

**UNIVERSITÉ PARIS-EST CRÉTEIL
ÉCOLE DOCTORALE ORGANISATIONS, MARCHÉS, INSTITUTIONS**

THÈSE DE DOCTORAT

pour l'obtention du grade de
docteur ès sciences économiques

Repenser la conciliation entre liberté individuelle et prospérité à l'ère néolibérale :

*Réflexions à partir des enjeux éthiques et économiques associés à l'instauration d'un
revenu de base inconditionnel dans les démocraties libérales*

Laudine GRAPPERON

Sous la direction de Sylvie THORON

Laboratoire interdisciplinaire d'étude du
politique Hannah Arendt (LIPHA) / EA7373

Soutenue le 26 mars 2024 devant le jury composé de :

Marc FLEURBAEY, Directeur de recherche, CNRS, École d'économie de Paris ; Rapporteur.

Herrade IGERSHEIM, Directrice de recherche, CNRS, Université de Strasbourg ; Rapportrice.

Claude GAMEL, Professeur émérite, Université Aix-Marseille ; Examineur (Président)

David SMADJA, Professeur, Université Gustave Eiffel ; Examineur.

Yannick VANDERBORGHT, Professeur, UCLouvain Saint-Louis Bruxelles ; Examineur.

Sylvie THORON, Professeure, IEP de Fontainebleau ; Directrice de thèse

...car j'aime les hommes et la vie, je veux qu'ils aient du pain et de la liberté...

— Emmanuel Mounier, 1934¹

...la question est en premier lieu un problème de nature économique [...] Celui qui la prendra en charge devrait à la fois être capable de gérer l'intégration d'un instrument de mesure de la rareté dans l'ordre économique moderne et avoir une vue d'ensemble sur la situation historique de l'époque qui menace la liberté. Nous devons nous habituer au fait que les questions solennelles sur l'existence spirituelle de l'homme sont inextricablement liées à des questions terre-à-terre concernant la gouvernance du processus économique.

— Walter Eucken, 1948²

¹ Dans Mounier (1950, 932)

² Traduit par Commun et Fèvre (2019, 97).

REMERCIEMENTS

Arrivée au terme de cette riche aventure, je tiens à exprimer ma sincère reconnaissance à toutes les personnes qui y ont participé de manière significative.

Toute ma gratitude va en premier lieu à ma directrice de thèse Pr. Sylvie Thoron. Le bonheur, à mon sens, requiert de la liberté, de la confiance, de l'intelligence, du dialogue et de la bienveillance. Merci de m'avoir fourni un encadrement qui, sans jamais entacher ces prérequis, a constamment veillé à ce que mon travail satisfasse les exigences de la recherche scientifique.

Mes remerciements se dirigent ensuite à l'équipe du LIPHA pour son accueil et les diverses occasions qui m'ont été offertes d'exposer mes travaux ; puis aux membres de l'IGD de l'Université de Lausanne, et en particulier à Sophie Swaton, pour leur accueil en 2016. Une mention spéciale est également due à Stéphanie Ben Abria, secrétaire administrative de l'ED OMI, pour sa remarquable efficacité.

Ma plus profonde reconnaissance s'adresse en second lieu à Nathanaël Colin-Jaeger, Pierre-Étienne Vandamme, Marc-Antoine Sabaté, Dominique Glaymann, David Smadja, Yves de Curraize, Louise Perrodin, Zivilé Kalibataite, Antoine Mouré et Yves Palau, pour leurs relectures et précieux retours sur de nombreuses pages de ce travail.

Je remercie également les membres de l'AIRE, du MFRB, de BIEN-CH, du séminaire *Futurs de la protection sociale* et du séminaire des Doctorants de l'UPE, pour leur source d'inspiration, le partage d'informations et les opportunités d'échanges. Parmi elles et eux, j'adresse des remerciements particuliers à Télémaque Masson, Marc de Basquiat, Louise Perrodin, Lina Penagos, Iris Derzelle, Mathilde Duclos et Victor Mardellat pour leur amitié et leur soutien, ainsi qu'à Colin Guillaume pour le partage de ses résultats d'enquête.

Un grand merci à mes amis et ma famille pour leur patience, leurs encouragements et leur compréhension. Merci tout particulièrement à Jacques, Marie-Laure et Louise pour leurs oreilles attentives toutes ces fois où l'exercice solitaire de la pensée ne me permettait pas de venir à bout de mes « nœuds ». Je souhaite que tous les beaux moments que nous n'avons pu vivre ensemble ces dernières années puissent être rattrapés.

En dernier lieu, mais non le moindre, je remercie les membres du jury pour leur précieuse évaluation de ce travail. Il va sans dire que ma reconnaissance est amplement proportionnelle au plus de 400 000 mots à suivre.

RÉSUMÉ

La présente thèse propose un éclairage réciproque des enjeux relatifs au revenu de base inconditionnel (RBI) et au néolibéralisme, dans une approche de philosophie économique. Elle se veut une contribution au débat concernant le premier, tel que celui-ci a actuellement cours dans plusieurs pays occidentaux.

Dans une première partie, l'analyse contextualisée de ce débat met en évidence deux écueils majeurs le concernant : le flou idéologique entourant la proposition et les inquiétudes sociales et économiques suscitées par sa « transgressivité » – c'est-à-dire par son caractère transgressif vis-à-vis de la « norme du travail-emploi ». En vue de contribuer à leur résolution, la seconde partie de la thèse explore les affinités que le néolibéralisme est susceptible d'entretenir avec la proposition, en particulier du point de vue de cette « transgressivité ».

À travers une analyse approfondie des aliénations néolibérales et des opportunités que la transgressivité du RBI offre pour les surmonter, elle aboutit aux trois conclusions suivantes. Tout d'abord, compte tenu des tensions entre la transgressivité du RBI et les conditions du maintien de la « rationalité néolibérale », il s'avère difficile de concevoir que l'introduction d'un RBI d'un montant « suffisant » puisse concourir à la perpétuation du « néolibéralisme réellement existant ». Ensuite, une fois considérés les mécanismes d'autorégulation qui pourraient avoir cours dans une société démocratique libérale « désaliénée », le RBI apparaît économiquement viable. Enfin, ces réflexions suggèrent la possibilité que le RBI puisse jouer un rôle essentiel dans l'émergence d'un nouveau (néo)libéralisme post-productiviste.

Mots-clefs : revenu de base inconditionnel, libéralisme, valeur travail, revenu minimum garanti, lutte contre la pauvreté, autonomie, désolation spirituelle, post-productivisme, économie alternative, aliénation, philosophie de l'action, théories de la motivation.

Thèse préparée à :

LIPHA Paris-Est

Campus Centre de Créteil

61, avenue du Général de Gaulle

94000 Créteil

ABSTRACT

Rethinking the Balance between Individual Freedom and Prosperity in the Neoliberal Era: *Insights Arising from the Ethical and Economic Challenges Associated with Implementing Universal Basic Income in Liberal Democracies*

This thesis offers a philosophical-economic approach to the reciprocal issues surrounding unconditional basic income (UBI) and neoliberalism. It is intended as a contribution to the debate on the former, as it is currently taking place in several Western countries.

In the first part, the contextualized analysis of this debate highlights two major pitfalls: the ideological vagueness surrounding the proposal, and the social and economic concerns raised by its “transgressivity” - i.e., its transgressive nature vis-à-vis the “work-employment norm”. With a view to contributing to their resolution, the second part of the thesis explores the affinities that neoliberalism is likely to have with the proposal, particularly from the point of view of this “transgressivity”.

Through an in-depth analysis of neoliberal alienations and the opportunities that the UBI's transgressivity offers for overcoming them, it reaches the following three conclusions. Firstly, given the tensions between the UBI's transgressivity and the conditions for maintaining “neoliberal rationality”, it is difficult to see how the introduction of a “sufficient” UBI could contribute to the perpetuation of “really existing neoliberalism”. Secondly, once we have considered the self-regulatory mechanisms that might prevail in a “disalienated” liberal democratic society, the UBI appears to be economically viable. Finally, these reflections suggest the possibility that the UBI could play an essential role in the emergence of a new, post-productivist (neo)liberalism.

Keywords: unconditional basic income, liberalism, work ethic, guaranteed minimum income, poverty alleviation, autonomy, spiritual desolation, post-productivism, alternative economy, alienation, philosophy of action, motivational theories.

SOMMAIRE

PAGES LIMINAIRES.....	5
INTRODUCTION GÉNÉRALE	9

PREMIÈRE PARTIE

Le revenu de base : une aspiration à la liberté difficile à embrasser

CHAPITRE I Le revenu de base du XIV au XXe siècle : un « possible non advenu » de l'histoire sociale et économique.....	51
Section 1 Face au fléau de la pauvreté : lutter contre l'oisiveté et laisser-faire le marché plutôt que de garantir la subsistance, ou l'installation de la valeur travail entre le XVI et le XIXe siècle.....	54
Section 2 Face au « problème social » : le droit au travail plutôt que la sécurité universelle, ou la consécration de la norme du travail-emploi entre le XIXe et le XXe siècle.....	104
Conclusion	159
CHAPITRE II Le revenu de base à partir du XXe siècle : une « impossibilité récurrente » du débat public ?.....	161
Section 3 Face au retour de la pauvreté et de la question sociale dans leur version « précarité » : assurer la subsistance plutôt que de sécuriser les parcours professionnels ? Ou l'émergence du revenu de base face au double déclin du compromis social-démocrate et de l'ITE	163
Section 4 Le revenu de base <i>per se</i> : une proposition politique à dominante libérale, lourde d'ambiguïtés et d'incertitudes quant à son potentiel émancipateur et sa viabilité économique	244
CONCLUSION PREMIÈRE PARTIE.....	337

DEUXIÈME PARTIE

Le revenu de base : pilier d'un (néo)libéralisme viable ?

CHAPITRE III L'illibéralité du « néolibéralisme », ou des raisons de chercher à refonder le libéralisme	343
Section 5 De la difficulté à définir le néolibéralisme à la reconnaissance de son potentiel heuristique pour mener une critique libérale et compréhensive de la modernité tardive	344
Section 6 L'échec du néolibéralisme à réaliser l'utopie libérale, ou le retour au problème de départ du Colloque W. Lippmann	381
Conclusion	476
CHAPITRE IV Assumer la transgressivité du revenu de base : une opportunité pour refonder le (néo)libéralisme	479
Section 7 Au-delà de la lutte contre la pauvreté et de la question sociale, le revenu de base : une réponse libérale au problème de la modernité posé en termes d'acédie-désolation	481
Section 8 Penser la viabilité économique du RBI, ou la plausibilité d'un (néo)libéralisme post-productiviste.....	635
Conclusion	693
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	701
RÉFÉRENCES.....	720
ANNEXES.....	721
ACRONYMES ET ABRÉVIATIONS.....	795
TABLE DES MATIÈRES	796

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Que toute personne dispose en toutes circonstances d'un revenu lui permettant de vivre. Voici l'utopie portée par la proposition de revenu de base inconditionnel (RBI)³. Au cours des années 2010, la proposition de verser à tout un chacun un revenu monétaire mensuel et inconditionnel a atteint un niveau de popularité sans précédent dans sa longue histoire, au point de devenir une proposition politique notoire dans plusieurs pays du monde. « En Europe, dans cette Europe qu'on dit malade [...] la proposition politique d'un revenu universel, individuel, inconditionnel, c'est-à-dire détaché d'un emploi salarié est en train de s'imposer comme le seul critère de renouvellement des programmes politiques », affirmait alors en 2016 l'économiste Yann Moulier Boutang (2016, 29). Émanation directe de cet engouement international, le projet de la présente thèse s'est concrétisé à partir de 2015 comme la matérialisation d'un coup de foudre intellectuel pour cette proposition. Par attrait pour son utopie, pour cette utopie dans laquelle nul ne souffrirait plus de la faim, de l'insécurité, de la peur du lendemain, etc., une entreprise évidente s'imposait : celle de pousser le RBI dans ses retranchements afin de vérifier s'il est effectivement un moyen de la faire advenir.

Et de fait, alors que cette recherche doctorale débutait sur la base de fortes convictions quant à la désirabilité d'un RBI, l'intense débat public dans lequel elle fut plongée sur la période 2015-2017 (cf. *infra*, I.2) lui opposa le constat que la proposition souffrait encore de nombreuses et profondes ambivalences. Au-delà de la question de savoir si le RBI est *faisable*, celle de savoir s'il est *souhaitable* semblait encore béante. Dans quelle mesure demeure-t-il possible de défendre aujourd'hui un RBI, dans le monde occidental, nonobstant les nombreuses difficultés qui minent sa désirabilité ? Telle fut la question qui constitua le cap de la présente recherche.

Aussi, parce qu'une certaine obstination à produire des éléments de connaissance les plus à même de répondre à cette question a bien souvent primé, durant toutes ces années de recherche, sur quelque souci d'efficience méthodique, notre manière d'y contribuer ne

³ Comme nous le comprendrons davantage plus bas (cf. II.3), l'expression « revenu de base » renvoie à un objet doté depuis la fin des années 1980 d'une définition relativement consensuelle à l'échelle internationale, notamment grâce au *Basic Income Earth Network* (BIEN), réseau international de recherche et de promotion des discussions sur le revenu de base. Selon cette définition, peut être qualifiée de « revenu de base » toute allocation répondant aux cinq critères suivants : être versée sous forme monétaire, à échéance régulière, de manière individuelle, universelle (sans conditions de ressources), et inconditionnelle (sans exigence de contrepartie ou obligation à chercher un emploi) (BIEN, s. d., consulté le 19 avril 2022). Tout en posant l'expression « revenu de base » comme une appellation générique, cette définition permet de rassembler une vaste gamme de propositions de garantie de revenu par-delà l'hétérogénéité de leurs modalités et de leurs dénominations – dénominations qui sont souvent composées du nom *revenu*, *allocation*, *dividende*, *salaire* ou *dotation*, assorti d'un ou plusieurs de ces qualificatifs : *de base*, *universel*, *inconditionnel*, *social*, *territorial*, *garanti*, *d'autonomie*, *de citoyenneté*, *d'existence*, etc.

Notre choix de l'acronyme RBI a été motivé non seulement pour sa mise en exergue du critère d'inconditionnalité – critère qui sera le plus discuté tout au long de notre travail – mais aussi pour sa popularité, aussi bien en français qu'en anglais (*Unconditional Basic Income*). « RBI » est par exemple l'acronyme qui fut utilisé en Suisse francophone lors de l'initiative populaire de 2016, et « UBI » l'acronyme utilisé par l'organisation européenne *Unconditional Basic Income Europe* (UBIE).

s'arrêta pas à l'exploration d'une seule grande question de recherche. Au fil d'un processus de recherche à la fois ouvert et foisonnant, notre démarche a plutôt consisté en la constitution *a posteriori*, d'un « complexe problématique » composé de deux blocs⁴. Le premier bloc a consisté en l'analyse de deux obstacles majeurs dans la désirabilité du RBI, à savoir : l'indétermination idéologique de la proposition et les incertitudes économiques qu'elle soulève. Le second bloc a porté sur l'exploration de l'échec du « néolibéralisme⁵ » à réaliser l'utopie libérale de conciliation entre liberté individuelle et prospérité. En résumé, c'est parce qu'au cours de nos premières années de recherche, nous avons perçu d'une part, dans l'étude du néolibéralisme des explications plausibles à l'inacceptabilité du RBI ; et d'autre part, dans le RBI un remède à un diagnostic plausible de la non-viabilité du néolibéralisme, que notre recherche a globalement consisté en un effort d'articulation de ces deux blocs en un monobloc orienté vers le cap formulé ci-dessus.

Afin de mettre en lumière les tenants et aboutissants de cette recherche, la suite de cette introduction suivra trois étapes. Pour commencer, nous reviendrons narrativement sur le processus inductif dont elle procède (I). Nous spécifierons ensuite les principales délimitations méthodologiques qui la canalisent (II). Puis nous terminerons par la présentation du plan choisi pour sa restitution (III).

I LA GENÈSE INDUCTIVE D'UNE THÈSE AU SERVICE DU DÉBAT SUR LE REVENU DE BASE

En raison de sa construction inductive, le périmètre de la présente recherche gagne à être éclairé du cheminement intellectuel pluriel et des circonstances particulières qui lui ont donné cours. C'est pourquoi, cette première partie va commencer par remonter à ses origines, en présentant, dans une approche autobiographique, les intentions primordiales et les premières hypothèses de recherche qui constituèrent son point de départ (I.1). Après avoir présenté les contours du débat exceptionnel qui coïncida avec ses premières années (I.2), nous expliciterons les observations que nous en fîmes qui finirent par composer le point de mire de notre recherche (I.3). Nous terminerons par une explicitation de la manière dont tous

⁴ En raison de ce processus, cette recherche correspond assez bien à ce que le sociologue Tristan Loloum (2012) a qualifié de « thèse olivier » – par opposition aux « thèses cypres » qui suivraient une démarche plus linéaire et/ou systématisée. Nous reviendrons sur cette métaphore au point I.4.

⁵ Compte tenu de la complexité conceptuelle du néolibéralisme et des nombreuses controverses qui entourent son usage, toute la première section de la seconde partie de la thèse est consacrée à sa définition. Contentons-nous toutefois de le comprendre ici comme une variante du libéralisme caractérisable de deux façons. Premièrement, sur le plan théorique, par son constructivisme : au néolibéralisme correspond une « planification libérale » visant à établir le marché concurrentiel comme principal mécanisme régulateur de l'ordre social (Colin-Jaeger 2022a, 19). Deuxièmement, sur le plan empirique, du point de vue de son influence considérable dans l'organisation politique et économique des pays occidentaux depuis les dernières décennies du XXe siècle.

Comme nous le comprendrons par la suite, notre référence au néolibéralisme au fil de la thèse se concentra d'une part sur son opposition aux philosophies politiques socialistes et social-libérales (cf. *infra*, II.5) ; et d'autre part, sur son acception post-foulcadienne comme « gouvernementalité » fondée sur la figure de l'individu « entrepreneur de lui-même ».

ces éléments ont fini par composer notre « complexe problématique » (I.4). En bref, les pages à suivre fournissent quelques clés pour comprendre comment notre travail de recherche s'est progressivement orienté, en partant de la question de savoir si et comment le RBI pouvait prétendre « sauver la démocratie », vers celle, relativement surprenante, de savoir ce qu'il pouvait pour « sauver le néolibéralisme »⁶.

I.1 Profession de foi et projet de recherche initiaux

Le projet de la présente thèse, comme annoncé plus haut, a procédé d'un coup de foudre intellectuel pour le RBI. Ma⁷ conviction quant à ses bienfaits procédait du sentiment que, grâce au découplage relatif entre revenu et emploi qu'il permet, le RBI serait à même de répondre à de nombreuses absurdités (administratives, managériales, morales, etc.) que j'avais personnellement éprouvées en diverses occasions de mon parcours personnel et professionnel. Pour le dire plus frontalement, mon intérêt pour la proposition était certainement d'autant plus fort que je trouvais un intérêt *personnel* à son instauration. Sans entrer davantage dans les détails de cet état de fait, notons simplement que mon projet de recherche initial en était une émanation directe. Celui-ci s'organisait autour des deux hypothèses suivantes⁸ :

H1 : Avec un RBI, les gens auraient plus de marge de manœuvre dans le choix de leurs activités.

H2 : De cette capacité à choisir leurs activités résulteraient une « démocratisation de l'économie » et une dynamisation de l'espace public favorable à l'ethos démocratique.

⁶ Assez ironiquement, il est possible de remarquer que la dimension très personnelle de notre processus de recherche dont rend compte ce premier point, n'est pas sans évoquer une certaine tendance à « l'individuation épistémique » (cf. Namian et Grimard 2013), qui aurait toute sa place dans le cadre de l'analyse de la « rationalité néolibérale » que nous mènerons au chapitre III. De ce point de vue, on notera que cette tendance méthodologique supporte le même lot de menaces et de promesses que toute tendance individualiste en matière tantôt de dispersion, d'anomie, de vulnérabilité, etc. ; tantôt de créativité, de réflexivité, de diversité, etc. (cf. par ex. Namian et Grimard 2013; Wyart et Fait 2013; Loloum 2012).

⁷ En raison de leur dimension très personnelle, n'impliquant pas encore le « nous » de la personnalité scientifique (Grossmann 2017; Tutin 2010), les trois parties qui suivent (I.1, I.2 et I.3) seront exceptionnellement rédigées à la première personne du singulier. De fait, ces passages s'inscrivent dans un effort d'objectivisation dans lequel, comme l'explique la chercheuse en épistémologie Maryvonne Charmillot, le « je » a toute sa place :

Si l'impératif d'objectivité conduit bien souvent à l'effacement du chercheur, voire à la perte de son identité derrière le « nous », [...] partir et travailler cette subjectivité – dire « je » – peut aboutir à une semblable objectivité : par la confrontation des subjectivités par exemple, par le fait de rendre visible au lecteur la posture personnelle du chercheur – son travail, ses doutes et ses craintes. (Charmillot 2010, s.p.) .

⁸ Comme annoncé, nous ne mentionnons ici ces hypothèses initiales qu'à des fins d'explicitation du processus de recherche dont la présente thèse est le produit. Dans la mesure où ces hypothèses initiales de recherche ont été finalement abandonnées, il n'y a pas lieu de les détailler.

I.2 Le revenu de base sous les feux de la rampe, ou le terrain qui s'impose

Alors que je travaillais sur ces hypothèses, plusieurs événements de la période 2015-2017 me plongèrent au milieu d'un intense débat sur le RBI, réparti entre la France et la Suisse. En France, dès 2015, soit deux ans après l'initiative citoyenne européenne de 2013⁹, la substructure de propulsion du débat était en pleine consolidation. D'un côté, le Mouvement français pour un revenu de base (MFRB) grossissait de militants très actifs ; d'un autre, l'économiste Marc de Basquiat, qui venait de terminer une thèse de doctorat sur le financement du RBI (cf. *infra*, n.22), reprenait les rênes de l'Association pour l'instauration d'un revenu d'existence (AIRE). La proposition, qui avait fait plusieurs apparitions médiatiques en lien avec l'expérimentation finlandaise (annoncée vers juin 2015) et la votation populaire suisse (cf. *infra*), rencontrait un intérêt grandissant (cf. *infra*, Figures 1 et 2). Alors que l'AIRE s'engageait davantage sur la voie du lobbying politique, de nombreux événements-débats étaient organisés dans toute la France, que ce soit à l'initiative du MFRB ou d'autres organisations associatives ou politiques.

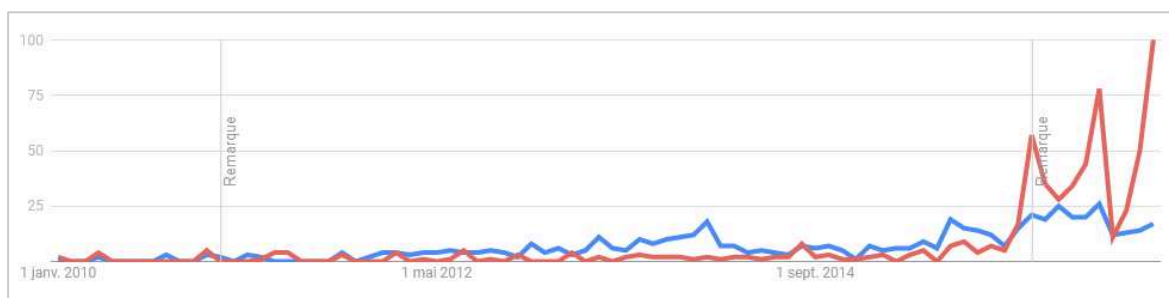


Figure 1 : Évolution du nombre de requêtes incluant les expressions « revenu universel » (bleu) et « revenu de base » (rouge) sur *Google Search* de janvier 2010 à octobre 2016, dans le monde entier. Graphique obtenu à partir de *Google Trends* le 20 décembre 2022.

En Suisse, le début d'année 2016 fut marqué par la campagne relative à la votation populaire qui se tint le 5 juin. À cette occasion, grâce à l'invitation de la philosophe et économiste Sophie Swaton, j'eus la chance d'intégrer de mars à novembre 2016 l'Institut de Géographie (IGD) et de Durabilité de l'Université de Lausanne (UNIL) et de pouvoir ainsi suivre de près l'événement. À mon retour en France, l'effet boule de neige – qui allait culminer en 2017 avec l'inscription de l'idée au programme du candidat socialiste à la présidentielle Benoît Hamon –, se poursuivait. Entre janvier et octobre 2016, pas moins de trois rapports officiels remis au gouvernement français abordaient la proposition¹⁰.

⁹ En 2013 fut déposée à par un groupe de militants une Initiative Citoyenne Européenne (ICE) demandant à la Commission européenne d'encourager l'exploration par les États membres du RBI « comme un outil pour améliorer leurs systèmes de sécurité sociale respectifs » (Collectif 2013, s.p.). Cette ICE, quoiqu'échouant à rassembler dans les délais le million de signatures requis, dynamisa la mobilisation autour de la proposition ainsi que sa structuration autour d'associations de promotion (telle UBIE, mentionnée *supra*).

¹⁰ Le 6 janvier 2016, le Conseil National du numérique (CNNum) remettait à la Ministre du Travail, de l'Emploi, de la Formation professionnelle et du Dialogue social, Myriam El Khomri, un rapport dans lequel

Si tous ces événements eurent un effet remarquable quant à la visibilité de la proposition dans l'espace public francophone, cet intérêt reflétait cependant une tendance de fond d'envergure internationale (cf. *infra*, figures 2, 3 et 4)¹¹. Cette tendance se manifesta notamment lors de la primaire du Parti démocrate américain en 2020, où le RBI figurait comme la mesure phare du candidat Andrew Yang.

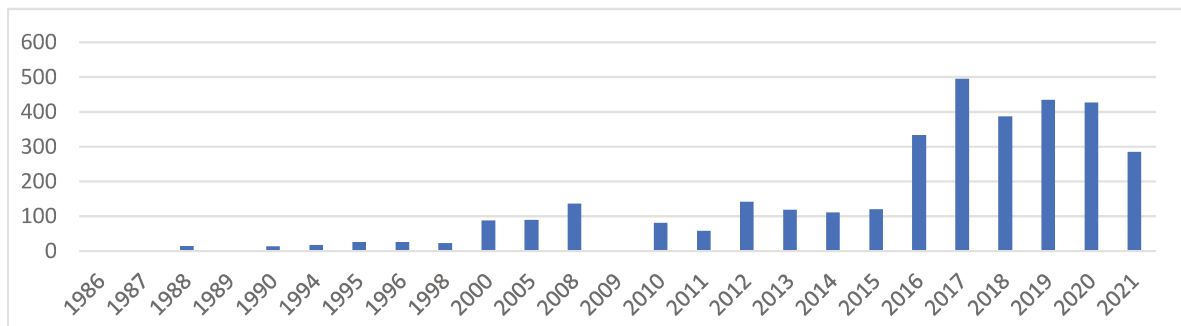


Figure 2 : Nombre de publications parues chaque année depuis 1986 comprenant l'expression « basic income » dans son titre. Graphique produit à partir des résultats de la requête « allintitle: "basic income" » sur *Google Scholar* en janvier 2022, dans toutes les langues, citations incluses.

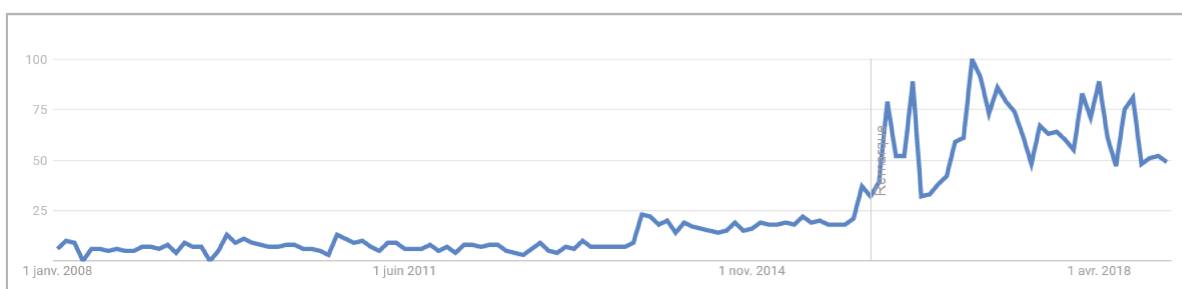


Figure 3 : Évolution du nombre de requêtes incluant les expressions « basic income » sur *Google Search* de 2008 à 2018, dans le monde entier. Graphique obtenu à partir de *Google Trends* le 20 décembre 2022.

était suggérée l'étude de la proposition (par la réalisation d'une étude de faisabilité et d'un cadre d'expérimentation). Quelques mois plus tard, le député socialiste Christophe Sirugue, dans le cadre de sa mission d'identification des scénarios de réforme des minima sociaux, suggérait, dans son rapport remis au Premier ministre Manuel Valls le 18 avril 2016, la mise en place d'une « couverture socle commune » s'approchant de la proposition de RBI quoique versée sous conditions de ressources (Sirugue 2016). Enfin, le 19 octobre 2016, parut le rapport du sénateur Daniel Percheron, produit dans le cadre de la mission d'information – initiée par le groupe socialiste et républicain du Sénat – sur l'intérêt et les formes possibles de mise en place d'un RBI. Tout en estimant que les conditions de l'introduction d'un RBI n'étaient pas encore réunies, le rapport invitait à son exploration : « compte tenu de ses effets systémiques, la mise en place d'un revenu de base en France nécessite au préalable une évaluation qui doit passer, selon la mission, par une expérimentation territoriale » (Percheron 2016, 15).

¹¹ Un autre fait révélateur de cet engouement mondial pour la proposition fut l'explosion à travers le monde de projets visant à l'expérimenter. Pour un aperçu des expérimentations initiées ou en projet dans le monde en 2017, voir par exemple McFarland (2017a). Cette tendance à l'expérimentation se manifesta particulièrement, en France, cette même année 2017, lorsque plusieurs présidents de conseils départementaux annoncèrent vouloir expérimenter un RBI sur leur territoire. Fin 2018, des députés socialistes déposèrent une proposition de loi visant à le rendre possible (proposition qui fut finalement rejetée sans débat en janvier 2019) (cf. Cheminade 2019).

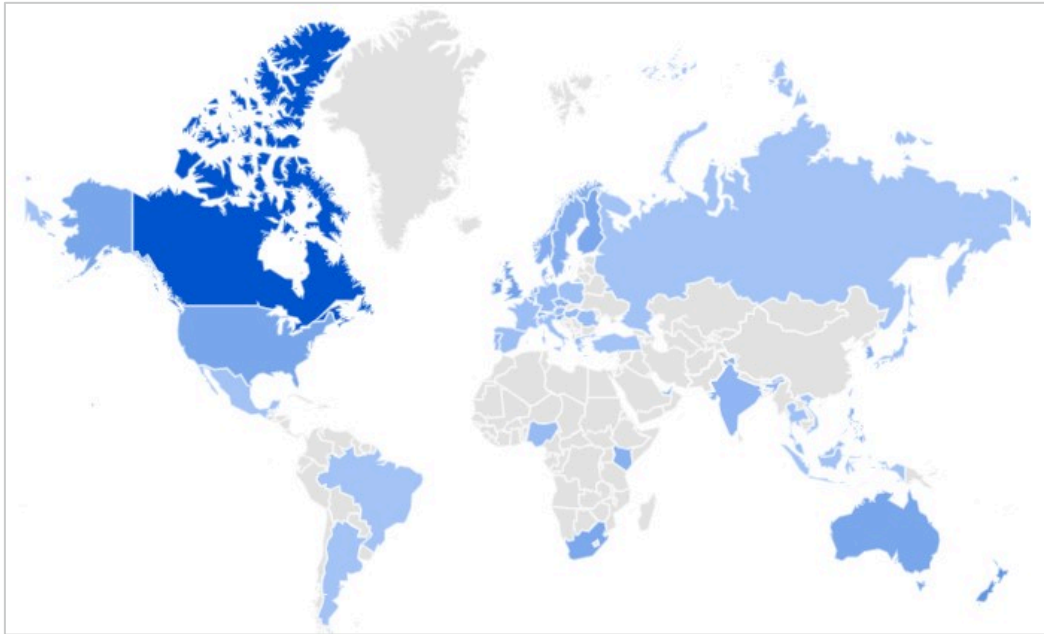


Figure 4 : Répartition des requêtes (cf. Figure 3) par région. Carte obtenue à partir de *Google Trends* le 20 décembre 2022.

I.3 Les besoins identifiés à partir du terrain et de la revue de littérature

En même temps que je travaillais sur mes hypothèses de recherche initiales (H1 et H2), je suivais avec attention cet intense débat, à la fois par curiosité personnelle et dans l'espoir d'en tirer des éléments relatifs à ma recherche¹². Ce contexte bouleversa néanmoins mon projet de recherche en me révélant l'existence de plusieurs difficultés internes au débat qui gênaient considérablement sa progression¹³. Deux d'entre elles en particulier attirèrent mon

¹² Ce suivi se faisait donc sans méthodologie particulière étant donné que je comptais encore, à ce stade, alimenter ma recherche essentiellement à partir d'un travail bibliographique et de données provenant des expérimentations RBI qui se multipliaient alors (cf. note précédente). Malgré ce défaut de traitement systématisé des données, plusieurs conclusions tirées ont satisfait une exigence de vérification au long court conduisant notamment à une recension complète des arguments pro- et anti-RBI. Cette observation a reposé sur deux composantes. La première est un suivi des activités internes à trois organisations promotrices du RBI : le Comité RBI-Oui de Lausanne entre 2016 et 2017, le MFRB, en particulier sur la période 2015-2018, et l'AIRE, en particulier sur la période 2017-2020. Par l'intermédiaire de cette observation-participante, j'ai eu accès aux principaux événements et actualités relatives au RBI en France et en Suisse sur les trois premières années de ma recherche, ainsi qu'aux réflexions stratégiques internes qui les accompagnaient. Sans compter les forums de discussion en ligne, et sans malheureusement avoir tenu de registre précis, je peux affirmer avoir assisté, sur la période 2015-2018, à quelques centaines de situations de débat sur le RBI – mettant en scène une variété de protagonistes dans une variété de contextes (allant de la discussion privée au débat public médiatisé, en passant par les séminaires académiques, le militantisme de proximité, etc.). Cette première composante fut secondée par une veille informationnelle, en particulier jusqu'à 2020, concernant l'actualité internationale du RBI et les principales publications à son sujet. Outre l'appartenance aux trois organisations susnommées, cette veille a été alimentée via le réseau social *Facebook*, par la communication externe d'une vingtaine de personnalités, d'associations et de partis politiques engagés dans la réflexion sur le RBI, répartis entre la France, la Suisse, le Canada, le Royaume-Uni, la Belgique, les États-Unis et l'Espagne.

¹³ Par « débat sur le RBI », on entend l'ensemble des discussions touchant de près ou de loin à la question « faut-il mettre en œuvre un RBI ? », en distinguant, le cas échéant, entre débat public (se tenant dans l'espace

attention au point de se retrouver au cœur de ma recherche¹⁴. Voici donc une brève présentation de chacune d'elle (I.3.1 et I.3.2) expliquant pourquoi et comment je fus amenée à les considérer comme des problèmes urgents du débat. Leur analyse et contextualisation sera l'objet de la première partie de la thèse.

I.3.1 *Problème n°1 : Clarifier les contours et finalités du RBI (P1)*

...there is no single thing that could be called "introducing a basic income"...

— Philippe Van Parijs et Yannick Vanderborght
(2017, 143)

Le revenu de base : un objet protéiforme et idéologiquement non identifié (P1a)

S'il y a bien une particularité à la fois immanquable et intrigante du RBI, c'est qu'il se trouve « défendu par des personnalités politiques situées sur tout le spectre politique » (Jakse dans Van Parijs et Jakse 2016, 48). Le RBI divise et réunit en effet par-delà les clivages politiques traditionnels. Mais, à côté des espoirs de grande union transpartisane pro-RBI qu'elle peut inspirer, cette particularité incite aussi à la défiance. Accusé tantôt d'être « le cheval de Troie du néolibéralisme », tantôt d'être une utopie irresponsable de la gauche radicale, le RBI inquiète par cette apparente indétermination idéologique. C'est parce que cette spécificité du RBI tend ou bien à tenir à l'écart du débat des personnes qui pourraient y apporter des éclairages et réflexions utiles, ou bien, à l'inverse, à les faire entrer chargées de préjugés sur la proposition, qu'elle m'est rapidement apparue comme un obstacle majeur à la progression de l'idée. Autour d'elle, au mieux les positions se cristallisent, au pire elles finissent par se détourner du RBI. Cette indétermination idéologique va de pair, d'une part, avec la très grande diversité des formes que peut prendre la proposition (cf. *infra*, II.3.1) ; et d'autre part, avec une certaine confusion quant aux fins qui lui sont associées (cf. *infra*, P1b et P2)¹⁵.

public) et débat intellectuel (relevant de la sphère académique). Par « progression du débat », on entend l'évolution des positions qu'il met en présence (et donc de ses schèmes interprétatifs), que ce soit en faveur ou en défaveur de la proposition.

¹⁴ Par souci de clarté nous présentons ici notre démarche comme si l'identification de ces deux problèmes s'était faite dans une phase précoce de notre recherche, alors que, comme nous le comprendrons au point suivant (I.4), cette identification s'est faite dans le cadre d'un montage abductif et relativement tardif de notre recherche, au cours duquel ces problèmes se sont précisés à mesure que nous en dégagions une voie de dépassement à partir de nos recherches bibliographiques sur le néolibéralisme.

¹⁵ La façon dont Max Weber explicite la fonction « clarificatrice » de la science éclaire la pertinence de vouloir traiter ce besoin – besoin auquel, comme on le verra au chapitre II, se sont d'ailleurs déjà attelés de nombreux chercheurs :

Les savants peuvent - et doivent - encore vous dire que tel ou tel parti que vous adoptez dérive logiquement, et en toute conviction, quant à sa *signification*, de telle ou telle vision dernière et fondamentale du monde. Une prise de position peut ne dériver que d'une seule vision du monde mais il est également possible qu'elle dérive de plusieurs, différentes entre elles. Ainsi le savant peut vous dire que votre position dérive de telle conception et non d'une autre [...] La science vous indiquera qu'en adoptant telle position vous *servirez tel Dieu et vous offenserez tel autre*

Le revenu de base doit-il être d'un montant « suffisant pour vivre » ? (P1b)

En mai 2016, alors que la campagne préréférendaire helvète battait son plein, de nombreux médias se firent le relais de la nouvelle suivante :

L'un des initiateurs en Europe du revenu de base Philippe Van Parijs juge trop élevé le montant de 2 500 francs évoqué par l'initiative populaire. Le professeur belge qui travaille depuis trente ans sur le sujet argue [...que le] but de ce revenu minimum n'est pas "de fournir un hamac pour toute la vie, mais de renforcer la sécurité de base" (Agence télégraphique suisse 2016, s.p.)

Cette nouvelle ne fut pas sans susciter un certain émoi parmi les militants du comité d'initiative, que l'on pourrait résumer comme suit : « Comment ça ? Le "père du revenu universel" ne veut pas que le RBI soit d'un montant vraiment suffisant pour permettre aux gens de choisir leur vie ? » Cet émoi rejoignait directement un autre aspect problématique du débat que je commençais à cerner : celui relatif au montant de l'allocation. Alors que mon intérêt initial pour le RBI reposait sur une conception de celui-ci permettant une certaine déconnexion entre travail et revenu (cf. *supra*), je me rendais rapidement compte que les montants du RBI suggérés par certains de ses promoteurs étaient *a priori* trop faibles pour permettre un tel découplage. Alors que pour de nombreux militants et associations pro-RBI¹⁶, le critère de suffisance était clairement acté, beaucoup d'autres s'interrogeaient sur sa pertinence, vis-à-vis de sa faisabilité économique, de son acceptabilité politique ou encore de sa possible conflictualité avec le développement de la gratuité des services publics. Cette tension ressortait comme d'autant plus importante à élucider que bon nombre des principales objections adressées au RBI ne valent en réalité, comme nous allons le voir tout de suite, qu'à l'encontre d'un RBI dont le montant serait effectivement suffisant pour permettre cette déconnexion.

1.3.2 Problème n°2 : Prouver la viabilité économique du RBI au-delà de la question de son financement et de ses justifications (P2)

Le grand défi du revenu de base, c'est que chacun doit réapprendre à vivre. C'est ça l'essentiel [...] Le financement est acquis, la difficulté c'est la liberté.

— Wolf Lotter, dans *Le revenu de base : une impulsion culturelle* (2008, s.p.)

À côté de ce premier impératif de clarification des enjeux idéologiques associés à la proposition (P1), j'identifiai rapidement une seconde pierre d'achoppement : la difficulté à concevoir la viabilité économique d'une société dont les membres n'auraient, *de jure*, plus

parce que, si vous restez fidèles à vous-mêmes, vous en viendrez nécessairement à telles conséquences internes, dernières et significatives. Voilà ce que la science peut apporter, du moins en principe. (Weber [1919] 2001, 78)

¹⁶ Tout au long de cette thèse, seront désignés par « militants » (et ses multiples synonymes : promoteurs, défenseurs, etc.), les membres des organisations promotrices de la proposition ainsi que tout protagoniste du débat public ou intellectuel communément identifié comme favorable au RBI.

besoin de « travailler pour vivre ». Au-delà du biais disciplinaire – qui m’incita à accorder une attention particulière à la thématique économique –, l’une des principales raisons qui me poussa à m’arrêter sur cet aspect du débat consistait en l’étonnant hiatus que j’observais entre la place occupée par les inquiétudes qui lui étaient associées et la fragilité des réponses qui y étaient apportées.

Faisabilité et justifications du RBI : des questions relativement résolues

Pour comprendre ce hiatus, commençons par suggérer un découpage du débat en quatre niveaux de préoccupations : A, B, C et D (cf. *infra*, Tableau 1)¹⁷. Les trois premiers (B, C et D) concerneraient l’acceptabilité de la mesure. Pour être acceptable, le RBI doit être perçu *primo*, comme moralement défendable (B)¹⁸. *Secundo* comme viable – au sens où il n’aurait pas d’effets secondaires préjudiciables (inflation, tensions sociales, etc.) (C). Et *tertio* comme faisable – au sens où existeraient tous les moyens matériels, techniques, politiques, juridiques, humains, administratifs, etc. nécessaires à sa mise en œuvre (D)¹⁹. Passée cette étape de l’acceptabilité, resterait le quatrième niveau, celui englobant tous les motifs pour lesquels il est possible de vouloir l’instauration d’un RBI, et qui détermine donc son attractivité (A)²⁰.

¹⁷ La terminologie ici retenue (cf. Tableau 1) résulte de choix arbitraires – ainsi aurait-il été possible d’intervertir les adjectifs « populaire » et « désirable » –, se limitant à vouloir aider la compréhension de notre propos. Il est néanmoins important de noter que notre usage des catégories « désirabilité » et « faisabilité » se distingue de la notion de « faisabilité politique » qui a fait l’objet d’études spécifiques dans le cas du RBI (cf. par ex. Vanderborcht 2004; Van Parijs et Vanderborcht 2005; Wispelaere et Noguera 2012; Sabaté 2018; 2022). En 2012, Wispelaere et Noguera ont proposé un cadre analytique de la faisabilité du RBI composé des quatre éléments suivants : *strategic feasibility*, *institutional feasibility*, *psychological feasibility*, et *behavioral feasibility*. Si les trois derniers de ces éléments se trouvent respectivement inclus dans nos critères D, A/B et C, on remarquera que le critère stratégique est globalement exclu de notre réflexion dans la mesure où ce qui nous importe – dans une approche très « démocratique » – est l’acceptabilité et la désirabilité de la proposition par les membres de la communauté qui la mettrait en œuvre (et donc par l’opinion publique). Notre choix du terme « popularité » a quant à lui été inspiré, par défaut, par la terminologie relative à la fenêtre d’Overton (cf. *infra*, II.5 n.87).

¹⁸ Parmi les principaux enjeux entrant dans cette catégorie se trouvent les objections connues sous les appellations « *reciprocity objection* » (cf. par ex. Veen 1998; Widerquist 2011a; Lister 2020) ou « *exploitation objection* » (cf. par ex. S. White 1997; Birnbaum 2011). Si les deux tendent à désigner cette même idée selon laquelle « those who willingly enjoy the economic benefits of social cooperation have a corresponding obligation to make a productive contribution, if they are so able, to the cooperative community which provides these benefits » (S. White 1997, 317), il apparaît possible de les distinguer (comme proposé dans le tableau 2 ci-après) suivant l’idée que l’objection d’exploitation mettrait davantage l’accent sur les implications du financement alors que celle de réciprocité porterait davantage sur la nécessité d’une contrepartie de la part des allocataires.

¹⁹ D’un point de vue économique, les questions de faisabilité financière et de la viabilité sont intimement liées : une mesure sera reconnue comme faisable dans la mesure où les moyens mobilisés pour son financement sont reconnus comme satisfaisant les règles d’un système économique viable. Ainsi, notre distinction entre faisabilité économique et viabilité peut s’apprécier à une échelle temporelle, entre un court terme (dominé par une prolongation des tendances passées) et un long ou moyen terme (où peut s’observer un infléchissement de ces dernières). Notre choix d’assumer cette distinction s’éclairera au point suivant (§2) ainsi qu’au II.4.

²⁰ Les critères A et B sont très proches, voire partiellement superposables, participant conjointement à ce qu’on pourrait appeler la « légitimité » de la proposition. Leur dissociation se joue par exemple au niveau de la distinction entre ce qui relève de l’utile et ce qui relève du juste. Notons par ailleurs que ce que nous rangeons

A UTILE / EFFICACE (VOIRE NÉCESSAIRE)	ACCEPTABLE		
	B MORALEMENT DÉFENDABLE	C VIABLE / DURABLE	D FAISABLE
JUSTIFIÉ			
Il existe des motifs louables de mettre en œuvre un RBI.	L'instauration d'un RBI est considérée comme juste.	Il est admis que le RBI n'aura pas d'effets compromettants.	Toutes les conditions pratiques pour la mise en œuvre du RBI sont réunies.
DÉSIRABILITÉ			FAISABILITÉ

Tableau 1 : Terminologie retenue pour désigner les quatre critères de popularité du RBI

Une fois ces quatre catégories de préoccupation identifiées, l'observation qui me conduisit à me focaliser sur celle de la « viabilité » (C) découlait du constat suivant : les principales objections adressées au RBI dans les trois autres (A, B et D) trouvaient déjà des réponses globalement satisfaisantes, c'est-à-dire à la fois rigoureuses et cohérentes. Une multiplicité de justifications, conséquentialistes ou déontologiques, m'apparaissaient ainsi permettre de présenter le RBI comme une mesure valable voire séduisante (critères B et A)²¹. Face à elles, les discussions tendent à se concentrer sur des positions idéologiques que seuls le temps et la persévérance des débatteurs ne sauraient peut-être jamais faire évoluer. Concernant la question de la faisabilité du RBI (D) – qui, dans le contexte occidental tend à se focaliser sur la question du financement (cf. *infra*, II.2 et II.4) –, celle-ci me paraissait aussi déjà disposer d'une matière suffisante, et suffisamment étayée, pour ne pas être considérée comme une pierre d'achoppement indépasseable du débat²². Voyons-donc maintenant ce pourquoi il me paraissait en aller tout autrement du critère de viabilité (C).

dans ce quatrième niveau (A) dépend aussi bien de qualités internes aux plaidoyers (cohérence des arguments, intelligibilité des objectifs escomptés, démonstration de l'efficacité de la mesure à les réaliser, etc.) que de facteurs externes ou conjoncturels (telle la prééance accordée dans l'espace public aux objectifs poursuivis par la proposition, ou encore, l'existence de solutions alternatives jugées plus efficaces pour les résoudre).

²¹ Dans la mesure où, pour des raisons qui seront explicitées ci-après (I.4), la seconde partie de la thèse portera sur l'introduction du RBI dans une perspective « libérale » (cf. *infra*, II.5), deux grands modes de justification du RBI se sont avérés essentiels pour considérer le RBI comme étant actuellement « justifié » – nonobstant les objections de réciprocité et d'exploitation (cf. *infra*, Tableau 2). Le premier mode le présente comme un moyen nécessaire pour opérer une plus juste répartition de la richesse dans une perspective libérale-égalitaire (cf. par ex. Van Parijs 1991; 1995; Gamel 2018; 2021). Le second mode le donne à voir comme la mesure la plus efficace pour lutter contre la pauvreté (cf. par ex. Friedman 1962; Zwolinski 2015; Basquiat et Koenig 2017). Nous reviendrons sur le détail de ces deux axes argumentatifs et de nombreux autres au fil de la première partie de la thèse.

²² Quatre éléments concourent à penser que la question du financement du RBI n'est pas insurmontable.

Le premier est de l'ordre de la spécification du problème. Outre la nécessité de distinguer le coût brut de la mesure du coût net (significativement moindre), l'estimation de son coût global peut aussi se trouver relativisé du point de vue de ses effets escomptables qui en réduiraient le coût « super net ». Parmi eux, peuvent figurer la réduction des dépenses publiques induite par les effets dynamiques de la mesure (comme ceux associés à la réduction des dépenses de santé, à la baisse de la criminalité, etc.) (par ex. Widerquist et Arndt 2020) ; ou encore ceux associés à l'idée que l'introduction d'un RBI, allant possiblement de pair avec

Prendre au sérieux la « transgressivité » du RBI : une pierre d'achoppement trop peu explorée

Les principales objections portant sur la viabilité du RBI²³ peuvent, à l'instar de celles éthiques, être globalement classées en deux catégories²⁴ : celles relevant de l'effet de substitution et celles relevant de l'« effet revenu²⁵ » (cf. *infra*, Tableau 2) ; ou, autrement dit, celles s'inquiétant plutôt de l'impôt impliqué par son financement et celles portant plus directement sur ce que nous désignerons par l'expression « transgressivité du RBI²⁶ », à savoir la possibilité de vivre sans « travailler ».

une grande simplification socio-fiscale, permettrait de réduire la fraude et d'autres contournements fiscaux (cf. chapitre II : 3.2.3).

Ce premier élément de précision apporté, le deuxième élément, certainement le plus décisif, procède des modélisations chiffrées qui tendent à prouver qu'il serait possible dans une communauté donnée de financer un RBI d'un montant équivalent aux minima existants sans provoquer de choc fiscal – pour la France une référence en la matière est Basquiat et Koenig (2017).

Le troisième élément procède quant à lui des discussions économiques amenant à considérer que le niveau du taux de prélèvement jugé confiscatoire (maximum de la courbe Laffer) serait loin d'être atteint dans plusieurs pays occidentaux (cf. par ex. Lundberg 2017; Ferreira-Lopes, Martins, et Espanhol 2020; Landais, Piketty, et Saez 2011) ; laissant donc une marge pour le financement d'un RBI.

Complémentaire aux deux éléments précédents, le quatrième concerne la grande variété des pistes de financements autres que l'impôt sur le revenu, aujourd'hui avancées par les partisans (cf. par ex. Hyafil et Laurentjoye 2016), dont certaines, particulièrement innovantes – comme celle d'une micro-taxe sur toutes les transactions électroniques (Chesney 2018) ou celles inspirées de la théorie monétaire moderne (TMM) (par ex. Hockett et James 2020) – présentent l'intérêt d'un effet distorsif *a priori* relativement faible.

Enfin, le cinquième élément à ne pas négliger dans la relativisation de la question du financement du RBI est celui procédant de ses justifications et de la conviction que « quand on veut on peut ». Conduisant directement au problème fondamental constitutif de P2, l'idée serait que dès lors qu'un consensus social serait obtenu quant à l'impériosité de la mise en place d'un RBI, et pourvu qu'il ait été prouvé que ceci ne conduirait pas à un chaos économique du fait de son effet revenu (cf. *infra*), alors sa faisabilité suivrait.

²³ Par souci de concision, la formule « viabilité (sociale, économique, etc.) du RBI » sera utilisée pour renvoyer de façon ramassée à la « viabilité (sociale, économique, etc.) de la communauté qui aurait mis en œuvre un RBI ».

²⁴ Une autre objection phare du débat observé, qui entre dans cette quatrième sphère de préoccupations, est celle relative à l'éventuel « appel d'air migratoire » que provoquerait l'introduction d'un RBI universel. Nous expliquerons plus bas (II.3.2§3) pourquoi nous l'avons exclue d'office.

²⁵ Dans la théorie économique néoclassique simplifiée, les agents économiques qui composent l'offre de travail doivent arbitrer, selon leurs préférences, entre le temps de loisir (ℓ) et la consommation (C) permise par le revenu qu'ils tirent de leur temps de travail (ωh) et éventuellement de revenus non salariaux, tel un RBI (R). Son temps total (T) étant limité, l'agent doit opérer ses choix de vie dans le cadre de l'équation suivante :

$$C = \omega h + R = \omega T - \omega \ell + R$$

En cas de hausse du salaire ω , l'effet de substitution suppose que l'augmentation du coût du loisir ($\omega \ell$) va provoquer une baisse de sa quantité au profit du travail (h). L'effet revenu, à l'inverse, suppose qu'en conséquence de l'augmentation de son pouvoir d'achat, l'agent économique va augmenter sa quantité de loisir. Et vice versa.

Alors que la viabilité économique du RBI est souvent appréhendée du point de vue de l'impact de son financement sur le revenu marginal ω , et donc de l'effet de substitution – qui indique une relation positive entre la propension à travailler et la rémunération marginale du travail –, celle qui attira mon attention correspond à la situation dans laquelle la relation d'égalité entre C et R rendrait l'agent économique insensible à ω ; situation dans laquelle, autrement dit, l'effet revenu supplanterait l'effet de substitution.

²⁶ Tout au long de la thèse, le terme « transgressivité » désignera spécifiquement, et de façon raccourcie, le caractère transgressif du RBI vis-à-vis de la norme du travail-emploi (cf. *infra*, III). En dépit de son absence des dictionnaires, nous le préférons au terme « radicalité », d'usage plus courant mais aussi plus ambigu (cf. par ex. Duclos et al. 2021) ; ainsi qu'à celui de « subversivité », qui en plus de ne pas être non plus admis par l'Académie française, connote une idée de destruction de l'ordre établi, voire de destruction intentionnelle, peu opportune pour notre propos.

Objections basées sur l'effet de substitution	<i>a</i>	– « Il est injuste que des personnes aptes à travailler vivent du travail des autres ! ²⁷ » (objection d'exploitation)	B
	<i>b</i>	– « L'exploitation des producteurs par les passagers clandestins va conduire à un chaos social et politique ! »	B/C
	<i>c</i>	– « Une fiscalité excessive va désinciter au travail et pousser à l'exil des talents ! »	C
Objections basées sur l'effet revenu	<i>d</i>	– « Les gens vont arrêter de travailler et cela est moralement inacceptable ! » (objection de réciprocité)	B
	<i>e</i>	– « Qui va faire les sales boulots ? »	C
	<i>f</i>	– « Les gens vont arrêter de travailler et cela va conduire au chaos ! »	B/C
	<i>g</i>	– « Les gens vont peut-être continuer à produire de l'"utilité sociale", mais sans validation sociale, cela ne peut que conduire au chaos ! »	C

Tableau 2 : Exemples d'objections adressées à la légitimité (B) et à la viabilité (C) du RBI, organisées autour de ses implications économiques

Plusieurs raisons me poussèrent à considérer la seconde catégorie, et en particulier les inquiétudes économiques qu'elle recouvrait (*e, f* et *g* dans le tableau 2) – i.e. les inquiétudes portant globalement sur le maintien d'une certaine stabilité et prospérité économiques de la communauté –, comme les plus impérieuses à traiter. Outre les éléments qui me permettaient de relativiser les objections relatives à l'effet de substitution (cf. *supra*), ces raisons intégraient *primo*, le constat de la place considérable que les craintes économiques associées à l'effet revenu occupaient dans le débat²⁸ ; *secundo*, le sentiment qu'elles étaient les plus décisives (au sens de potentiellement rédhibitoires)²⁹ ; et *tertio*, l'impression que, malgré tout cela, les réponses qui leur étaient apportées demeuraient insuffisantes.

Pour comprendre ce dernier point – et sans trop anticiper sur la démonstration contenue dans le corps de la première partie de la thèse –, notons simplement quelques écueils associés à l'une des réponses les plus fréquemment apportées à ces objections, à savoir : « Mais les gens continueront à travailler ! ». Cette réponse peut faire l'objet de deux interprétations. La première, dans laquelle le verbe « travailler » renvoie à son acception courante (celle

²⁷ On trouve cette objection formulée telle quelle chez Elster (1986; cité par Van Parijs et Vanderborcht 2019, 167). Elle est celle à laquelle Van Parijs s'est attaché à répondre (cf. *supra*, note 21).

²⁸ Celles-ci (en particulier *e* et *f*) figurent aux premiers rangs de toutes les listes d'objections les plus courantes dressées par les organisations militantes. Notons bien que *f* est en pratique souvent difficilement dissociable de *d* (tout comme *b* et *a*). Cette intrication des préoccupations soulevées par le RBI peut néanmoins, comme nous allons le suggérer dans la note suivante, être résolue sur le plan théorique.

²⁹ Ce sentiment se trouvait étayé par l'expérience de pensée suivante. Imaginons qu'une population extra-terrestre vienne se mettre au service des humains, disposée à combler toute leur demande de travail vacante (en cas de concurrence sur le marché du travail entre un terrien désireux de travailler et un extraterrestre d'égales compétences, la priorité serait accordée au terrien). Ces extraterrestres ne consommeraient pas mais répondraient aux signaux-prix sur le marché du travail (fixés par l'offre et la demande humaines), à la différence près que leur rémunération serait directement versée au budget de l'État terrien. Je conclusais de ce scénario que dans pareilles circonstances où non seulement le financement mais aussi et surtout la viabilité économique du système seraient assurés, une bien moindre opposition à l'égard du RBI se dégagerait, aussi bien du point de vue de la légitimité de la mesure (B) (*a* et *d* inclus), que de sa viabilité sociale et politique (C) (*b* et *f* inclus).

d'occuper une activité rémunérée)³⁰, se fonde sur au moins un des deux arguments suivants : celui de l'attractivité accrue de l'emploi (suite au renforcement du pouvoir de négociation des travailleurs) et celui de la réduction des effets désincitatifs à la reprise d'activité dont sont accusés les systèmes de prestations sociales existants. Or cette réponse présentait à mes yeux le désavantage d'une certaine contradiction avec les nombreux plaidoyers louant le potentiel émancipateur du RBI vis-à-vis de l'emploi : si le RBI a pour vocation de valoriser le non-économique (en soutenant par exemple les activités productrices d'utilité sociale non rémunérées), alors à quoi bon mettre en avant son caractère incitatif à la reprise d'activités rémunérées ? Ce décalage et les incohérences discursives qu'il générerait participait manifestement aux méfiances évoquées ci-dessus (I.3.1 : P1a). À l'inverse, lorsque dans la réponse ci-dessus le verbe « travailler » se veut élargi aux activités non rémunérées, certes la réponse gagne en cohérence avec ces plaidoyers, mais celle-ci déplace l'inquiétude du côté de la coordination ou de la validation sociale de ces activités (objections *e* et *g* dans le tableau 2). Conséquence directe de ces insuffisances : la préférence tendancielle, aussi bien dans l'opinion de droite que de gauche, pour d'autres propositions moins « transgressives » que le RBI – tels les dispositifs redistributifs conditionnels ou toutes les politiques actives et passives de l'emploi. En somme, ce que je remarquais était l'impuissance de ces réponses à atténuer les inquiétudes économiques associées à la transgressivité du RBI. Aussi justifiée et faisable soit la proposition, son acceptabilité me paraissait comme inexorablement pâtir de cette lacune.

I.4 Le montage par abductions d'un « complexe problématique »

C'est un dicton familier et plein de sens qu'un problème bien posé est à moitié résolu [...] D'autre part, poser un problème qui ne provient pas d'une situation réelle, c'est faire œuvre morte [...] L'énonciation d'une situation problématique en termes de problème n'a de signification que si le problème institué se réfère dans les termes mêmes de son énonciation à une solution possible.

— John Dewey (1993, 173)

I.4.1 Les fondements épistémologiques d'une « thèse-olivier »

La confrontation à ces « problèmes du débat » nous força à opérer des choix concernant le cours de notre recherche. Face à eux, se présentait déjà le dilemme suivant : fallait-il poursuivre dans l'exploration de notre problématique initiale ou était-il préférable de l'abandonner totalement, à la faveur d'une nouvelle, directement vouée à leur traitement ? Ensuite, dans l'éventualité de ce deuxième choix, valait-il mieux s'engager dans une démarche « *problem-posing* » visant une meilleure compréhension de leurs tenants et aboutissants (en fournissant par exemple des évaluations et des explications au degré

³⁰ Pour surpasser les équivoques associées à la notion de travail, nous recourrons occasionnellement ou bien aux guillemets ou bien – à la suite notamment de Gorz (par ex. 1995; 1997) – à la locution « travail-emploi » (pour souligner, le cas échéant, que le travail dont il est question est l'occupation d'une activité rémunérée)

d'inacceptabilité du RBI) ou bien dans une démarche « *problem-solving* » cherchant à les dépasser – que ce soit en faveur ou en défaveur de la proposition (en instruisant par exemple ses effets potentiels)³¹ ? Enfin, quelle que soit l'option retenue parmi ces deux dernières, le problème demeurerait de choisir auquel de ces deux problèmes (P1 ou P2) il convenait de l'appliquer.

Deux ensembles de raisons permettent d'expliquer pourquoi, confrontée à toutes ces options, nous décidâmes finalement de n'en choisir aucune et d'assumer, en définitive, la production d'une « thèse olivier » (Loloum 2012) plutôt que celle d'une « thèse cyprès » – qui, elle, aurait satisfait au « modèle d'un argumentaire scientifique logique et sans fioritures, qui pose clairement sa question de recherche et y répond en suivant un protocole méthodologique rigoureusement établi selon un modèle hypothético-déductif » (*ibid.*)³².

Le premier ensemble de raisons, de nature épistémique, procède globalement du caractère « engagé » de notre recherche. « Engagé » non pas au sens d'un engagement « en faveur » du RBI, mais au sens d'une détermination à produire des résultats les plus à même de répondre aux « problèmes » des discussions le concernant. Cet engagement fait écho à une posture de recherche qu'on pourrait qualifier de « souci de pertinence sociétale³³ » ; à savoir une posture dans laquelle le chercheur, qu'il fasse œuvre de recherche fondamentale ou de recherche appliquée, affiche une préoccupation majeure quant à la pertinence de son travail

³¹ Par cette opposition, nous faisons référence à la distinction entre une recherche qui serait davantage portée sur la quête d'un résultat (*problem-solving*), et une autre qui serait davantage portée sur l'identification d'un problème (*problem-posing*). Cette distinction, que nous mobilisons ici de manière assez superficielle, trouve des échos dans divers corpus. On la trouve déjà, sous des appellations variées (« solution focused vs problem focused » « solution driven vs problem driven », etc.) dans une grande variété de champs disciplinaires s'intéressant aux processus cognitifs (allant de l'architecture à la pédagogie en passant par la conception informatique). Mais cette distinction se trouve aussi au cœur des controverses internes aux sciences sociales concernant le dépassement du positivisme. Dans le domaine des relations internationales par exemple, le politiste Robert Cox opposa dès 1981 à la théorie *problem-solving*, accusée de rigidité et d'incapacité à remettre en question les prémisses de l'ordre social établi, la *critical theory* qui, adoptant une démarche *problem-posing*, serait plus à même d'incorporer des considérations éthiques et politiques transformatrices (Knafo 2008, 390-91).

³² Voici, plus en détail, la description métaphorique faite par Loloum (2012, s.p.) du modèle « olivier » :

Il pousse dans des conditions adverses [...] Ses racines plongent en profondeur pour capter une eau rare, son tronc sinueux s'érige laborieusement hors du sol en déployant ses branches en une auréole inégale et clairsemée qui ménage ses feuilles d'un soleil brûlant. La thèse-olivier couvre un vaste champ de connaissances, elle est tantôt dense, tantôt "dilettante" (cf. Bourdieu), presque toujours inégale. D'aucuns diront que c'est une thèse très "française". Mais la thèse-olivier, c'est aussi la thèse ancrée (grounded), empirique, inductive, qui pousse sur des objets mouvants et polymorphes sur lesquels il est malaisé de penser droit. Certes, elle fait naître des idées courbes, mais aussi souvent des idées neuves. L'intérêt c'est l'exploration, l'inventivité, l'imagination sociologique ; le risque : la digression, la dispersion et le parti-pris. Dans un délire d'exhaustivité doublé d'une bonne dose d'intuition, le thésard-olivier peut engendrer un monstre génial... ou une chimère.

Notons que le sociologue souligne par ailleurs, qu'étant donné que « l'olivier est un arbre à végétation lente », et que les doctorants peuvent de moins en moins se permettre cette lenteur, la thèse-olivier se trouverait en voie de disparition.

³³ La question de la « pertinence sociétale » (*societal relevance*) de la recherche fait l'objet de nombreuses publications (cf. par ex. van Drooge et al. 2010; D'Este et Robinson-García 2023; Rau, Goggins, et Fahy 2018). La définition que nous en proposons ici est personnelle, quoique très proche de celles utilisées dans cette littérature.

au regard de certains problèmes du monde réel qu'il considère comme « urgents »³⁴. Une posture, autrement dit, dans laquelle l'engagement subjectif du chercheur (et/ou de son unité de recherche) est pleinement assumé³⁵ ; et dont les enjeux sont alors proches de ceux soulevés par la « recherche finalisée »³⁶ – en particulier en matière d'équilibre entre « pertinence » et « excellence » (cf. par ex. Jollivet 2017). Bien sûr, cette posture « engagée » n'exclut pas la possibilité de conduire un processus de recherche systématisé et « scolastriquement » rigoureux (cf. *supra*, n.34). Ainsi, même si cette posture prédispose certainement à une certaine souplesse et ouverture dans la conduite de la recherche³⁷ – *a fortiori* lorsqu'elle s'adresse à un objet social en pleine évolution (comme le débat public sur le RBI)³⁸ –, il convient, pour pleinement comprendre l'influence qu'elle eut dans notre recherche³⁹, de l'assortir au second ensemble de raisons que voici.

³⁴ Au milieu du XXe siècle, cette posture de recherche s'est trouvée vivement prônée par l'économiste suisse Wilhelm Röpke, grande figure du premier néolibéralisme, que nous étudierons au chapitre III. En témoigne cet extrait d'un de ses ouvrages de 1946 :

Beaucoup d'économistes se comportent comme si la réalité n'avait rien à faire avec eux. Ainsi qu'Archimède, ils dessinent leurs figures arithmétiques sur le sable, tandis que les hordes conquérantes font irruption dans la ville [...] Une manie spécialiste s'étale [...] Tout le monde doit en convenir. Il y a dans notre science trop de scolastique, trop de *fiddling while Rome is burning*, trop de piétinement sur place, trop d'analyse et trop peu de synthèse. (Röpke 1946, 16)

³⁵ Notons que cette posture s'avère intimement liée à celle *problem-posing* évoquée plus haut. Comme l'explique l'économiste Benjamin J. Cohen – dans un article comparant l'approche britannique et américaine de l'économie politique internationale (IPE) –, contrairement à l'approche *problem-solving* dont la mission principale serait explicative, ce que nous associons à l'approche *problem-posing*

is more inclusive - more open to links to other areas of inquiry. The problematic is more ecumenical, concerned with all manner of social and ethical issues. The main purpose of theory is judgment: to identify injustice. *The driving ambition is amelioration: to make the world a better place.* Where the American school aspires to the objectivity of conventional social science, the British school is openly normative in the tradition of pragmatism and classical moral philosophy. (Cohen 2007, 199-200, nos italiques)

³⁶ La « recherche finalisée » désigne « une recherche qui répond à des questions posées par la société et qui a en tête l'utilisation des résultats » (Élisabeth de Turckheim dans de Turckheim, Hubert et Terrasson 2012, p. 218)

³⁷ Cette affinité ressort par exemple de la manière dont de nombreuses défenses de la multidisciplinarité se fondent, précisément, sur un souci de pertinence sociétale de la science (cf. par ex. Caillé 2003). La suite de l'extrait de Röpke cité plus haut en fournit un témoignage éloquent :

Les limitations du travail spécialiste de détail était utile, et même historiquement indispensable, tant que la société dans son ensemble était, somme toute, en ordre. Mais cette période idyllique de la spécialisation dans les sciences sociales a aujourd'hui perdu son fondement [...] nous avons affaire à *une crise totale et très grave de la société dans son ensemble* et dans toutes ses sphères, et maintenant la société demande d'être à nouveau considérée comme l'ensemble qu'elle représente vraiment en réalité. Ainsi ce dont il est besoin maintenant, ce qui seul peut mettre fin à la crise de notre science, c'est la synthèse sur le front le plus large. Or cela signifie que comme dans tant d'autres domaines, nous avons beaucoup à apprendre du XVIIIe siècle, et en tant qu'économistes nous ne devons pas nous soucier exclusivement des problèmes économiques, mais aussi, dans la mesure de nos forces et de nos connaissances, des fondements juridiques, sociologiques, anthropologiques, politiques, moraux et même théologiques de la société. (Röpke 1946, 16-17)

³⁸ D'où sa proximité aussi avec les enjeux de la méthodologie de la théorisation enracinée (MTE) (Guillemette et Luckerhoff 2015, 4), notamment quant à l'équilibre entre « créativité » et « rigueur » (Garreau 2015).

³⁹ Dit autrement, si nous nous relançons aujourd'hui dans la production d'une thèse doctorale, forte de l'expérience acquise ces dernières années et de l'évolution de nos motivations (la curiosité intellectuelle

Ce second ensemble de raisons, de nature plus conjoncturelle, procède des résultats intermédiaires auxquels nous étions arrivées au cours de l'exploration de nos hypothèses initiales (H1 et H2). En gros, ce que nous révélaient ces résultats était que dans l'étude du néolibéralisme se trouvait d'une part, matière à mieux comprendre certains déterminants et enjeux relatifs à l'*empowerment* citoyen (cf. par ex. Bacqué et Biewener 2013; Brown 2015) ; d'autre part, matière à mieux saisir les enjeux sociaux et économiques – et partant, aussi, idéologiques – associés à l'instauration d'un RBI. Ainsi, plutôt que d'abandonner en bloc nos premiers résultats de recherche pour nous concentrer sur l'exploration d'un ou plusieurs des deux problèmes sus-identifiés, nous décidâmes de chercher à tous les intégrer dans un argument cohérent, même si cela impliquait une forte extension de notre périmètre de recherche. D'où la forme abductive finalement prise par notre démarche⁴⁰, au sens où ce qui nous occupa ne fut pas de révéler quelque « vérité nouvelle » concernant le RBI ou le néolibéralisme, mais de proposer une analyse de chacun d'eux qui, tout en étant fortement vraisemblables, permettent conjointement d'éclairer les deux problèmes P1 et P2 présentés au point I.3 (cf. Annexe I).

En résumé, sous l'influence d'une posture de recherche à la fois fortement animée par un souci de pertinence vis-à-vis du débat contemporain sur le RBI, et très ouverte à l'imprévu

passant possiblement derrière d'autres objectifs), nous procéderions sans aucun doute autrement, limitant nos ambitions à ce qui est méthodiquement possible d'achever le plus vite possible – en nous basant par exemple sur une problématique suffisamment étroite pour disposer d'un état de l'art exhaustif. Mais si nous nous retrouvions de nouveau en octobre 2015, avec le petit bagage et la grande détermination intellectuels qui étaient alors les nôtres, plongée dans le débat intense et inédit qui se déployait à cet instant, force est d'admettre que l'approche pragmatique et quelque peu « tous azimuts » que nous avons adoptée, s'avèrerait de nouveau comme la plus à même de satisfaire nos ambitions scientifiques.

⁴⁰ Le raisonnement par abduction a été défendu comme méthode scientifique par la philosophie pragmatiste développée par Charles Sanders Peirce (1839-1914) ou encore John Dewey (1859-1952) (Hallée 2014), elle-même parfois présentée comme un compromis entre le positivisme et le constructivisme (cf. par ex. Bocquet 2016 ; rapportée par Hallée et Garneau 2019, 126). Alors que l'*induction* permet de formuler une règle à partir d'un cas et que la *déduction* permet d'appliquer une règle à un cas (Peirce 1878 ; rapporté par Hallée 2014, 61), l'*abduction* consiste pour sa part en un « processus de formation d'une hypothèse explicative » (Peirce, Hartshorne et Weiss, 1965 ; cité et traduit par Hallée et Garneau 2019, 127) – pour un schéma récapitulatif de cette trisinction voir par ex. Berthelet (2011, 4). L'abduction permet, face à une situation problématique, de produire par un effort imaginatif les prémisses ou les explications les plus vraisemblables vis-à-vis des faits observés (Catellin 2004, 181). Pour imaginative et créative qu'elle soit, l'abduction peircienne n'est donc pas arbitraire : elle requiert un assemblage complexe d'observations, de connaissances et d'inférences logiques (Hallée 2014, 62).

Comprenant donc l'abduction comme une « procédure de normalisation d'un fait surprenant » (Catellin 2004, 181), notre démarche peut en fait être appréhendée comme une double abduction en ce qu'elle s'est attachée à la résolution simultanée non pas d'un mais de deux faits surprenants (ceux constitutifs de notre complexe problématique), à savoir le paradoxe de la transgressivité du RBI (qui se trouve simultanément au cœur de l'attractivité et des réticences suscités par la proposition), et le paradoxe du néolibéralisme (qui tout en étant un courant de pensée résolument antitotalitaire s'est retrouvé à produire des effets totalitaires). Comme nous le verrons au fil de la thèse, notre résolution simultanée de ces deux faits intrigants s'est organisée autour des notions d'autonomie et d'aptitude à la liberté. Toutefois, étant donné que l'explicitation du processus abductif par lequel nous y sommes parvenue impliquerait de trop anticiper sur les développements qui constituent le corps de la thèse, nous invitons le lecteur intéressé par sa construction à se référer au schéma de l'annexe I.

(et partant à l'éclectisme, à la sérendipité⁴¹, à la multidisciplinarité, cf. *infra*), nous renonçâmes aussi bien à choisir entre faire acte de clarification (*problem-posing*) et faire acte de résolution (*problem-solving*), qu'à nous borner à l'exploration d'un seul des problèmes ci-dessus. À l'inverse, portée par l'intuition qu'un fil commun à tous nos résultats et observations intermédiaires existait, et qu'il y avait un intérêt à produire un éclairage systémique des enjeux rattachés à l'introduction du RBI, nous nous résolûmes à assumer une recherche à la fois extensive, polycentrique, et multidisciplinaire⁴².

1.4.2 Implications méthodologiques

Relevons pour finir quelques implications méthodologiques relatives à ce choix. La première concerne la façon dont, comme annoncé plus haut, nos réflexions se sont finalement bien plus inscrites dans la résolution d'*un* complexe problématique que dans la résolution d'*une* problématique. La seconde concerne le fait que, par souci d'efficacité – eu égard aux diverses contraintes intellectuelles, temporelles, matérielles, etc. affectant l'expérience doctorale –, nous ayons finalement assumé un certain opportunisme méthodologique, impliquant notamment un fort éclectisme dans la mobilisation des ressources bibliographiques⁴³. Si cet éclectisme, tout comme plus généralement le défaut de

⁴¹ En parlant de sérendipité, nous faisons principalement allusion au concours de circonstance bibliographique qui nous engagea dans une analyse approfondie du néolibéralisme au prisme de plusieurs œuvres de Hannah Arendt (cf. Annexe I). Sur la place aujourd'hui occupée par la sérendipité dans la recherche – qui n'est d'ailleurs pas sans lien avec les diverses autres tendances épistémiques évoquées dans les lignes qui précèdent –, voir par exemple le dossier de la revue *SociologieS* préparé par Namian et Grimard (2013).

⁴² Notre choix du terme « multidisciplinaire » repose sur plusieurs considérations. Par rapport à ses quasi-synonymes, *pluri-* et *poly-disciplinarité*, nous préférons *multidisciplinaire* pour la fréquence de son usage, et son internationalité (*multidisciplinarity* faisant une quasi-unanimité en langue anglaise). Nous le choisissons ensuite par rapport à *trans-* et *inter-disciplinarité*, en raison de son caractère plus compréhensif. Même si toutes ces expressions n'ont pas de définition arrêtée dans la littérature (Kleinpeter 2013), ces deux dernières notions, en raison à la fois de leur étymologie et de certains de leurs usages, sont plus susceptibles d'évoquer un brouillage des frontières disciplinaires. La transdisciplinarité inviterait à la formation d'une métadiscipline axée sur la recherche d'axiomes communs (Apostel et al. 1972 cité par Kleinpeter 2013, 125), et l'interdisciplinarité à la formation de sous-champs situés dans les interstices des diverses disciplines. Ainsi, c'est parce que l'idée sur laquelle nous voulons insister ici est la mobilisation de ressources, concepts et théories issues de diverses disciplines – et non sur leur intégration ou hybridation les unes aux autres –, que nous préférons l'expression « multidisciplinaire ». Le caractère « interdisciplinaire » de notre travail sera néanmoins souligné au moment de l'inscrire dans le sous-champ de la philosophie économique (*infra*, II.1).

⁴³ Cet opportunisme méthodologique peut être rapproché du « bricolage » qui, d'après par Mingat, Wolfelsperger et Salmon (1985, 300-301), a traversé la science économique, et en particulier la macroéconomie depuis Keynes. Voici comment ils le décrivent :

Au sens métaphorique introduit par Lévi-Strauss [1962] et repris par Bourricaud [1980] on peut parler de bricolage, sans connotation péjorative ici, à propos d'une activité intellectuelle où l'on combine, sans plan préalable rigoureux, divers objets (ici : éléments de théories d'origine diverse et constats d'expérience passée ou « faits stylisés ») ayant pour commune caractéristique de n'avoir pas été primitivement conçus en fonction de l'objectif actuel du chercheur, de manière à former un ensemble théorique nouveau relativement cohérent et explicatif de quelques faits « massifs » [...] Il reste en effet à prouver qu'une construction plus « élégante » fournit nécessairement une explication plus satisfaisante. (*ibid.*)

systématicité méthodologique, implique un grave risque de circularité⁴⁴, nous pensons que celui-ci a pu être relativisé dans le cadre de notre recherche dans la mesure où l'intérêt scientifique de celle-ci, en vertu précisément sa tournure pragmatique, ne se situe finalement pas tant au niveau des analyses relatives à ses divers objets d'études, que dans leur capacité conjointe à apporter un éclairage à la fois plausible et cohérent vis-à-vis des situations problématiques – et « socialement pertinentes » (cf. *supra*) – auxquelles elle s'adresse⁴⁵.

Enfin, la troisième implication concerne deux originalités du plan finalement adopté pour la restitution des résultats (cf. *infra*, III). La première concerne sa forme binaire. Cette binarité traduit en effet directement notre renoncement à choisir entre une démarche *problem-posing* (première partie de la thèse) et *problem-solving* (seconde partie). La seconde originalité concerne le fait que chacune de ces deux grandes parties débute par un chapitre-diagnostic (consacré au débat sur le RBI dans la première partie et au néolibéralisme dans la seconde) dans lequel les analyses sont menées *en fonction* des conclusions visées. Si le fait de mener des analyses *en fonction* des conclusions auxquelles on veut arriver semble de prime abord scientifiquement intenable, cela ne serait en réalité le cas que dans la mesure où ces conclusions prétendraient répondre à des problématiques ciblées (qui attendraient alors un traitement exhaustif)⁴⁶. Or dans la mesure où, comme on l'aura compris de ce qui précède, nos conclusions ne valent, quant à elles, qu'à l'intérieur du « complexe problématique » que nous venons de présenter – autrement dit, qu'à l'aune de leur vocation à composer un ensemble cohérent de contributions à certains problèmes du débat contemporain sur le RBI (P1 et P2) – le lecteur ne devra pas être surpris par cette construction originale.

⁴⁴ Comme l'explique le chercheur Hervé Dumez (2013), le « risque de circularité » (Bamford 1993) aussi connu sous le nom de biais de confirmation, rejoint l'idée qu'on « On peut dire d'à peu près n'importe quelle théorie qu'elle s'accorde avec quelques faits » (Popper 1988 cité par Dumez 2013, 32) :

Thomas Jefferson l'avait identifié bien avant Popper : « Dès le moment qu'une personne se forme une théorie, son imagination ne voit plus, dans tout objet, que les traits en faveur de cette théorie » (BERGH, 1905, p. 312). Ce risque existe dans toute démarche scientifique, mais il est d'autant plus élevé dans le cas de la recherche qualitative ou compréhensive que le matériau recueilli dans ce type de démarche est riche et hétérogène (YIN, 2008) et qu'il est donc toujours facile de trouver tel ou tel fait qui vienne conforter telle ou telle théorie. (*ibid.*)

⁴⁵ Pour l'expliquer autrement, autorisons-nous une métaphore dans laquelle la démarche que nous adoptons correspondrait à de l'escalade, alors que la recherche conventionnelle consisterait plutôt à la construction de briques. Alors que la seconde permet au chercheur d'être à tout moment à peu près sûr de produire du matériel exploitable par ses pairs (i.e. des briques sur lesquelles quiconque peut s'appuyer durablement), la réussite de l'escalade ne se vérifie qu'à son terme (i.e. qu'une fois qu'il arrive sain et sauf en haut de la montagne). Si cette métaphore permet de rendre compte du caractère plus périlleux de l'éclectisme (qui dépend d'une succession d'équilibres précaires), elle permet aussi de saisir deux composantes cruciales dont dépend sa réussite : la solidité des prises auxquels l'escaladeur s'accroche, c.-à-d. la qualité des ressources mobilisées ; et l'équilibre qu'il arrive à obtenir de leur positionnement relatif, c.-à-d. la pertinence de l'articulation que le chercheur établit entre ses sources. Notons que c'est d'ailleurs eu égard à cette démarche que, dans un souci de transparence, nous userons de la locution « cité par » pour nous référer aux sources auxquelles nous aurons eu accès indirectement ; et ce, quand bien même nous aurions pu vérifier la citation dans l'œuvre originale.

⁴⁶ Telles que pourraient l'être : « Quels sont les principaux obstacles à l'introduction d'un RBI ? », « Le RBI permet-il de sortir du néolibéralisme ? », etc.

II ÉLÉMENTS DE CADRAGE THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES TRANSVERSAUX

Avant d'entrer plus en détail dans la présentation du plan de thèse, il convient de nous arrêter sur les principaux éléments de cadrage tant théoriques que méthodologiques qui nous ont permis de délimiter l'ambitieuse entreprise que nous venons d'expliquer. Nous les organisons autour de cinq axes. Le premier présentera l'inscription de notre recherche dans le champ disciplinaire de la philosophie économique (II.1). Le deuxième affinera cette inscription en limitant l'ancrage et la portée aux contextes s'accordant avec le concept de « démocratie libérale » (II.2). Le troisième précisera les contours de ce qui constitue son objet central, à savoir le RBI tel qu'il fait débat dans le monde occidental (II.3). Nous terminerons, enfin, après avoir étayé notre choix d'exclure de notre raisonnement les questions relatives à la faisabilité du RBI (II.4), par quelques précisions quant à l'usage que nous ferons des notions de « libéralisme » et de « socialisme » (II.5).

II.1 De la recherche sur le revenu de base à l'inscription dans le champ de la philosophie économique

...whether and how far society travels from welfare-state capitalism to Basic Income capitalism and beyond, will depend less on the rate of economic growth and more on the state of social relations.

— David Purdy (1994, s.p.)

La manière dont nous avons jusqu'ici présenté notre recherche conduisait à la considérer comme s'inscrivant davantage dans une expertise par objet (*object based research*) – i.e. dans la recherche sur le RBI⁴⁷ –, que dans un champ disciplinaire (*discipline based research*). Nuançons donc maintenant cette première impression pour souligner son inscription dans le champ de la philosophie économique. Cette inscription se comprend déjà à partir de notre focalisation sur « la transgressivité » du RBI. Car au fond de notre considération pour l'effet revenu (cf. *supra*, I.3.2 : P2), ne réside, au final, ni plus ni moins que la question de savoir ce qui pourrait garantir la prospérité d'une communauté dans laquelle tout un chacun se trouverait en mesure de s'abstraire des incitations économiques. Or cette question induit automatiquement deux questionnements qu'il est possible de considérer comme des prés carrés de la philosophie économique⁴⁸. Le premier porte sur la

⁴⁷ L'existence d'un domaine de recherche spécialisé sur le RBI doit beaucoup au *Basic income earth network* (BIEN). Créé en 1986 à Louvain-la-Neuve sous le nom le *Basic Income European Network* (rebaptisé en 2006), le BIEN, en favorisant la diffusion d'une définition à la fois précise et relativement consensuelle de l'objet RBI (cf. *infra*, II.3), ainsi qu'en dynamisant la recherche à son encontre (notamment par l'organisation d'un colloque international annuel), a en effet participé à la structuration d'une communauté de recherche internationale – qui dispose par exemple depuis 2006 d'une revue scientifique référencée (*Basic income studies*, publiée chez De Gruyter).

⁴⁸ Nous concevons l'espace de la philosophie économique comme celui dans lequel les questions typiquement économiques – i.e. celles portant sur la production, la distribution, l'échange et la consommation par les hommes de biens et de services – sont susceptibles de renouer avec celles ontologiques, gnoséologiques et

définition de la « prospérité » et partant de la « valeur » – et a donc trait à l'ontologie de la discipline économique. Le second concerne l'étude du comportement des agents économiques appréhendés dans toute leur complexité non seulement psychologique et sociale mais aussi idéale, en tant qu'êtres doués d'initiative, d'attachements, de croyances, d'agentivité, de jugements, etc.⁴⁹.

En tant que champ disciplinaire dans lequel se révèle le rapport de codétermination réciproque entre la science économique (ses fondations, ses hypothèses, ses théories, ses concepts, etc.) et des enjeux anthropologiques et politiques les plus larges⁵⁰, la philosophie économique est de fait l'espace dans lequel « la nature et les causes de la richesse des nations » (A. Smith [1776] 1818) est susceptible de continuer à être interrogée. D'où ses entrecouplements avec non seulement l'histoire de la pensée, mais aussi avec la philosophie sociale et politique, l'éthique, l'anthropologie, la sociologie ou encore la psychologie – soit les principales disciplines que nous mobiliserons au fil des chapitres. Et d'où, par conséquent, sa prédisposition à accueillir l'étude d'un objet économique aussi transgressif que le RBI⁵¹.

De ce point de vue, on comprendra aussi notre grand intérêt pour les travaux de certains

axiologiques qui les fondent (Villey 1960; cité dans « Philosophie économique » s. d.). Elle est, en d'autres termes, l'espace dans lequel la science économique éprouve son intrication aux autres sciences humaines et sociales, ainsi que, en conséquence, son caractère inéluctablement normatif (cf. Caillé 2003). Pour autant, la philosophie économique ne doit pas être confondue avec le sous-champ parfois nommé « philosophie de l'économie » qui, relevant de la philosophie des sciences, s'intéresse à l'épistémologie de l'économie ; sous-champ qui est néanmoins communément inclus dans celui, plus large, de la philosophie économique (cf. par ex. Villey 1960; Davis, Marciano, et Runde 2004; Campagnolo et Gharbi 2017).

⁴⁹ La philosophie de l'action et la théorie de la décision composent l'une des trois catégories de recherche thématique de la philosophie économique identifiées par Campagnolo et Gharbi (2017, 39 et suiv.)

⁵⁰ En tant que telle, la philosophie économique ressort comme le point de pénétration par excellence de l'hétérodoxie économique telle qu'incarnée par le courant institutionnaliste ou l'économie des conventions (cf. par ex. Eymard-Duvernay 2006a; 2006b). Si notre recherche partage dans son approche du problème économique de nombreux points communs avec ces deux courants – au point que plusieurs de ses développements puissent pleinement en relever –, la principale raison pour laquelle elle ne les prend pas pour point de départ découle de sa construction inductive, ou, plus précisément du fait que son problème n'est pas tant celui de réfléchir à l'axiologie ou à l'épistémologie économiques que celui de produire des éléments de compréhension et de dépassement des enjeux contemporains associés à l'instauration d'un RBI. En somme, à l'instar de toutes les analyses contenues dans cette thèse, celles touchant aux mécanismes de coordination de l'économie ne prétendent valoir qu'à l'aune de leur contribution au débat sur le RBI.

⁵¹ La place occupée par les questionnements sur la définition du « travail » dans l'espace du débat sur le RBI est peut-être le meilleur témoignage de la manière dont l'étude de ce dernier engage dans le champ de la philosophie économique. De fait, dans un article consacré à la définition de cette dernière, l'économiste Guillaume Quiquerez prend justement l'exemple du « travail ». Alors que la science économique dominée par des aspirations positivistes et prédictives semble pouvoir se contenter d'une « théorie du marché du travail » dépourvue de questionnement sur le *concept* de travail,

Le projet de la philosophie économique [peut se lire] comme une aspiration à refonder, à propos du travail comme à propos de toutes les autres idées de l'économie, les liens entre ces deux formes de rationalisation [que sont la conceptualisation et la théorisation] (Quiquerez 2015, 68)

Ce faisant, la philosophie économique apparaît alors aussi, toujours selon Quiquerez, comme l'espace de révélation des implications morales et politiques des théorisations économiques, qui, dans le cas du « travail » pourront par exemple s'organiser autour de l'option « soit militer pour un droit à la paresse, soit travailler plus pour gagner plus. » (*ibid.*).

théoriciens polymathes du néolibéralisme (au premier rang desquels Friedrich Hayek⁵²) chez qui ce dernier (le néolibéralisme) se dévoile comme un projet de société ayant impliqué dans son élaboration des considérations relevant de toutes les disciplines que nous venons de lister⁵³. Et de fait, l'entreprise qui nous occupera dans la deuxième partie de la thèse ne sera pas sans faire écho à celle endossée par ces penseurs ; à la différence près que, contrairement à la leur – qui prenait pour point de départ l'impériorité de la liberté économique pour en déduire la construction d'un ordre de marché concurrentiel –, la nôtre prendra pour point de départ les dimensions non-économiques de l'existence (i.e. celles à l'aune desquelles le bienfondé de cette liberté économique est susceptible d'être interrogé) pour révéler l'intérêt qu'il pourrait y avoir à instaurer un RBI à l'intérieur de cet ordre de marché. Du reste, le fait que l'approche philosophico-économique implique parfois de se déprendre en longueur de ce qui est communément reconnu comme l'objet de la discipline économique (pour mieux y revenir), explique que la dimension économique de notre travail n'apparaîtra explicitement qu'en toute fin de nos développements.

Remarquons pour finir qu'en conséquence de tout ce qui précède, notre réflexion dans la seconde partie de la thèse, en plus de souscrire à un individualisme institutionnaliste⁵⁴, donnera à voir un *homo œconomicus* particulièrement riche sur le plan socio-psychologique, politique et spirituel. De fait, fortement inspirée par les travaux en économie existentielle (Arnsperger 2005; 2011; Koller 2021), cette seconde partie tendra globalement à remettre au cœur du problème économique les dimensions de l'existence propres à la fois à l'*homo politicus* (Arendt) et à l'*homo religiosus* ou *spiritualis* (Weil, Röpke, Jung, Taylor, Lacroix). Elle tendra, autrement dit, vers une humanisation de l'*homo œconomicus*⁵⁵.

II.2 Une réflexion limitée aux « démocraties libérales »

Avant d'en venir à la définition de l'objet central de notre recherche (i.e. le RBI), remarquons que, comme le spécifie le titre de la thèse, notre analyse se veut circonscrite aux

⁵² Notre choix de recourir, dans la seconde partie de la thèse, à Hayek comme référence majeure du néolibéralisme sera explicité le moment venu (en part. en introduction du point 7.1.2).

⁵³ Cet aspect de la théorie néolibérale sera mis en avant au début des chapitres III et IV.

⁵⁴ L'individualisme institutionnaliste a été promu par le philosophe Joseph Agassi comme option permettant de dépasser les tensions opposant premièrement les approches holistes à celles individualistes ; et deuxièmement celles opposants le psychologisme à l'institutionnalisme (Agassi [1975] 2012). À la différence d'elles, l'approche individualiste institutionnaliste refuse de trancher entre primauté du social et primauté de l'individu, tout en postulant, ce faisant, qu'une « institution peut avoir des objectifs et des intérêts seulement quand les individus lui donnent un but ou agissent en accord avec ce qu'ils pensent que devrait être son intérêt » (principe dit « Popper-Agassi »). Cette approche, qui fut centrale dans le développement de l'économie des conventions (Charmettant et Reys 2012), s'y trouve aujourd'hui complexifiée autour de considérations qui dépassent les nécessités de notre propos (cf. par ex. Bessy 2006).

⁵⁵ Ceci étant, notre approche souffrira d'une mise à l'écart de nombreuses dimensions non-économiques de l'existence, dont, notamment, de celles relevant des études féministes. Ainsi, notre *homo œconomicus*, aussi « institutionnalisé » soit-il, demeurera globalement non genré. C'est pourquoi le débat féministe sur le RBI – pourtant très riche (cf. par ex. Robeyns 2010; Vanderborght et Widerquist 2013; Ouardi 2013; Gardey et Silvera 2018; Cox 2019) – sera relativement peu mobilisé, hormis pour ses apports analytiques et théoriques plus généraux.

seules « démocraties libérales ». Par « démocratie libérale », nous entendons toute communauté politique théorique qui disposerait, à l’instar de la plupart des pays occidentaux actuels, d’un système politique démocratique libéral relativement « consolidé »⁵⁶. Deux raisons sous-tendent le choix de cette focalisation. La première tient au fait que notre terrain d’observation du débat s’est limité à ce contexte. La deuxième, directement liée à la première, procède de ce que les pays répondant aujourd’hui à ce critère (les pays occidentaux) sont les mieux disposés à considérer le RBI qui nous intéresse (cf. *infra*, II.3). D’un côté, les enjeux associés à ce RBI – comme les discussions sur la « fin du travail » en lien avec l’automatisation – y ressortent de manière singulière. D’un autre côté, ces pays présentent aussi la situation institutionnelle, politique et économique dans laquelle notre postulat de « faisabilité » du RBI (cf. *infra*, II.4) est empiriquement la plus recevable⁵⁷. En bref, comme nous allons le comprendre davantage avec le point qui suit, c’est parce que l’objet primordial de la présente recherche n’est autre que « le RBI tel qu’il fait présentement débat dans les pays occidentaux », que celle-ci se borne à ce cadre politico-culturel⁵⁸.

II.3 Quel revenu de base ?

L’objet premier et central de cette thèse est le RBI (cf. *supra*, I.1), compris au sens établi par sa communauté de recherche (cf. *supra*, note 1) ; autrement dit, à partir de ses cinq critères définitionnels établis par le BIEN. Pour le BIEN (s. d., consulté le 19 avril 2022), le

⁵⁶ Le système démocratique libéral est communément défini comme une « democracy based on the recognition of individual rights and freedoms, in which decisions from direct or representative processes prevail in many policy areas » (Collins English Dictionary 2020). Cette définition standard – qui convient à notre propos – peut être complétée par la proposition de Claus Offe (2011, 447) de caractériser la démocratie libérale par les quatre principes élémentaires suivants : « stateness, rule of law, political competition, and accountability of the rulers ». Par « consolidé » nous faisons allusion à la notion employée par Linz et Stepan (1996, 15) pour designer globalement « a political regime in which democracy as a complex system of institutions, rules, and patterned incentives and disincentives has become, in a phrase, “the only game in town.” ».

⁵⁷ En plus d’un cadre politique démocratique relativement consolidé, ceux-ci disposent en effet non seulement des institutions et techniques nécessaires à l’administration du RBI (qu’on pense aux appareils de l’État social, aux canaux plus ou moins numérisés du système socio-fiscal ou au système bancaire, etc.) mais aussi, d’une structure productive suffisamment forte pour envisager son introduction – leur produit global étant stabilisé à un niveau plus de trois fois supérieur au coût brut des propositions de RBI les plus généreuses (estimation personnelle à partir des chiffres de l’OCDE).

⁵⁸ Ceci étant dit, notons qu’en raison des visées théoriques de notre recherche, la délimitation des communautés existantes que nous mobiliserons au fil des chapitres se fera de manière *ad hoc*. Notre contextualisation du débat sur le RBI (chapitre I), tout comme nos analyses du néolibéralisme (chapitre III), s’appuieront ainsi sur une aire occidentale élargie (incluant par exemple le Chili de Pinochet), mais largement dominée par l’Europe (en tant que berceau idéologique et culturel de l’ère pré-néolibérale) et les États-Unis (en tant que pôle d’influence politique et culturel à partir du XXe siècle). Nos analyses du débat contemporain sur le RBI (chapitre II) seront quant à elles fortement dominées par le contexte francophone. Nous pensons que ces quelques biais liés au défaut de systématisme de notre traitement de l’hétérogénéité du monde occidental ne sont toutefois pas de nature à entacher nos conclusions. D’abord, parce que ces dernières seront en grande partie fondées sur des universaux occidentaux tels que l’opposition socialisme-libéralisme, la centralité du travail, la néolibéralisation, le développement des NTIC, etc. Ensuite, parce que, quand bien même le RBI ferait l’objet d’un traitement différencié dans ces pays, son caractère transgressif peut ultimement être rattaché à son critère d’inconditionnalité, une caractéristique inhérente à la proposition. Enfin, étant donné que nos analyses du néolibéralisme seront ultimement fondées sur des références théoriques d’influence internationale (au premier rang desquelles l’œuvre de Friedrich Hayek), elles évacueront elles aussi le problème de la diversité des formes prises par le néolibéralisme dans ces différents pays.

RBI est une allocation : 1° *périodique*, au sens où son versement doit être fait à intervalles réguliers (par opposition par exemple à une subvention unique versée lorsque l'individu devient majeur) ; 2° *monétaire*, au sens où elle doit prendre la forme d'un moyen d'échange permettant à celles et ceux qui le reçoivent de choisir son utilisation (par opposition aux aides en nature ou aux bons fléchés) ; 3° *individuelle*, au sens où elle est distribuée sur une base individuelle et non, par exemple, sur la base du ménage ; 4° *universelle*, au sens où elle est versée à chacun, indifféremment de sa situation matérielle ; et 5° *inconditionnelle*, au sens où elle est versée sans exigence de contrepartie ou d'obligation à démontrer sa volonté de travailler.

Comme nous l'avons déjà évoqué (cf. *supra*, I.3.1), cette définition permet d'englober des RBI extrêmement différents dans la mesure où elle n'inclut pas de précisions, ni quant à la nature de la ou des institutions qui instaurent et administreraient le RBI, ni sur la devise ou la fréquence de ses versements, ni sur les « frontières de son universalité⁵⁹ », ni non plus, sur son montant, son financement, et encore moins sur ses fins. Ainsi, même si notre usage de l'acronyme RBI renverra, par défaut, à cette définition générique donnée par le BIEN, indiquons dès ici que notre acceptation du RBI, tout en étant évolutive au fil de la thèse (I.3.3), tendra vers un objet beaucoup plus précis que celui saisi par cette définition (I.3.1 et II.3.2).

II.3.1 *Le RBI tel qu'il fait débat dans le monde occidental*

Parce que l'objet central de la présente thèse est en réalité moins le RBI (en tant qu'abstraction intellectuelle), que le RBI tel qu'il suscite le débat dans l'espace public que nous avons observé, nous devons préciser que notre approche va tendre vers le RBI idéal-typique suivant : un revenu individuel et inconditionnel, mensuel, d'un montant au moins équivalent à quelque seuil de pauvreté, versé en monnaie officielle⁶⁰ par une administration publique centrale et se voulant garanti à vie⁶¹ à tous les membres d'une communauté politique d'échelon au moins national. Deux raisons intriquées expliquent pourquoi les RBI dont nous allons traiter s'approcheront de cet idéal-type.

La première, que nous venons d'évoquer, procède du fait que ces critères correspondent aux propositions les plus remarquées et donc discutées dans l'espace public occidental au cours de ces dernières années. En soulignant cela, nous n'entendons pas sous-estimer les propositions de RBI qui s'en éloignent. Contre l'idée que le RBI tendrait forcément vers la

⁵⁹ Nous reprenons cette expression et celle de « limites de l'univers » à Masson-Récapon (2021).

⁶⁰ Le fait que notre objet d'étude tende vers ce RBI en monnaie officielle explique pourquoi nous ne nous attarderons pas sur les éléments du débat relatifs à ce paramètre. Le débat portant sur l'opposition entre aide en nature et aide monétaire sera évacué dès la section 1. Pour un argumentaire efficace en faveur de la forme monétaire voir par exemple Van Parijs et Vanderborght (2019, 31-33).

⁶¹ Le critère « ad vitam » figure parmi les cinq critères de définition du RBI donnés par le MFRB, pour qui, le RBI en plus d'être permanent (« il est versé automatiquement de la naissance jusqu'à la mort et assure ainsi un filet de sécurité tout au long de la vie »), se veut inaliénable (« Ses bénéficiaires ne peuvent pas en être dépossédés ») (MFRB s. d.). Ces caractéristiques communément associées au RBI expliquent aussi la volonté de nombreux de ses partisans que celui-ci soit constitutionnalisé (Fourrier 2019, 35).

mensualité, il convient par exemple de remarquer qu’une référence incontournable des discussions sur le RBI, souvent présentée comme le seul RBI existant dans le monde réel, est celle à l’*Alaska Permanent Fund*⁶² qui est un RBI annuel. Contre l’idée que le RBI prendrait nécessairement la forme d’un versement en monnaie officielle, figurent toutes les propositions de RBI versé localement en monnaie alternative, ou par des communautés d’internautes sous la forme de cryptomonnaie. Enfin, si les exemples ci-dessus ne suffisaient pas à percevoir que la proposition de RBI ne se limite pas à l’échelle nationale, il conviendrait de mentionner toutes les réflexions portant sur l’introduction d’un RBI mondial (cf. par ex. Allègre 2021). Le fait toutefois que ces diverses formes de RBI demeurent relativement marginales dans l’espace public (en comparaison par exemple aux propositions portées à l’échelle nationale), ou encore essentiellement envisagées dans la sphère intellectuelle plutôt que politique, suffit à se convaincre de la place bien plus importante qu’occupe l’idéal-type décrit ci-dessus.

Et de fait, la seconde raison pour laquelle notre attention portera principalement sur les RBI se rapprochant de cet idéal-type concerne l’incommensurabilité des enjeux qui leur sont associés par rapport à ceux soulevés par la plupart de ces autres propositions. Un RBI qui serait clairement insuffisant pour que quiconque puisse en vivre, ou bien qui serait mis en œuvre de façon temporaire, ou encore à l’initiative d’une petite communauté locale pour elle-même, soulève des enjeux sans commune mesure avec ceux associés à l’introduction du type de RBI que nous envisageons. Que l’Alaska soit parvenue à mettre en place un RBI, implique effectivement de reconnaître que son RBI n’a que peu à voir avec le RBI – autrement transgressif et donc problématique – qui nous intéresse (cf. *supra*, I.3).

II.3.2 *Un RBI des plus universels*

La manière dont nous comprendrons l’universalité du RBI au fil de cette thèse mérite un traitement spécifique. D’abord, parce que ce critère – loin de pouvoir se limiter à son interprétation basique (« le RBI est versé à tout le monde ») – est certainement le plus ambigu et le plus sujet à incompréhensions des cinq critères définitionnels du RBI fournis par le BIEN. Ensuite, parce que le RBI idéal-typique qui nous intéresse tendrait dès sa création vers ce qu’il convient d’appeler une « universalité forte ».

Comprendre l’universalité au sens du BIEN

Remarquons déjà que l’universalité en tant que telle peut être comprise de deux façons non conformes à la définition qu’en donne le BIEN. La première suppose qu’une mesure peut être dite universelle lorsqu’elle s’applique à tout le monde au sens propre, c’est-à-dire internationalement à tous les terriens. Dans la seconde acception, une mesure est universelle

⁶² L’*Alaska Permanent Fund* est un fonds souverain créé à partir d’un amendement à la Constitution de l’Alaska en 1976. Alimenté par au moins 25 % des revenus pétroliers, ses dividendes sont depuis 1982 distribués annuellement, individuellement et inconditionnellement à tous les résidents de l’État. À titre indicatif, son montant moyen entre 2010 et 2020 s’élevait à 1319\$, oscillant entre 878 et 2072\$.

dès lors que tout le monde y a formellement droit au sein d'une communauté politique identifiée, sans pour autant forcément pouvoir en bénéficier. Cette universalité correspond à celle, par exemple, de la Protection universelle maladie (PUMa) en France et *a fortiori* de sa prédécesseuse la Couverture maladie universelle (CMU). Tout le monde y a droit, mais seules les personnes répondant à certains critères en bénéficieront vraiment.

À la différence de ces deux acceptions, l'universalité du RBI telle que définie par le BIEN est celle des droits de l'homme ou du suffrage universel, au sens où ils s'appliquent à quiconque satisfait les critères d'appartenance de l'« univers » identifié⁶³. À noter que l'universalité ainsi comprise revêt dans le cas du RBI une radicalité d'autant plus forte que, en raison de son indissociation aux deux autres critères que sont l'individualisation et l'inconditionnalité, elle est souvent perçue comme un synonyme d'effectivité : *tout le monde en disposerait effectivement*⁶⁴. Cette affirmation doit néanmoins être nuancée étant donné que, comme nous allons le voir maintenant, même lorsque ce dernier sens de l'universalité est acté sur le plan théorique, il demeure sujet à ambivalences dans la pratique. Dans les lignes qui suivent, nous les présentons tout en expliquant pourquoi, en dépit des controverses qu'elles animent, elles ne seront pas de grande importance pour nos réflexions.

Au-delà des polémiques sur l'« introuvable universalité » du RBI

La première a trait aux modalités d'administration et de financement du RBI et se manifeste de manière incisive dans les discussions comparatives entre « impôt négatif sur le revenu » (INR) et RBI. De fait, comme nous l'avons déjà signalé, la définition du RBI du BIEN n'apporte aucune précision quant à son mode de financement. Or, compte tenu des probabilités que le RBI soit financé par un impôt sur le revenu, lui-même possiblement individualisé, il se pourrait bien que l'universalité du RBI ne soit que théorique et non pratique, dans la mesure où beaucoup des gens se retrouveraient à « payer eux-mêmes leur RBI ». Pour diverses raisons, dont celles associées à la volonté de limiter la masse des

⁶³ D'où sa possible confusion avec un certain sens de l'inconditionnalité. Cette équivalence est d'ailleurs clairement assumée par Van Parijs et Vanderborght lorsqu'ils assimilent l'universalité du RBI à une forme d'inconditionnalité :

...un revenu de base diffère des dispositifs conditionnels de revenu minimum [...] en ceci qu'il est *inconditionnel en deux sens* qui sont plus centraux encore dans notre argumentaire quant à l'urgence de son introduction. *Il est inconditionnel au sens où il est universel*, non soumis à un test de ressources. Les riches y ont droit au même titre que les pauvres. Et il est inconditionnel au sens où il n'est assorti d'aucune obligation et qu'il n'est pas soumis à une exigence de disponibilité à l'emploi. (Van Parijs et Vanderborght 2019, 36-37, nos italiques)

⁶⁴ Ces deux autres critères facilitent en effet l'automatisation de la prestation. Dans ce cas, tout un chacun bénéficierait non seulement d'un droit, mais de son effectuation « d'office ».

⁶⁵ Nous empruntons cette expression au titre d'un article de l'économiste Anne Eydoux (2018) dans lequel l'universalité du RBI est contestée du point de vue non seulement de son financement mais aussi de la variabilité de ses implications sous l'angle du genre.

⁶⁶ L'appellation « impôt négatif sur le revenu » d'abord employée – comme nous le verrons au chapitre II – par Milton Friedman (cf. par ex. Friedman 1962, chap. 12), tend aujourd'hui à désigner métonymiquement tout système composé d'une part, pour les bas revenus, d'un impôt négatif, c'est-à-dire d'une allocation dégressive faisant office de revenu minimum ou de complément de revenu, et pour les autres, à partir d'un niveau de revenu préalablement établi, d'un impôt positif normal (progressif ou proportionnel).

transferts monétaires en jeu, certains préconisent que les pouvoirs publics, plutôt que de verser le RBI sous forme forfaitaire universelle, se contentent de verser (ou prélever) son montant réduit de celui de l'impôt (positif). À ce deuxième cas correspondent les propositions d'INR.

Ainsi, toutes choses égales par ailleurs, et à condition qu'il soit inconditionnel et individualisé (ce qui n'est pas forcément le cas), force est de constater que, appréhendés uniquement sur le plan de leurs résultats nets, certains INR se confondent parfaitement avec un RBI assorti d'un impôt sur les revenus. D'où la possibilité de les défendre en des termes identiques, et d'où le fait qu'« il est souvent établi [...] qu'un revenu de base financé par l'impôt sur le revenu et un impôt négatif sur le revenu sont équivalents » (Van Parijs et Vanderborght 2019, 64).

La différence essentielle qui justifie la distinction entre les deux dispositifs réside dans la manière dont serait effectué le versement. Dans le cas du RBI, il est établi par ses principaux promoteurs qu'il doit être distribué de manière universelle, et donc pouvant très facilement (en théorie du moins) être automatisé sous la forme d'un montant fixe, versé à échéance régulière, de manière égalitaire à tout un chacun sans nul besoin de contrôles préalables ou de démarches administratives annexes. À l'inverse, l'INR, étant par définition fonction du revenu, ne peut être versé *ex ante* – à moins de prévoir des mécanismes d'avance à partir d'estimations et de régularisation *ex post*. D'où le rejet dont celui-ci fait parfois l'objet de la part des pro-RBI, au titre qu'il attenterait aux nombreuses vertus pratiques et symboliques inhérentes à l'universalité⁶⁷.

La principale raison pour laquelle ces controverses autour de l'assimilation de l'INR au RBI échapperont à notre propos procède de notre focalisation sur la désirabilité non pas tant du RBI que de sa transgressivité (cf. *supra*, I.3.2). C'est parce qu'en conséquence de cela – comme nous le justifierons davantage ci-après (cf. *infra*, II.4) –, notre analyse tendra à exclure non seulement les effets du financement du RBI mais aussi toutes les questions relatives à sa mise en pratique, que nous n'aurons aucune difficulté à concevoir l'effectivité de l'universalité de notre RBI.

Vers un univers très inclusif

La seconde difficulté concerne les « critères d'appartenance à l'univers identifié » dont nous faisons état ci-dessus. Pour les propositions de RBI qui nous intéressent (cf. *supra*), ces « frontières de l'univers » se limitent couramment aux quatre suivantes : la frontière territoriale (seuls les résidents perçoivent le RBI), la frontière juridique (seules les personnes physiques dotées de la nationalité), la frontière civique (seuls les citoyens⁶⁸), ou la frontière

⁶⁷ Ces vertus seront présentées au fil des chapitres III et IV. Pour des comparaisons plus développées entre RBI et INR voir par ex. Gamel (2004, 307-11) et Van Parijs et Vanderborght (2019, 64-75).

⁶⁸ La citoyenneté exclut généralement les personnes mineures (Fourrier 2019, 20), et les personnes condamnées dont les droits civiques ont été suspendus. Notons que dans le cas de l'*Alaska Permanent Fund*, les enfants résidents sont éligibles mais pas les résidents faisant l'objet d'une condamnation dans l'année courante (source : <https://pfd.alaska.gov/application/applying-for-a-child> consulté le 28 novembre 2022).

fiscale (seuls les contribuables)⁶⁹. Or dans le contexte politique présent, où les thématiques relatives à l'immigration et à l'identité nationale occupent une place de premier plan, force est de constater que cette question occupe une place importante dans le débat sur le RBI au point de constituer une variable potentiellement très influente de son acceptabilité⁷⁰.

La principale raison pour laquelle nous n'en discuterons toutefois pas et opterons d'emblée pour un RBI versé de la manière la plus inclusive possible à tous les résidents⁷¹ procède ici encore de notre focalisation sur les effets économiques de la transgressivité du RBI. C'est parce que notre réflexion gagne nécessairement en pertinence à mesure qu'il n'existe pas d'« armée de réserve » à même d'occuper les emplois vacants (et donc d'assurer la viabilité économique de la communauté), qu'il convient à notre démonstration d'exclure cette éventualité⁷².

II.3.3 *Évolution du RBI au fil de la thèse : de l'abstraction conceptuelle à la proposition politique « per se »*

Terminons enfin cette présentation de notre objet par quelques précisions quant à notre focale progressive au fil de la thèse sur ce que nous appellerons le « RBI *per se* ». Par RBI « *per se* », nous entendrons un RBI dont la question de l'instauration exclut la possibilité de la conditionner à des réformes annexes. Un RBI qui, en d'autres termes, pourrait être accepté « tel quel », dans l'état actuel des choses, indépendamment du fait que diverses autres réformes puissent être reconnues, par ailleurs, comme impérieuses en vue de l'amélioration de l'ordre social. Cette notion de RBI *per se* s'oppose par conséquent à ce que nous appellerons les « RBI intégrés », à savoir, toute proposition de RBI dont l'instauration serait pensée de manière *indissociable* à une ou plusieurs autres mesures.

Ce choix de nous focaliser sur le RBI *per se* correspond à une exigence méthodologique.

⁶⁹ En raison de sa cohérence économique (*a fortiori* du point de vue des partisans d'un RBI de type impôt négatif), la domiciliation fiscale (qui se confond en France avec la notion de résidence selon laquelle est résident français qui y séjourne plus de 6 mois au cours de l'année), ressort comme une option privilégiée dans le débat actuel. Pour le détail, l'article 4-B du code général des impôts considère être domicilié fiscalement en France quiconque a son foyer en France (même si y sont passés moins de 6 mois par an), ou bien exerce une activité économique principale en France (activité professionnelle, salariée ou non, investissements, etc.).

⁷⁰ Van Parijs et Vanderborght (2019, 578) mentionnent par exemple une enquête menée en Norvège durant laquelle « le soutien au revenu de base a diminué de façon spectaculaire lorsque les personnes interrogées ont appris que les résidents non norvégiens seraient éligibles au régime ».

⁷¹ Pour ce qui est des enfants, nous partirons de l'option la plus répandue consistant à verser à leur parent/tuteur un RBI d'un montant inférieur à celui des adultes. Cette option, à quelques variantes près (cf. par ex. Hamon 2020) ou exceptions (cf. par ex. Murray [2006] 2016, qu'on évoquera au point 4.1.1b), est relativement consensuelle parmi les partisans de la mesure.

⁷² L'intérêt de ces choix méthodologiques pourra se trouver redoublé lorsqu'on considèrera, à l'instar du MFRB dans la citation suivante, que les enjeux culturels associés à l'« appel d'air migratoire » seraient secondaires par rapport aux objections éthiques et économiques associées à la transgressivité du RBI (cf. *supra*, Tableau 2) : « Ce qui fait vraiment peur, ce n'est pas de voir des gens venir en France pour travailler... mais de voir des gens venir en France pour toucher un revenu universel et "ne rien faire" » (MFRB s. d.).

En plus de satisfaire un certain principe de systématité et de parcimonie⁷³, ce choix s'est trouvé empiriquement motivé, en particulier eu égard au turn-over observable au sein de la base partisane de la proposition. Dans notre observation du terrain, nous avons en effet été surpris par la quantité de partisans qui finissaient ou bien par perdre toute forme de sympathie pour la proposition, ou bien par s'en détourner pour s'investir dans la défense de RBI « intégrés » – cela au détriment des organisations promotrices du RBI (*per se*). Dans ce contexte, où la défense du RBI *per se* semblait alors de plus en plus souvent réduite à une stratégie de promotion apartisane de la proposition, il nous parut important d'explorer l'hypothèse inverse : celle selon laquelle il existerait des raisons suffisantes à la défense d'un RBI *per se* dans l'état actuel des choses⁷⁴.

Toutefois, en dépit de cette focalisation progressive sur un RBI « *per se* », correspondant, qui plus est, à l'idéal-type sus-décrit, c'est bien à une abstraction satisfaisant la définition générique du BIEN que nous nous référerons lorsque nous parlerons de RBI sans autres précisions⁷⁵. Ce choix se comprend du fait que cette focalisation méthodologiquement contrainte sur le RBI *per se*, qui s'affirmera au terme de la première partie de la thèse, s'inscrit résolument dans notre intention de recherche d'éclairer les discussions sur le RBI dans leur ensemble⁷⁶. Rester, par défaut, sur l'acceptation la plus large du RBI nous permettra par exemple d'apporter des éclaircissements sur deux variables particulièrement importantes dans les études sur le RBI mais non incluses dans sa définition fournie par le BIEN, à savoir son montant et son inscription idéologique (cf. *supra*, I.3.1). En bref, cette gestion simultanée de deux approches du RBI, l'une plutôt empirique et l'autre conceptuelle, nous a paru la meilleure façon de satisfaire notre intention d'aborder le débat sur le RBI dans sa plus riche diversité et complexité.

⁷³ Plus précisément, le choix de nous restreindre à l'exploration des RBI *per se* plutôt que d'ouvrir la vanne de l'infinité des perspectives politiques rattachables aux RBI « intégrés », était le plus stratégique vis-à-vis de nos ambitions explicitées au point I.4.

⁷⁴ Notons que ce choix méthodologique se trouve en accord avec une certaine évolution de l'engagement politique discutée au sein des sciences politiques, suivant laquelle ce dernier serait de plus en plus « centré sur la défense d'un intérêt ou d'une cause », plutôt que sur un « projet de société » bien identifié historiquement, politiquement et socialement (Pelletier et Guérin 2000, 136) ; évolution qui se ferait à la faveur des « nouveaux mouvements sociaux » (NMS) et au détriment des formes traditionnelles d'engagements (Pelletier et Guérin 2000). À côté de la littérature concernant le déclin des partis politiques (Fondation Copernic 2018; Martinache et al. 2020; Bernstein 2013), une autre – amorcée principalement par Alain Touraine en France, Alberto Melucci en Italie et Claus Offe en Allemagne (Pelletier et Guérin 2000, 136) – se développe pour saisir ces nouvelles formes de mobilisation. Dès 1996, Erik Neveu par exemple identifiait « quatre dimensions de cette nouvelle texture : les formes d'organisation (plus décentralisées) et les répertoires d'actions (prise en main d'un seul dossier), les valeurs (d'autonomie, par exemple) et les revendications (d'identités ou de styles de vie), le rapport au politique (espaces d'autonomie face à l'État), l'identité des acteurs (recours à d'autres principes identitaires que la classe sociale) » (*ibid.*). Pour une synthèse récente de ces discussions voir par ex. Chabanet (2020).

⁷⁵ Cet usage va aussi nous permettre de contourner tout risque de procès pour anachronisme lorsque nous qualifierons de « RBI » des propositions bien antérieures à la création du BIEN.

⁷⁶ Ce que nous voulons dire par là est que rester, par défaut, sur une acception large du RBI nous permet de produire des résultats plus susceptibles d'intéresser le débat dont il est l'objet que ceux qui auraient été obtenus si nous étions partie d'une acception très limitée du RBI.

II.4 Les vertus heuristiques de l'utopie ou quelques raisons de s'affranchir des questions de faisabilité

If it's important and we can do it, then we should do it, and then manage the economy around that, around us, because that's the entire point of the economy, to work for us. We are at the center, so it should serve us, not the other way around. The limits of what we can actually do are determined by our actual physical capacity to do it, not by some construct we call money.

— Scott Santens (2021, s.p.)

Le quatrième élément qui concourra à la canalisation de notre recherche concerne sa neutralisation de tout enjeu de faisabilité du RBI. Par-là, nous désignons le fait que toute notre réflexion sera basée sur le postulat que dès lors que le RBI aurait été tenu comme « désirable » par quelque communauté politique, il n'existerait plus aucun obstacle à sa mise en pratique. Ce postulat implique, autrement dit, que la communauté disposerait spontanément de tous les moyens administratifs, humains, technologiques, institutionnels, financiers, etc. pour ce faire. Ce choix, qui vaut souscription à l'hypothèse « quand on veut, on peut », procède, on l'aura compris, de la vocation de notre recherche à instruire la *désirabilité* du RBI.

Bien sûr, comme cela a déjà été évoqué plus haut, le sujet des moyens financiers nécessaires à la mise en œuvre du RBI est indissociable de la question plus vaste de sa viabilité économique, c'est-à-dire de la question du maintien de l'effort productif de la communauté à un niveau suffisant pour supporter les taux de prélèvement requis par son financement. Ainsi, parce que ce qui tendra à concentrer notre attention n'est pas tant la *désirabilité* du RBI que celle de sa transgressivité (cf. *supra*, I.3.2§2), notre neutralisation des questions de faisabilité va s'étendre à toute objection, qu'elle soit morale et économique, relative à l'effet de substitution (cf. *supra*, Tableau 2). En d'autres termes, afin de nous focaliser sur la *désirabilité* de la transgressivité du RBI, notre raisonnement se situera dans le cadre hypothétique accommodant indiquant non seulement que le RBI est faisable, mais aussi qu'il est absolument finançable – pourvu bien sûr, qu'à la monnaie utilisée pour son financement corresponde une production réelle, et donc un pouvoir d'achat réel⁷⁷.

Notons enfin que ce choix, combiné à notre inscription dans le champ de la philosophie économique (à partir de laquelle il est potentiellement possible de repenser de fond en comble le sens et le fonctionnement de l'économie), fait écho à plusieurs vertus heuristiques associées au recours à l'utopie dans la recherche scientifique (cf. par ex. Gaussot 2003; Gaudez 2008). En s'autorisant à envisager l'« autrement », l'utopie permet en effet non seulement une distanciation critique par rapport à l'état connu des choses, mais aussi l'esquisse de voies d'évolution de ce dernier. D'où son intérêt éventuel – comme reflété par l'assertion du militant Scott Santens citée dans l'épigraphe ci-dessus – pour les réflexions

⁷⁷ Cela revient, en quelque sorte, à raisonner comme si les contextes que nous étudions disposaient d'une manne financière remarquable leur permettant – un peu à la manière de l'*Alaska Permanent Fund* (cf. *supra*, II.3.1) – de financer un RBI sans effet distorsif sur leurs marchés.

relatives à l'axiologie et l'ontologie de la science économique. La pensée utopique, par sa capacité à s'extraire des questions de faisabilité déterminées par un état donné du savoir (théorie, concept, idéologie, etc.), ouvre la voie à l'exploration du vraisemblable. Elle est un outil de débroussaillage des chemins du concevable, et partant, de l'acceptable. D'où le fait qu'elle nous soit parue tout indiquée pour explorer la désirabilité du RBI, ou, plus précisément, la mesure dans laquelle il pourrait demeurer possible d'accorder du crédit à son utopie.

II.5 L'opposition socialisme-(néo)libéralisme comme axe analytique transversal

À première vue, la conception libérale de la liberté semble être une utopie. Elle pose que les individus souverains et égaux, en compétition pour des ressources rares, sont non seulement capables de coordonner leurs actions sans qu'il soit nécessaire de les soumettre à une autorité centrale, mais encore que cette coordination permet la satisfaction des besoins de chacun et conduit à une coopération durable et bénéfique

— Catherine Audard (2009, 107)

Venons-en maintenant aux notions de « libéralisme » et de « socialisme » qui occupent une place substantielle au fil de la thèse. Conformément à notre choix de circonscrire notre travail aux « démocraties libérales » (cf. *supra*, II.2), notre réflexion se déploie dans un cadre où les grandes caractérisations morales et politiques associées à cette abstraction constituent à la fois un point de départ et un horizon normatif. D'où son inscription générale dans un cadre théorique et normatif « libéral » ; l'adjectif renvoyant ici au libéralisme en tant qu'idéologie à la fois fondamentale et dominante de la modernité⁷⁸ : celle dont sont originaires les principales doctrines politiques contemporaines, socialisme(s) inclus.

Ceci étant posé, l'adjectif « libéral » renverra néanmoins bien plus souvent, tout au long de la thèse, non pas tant à cette méta-idéologie qu'au pôle d'un axe doctrinal opposé au socialisme. La principale raison pour laquelle l'opposition socialisme-libéralisme constituera une trame de fond de nos réflexions découle de notre intention d'éclairer les discussions relatives au RBI, telles qu'elles se déploient actuellement dans le monde occidental, à savoir dans un contexte où les questions politiques sont couramment appréhendées au prisme de cet axe (cf. *supra*, I.3.1§1). À cet égard, deux précisions importantes méritent d'être soulevées. La première vient de ce que, notre intention de recherche n'étant pas de produire un éclairage idéologique exhaustif du RBI, « libéralisme » et « socialisme » nous serviront davantage de balises analytiques évolutives que de catégories strictement délimitées. En conséquence, ce que nous désignerons à travers elles au fil de la thèse restera relativement flou voire fluctuant, nous forçant à user d'épithètes et d'éléments de contexte pour leur détermination. Toutefois, pour flexible que soit notre usage

⁷⁸ Ainsi, notre recours à l'expression « utopie libérale » tout au long de la thèse, renverra à l'idéal indéterminé d'une société maximisant conjointement et continuellement une certaine « liberté individuelle » avec une certaine « prospérité ».

de ces deux *-ismes* au fil des chapitres, ceux-ci nous serviront globalement à la saisie d'un continuum d'opposition structuré autour de la question du primat d'une liberté individuelle « négative⁷⁹ », c.-à-d. de la souveraineté individuelle, que ce soit dans le domaine économique ou sur le plan politique et culturel. « Libéralisme » désignera alors le pôle tendant à l'approbation de ce primat, et partant, à une forte réticence à l'égard de toute intrusion des pouvoirs publics dans les affaires privées, qu'elles soient sociales, économiques ou culturelles ; et « socialisme » le pôle inverse, tendanciellement disposé à déroger, au nom de fins autres, au principe de libre disposition de soi et de ses biens⁸⁰. Notons bien toutefois – et telle est la seconde précision importante que nous tenons à apporter – qu'en raison de son caractère extrêmement rudimentaire, cette dichotomisation est incommensurable avec les acceptions courantes du clivage politique gauche-droite⁸¹.

⁷⁹ La distinction entre une liberté définie négativement comme absence d'interférence extérieure et une liberté conçue positivement en termes, par exemple, de capacité d'autodétermination et/ou de pouvoir d'agir, traverse l'histoire de la pensée. Elle transparaît par exemple de la fameuse opposition de Benjamin Constant ([1819] 2010) entre liberté des anciens et liberté des modernes. Mais c'est surtout depuis son analyse par Isaiah Berlin (1958), dans laquelle ce dernier associe la valorisation de la liberté négative à la tradition de pensée libérale, que celle-ci s'est diffusée dans le champ de la philosophie politique. Quoique sujette à une grande variété d'interprétations voire de remises en cause (cf. par ex. MacCallum 1967; Carter 2003), la distinction entre ces deux conceptions de la liberté continue depuis à alimenter une ligne d'opposition structurante du débat contemporain entre « conception libérale de la liberté » et liberté positive (Garrau et Prévost 2018, 8). De fait, en comprenant le libéralisme comme le courant de pensée s'étant historiquement érigé autour de la thèse qu'« il n'existe pas de subordination naturelle des êtres humains, et [que] chaque individu est souverain et libre de décider pour lui-même face à toutes les autorités, morales ou religieuses, les pouvoirs, politiques ou autres, tous les despotismes, qui voudraient le soumettre » (Audard 2009, 29), l'affinité unissant libéralisme et liberté négative est évidente. Traduisant les principes de non-ingérence et de non-nuisance corollaires à celui de souveraineté individuelle (cf. par ex. Mill [1859] 1990, chap. IV), la valorisation de la liberté comme « lieu d'une indépendance de l'individu vis-à-vis de la volonté coercitive de ses semblables » va de pair avec au moins deux grands principes du libéralisme que sont la limitation du pouvoir et le droit de propriété.

⁸⁰ Cette dichotomisation est clairement rudimentaire, et donc contestable. En raison de sa focalisation sur la liberté négative (qui omet notamment, concernant la propriété individuelle, la définition d'une appropriation légitime), celle-ci donne en effet à voir tous les courants relevant de la mouvance du « libéralisme social » (ou « high liberalism ») – à laquelle sont couramment rattachées les figures de Thomas H. Green, John Dewey, John Rawls, John Maynard Keynes ou Amartya Sen (cf. par ex. Audard 2009; Freeman 2011) –, comme « moins libéraux », que ceux relevant d'un libertarianisme à la Murray Rothbard ([1973] 1978) ou à la Robert Nozick (1974). Ce faisant, cet axe, dans le cadre démocratique libéral qui nous occupe (cf. *supra*, II.2) présente plus généralement le défaut d'amalgamer trois visages du libéralisme : celui moral (renvoyant au principe d'impartialité), celui politique (basé sur l'État de droit, la défense de la liberté négative, etc.) et celui économique (défendant la propriété privée, l'harmonie spontanée des intérêts individuels, etc.) (Caré 2021, chap. 1). Cet amalgame, s'il trouve un fondement historique dans le mouvement d'émancipation et de progrès porté par les classes moyennes et commerçantes du XIX^e siècle, s'est surtout, plus récemment, comme nous le verrons au fil de la thèse, trouvé solidement ficelé par la pensée néolibérale – sur la place tenue par la distinction conceptuelle entre liberté négative et « liberté-pouvoir » dans ce ficelage voir par ex. Hayek ([1960] 1994, chap. 1). Outre la raison que nous allons avancer tout de suite dans le texte, ce pourquoi ces limites ne seront pas problématiques pour notre propos tient à ce que le suivi de cet axe ne nous exemptera pas, comme déjà signalé, d'user de périphrase, le cas échéant, pour les compenser.

⁸¹ Cette incommensurabilité peut s'expliquer de trois façons. Premièrement, à l'aune de son amalgame entre liberté économique et autres libertés. Ainsi, contrairement aux schématisations quadrangulaires (diagramme de Nolan, *Political Compass*, etc.), celle-ci ne permet pas de positionner les uns par rapport aux autres les tendances relevant, par exemple, du libéralisme social, du socialisme libertaire, ou encore du libéralisme conservateur. Deuxièmement, à l'aune de son exclusion de la question des valeurs ou sensibilités ayant inspiré les théories constitutives de chacun des pôles, cet axe ne permet pas non plus d'opposer libéralisme et socialisme sur la base de la place que les sentiments humanitaires occuperaient à leur fondement.

Le choix de nous satisfaire de cette acception simplifiée de l'opposition socialisme-libéralisme s'explique essentiellement par la centralité qu'a fini par occuper l'objet « néolibéralisme » au sein de notre complexe problématique. En bref, c'est parce que, au cours de la genèse inductive de notre recherche, l'étude du néolibéralisme s'est « spontanément » présentée à nous comme une voie fructueuse d'éclaircissement de P1 et P2 (cf. *supra*, I.4 et Annexe I), que nous nous sommes résolue à en faire un archétype du pôle libéral – et donc à admettre, par défaut, une certaine concomitance entre libéralisme moral, politique et économique. Pour le comprendre davantage, explicitons brièvement ici trois des principaux intérêts que l'exploration du « néolibéralisme » a présenté pour notre propos, soit trois motifs de notre recours à l'axe analytique sus-présenté.

Le premier de ces intérêts procède de notre endossement de P1 (cf. *supra*, I.3.1). Le néolibéralisme est intéressant à mobiliser dans le cadre de l'exploration de ce problème du fait même qu'il tend à désigner⁸² à la fois une doctrine résolument adverse au « socialisme » et l'idéologie caractéristique de la période contemporaine – souvent dénommée « ère néolibérale » – comprise comme la période historique ayant succédé et fait rupture avec celle du « compromis social-démocrate⁸³ ». En tant que telles, l'exploration, d'une part, du « néolibéralisme » dans toute son épaisseur empirique et théorique⁸⁴, et d'autre part, de la capacité de ce dernier à supporter la transgressivité du RBI, constituent *ipso facto* une contribution directe à deux questions inhérentes à P1 : celle de savoir à quel point le RBI peut être considéré comme une « roue de secours » voire un « cheval de Troie » du néolibéralisme ; puis celle de savoir dans quelle mesure ces éventualités seraient à déplorer.

Les deux autres motifs justifiant notre exploration du néolibéralisme sont d'ordre purement méthodologique. Ils procèdent de son identification en tant qu'idéologie à la fois

Troisièmement, même si cet axe rend compte de l'opposition quant à l'interventionnisme en matière d'affaires économiques et sociales, il ne dit rien de la place que sont susceptibles d'occuper, à chacun de ses pôles, les modes d'action et de coordination qui ne relèveraient ni du marché ni de l'État. Il exclut, autrement dit, tout ce qui relèverait du troisième angle du triangle de Kolm, à savoir, le « système de réciprocité » (cf. Kolm 1984, chap. 3), ou, plus généralement de ce que nous appellerons, à la suite de Gorz (1980) ou Van Parijs (2009a), la « sphère autonome ».

⁸² Comme annoncé, les caractéristiques du néolibéralisme que nous convoquons ici seront développées et étayées dans le corps de la thèse (en particulier à la section 5).

⁸³ Comme en témoigne cette affirmation, notre usage de l'expression « compromis social-démocrate » renverra principalement, au fil de la thèse, à la situation politique occidentale de la période allant, grossièrement, de la fin de la seconde guerre mondiale aux années 1970-80, ainsi qu'à l'ensemble des traits communs la caractérisant. Nous la caractériserons plus finement au cours du chapitre I.

⁸⁴ Comme nous en avons déjà fait état au point I.4, notre choix d'étudier le « néolibéralisme » a d'abord procédé de notre intérêt pour l'éclairage original et interdisciplinaire que fournissent les *neoliberal studies* quant aux enjeux relatifs à l'*empowerment* citoyen – et partant, plus généralement, à la crise démocratique éprouvée par les démocraties occidentales (cf. aussi Annexe I). Cet intérêt s'est ensuite trouvé doublement confirmé au travers d'une part, de notre choix de nous focaliser sur la désirabilité du « RBI *per se* » (cf. *infra*) ; et d'autre part, du constat – souligné par Colin-Jaeger (2022) et que nous déploierons au fil de la seconde partie de la thèse – de l'intérêt pour les sciences sociales contemporaines « à penser à *partir* [des] problèmes » soulevés par les théoriciens du néolibéralisme (*ibid.*, 6) : « Qu'on pense avec ou contre, il faut percevoir que les néolibéraux affrontent un problème original, longuement élaboré et diversement traité, et que leurs réponses méritent discussion et analyse, car ils ont identifié certains défis importants de notre époque » (*ibid.*, 660).

rétive à la démocratie et relativement indifférente aux enjeux de « justice sociale »⁸⁵. Complémentairement à notre choix de nous focaliser sur le RBI *per se*, la rétivité du néolibéralisme à l'égard de la démocratie se présente comme une opportunité pour débarrasser notre réflexion de la tentation de « conditionner » l'instauration du RBI à d'autres mesures (annexes ou primordiales). Dit plus directement, explorer la désirabilité du RBI dans un cadre néolibéral, constitue une occasion pour dégager un maximum des potentialités inhérentes de la proposition « en tant que telle » – i.e. en tant qu'elle pourrait voir le jour dans n'importe quel contexte démocratique libéral, que celui-ci tende, sur le plan social et économique, plutôt vers le socialisme ou plutôt vers le « (néo)libéralisme »⁸⁶.

L'intérêt méthodologique que présente, quant à elle, l'imperméabilité du néolibéralisme aux thématiques relevant de la justice sociale, procède de notre focalisation sur la question de la viabilité de la proposition (cf. *supra*, I.3.2). Comme nous l'avons expliqué plus haut, le choix de nous focaliser sur cet aspect de la désirabilité du RBI (cf. *supra*, Tableau 1) a découlé de notre sentiment que les questions relatives à ses justifications – de même que celles relatives à sa faisabilité – disposent déjà de nombreuses réponses satisfaisantes dans les plaidoyers. Plus fondamentalement, ce choix a découlé de l'évidence – dont a pu témoigner l'illustre controverse entre Rawls et Van Parijs (cf. par ex. Van Parijs et Vanderborght 2019, 183-91) – que ces justifications, aussi solides et louables soient-elles (comme, en l'occurrence, celles basées sur une théorie libérale de la justice sociale), ne suffisent pas forcément à compenser les objections associées à l'effet revenu (cf. *supra*, Tableau 2), et donc à convaincre de l'opportunité de mettre en place un RBI. En d'autres termes, tant que d'autres solutions existeront pour avancer vers un monde meilleur (ou une société plus juste), et tant que le RBI pâtira d'une moindre attractivité que ces dernières – du fait notamment des incertitudes planant sur sa « viabilité » (cf. *supra*, I.3.2) –, la proposition, aussi « justifiée » soit-elle, risquera de camper indéfiniment au seuil de la « fenêtre d'Overton »⁸⁷. Ainsi, c'est aussi à des fins de neutralisation des questions associées aux

⁸⁵ Cette double identification sera expliquée au cours de la seconde partie de la thèse.

⁸⁶ Notre recours occasionnel à cette orthographe quelque peu excentrique (avec *néo-* entre parenthèses) nous sera utile à plusieurs égards. À certaines occasions, (comme ici dans le texte), elle nous servira à marquer une distanciation par rapport à l'amalgame expliqué ci-dessus (cf. par ex. n.80) ; à d'autres, elle permettra de souligner la continuité voire le renforcement de certains traits du libéralisme classique dans le néolibéralisme. Enfin, au terme de la thèse, elle nous sera aussi utile pour éviter de trancher la question de savoir si les pistes que nous aurons dégagées pour penser un renouvellement du libéralisme s'inscrivent plus directement dans la continuité de celui-ci (permettant alors de penser une *sortie* du néolibéralisme) ou dans celle du néolibéralisme (permettant alors de penser un *nouveau* néolibéralisme).

⁸⁷ L'expression « fenêtre d'Overton », du nom de son concepteur Joseph P. Overton, renvoie au concept – développé et popularisé par le think-tank libéral américain *Mackinac Center for Public Policy* dans les années 1990 – selon lequel il existerait au sein de toute société un périmètre d'idées et d'opinions jugées « acceptables » duquel les personnalités politiques ne peuvent s'éloigner sous peine de perdre en popularité (Mackinac Center s. d., consulté le 13 avril 2022). La « fenêtre d'Overton » désigne alors ce périmètre mouvant et extensible, au centre duquel se situent les idées les plus consensuelles, et à l'extérieur duquel se situent celles qui sont jugées déraisonnables voire impensables. Il est intéressant de noter que quoiqu'analytiquement commode et d'une popularité croissante, le concept demeure relativement peu mobilisé dans la littérature scientifique (en dehors du cas de figure expliqué ci-après). Cela semble pouvoir

justifications du RBI – et en particulier de toutes celles visant des objectifs autres que la seule éradication de la pauvreté matérielle – que le rapprochement entre RBI et néolibéralisme s’est avéré méthodologiquement opportun.

III ANNONCE DU PLAN

Comme annoncé précédemment, la restitution de notre recherche est organisée en deux parties : la première consiste en une analyse de plusieurs enjeux décisifs du débat actuel sur le RBI ; et la seconde en une réflexion sur le néolibéralisme vouée à les éclairer. Chacune de ces deux parties est divisée en deux chapitres, dont voici les principaux apports et articulations⁸⁸.

Le **premier chapitre** replace le débat actuel sur le RBI dans une perspective historique remontant au XII^e siècle, moment où la pauvreté commence à constituer un problème politique. Chronologiquement organisé, ce chapitre est composé de deux sections : l’une consacrée à la période préindustrielle (**section 1**), et l’autre à la période d’installation de structures du compromis social-démocrate de l’après-guerre (**section 2**). Cette mise en perspective permet de replacer les principaux arguments qui jouent aujourd’hui en faveur d’un RBI dans leur contexte historique d’apparition : à quels problèmes s’adressaient-ils ? Quelles alternatives existaient alors pour répondre à ces problèmes ? Lesquelles ont été retenues et pourquoi ? etc.⁸⁹. Évitant d’être une énième synthèse de l’histoire du RBI⁹⁰, ce premier chapitre, conformément à la construction inductive de notre travail, met en évidence deux choses. D’une part, l’importance de l’« idéologie du travail-emploi » (ITE)⁹¹ dans la

s’expliquer par le fait que, comme le rapporte la sémioticienne Cécile Alduy : « Aujourd’hui, la notion est surtout utilisée dans les médias comme une explication de la stratégie de "guerre culturelle" entreprise explicitement par diverses extrêmes droites, notamment aux États-Unis et en France » (dans Dupont 2022, 33). L’intérêt analytico-descriptif de la notion (auquel se limite l’usage que nous en faisons) se trouverait alors entaché à mesure de l’assimilation de celle-ci à un outil stratégique de manipulation sociale mobilisé par les tendances politiques extrémistes (cf. par ex. Innes et al. 2020; Finley et Esposito 2020; Chauvancy 2021; Laurens 2022).

⁸⁸ Parce que chacun des chapitres, voire chacune des sections, répond à une question de recherche et à une méthodologie particulière, celles-ci seront davantage explicitées dans leurs introductions respectives.

⁸⁹ Remarquons que cette analyse, quoiqu’en partie historique, suit une logique proche de celle de l’outil SWOT, très répandu dans le domaine de la gestion stratégique des entreprises. Comme elle, il s’agit d’identifier les forces (*Strengths*) et les faiblesses (*Weaknesses*) d’un projet – en l’occurrence le RBI – au vu des opportunités (*Opportunities*) et des menaces (*Threats*) présentes dans son environnement.

⁹⁰ Au milieu de l’essor de l’intérêt intellectuel pour le RBI (cf. *supra*, Figure 2), plusieurs travaux de recherche et ouvrages de vulgarisation ont été consacrés à l’histoire de la proposition (cf. par ex. Van Parijs et Vanderborght 2005, chap. 1; 2017, chap. 4; Duverger 2018; Sloman, Zamora Vargas, et Pinto 2021; Torry 2021; Jäger et Zamora Vargas 2023). Parmi les principales œuvres séminales en la matière, mentionnons Van Trier (1995), Cunliffe et Erreygers (2004) ou encore Geffroy (2002).

⁹¹ Tout au long de cette thèse, nous recourons à diverses expressions pour aborder la place importante occupée par le « travail » au sein des sociétés occidentales. Si le sens donné à ces diverses expressions demeure poreux et fluctuant dans la littérature (Gollain 2000; Miller, Woehr, et Hudspeth 2002), nous nous arrêterons, pour notre part, à leurs acceptions suivantes.

non-survenue historique du RBI ; et d'autre part, la multiplicité des motifs et circonstances qui ont historiquement soutenu la proposition et qui en font aujourd'hui un objet d'une complexité idéologique des plus déconcertantes. En confrontant l'histoire des revendications sociales et économiques à celle de la valorisation du travail-emploi, cette rétrospective donne à comprendre pourquoi l'idée de RBI est si longtemps restée condamnée à l'état de « possible non advenu », ou, à partir du moment où ses premières formulations voient le jour autour du XIXe siècle, d'« impossible récurrent » de l'histoire.

Le **deuxième chapitre** couvre la période allant de la seconde moitié du XXe siècle jusqu'à nos jours, et se divise aussi en deux sections. La première poursuit la logique de contextualisation historique du premier chapitre, à la différence près que contrairement ce dernier – qui appréhendait le RBI en tant que non-sujet –, cette section traite de la période au cours de laquelle le RBI s'affirme comme une proposition politique notoire (**section 3**). La section suivante, en analysant le débat contemporain à la lumière de tous les éléments qui précèdent, révèle l'impasse dans laquelle se trouve de nos jours la proposition (**section 4**).

Ainsi, dans son ensemble, cette première partie permet de mettre en évidence, d'un côté, les contours du concours de circonstances historiquement exceptionnel dont bénéficie le RBI – qui ne s'est alors jamais trouvé autant à son avantage du point de vue de l'adéquation entre ses potentialités et les opportunités en présence (crise du compromis fordiste, révolution numérique, aspirations post-matérialistes, etc.) ; et d'un autre côté, la hauteur des difficultés

L'expression « valeur travail » (sans trait d'union) nous servira à désigner la valorisation plutôt morale et intrinsèque du « travail » – valorisation dont l'une des références incontournables historiquement est par exemple l'étude par Max Weber ([1905] 2004) de l'éthique protestante du travail.

L'expression « centralité du travail » renvoie communément à la thèse développée par la psychodynamique du travail selon laquelle le travail, à la manière de la sexualité dans la théorie psychanalytique, est essentiel à la subjectivité – et devrait par conséquent constituer un concept irréductible dans toute théorie sociale et théorie du sujet (Dejours et Molinier 1994, 43). Indépendamment de ces travaux nous parlerons quant à nous de « centralité de l'emploi » pour désigner le fait *objectif* que les démocraties occidentales actuelles sont largement structurées autour de l'emploi, et donc que ce dernier y occupe une place « centrale ». Sur la base de Jahoda (1983, 1984, résumé par Méda 2001, 21), il est en effet possible d'affirmer que le travail-emploi remplit de nos jours au moins six fonctions majeures tant pour l'individu que pour la société : 1° il génère un revenu ; 2° il structure les temps de vie ; 3° il permet une socialisation élargie ; 4° « il donne des buts dépassants les visées propres » ; 5° il confère une identité sociale ; et 6° « il force à l'action ». D'où, une certaine « norme du travail-emploi » (Benarrosh 2001; Chosson 2017) voulant que toute personne en état de travailler subvienne à ses besoins par les revenus de son travail.

En raison de la pluralité des facteurs moraux, éthiques, politiques, économiques, etc. ayant participé à cette « centralité de l'emploi », nous nous autoriserons au fil de cette thèse à recourir à l'expression « idéologie du travail-emploi » (ITE) pour désigner de manière englobante et indéterminée, l'adhésion subjective et normative à la norme lui correspondant. L'acronyme ITE, en bref, nous servira à désigner le fait aujourd'hui largement répandu de considérer *pour quelques raisons que ce soit* l'occupation d'un emploi comme une composante essentielle voire indépassable des sociétés modernes. Le recours à cette expression originale a procédé d'une nécessité analytique face au constat que le caractère transgressif du RBI vis-à-vis de la norme de l'emploi ne saurait être problématique s'il n'existait une base idéologique participant à la perpétuation de cette dernière. Sa formulation a quant à elle découlé des deux préférences suivantes. D'un côté, nous l'avons préférée à l'expression « valeur travail » étant donné que, comme nous le verrons au fil du premier chapitre, l'attachement à la norme du travail-emploi peut s'avérer tout à fait indépendant de quelque valorisation intrinsèque du « travail ». D'un autre, nous l'avons préférée à l'expression « éthique du travail » qui, quoique trouvant occasionnellement des définitions proches de celle de nous donnons à ITE (cf. par ex. Juzanek 1978; ter Bogt, Raaijmakers, et van Wel 2005), demeure très proche du concept de « valeur travail » – qu'elle traduit d'ailleurs littéralement dans de nombreuses langues (*work ethic*, *ética del trabajo*, *Arbeitsethik*, etc.). L'expression « idéologie de l'emploi » a été utilisée par Gorz (1988; 1997) dans un sens proche, quoique moins englobant, que celui que nous donnons à ITE.

internes et externes qui continuent à miner sa progression. Outre les deux problèmes signalés plus haut (P1 et P2 dans I.3), elle souligne une réalité indéniable : le fait que le RBI n'est pas l'ultime « possible non advenu » de l'histoire des idées politiques et que, partant, bien d'autres solutions existent, souvent *a priori* moins équivoques, risquées et/ou subversives, pour remédier aux maux auxquels il s'adresse.

Ayant aussi, au fil de cette analyse, remarqué la disposition nettement supérieure de la tradition de pensée libérale par rapport à celle socialiste à défendre un « RBI *per se* » (tel que défini *supra*, II.3.3), cette première partie débouche sur le dilemme suivant. En admettant que la transgressivité du RBI constitue une donnée à la fois difficilement dépassable et déterminante de l'acceptabilité de la proposition, et que la pensée socialiste s'avère très peu disposée à assumer la défense d'un RBI *per se*, faut-il abandonner toute défense d'un RBI *per se* ou bien chercher à en élaborer une capable d'assumer son caractère transgressif dans une perspective libérale ? Pour plusieurs motifs évoqués plus haut (I.4), c'est sans surprise la deuxième option qui fut retenue et constitue la problématique de notre seconde partie. Pour répondre à cette nouvelle problématique, la seconde partie de la thèse part du principe que pour que le libéralisme assume la transgressivité du RBI, y compris sur le plan économique, encore faut-il qu'il ait des raisons de le faire, autrement dit, qu'il existe des preuves que l'état actuel de sa doctrine gagnerait à évoluer dans ce sens.

Pour ce faire, le **troisième chapitre** vise précisément à montrer que l'état actuel du libéralisme, le dénommé « néolibéralisme », échoue à réaliser l'utopie libérale. Après une première section consacrée à la notion de néolibéralisme, à ses conceptualisations les plus pertinentes et à son intérêt heuristique (**section 5**), ce chapitre intègre un examen multidisciplinaire du « néolibéralisme réellement existant », combinant des apports relevant aussi bien de la théorie politique que de la philosophie sociale et des neurosciences (**section 6**). Plus précisément, en analysant la littérature critique du néolibéralisme au prisme de plusieurs œuvres d'Hannah Arendt et d'études récentes en psychologie sociale, ce chapitre met en exergue la manière dont la gouvernamentalité néolibérale génère un processus de destruction de l'individualité fondé sur l'entretien d'une forme de désolation spirituelle – que nous appellerons « l'acédie-désolation ». Souligner l'incompatibilité de cette dynamique avec les idéaux résolument antitotalitaires du libéralisme nous suffira à démontrer le caractère illibéral du néolibéralisme réellement existant.

Ce constat réalisé, le **quatrième chapitre** met en lumière la mesure dans laquelle la transgressivité du RBI ouvre un horizon de renouvellement de l'utopie libérale en dehors de l'impasse néolibérale. Le gros de la démonstration se situe dans sa première section, où est conduit le diagnostic nécessaire à la révélation de certaines potentialités inhérentes à la nature transgressive du RBI vis-à-vis de la norme du travail-emploi. Ces potentialités seront appréciées du point de vue à la fois de l'aliénation à l'œuvre dans le néolibéralisme réellement existant, et du manquement de la doctrine néolibérale à avoir prévu les arrangements nécessaires pour éviter sa survenue (**section 7**). La dernière section tire quant à elle les implications des développements qui précèdent utiles à envisager la viabilité

économique du RBI (**section 8**). Les premières d'entre elles consisteront en une relativisation du problème économique à l'aune des dimensions non-économiques de l'existence négligées par la doctrine néolibérale. Les secondes concerneront les mécanismes de coordination des activités productives sur lesquels il serait éventuellement possible de compter dans une société résistante à l'acédie-désolation. En bref, en insistant sur la distinction entre utopie néolibérale et néolibéralisme réellement existant, cette seconde partie fournit des éléments de réponse à la question de savoir si le RBI est une béquille, voire un cheval de Troie, du néolibéralisme ; de même qu'à celle portant sur la compatibilité entre l'émancipation qu'il promet et les conditions de la prospérité économique. Tous ces éléments seront systématisés dans la conclusion générale.

PREMIÈRE PARTIE

*Le revenu de base :
une aspiration à la liberté
difficile à embrasser*

Le 5 juin 2016, le peuple helvète rejeta à 76,9 % l'initiative populaire fédérale « Pour un revenu de base inconditionnel »⁹². Deux interprétations de ce résultat sont possibles. La première, et la plus courante, consiste à y voir un rejet franc et massif de la proposition par les citoyens suisses⁹³. La seconde, vers laquelle cette première partie va nous conduire, consiste plutôt à s'étonner – dans la réjouissance ou l'affliction – à ce que près d'un quart des votants (23,1%) se soit exprimés « pour ». Car s'il existe bel et bien des personnes résolument favorables à l'introduction d'un RBI – comme en témoigne encore le lancement en septembre 2020 d'une nouvelle initiative citoyenne européenne –, nous allons souligner dans les pages qui suivent qu'un positionnement catégorique « pour » ou « contre » le RBI est bien plus difficile que ne le suggère la première interprétation. L'existence de propositions de RBI concurrentes – qui se désapprouvent mutuellement –, la vive opposition qu'il suscite au sein de toutes les formations politiques, ou bien encore les revirements de position et les doutes intrapersonnels qui assaillent bon nombre de celles et ceux qui s'y intéressent, sont autant de manifestations de cette difficulté. Ainsi, pour en revenir à la Suisse, qui aura éprouvé le sentiment général de confusion qui y régna au moment de la campagne⁹⁴, ne pourra que ressentir une certaine surprise à ce que la votation ait *malgré tout* recueilli 23,1% de « oui »⁹⁵.

Le RBI est une idée difficile à « embrasser », aux deux sens du terme⁹⁶, c'est-à-dire difficile non seulement à cerner mais aussi à défendre (le second aspect dépendant en partie du premier). Telle est donc l'assertion que nous allons nous attacher à démontrer et à comprendre dans cette première partie. Plus précisément, conformément à la genèse inductive de notre recherche relatée dans l'introduction générale (IG), cette partie est construite de sorte à mettre en évidence deux obstacles majeurs à l'« embrassement » de l'idée (cf. IG : I.3); à savoir : d'un côté, le flou idéologique entourant la proposition, et d'un autre, les problèmes relatifs à sa transgressivité. Pour ce faire, elle intègre deux niveaux

⁹² Plus précisément, la votation portait sur l'ajout d'un nouvel article constitutionnel (numéroté 110a et intitulé « Revenu de base inconditionnel ») spécifiant les trois points suivants : « 1° La Confédération veille à l'instauration d'un revenu de base inconditionnel ; 2° Le revenu de base doit permettre à l'ensemble de la population de mener une existence digne et de participer à la vie publique ; 3° La loi règle notamment le financement et le montant du revenu de base ».

⁹³ Dans le sens de cette interprétation, nos calculs indiquent que depuis les premières votations d'initiative populaire de 1891, les propositions enregistrent un taux de refus moyen situé entre 64,2 et 66,8%, l'initiative pour un revenu de base inconditionnel se situant à la 27^e place des propositions les plus rejetées sur les 220 votations ayant abouti entre 1891 et 2021 (estimations faites à partir des données disponibles sur https://www.bk.admin.ch/ch/f/pore/vi/vis_2_2_5_9.html consulté le 11 novembre 2021)

⁹⁴ Notons à titre anecdotique que certains membres du comité de soutien à l'initiative confessaient, lors de discussions informelles, que s'ils se trouvaient à devoir voter sur la seule base des informations fournies par la documentation officielle fédérale, eux-mêmes voteraient probablement « contre » la proposition.

⁹⁵ Dans le même sens, Roosma et van Oorschot (2020), dans leur analyse d'enquêtes révélant la diversité des facteurs personnels et contextuels du soutien au RBI, ne manquent pas de signaler, face au large soutien exprimé pour la proposition à travers l'Europe : « This overwhelming support might therefore raise some doubts whether respondents fully understand the impact of introducing a BI » (*ibid.*, 203).

⁹⁶ Comme dans le titre de cette première partie, nous jouons sur les deux sens figuratifs du verbe *embrasser* : 1° « S'attacher par libre choix à quelque chose, y adhérer, l'adopter et s'y consacrer. » ; et 2° « Saisir par l'esprit, appréhender quelque chose, dans son ensemble et sous tous ses aspects... » (définition de "embrasser" dans le TLFi).

d'analyse : une mise en perspective historique (sections 1, 2 et 3) et une analyse du débat contemporain (section 4). Le premier nous a paru indispensable pour comprendre d'une part l'essor de l'intérêt pour le RBI – « pourquoi maintenant ? » –, d'autre part l'opposition à laquelle il se heurte – « pourquoi toujours pas ? ».

Concernant le « pourquoi maintenant ? », ce choix procède de la conviction que le caractère exceptionnel de la fenêtre d'opportunité qui s'ouvre au RBI en ce début de XXI^e siècle ne peut s'apprécier qu'à l'aune du concours de circonstances historique inédit qui s'y présente. Comme nous allons le voir, comparativement aux autres moments de l'histoire où le RBI aurait pu émerger voire être adopté, l'époque contemporaine présente en effet une double originalité qui ne peut lui être que favorable. Non seulement les grandes solutions qui s'étaient historiquement imposées pour remédier aux problèmes civilisationnels que sont la pauvreté et la justice sociale se trouvent empiriquement ébranlées. Mais en plus, ont gagné du terrain de nouvelles préoccupations et aspirations (émancipation individuelle, crise environnementale, révolution numérique, etc.) face auxquelles le RBI se présente comme une solution, si ce n'est comme une quasi-panacée⁹⁷.

Concernant le « pourquoi toujours pas ? », cette mise en perspective nous a semblé indispensable pour souligner la profondeur historique des deux obstacles évoqués plus haut. *Primo*, on ne peut apprécier la subversivité historique qu'incarne le RBI indépendamment du constat que l'ordre social occidental contemporain s'est façonné sur la base de postulats – dont ceux sous-tendant l'ITE⁹⁸ – peu compatibles avec l'idée d'une garantie de revenu inconditionnelle. *Secundo*, l'importance des obstacles idéologiques auxquels le RBI se heurtent ne peut être saisie qu'en appréhendant ce dernier comme un construit socio-historique, chargé de représentations découlant des plaidoyers qui l'ont porté et du contexte dont il émane. *Tertio*, la difficulté à affilier idéologiquement le RBI ressort d'autant plus fortement à la lumière de l'originalité historique de ce contexte où les positions qui avaient traditionnellement structurées le clivage socialisme-libéralisme sont de plus en plus accusées d'obsolescence. En bref, ce que nous trouverons dans cette première partie est une généalogie des arguments en présence dans le débat actuel sur le RBI articulée à deux autres histoires : celles de l'ITE dans ses aspects moraux, sociaux et économiques ; et celle des positions socialistes et libérales sur les grands enjeux sociaux et économiques de leur temps. Comme annoncé dans l'introduction générale, cette partie sera organisée en deux chapitres, chacun composé de deux sections. Et parce qu'ils suivent des démarches spécifiques, les choix méthodologiques relatifs au chapitre I et aux sections 3 et 4 seront exposés dans leur introduction respective.

⁹⁷ Par exemple, et pour continuer sur le cas de la votation suisse, l'une des brochures militantes les plus diffusées lors de la campagne représentait figurativement le RBI comme un couteau suisse où était légendé : « une solution polyvalente aux problèmes actuels ». Pauvreté, chômage, stress, consumérisme, modes de vie contraints, non-reconnaissance du travail utile non rémunéré, obstacles à l'entrepreneuriat, à la créativité, à la solidarité, etc. voici quelques exemples de ces nombreux « problèmes actuels » auxquels le RBI était présenté comme une solution (cf. Comité de l'initiative « RBI » 2016b).

⁹⁸ Définie en introduction générale (n.91).

CHAPITRE I

Le revenu de base du XIV au XXe siècle : un « possible non advenu » de l'histoire sociale et économique

Le droit à la vie est une notion qui en raison de sa complexité et de son équivocité suffit difficilement à admettre le droit de tout homme à bénéficier d'un revenu inconditionnel.

— Laurent Geffroy (2002, 75)

Une date majeure de l'histoire intellectuelle du revenu de base est 1848, date de parution de la *Solution du problème social* de Joseph Charlier, première défense argumentée et d'auteur connu en faveur d'un RBI dépassant l'échelon local (Van Parijs et Vanderborght 2019, 126-27). Il n'a pourtant pas fallu attendre cette date pour que soient formulés certains des principaux arguments qui peuplent jusqu'à aujourd'hui les plaidoyers en faveur du RBI. L'idée de mettre en place une allocation publique répondant à au moins l'un des cinq critères définitionnels du RBI (cf. IG : II.3) s'avère, de fait, aussi vieille que les réflexions entourant la charité publique ; aussi vieille, autrement dit, que le problème de la pauvreté. Notre généalogie du débat débute donc au XIIIe siècle, quand la pauvreté commence à se présenter comme un problème politique, et court jusqu'aux abords du XXe siècle. Ce premier chapitre suit une progression à la fois chronologique et thématique autour de deux moments. Celui antérieur à la révolution industrielle, où commence à se poser la question d'une gestion publique de la pauvreté et où se répandent à la fois les fondements de l'ITE et les principes du libéralisme économique (section 1). Puis celui postérieur, dominé par la « question sociale », qui va être le théâtre de l'émergence concomitante du socialisme et de la proposition de Joseph Charlier (section 2).

Pour chacun de ces deux moments, trois grands objectifs seront poursuivis. Le premier est bien sûr celui la compréhension de la naissance du RBI en tant que « possible non advenu » de l'histoire. Pour ce faire, il s'agira, d'une part, de dégager les raisons pour lesquelles les arguments jouant en faveur d'un RBI sont apparus, ainsi que les postulats sous-jacents aux positionnements de ceux qui les portaient (par rapport à ceux des solutions concurrentes). D'autre part, il s'agira de saisir les raisons factuelles et intellectuelles susceptibles d'expliquer pourquoi les solutions qui furent finalement adoptées n'avaient que peu à voir avec le RBI – n'étant, en particulier, jamais ni universelles ni inconditionnelles. Cette analyse historique de l'émergence de la proposition de RBI a été guidée par ce qu'on pourrait appeler un « souci de pureté ». Afin de dégager au mieux les enjeux associés au RBI, il nous a en effet paru pertinent de replacer les arguments en sa faveur et en sa défaveur

au plus près de leur contexte d'énonciation initial, là où ils étaient alors le plus susceptibles d'être préservés des influences et préjugés idéologiques qui s'enracineront au cours du XXe siècle⁹⁹. D'où, d'ailleurs, une raison supplémentaire (aux nombreuses autres que nous apporterons en introduction de la sous-section 2.2) pour laquelle nous accordons autant d'intérêt à la proposition de Charlier.

Le second objectif, plus vaste (expliquant d'ailleurs pourquoi nous remonterons jusqu'au Moyen Âge mais non au-delà), est de fournir des clés de compréhension de l'installation de ce qu'on appellera le « compromis social-démocrate », à savoir d'une période de coexistence des idéaux socialistes et libéraux¹⁰⁰ au cours de laquelle le RBI n'avait pas sa place¹⁰¹. Remonter aussi loin que le Moyen Âge permettra de cerner les origines des postulats sur lesquels s'est bâti ce compromis, aux premiers rangs desquels figurent tous ceux ayant participé à la centralité du travail-emploi.

Enfin, le troisième enjeu est de souligner les multiples carrefours de l'histoire à partir desquels s'apprécie le caractère non-nécessaire des chemins qui ont conduits notre réalité sociale et économique. En plus de l'objectif de compréhension du non-avènement du RBI, la localisation de ces carrefours permettra de mettre en évidence les nombreux autres *possibles non advenus* de l'histoire. Cette mise en évidence sera essentielle pour le chapitre suivant, afin de souligner pourquoi le RBI ne peut – malheureusement pour lui – toujours pas se présenter comme la dernière carte à jouer pour répondre à la pauvreté et au problème social. Enfin, ce troisième enjeu, conjointement au précédent, servira aussi notre seconde partie. En donnant à voir le caractère socio-historiquement construit ou fortuit des orientations et des postulats qui ont façonné notre réalité sociale et économique, ils fournissent aussi des pistes pour envisager d'autres possibles, et en l'occurrence un autre possible où, comme à la période prémoderne, l'emploi ne revêtirait pas la centralité qu'on lui connaît de nos jours.

⁹⁹ C'est d'ailleurs pour cette raison que nos efforts de contextualisation accorderont une place majeure à la situation du Royaume-Uni et de la France, qui sont couramment considérés comme relativement précurseurs de nombreuses des évolutions sociales, intellectuelles et économiques qui nous occupent ici (un coup de projecteur sur l'Allemagne bismarkienne, sera pour cette même raison un passage obligé pour traiter de l'émergence des assurances sociales).

¹⁰⁰ Nous spécifierons plus en détail notre usage de l'expression « compromis social-démocrate » en introduction du 2.1.3. Pour ce qui est du libéralisme, signalons que même si le terme n'apparaît que dans les années 1810, il est communément admis que bien des composantes théoriques essentielles de ce que recouvre la compréhension courante du libéralisme en tant que doctrine relativement unifiée (cf. IG : II.5) n'ont pas attendu le XIXe siècle pour exister. S'il y a donc bien un risque de déformation anachronique à qualifier de « libéral » des auteurs ou pensées antérieurs au XIXe siècle – période où l'adjectif « libéral » servait surtout à qualifier « qui aime à donner » ou « qui est favorable à la liberté civile et politique » (définition de "libéral" dans l'édition de 1835 du Dictionnaire de l'Académie française) –, on peut néanmoins convenir avec Boyer et Hupfel (2017, 7) que « ce danger ne semble pas condamner absolument l'usage de termes "libéral" et "libéralisme" pour décrire la pensée d'auteurs du XVIIIe siècle », pourvu que les précautions nécessaires soient apportées.

¹⁰¹ C'est en conséquence de cet objectif que la date de fin de la période couverte par ce premier chapitre demeure relativement floue. L'histoire des arguments pro-RBI s'y arrêtera en 1848, mais de nombreux éléments bien postérieurs au milieu du XIXe siècle y seront toutefois apportés pour comprendre la consolidation de l'ITE et du compromis social-démocrate au XXe siècle.

Sur le plan méthodologique, pour satisfaire le plus efficacement ces trois objectifs, ce chapitre s'appuie sur un travail bibliographique à la fois mixte (mêlant ressources primaires et secondaires) et extensif. Pour commencer, les grands moments de l'histoire des arguments en faveur du RBI qui structureront ce chapitre correspondent à l'historiographie dominante dans les *basic income studies*, telle qu'elle s'est répandue à partir des travaux du BIEN¹⁰². À partir de ces jalons historiques, notre recherche consistera, comme évoqué ci-dessus, en un effort de contextualisation sur la base de ressources et connaissances encyclopédiques (concernant l'histoire de la pauvreté, de la protection sociale, du socialisme, du libéralisme, de la valeur travail, etc.), complétées au besoin, par l'analyse directe des ressources primaires, ou le recours à de la littérature spécialisée relevant majoritairement de l'histoire de la pensée et des faits sociaux et économiques¹⁰³.

¹⁰² Cette historiographie, que l'on retrouve par exemple rigoureusement retracée dans l'ouvrage de référence de Philippe Van Parijs et Yannick Vanderborght (2017), compose dans ces grandes lignes ce qu'on pourrait qualifier la base de « la culture générale » sur le RBI (comme en témoigne, par exemple, la référence devenue incontournable dans les discours militants à la figure de Thomas Paine).

¹⁰³ Relevons ici deux points méthodologiques dérivés du « souci d'efficacité » de notre démarche (cf. IG : I.4). Le premier concerne l'éclectisme méthodologique qui traverse le chapitre, en particulier dans sa combinaison de moments de synthèse et d'analyses de première main. Le second concerne notre choix d'assumer les risques associés à la rétroprojection historique de catégories modernes. Si nous avons déjà signalé notre transposition au passé de l'abstraction « RBI » (cf. IG : II.3.3), il en va de même pour de nombreuses autres catégories étudiées ici, comme celles de « pauvreté » et de « travail ». Contrairement au « RBI », toutefois, nous n'avons pas cherché à « fixer » une définition transhistorique abstraite de ces notions. Parce que ces mots changent de significations au gré des contextes d'énonciation (période socio-historique, appartenance sociale et intentions politiques de l'énonciateur, etc.), nous comptons – comme pour celle de « socialisme » et de « libéralisme » (cf. IG : II.5) – sur la contextualisation générale qui encadre leur usage et sur certaines de nos précautions textuelles (dont l'usage des guillemets) pour gérer les risques associés d'anachronisme et les ambiguïtés terminologiques.

Section 1 : Face au fléau de la pauvreté : lutter contre l'oisiveté et laisser-faire le marché plutôt que de garantir la subsistance, ou l'installation de la valeur travail entre le XVI et le XIXe siècle.

Poverty is [...] the state of everyone who must labour for subsistence. Poverty is therefore a most necessary and indispensable ingredient in society, without which nations and communities could not exist in a state of civilization [...] without poverty there would be no labour, and without labour there could be no riches, no refinement, no comfort...

— Patrick Colquhoun (1806, 7-8)¹⁰⁴

S'il n'y avait pas de pauvreté, ou si personne ne la considérait comme un problème, alors peut-être n'aurait-il jamais été question d'introduire un RBI. Voici une hypothèse discutable, mais qui – au-delà de l'omniprésence du thème de la pauvreté dans le débat sur le RBI jusqu'à nos jours – semble néanmoins s'appliquer à la période préindustrielle que couvre cette section. Cette période est en effet le théâtre de l'émergence simultanée de l'assistance publique et des premiers arguments en faveur des cinq caractéristiques définitionnelles du RBI.

Comme nous le verrons au fil de la thèse, la définition de la pauvreté (dans son sens premier) est à la fois cruciale et complexe. C'est en particulier au niveau de la notion ambiguë de « besoin » qu'elle convoque, que réside jusqu'à aujourd'hui la difficulté à définir et mesurer la pauvreté (cf. *infra*, 4.1.2§3). Il n'en demeure pas moins qu'une définition à minima, concevant la pauvreté comme une situation, occasionnelle ou chronique, d'incapacité à satisfaire des besoins élémentaires aussi immédiats que l'alimentation, l'abri et l'habillement, nous suffira pour aborder la période traitée ici, qui s'étend du Moyen Âge au milieu du XIXe¹⁰⁵.

Conformément à la démarche présentée précédemment, cette première section se déploie en trois temps. Le premier consistera en l'historicisation du contexte problématique auquel s'adressent les premiers arguments pro-RBI¹⁰⁶, à savoir : celui de l'apparition de la pauvreté

¹⁰⁴ Patrick Colquhoun (1745-1820), marchand écossais, disciple de Bentham, fut l'un des premiers théoriciens de la distinction entre indigence et pauvreté. Il fut par ailleurs un réformateur influent du système de police anglais (Chassaigne 2003, paragr. 11,13) et l'un des principaux fondateurs d'un système de soupe populaire de l'époque : les *Meat and Soup charities* (A. Clément 2008, n. 9).

¹⁰⁵ Sur la richesse lexicale entourant la pauvreté au Moyen Âge, voir Mollat (1966, 2006), puis sur les critères de catégorisation formalisés plus tard par Eden (1797), Burke (1795), Colquhoun (1805) ou Bentham, voir Clément (2005, 66-67). On remarquera en comparant ces deux corpus l'écart entre le sens recouvert par le vocable *pauvre* chez les classes populaires et celui donné par les élites intellectuelles et politiques. D'un côté, pour les premières, le terme *pauper* désignait généralement des situations à la fois très spécifiques et très marginales (les infirmes, les indigents vivant dans les conditions les plus sordides, les « pauvres d'esprit » incarnant une vocation mystique, etc.), alors que de l'autre côté, comme le résume Polanyi ([1944] 2009, 140), « les gentilshommes d'Angleterre estimaient pauvres toutes les personnes qui ne possédaient pas de revenus suffisants pour vivre dans l'oisiveté. "Pauvre" était donc pratiquement synonyme de "peuple" ("common people"), et celui-ci comprenait toutes les classes, sauf celle des propriétaires terriens (il n'y avait guère de marchand prospère qui manquât d'acheter des terres) ».

¹⁰⁶ On comprendra que l'expression « arguments pro-RBI » est ici une ellipse pour signifier : « arguments en faveur d'une allocation publique répondant à au moins l'un des cinq critères définitionnels du RBI, et en particulier à au moins l'un de ses trois plus originaux que sont : l'inconditionnalité, l'universalité et la régularité de ses versements ».

comme un problème politique¹⁰⁷ (1.1). Le deuxième temps proposera un examen conjoint de l'émergence de ces premiers arguments et de celle de la valorisation du travail (1.2). Le troisième temps, enfin, analysera les solutions qui furent finalement retenues pour répondre à ce problème (1.3).

1.1 Quand la pauvreté devient un problème politique : assister, discipliner ou réprimer ?

1.1.1 La pauvreté : d'une situation normale à un problème politique

Au début du Moyen Âge, la pauvreté telle que nous venons de la définir est difficile à appréhender. Compte tenu de la faiblesse des structures économiques (vulnérabilité climatique, faible productivité des facteurs de production, relative autarcie, etc.), le dénuement est une situation latente qui lorsqu'elle frappe, comme en cas de mauvaises récoltes, est subit par l'ensemble du territoire. En outre, comme l'explique le médiéviste Michel Mollat (1966, 11) dans la citation ci-dessous, en raison du fonctionnement communautaire des sociétés médiévales (cf. Morsel 2008), les cas de dénuement individuels y sont rapidement résorbés :

la pauvreté de fait [...] trouvait, normalement pour ainsi dire, sa place dans la société. Non seulement parce que la précarité de l'existence quotidienne était partagée par tous, mais parce qu'aussi longtemps que l'encadrement de la société rurale conserva sa vigueur, c'est-à-dire sommairement jusque vers la fin du XII^e siècle et la première moitié du XIII^e, la pauvreté ne pouvait être qu'un accident, et non pas un état. Pour les hommes et les femmes des domaines agricoles, l'attachement au sol était compensé par le soutien des solidarités vivantes du village, de la paroisse et de la seigneurie ; et Georges Duby montre qu'en dépit des écarts atmosphériques, on ne s'y trouvait pas habituellement exposé, sans recours, au complet dénuement.

Ainsi, la pauvreté au Moyen Âge peut être appréhendée comme une situation aussi exceptionnelle que banale. Mais ce qu'il convient surtout de voir est que lorsque des cas de pauvreté individuelle se présentent, ceux-ci ne sont guère considérés comme un problème : « Les déshérités étaient connus, car ils appartenaient au groupe social. Les plus chanceux, peu nombreux il est vrai, étaient admis comme pensionnaires dans les abbayes ; les autres étaient des habitués, on dirait presque des prébendes, des distributions de provende des aumôneries » (Mollat 1966, 11). La « normalité » de la pauvreté au sein de la société médiévale s'explique, au-delà de la dureté des circonstances économiques, par sa légitimation culturelle. La pauvreté revêt en effet dans les esprits une dimension naturelle et inéluctable, non seulement au titre du péché originel, mais aussi du fait de tout un ensemble

¹⁰⁷ Nous emploierons l'expression « problème politique », d'usage courant, pour désigner ce qui, en politologie est aussi étudié sous l'appellation « problème public », à savoir une situation « appelant un débat public, voire l'intervention des autorités politiques légitimes » (Padioleau 1982, cité par Boussaguet, Jacquot, et Ravinet 2019, 504).

de représentations et de morales populaires, comme celles incarnées dans les notions de *rota fortunae*¹⁰⁸ et de *contemptus mundi*¹⁰⁹. Sur ce plan spirituel, elle avait de surcroît fini par occuper une fonction importante dans la quête du salut commun, constituant à la fois « une épreuve pour ses victimes, une occasion de charité pour les hommes plus favorisés, et une possibilité de péréquation des biens du monde »¹¹⁰ (Mollat 1966, 12). En résumé, jusqu'au XIIe siècle, « dans une société rurale homogène et une économie techniquement stagnante, [la] pauvreté réelle [est] communément répandue : le plus pauvre, l'indigent, n'y est pas dédaigné ; il y a sa place » (Mollat 1966, 21).

Cette situation change radicalement, quoique de manière très progressive, à partir du XIIIe. Au pauvre, jusqu'alors vu comme une victime ou un ascète, est progressivement associée la figure du gredin ou du truand, et la pauvreté passe alors du statut de normalité intégrée à celui de problème devant être remédié. Ce tournant s'explique par deux évolutions.

La première, quantitative, concerne l'augmentation de la mendicité à partir de la deuxième moitié du XIVe siècle. Dans des circonstances particulièrement difficiles, en proie aux guerres, aux épidémies (comme la pandémie de Peste noire) et aux aléas climatiques (notamment liés au petit âge glaciaire), pénuries et instabilité économique (notamment monétaire), réduction des parcelles en conséquence des partages successoraux et pression fiscale, ne sont que quelques-uns des multiples facteurs expliquant la paupérisation des populations rurales. Parmi ces facteurs, le déclin de nombreux droits coutumiers (droit d'usage et propriété collective), notamment sous le coup de la diffusion des édits de clôture¹¹¹, mérite une attention particulière. Observable dès le XIIe siècle, cette tendance destitua de nombreux paysans des droits dont ils jouissaient jusqu'alors sur certaines terres : terres « vaines », communaux, forêts domaniales, etc. Privant les populations rurales de ces ressources qui constituaient pour elles une marge de sécurité essentielle face aux fluctuations

¹⁰⁸ *Rota fortunae* fait référence au mythe de la déesse Fortune dont la roue peut à tout moment changer le cours du destin des humains. Cette croyance médiévale dans le caractère aléatoire du destin – favorisant la déférence vis-à-vis de la pauvreté – se manifeste aussi dans « tous ces contes dans lesquels le pauvre/le mendiant/le vagabond sont en réalité des princes ou des bonnes fées dissimulées » (Actuel Moyen Âge 2018, s.p.).

¹⁰⁹ La morale chrétienne associée au *contemptus mundi* invite à faire primer les considérations spirituelles, et notamment *post-mortem*, sur les préoccupations terrestres. À cet égard, Tanghe (1989, 36) signale que « le triomphe final du *contemptus mundi*, même s'il ne se présente qu'*in articulo mortis* », a largement participé à limiter l'accroissement des inégalités en « favoris[ant] le gaspillage charitable aux dépens des héritiers naturels ».

¹¹⁰ La place tenue par la pauvreté dans les sociétés européennes d'alors n'est pas sans rappeler celle encore tenue dans d'autres contextes culturels pieux comme celui du Sénégal, satiriquement dépeint dans le roman *La Grève des bâtu ou les Déchets humains* d'Aminata Sow Fall (1979).

¹¹¹ Le cas le plus remarquable et précoce est celui des *enclosures* anglais. En Angleterre, à partir de la promulgation de l'*Inclosure Act* en 1773, dans un contexte d'expansion de l'industrie lainière, les *enclosures* qui étaient jusqu'alors réalisées de manière relativement informelles, deviennent l'objet de décisions du Parlement. Nous reviendrons en détail sur les causes de l'augmentation du paupérisme dans l'Angleterre du XVIIIe au point 1.2.1b. Sur les étapes de la disparition des communs et des propriétés collectives dans les autres pays, dont les principales se tinrent entre le XVIIIe et le XIXe siècle, voir par exemple la première partie de Demélas et Vivier (2015), et sur les usages restrictifs associés à la vaine pâtures antérieurs au XVIIIe, Clère (1993).

économiques, elle contribua à l'aggravation de la pauvreté dans les campagnes. Plus tardivement, sur le début de l'époque moderne, diverses évolutions politiques et technico-économiques (que nous évoquerons au point 1.2.1b) continuèrent à amplifier l'augmentation du nombre d'indigents.

En parallèle de cette évolution quantitative de la misère s'observe aussi à partir du XIII^e siècle un changement de nature de cette pauvreté. En plus des difficultés économiques et de l'endettement infamant de certains paysans auprès d'usuriers sans scrupule, Mollat (1966, 12) fait remarquer que

dès la fin du Xe siècle [...] la prédication de certains ermites, l'attraction de quelques pèlerinages, surtout la Croisade, avaient déraciné et jeté sur les chemins des bandes hétérogènes de "jeunes" (*juvenes*) : paysans et bergers en surnombre, cadets de familles chevaleresques, mêlés à des criminels en rupture de ban, à de simples amateurs d'aventures, aux inadaptés.

Ce vagabondage et le nouveau phénomène d'exode rural transforme la perception de la pauvreté dans la mesure où, contrairement aux miséreux des siècles passés, relativement sédentaires et familiers des populations environnantes, les nouveaux pauvres sont des anonymes, déracinés et potentiellement criminels, errants dans les campagnes ou s'entassant dans les villes (Mollat 1966, 14; sur la base de Salomon 1965). Cette évolution des représentations de la pauvreté – aussi fortement liée à la valorisation du travail que nous détaillerons au point 1.2.2a – va jusqu'à frapper la pauvreté volontaire des religieux¹¹². Mollat (1966, 18) évoque à cet égard la posture de grands humanistes de l'époque (Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini, Lorenzo Valla) réprouvant toute forme de mendicité comme « contraire à la dignité de l'homme et à son progrès par son propre effort ».

Tout au long de cette période, la charité privée et les réseaux d'entraide mutuelle traditionnels (familles, paroisses, monastères, confréries, guildes, corporations de métiers, etc.) se révèlent peu à peu insuffisants pour remédier à ce nouveau problème. Un système institutionnel se met alors progressivement en place dans le but de soigner les âmes et les corps de ces miséreux. Principalement sous l'égide de l'Église, diverses initiatives de charité s'organisent, au premier rang desquels les établissements hospitaliers (hospices, hôtel-Dieu, maisons de charité, etc.), financés par des legs et des dons (œuvres de miséricorde obligent), par les revenus des terres obtenues par leur fondation, et grâce à quelques privilèges conférés par le Saint-Siège (Imbert et Mollat 1982; cité dans « Maison de charité » s. d.). À la fin du Moyen Âge, avec la crise de l'Église – dont témoigne l'épisode de la « dissolution des monastères » en Angleterre (cf. « Dissolution des monastères » s. d.) –, ces institutions peinent de plus en plus, sur le plan financier, à absorber la pauvreté croissante.

À partir de la première moitié du XVI^e siècle s'amplifie en Europe une conception de la misère comme menace à l'ordre public, source d'insécurité, d'importunités et d'insalubrités et surtout brasier de révoltes (comme les jacqueries), devant par conséquent être prise en

¹¹² Pour des éléments supplémentaires sur ce débat entre séculiers et ordres mendiants voir Le Goff (2014, 1148).

charge par les autorités administratives. Même si le devoir de charité comme vertu théologique subsiste (réaffirmé au Concile de Trente), les raisons pragmatiques d'organiser une politique de « lutte contre la pauvreté » se font de plus en plus prépondérantes. En témoigne l'œuvre de Juan Luis Vives, *De Subventionem pauperum* (1526), « premier argumentaire développé en faveur d'un dispositif d'assistance publique » (Van Parijs et Vanderborght 2019, 93) où les deux types de motifs – charitables et pragmatiques – se coudoient. En plus de traduire un devoir moral ou un élan de compassion, l'aide aux pauvres devient alors aussi – et peut-être surtout :

un acte de grande prudence civile et de sagesse politique car la pauvreté fait perdre leur esprit aux hommes, ou les rend en tout cas agités et inquiets. Là où les très pauvres sont nombreux, les riches ne peuvent pas continuer longtemps ou sans danger dans une telle situation. Dans le besoin, les hommes de nature flegmatique et ennuyeuse deviennent stupides et indisciplinables, et ceux dont la constitution est plus ardente ou énergique se muent en rapaces désespérés. (Burn 1764 cité par Husson 2018, s.p.)¹¹³

1.1.2 L'émergence de l'assistance publique entre pénalisation, charité et redressement

L'implication des autorités municipales et royales dans le contrôle et la législation de ce nouveau fléau, déjà observable au X^{IV}e siècle dans plusieurs villes d'Europe, s'intensifie donc deux siècles plus tard. Nombreuses structures hospitalières et autres lieux de bienfaisance sont placés sous la tutelle des autorités administratives (par ex. l'Hôtel-Dieu de Paris en 1505 et le St Bartholomew's Hospital de Londres en 1544), et des taxes (appelées « droits de pauvres », « cote des pauvres », « *poor rates* ») sont créés pour leur financement. Des « bureaux des pauvres », chargés de la gestion des secours, voient aussi le jour. Le grossissement des cours des miracles à Paris témoigne de l'ampleur du problème. Pour y remédier, de grands moyens sont entrepris localement, avec d'un côté l'interdiction de la mendicité, et de l'autre des mesures pour ramener le maximum de miséreux sur le droit chemin. Ces mesures impliquent d'abord, généralement, un tri entre les « bons pauvres » – i.e. les infirmes, les déshérités (au sens premier) et autres « pauvres honteux » qui cherchent à s'en sortir par leur labeur – et les « mauvais pauvres », à savoir les « vagabonds, fainéants et gens sans aveu » qui se complaisent dans leur oisiveté (cf. par ex. le règlement de 1667 du bureau des pauvres de Chaumont, cité par Viard 1991, 319)¹¹⁴. Les premiers perçoivent des secours à domicile en argent ou en nature, ou sous forme par exemple de matière

¹¹³ À noter que cette nouvelle approche pragmatique de la pauvreté comme problème nuisible à l'ordre public n'est pas sans entrer en conflit avec l'approche appréciative qui avait dominé jusqu'au Moyen Âge central. En témoignent les vives controverses provoquées parmi les théologiens au moment de la parution de *Subventionem pauperum* (cf. par ex. Van Parijs et Vanderborght 2019, 98).

¹¹⁴ Toujours sur le cas de conscience provoqué par ces politiques chez certains religieux, et « le débat permanent entre l'élan du cœur et la raison politique » voir par exemple Viard (1991, 325-26).

première ou d'aide à la recherche d'un emploi¹¹⁵ pour les pauvres valides. C'est ce qu'on appelle alors en Angleterre l'*outdoor relief*. Les seconds, quant à eux, sont dans un premier temps l'objet de mesures d'intimidation consistant en divers châtiments (travaux forcés en plein air, fouet, peine de galère, marquage au fer, déportations, etc.) (Tanghe 1989, 109). Mais celles-ci ne suffisant pas, la politique les concernant évolue rapidement en Europe vers la stratégie du « grand renfermement » – expression popularisée par Michel Foucault (1961) – consistant à les enfermer dans des structures ayant pour objectif de les mettre au travail et de les redresser moralement (telle sera par exemple la mission des Hôpitaux généraux en France, suppléés en 1767 par les dépôts de mendicité). En Angleterre, les premières *houses of correction* destinées aux « idle poor » voient le jour dès le début du XVII^e siècle (*indoor relief*). En France, c'est au cours de l'Ancien Régime que les lieux de bienfaisance (Hôtel Dieu, confréries de charités, bureaux des pauvres, etc.) se convertissent progressivement en lieux d'éducation morale et professionnelle, intégrant souvent des manufactures en leur sein : « On bannirait ainsi "la fainéantise et mauvaise vie des paresseux" ; et l'on repeuplerait "la ville et le pays de bons artisans à l'advenir" [sic] » (récit anonyme de 1638 sur la confrérie de Langres en Champagne cité par Viard 1991, 320).

C'est en la considérant non pas comme un substitut intégral (et donc comme un système exhaustif d'assistance publique) mais plutôt comme un accompagnement à la charité privée que l'assistance publique naissante, basée sur des politiques d'enfermements, prend tout son sens. Par leur caractère disciplinaire voire répressif (souvent carcéral), ces dispositifs étaient censés participer à la bonne réputation des pauvres, dont l'entretien matériel dépendait encore en grande partie de dons privés. En garantissant à la population que son aumône ne profite ni à l'oisiveté ni à la criminalité, ces politiques se présentaient alors aussi comme un moyen d'entretenir la charité privée¹¹⁶.

Plus tard, diverses lois institutionnalisent, de façon parfois plus déclarative qu'effective, cette prise en charge encore très limitée de la pauvreté par les pouvoirs publics. En France, la Constitution de 1793 institue le principe de « dette sacrée » de la société envers les citoyens malheureux¹¹⁷. Après la Révolution, la loi non contraignante du 7 Frimaire An V (1796) demande aux communes la création de « bureaux de bienfaisance » chargés d'administrer les secours à domicile¹¹⁸. Mais progressivement, partout en Europe, avec

¹¹⁵ Le mot *emploi* au sens de « fonction, charge au service de quelqu'un ou d'une institution » date du XVII^e (étymologie de "emploi" dans le TLFi).

¹¹⁶ Dans une même logique, des processions de gens pauvres secourus étaient organisées à la Renaissance pour prouver à la population le bon usage des dons accordés (Jacquet-Francillon 1995, 11).

¹¹⁷ « Les secours publics sont une dette sacrée. La société doit la subsistance aux citoyens malheureux, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler » (Convention nationale 1793, art. 21). Nous reviendrons sur les conséquences de cet article au point 1.2.2b.

¹¹⁸ Leur financement repose sur les droits sur les pauvres et les dons particuliers. Concernant le retour de la gestion à l'échelon local, Geffroy (2002, 41) fait remarquer que

[à] l'exception des recettes des spectacles prélevées par l'impôt et redistribuées par l'État, l'essentiel des ressources des collectivités sont locales, alimentées comme dans les anciens bureaux par des dons et legs [Béchet, 1891]. Le recours à l'échelon communal et l'inexistence

l'arrivée de la révolution industrielle, la croissance démographique, l'augmentation de la misère et de la charge fiscale requise pour son traitement, l'*indoor relief* prend finalement le pas sur *outdoor relief*. Cas emblématique de cette évolution est la promulgation en Angleterre ce qu'il est aujourd'hui courant d'appeler la « *New Poor Law* ». En 1834, sous l'influence d'une agitation intellectuelle intense¹¹⁹, les anciennes *Poor Laws* qui avaient opérées à l'échelon local sur près de trois siècles, sont amendées¹²⁰. À leur place, la nouvelle loi supprime l'assistance à domicile des pauvres aptes au travail, et met en place une gestion plus centralisée des *workhouses* (*ex-houses of correction*). Ces dernières doivent alors appliquer le « less eligibility principle », qui stipule que « the conditions of the paupers shall in no case be so eligible as the condition of persons of the lowest class subsisting on the fruits of their own industry » (The Poor Law Commissioners [1834] 1905, vii).

Partout en Europe, la prise en charge des miséreux dans des établissements « dont on faisait délibérément [des] lieu[x] d'horreur » (Polanyi [1944] 2009, 158) – qu'il s'agissent des dépôts de mendicité, des ateliers de charité ou dans les *workhouses* anglaises – devient alors progressivement la pierre angulaire des politiques de lutte contre la pauvreté jusqu'à la fin du XIXe siècle¹²¹. Au fil de cette longue évolution, la représentation autrefois dominante du « bon pauvre », innocent et accepté, tend à s'effacer – tant dans les représentations collectives que dans les politiques d'assistance publiques qui ont scellé l'amalgame à partir de la fin du XVIIIe – derrière celle du « mauvais pauvre », à discipliner. Nombreuses associations charitables, philanthropiques ou d'entraide vont néanmoins continuer à se développer tout au long du XIXe dans le sillage des guildes, monastères, confréries et congrégations d'antan, pour suppléer ce système, notamment du point de vue de la prévention des engrenages précipitant dans la misère (nous y reviendrons au fil de la sous-section 2.1).

d'un système de redistribution au niveau national s'expliquent tant par la crainte récurrente face au flot incessant de la misère que par la foi dans les pratiques d'aides à domicile, qui s'accommodent mal d'un système centralisé.

¹¹⁹ La proposition en 1796 du premier ministre anglais William Pitt d'imposer le système à tout le pays suscita de vives réactions aux premiers rangs desquelles les écrits d'Edmund Burke (1795), Jeremy Bentham (1796), Frederick Morton Eden (1797) et Thomas Malthus (1798). Nous en étudierons plusieurs aspects ci-après.

¹²⁰ Nettement moins centralisées que leurs équivalentes continentales, les *Poor Laws* anglaises, administrées localement par les *civil parishes*, donnèrent lieu à une grande diversité dans les modalités d'application de cette assistance publique naissante. Le développement dans plusieurs localités, à partir de 1795, de dispositifs d'aides inconditionnelles, aujourd'hui connus sous l'appellation « système de Speenhamland » en témoigne. Parce qu'il fit figure de parenthèse à contrecourant de la tendance globale qu'allait suivre le traitement de la pauvreté en Europe, nous l'étudierons spécifiquement ci-après (cf. 1.2.1b).

¹²¹ Comme nous le verrons par la suite, à partir du XVIIIe siècle, les logiques sous-tendant ces divers types de « maisons de travail » se complexifient. Si, reconnaissant occasionnellement le caractère conjoncturel du paupérisme, le libéralisme éclairé tend à rompre avec la logique punitive (Turgot dans les années 1770 encourage par exemple la création d'ateliers de charité et le développement de travaux publics afin de fournir du travail au chômeurs qui le souhaitent) (Tanghe 1989, 110), la distinction entre les dispositifs de mise au travail à des fins d'assistance, de discipline, de répression et/ou de contrôle restera très difficile jusqu'à la deuxième moitié du XXe ; d'où une certaine continuité entre les maisons de force, les ateliers de charité et les ateliers nationaux (sur ce sujet, voir par exemple Pinkney 1965; Marconi 2016, en partic. 145-146; Haudebourg 2015), et d'où toutes les ambiguïtés qui entoureront par la suite la notion de « droit au travail ».

1.2 La difficile émergence des premiers arguments en faveur des cinq caractéristiques du revenu de base

Nous venons de voir que d'une situation normale et acceptée, point de rencontre de pratiques pieuses et de la fatalité, la pauvreté, en devenant un problème politique, a appelé la création des premières formes d'assistance publique. Concevant la pauvreté à la fois comme une atteinte à la moralité et comme une menace à l'ordre public, l'assistance publique se dissocie progressivement de la bienfaisance ou de l'hospitalité chrétienne qui avaient régi jusqu'alors l'essentiel de l'aide aux miséreux. Adoptant une logique disciplinaire, elle devient indissociable des missions de formation professionnelle, de redressement moral ou de répression des établissements qui la mettent en œuvre. Ainsi, les politiques mises en place dans le monde occidental jusqu'à la veille du XIXe siècle sont très loin de pouvoir s'apparenter à des proto-RBI, ne satisfaisant quasiment aucune de ses cinq caractéristiques. Elles ne sont nullement universelles dans la mesure où elles ne concernent que les pauvres (sans même parler du traitement différencié infligé pendant longtemps aux différentes catégories de pauvres) et ne sont inconditionnelles que pour les cas d'impotence extrême (ce qui a davantage trait à l'histoire des prestations d'invalidité ou des minima vieillesse qu'à celle qui nous intéresse ici). Elles sont souvent prodiguées en nature (cf. *infra*, 1.2.3c), et, en lien avec leur non-universalité, elles se veulent forcément temporaires. Enfin, le caractère individuel du RBI s'applique difficilement à ce contexte où l'on peut supposer que, compte tenu de l'intensité des liens familiaux et communautaires d'alors et des nombreuses contraintes associées à la perception de l'aide, seuls les individus les plus isolés ou les membres des familles les plus démunies composaient spontanément l'essentiel des bénéficiaires.

C'est donc dans un contexte qui, comme nous allons le voir plus en détail maintenant, était déjà en proie à des structures mentales très peu enclines à la défense d'un RBI, que vont émerger, contre toute attente, les premiers arguments en faveur de ses cinq attributs définitionnels. Arguments qui n'abandonneront plus ses plaidoyers jusqu'à nos jours. Parmi ces cinq attributs, nous nous arrêterons tout particulièrement sur le principe d'inconditionnalité pour deux raisons principales. La première procède de notre choix de nous focaliser sur les enjeux associés à la transgressivité du RBI (cf. IG : I.3.2) ; et la seconde, inhérente à la première, procède de ce que ce critère d'inconditionnalité se présente dès la période ici étudiée comme le plus sujet à discussions, ou du moins, comme le plus sujet à discussions significatives pour notre présent¹²². Nous commencerons donc par

¹²² Ce constat sera étayé en introduction du point 1.2.3. Nous pouvons toutefois en exposer les grandes lignes dès ici. Pour le caractère individualisé et monétaire du subside, il nous semble en effet que la façon dont les discussions pouvaient se poser à l'époque étaient, d'une part, assez éloignées de la façon dont elles se posent présentement ; d'autre part, soulevant des enjeux de bien moindre envergure que ceux associés à l'inconditionnalité. Pour l'universalité et la régularité du versement, en revanche, si tous deux étaient porteurs d'enjeux d'une subversivité comparable à celle de l'inconditionnalité, le fait est, qu'hormis dans l'esprit de quelques penseurs révolutionnaires, cette radicalité n'avait – contrairement à celle de l'inconditionnalité – pas encore sa place dans les discussions publiques relatives au traitement de la pauvreté.

présenter les principaux motifs et justifications qui le portèrent (1.2.1), avant d'analyser les raisons de l'opposition auquel il va se heurter (1.2.2). Puis nous terminerons par un passage en revue des principaux avantages et inconvénients associés dès cette époque aux autres critères (1.2.3).

1.2.1 L'inconditionnalité : entre impératif déontologique et efficacité économique

a. *Rendre justice : première justification d'une allocation due à chacun sans conditions*

...it is very clear, that God, as king David says, *Psal CXV. 16. has given the earth to the children of man; given it to mankind in common.*

— John Locke ([1689] 1821, 208)

Dès le XVI^e siècle, alors que l'assistance publique se met en place – par souci de préservation de l'ordre public et du fait des capacités d'action limitées des institutions de bienfaisance –, des voix s'élèvent pour dénoncer ce qui serait la cause primordiale du fléau de la misère : les inégalités dans l'accès à la terre. *Utopia* (1516) de Thomas More et *La cité du Soleil* (1602) de Tommaso Campanella, toutes deux inspirées par *La République* de Platon, dépeignent des sociétés utopiques où la propriété privée est abolie. Ces deux œuvres constituent selon Paul Lafargue¹²³ le résumé testamentaire des « sectes hérétiques populaires qui pullulèrent au Moyen Âge, [et] commencèrent par abolir la propriété et par établir la communauté des biens » (Lafargue 1895 cité par Lepesant et Mylondo 2018, 22). L'objectif de ces communautés hérétiques – qualifiables de « proto-communistes » –, qu'il puise ses justifications dans la Bible, la Kabbale ou la philosophie antique, consistait simplement à revenir au modèle des communautés paysannes où la propriété collective avait pendant des siècles constitué une voie naturelle vers une certaine aisance.

Mais cette critique des injustices associées à la propriété privée ne s'est pas toujours accompagnée d'un idéal collectiviste. En témoigne *La justice agraire* (1797) du révolutionnaire Thomas Paine¹²⁴, qui est fréquemment présentée comme ayant apporté les premières justifications à un RBI, ou plus spécifiquement, à une allocation individuelle et inconditionnelle¹²⁵ (nous aborderons le principe d'universalité au point 1.2.3). Paine (1797,

¹²³ Paul Lafargue (1842-1911), journaliste, économiste, écrivain et homme politique français, accessoirement gendre de Marx, est une figure importante du début du socialisme en France. Militant à l'AIT, il fonde en 1882 avec Jules Guesde, le Parti ouvrier, ancêtre de l'actuel Parti Socialiste. Nous le convoquerons à plusieurs reprises dans les pages à suivre, en particulier en référence à l'une de ses œuvres les plus connues : *Le Droit à la paresse : Réfutation du « Droit au travail » de 1848* ([1880] 2010)

¹²⁴ Né en Grande-Bretagne en 1737, Thomas Paine est connu pour avoir exercé une grande influence, par ses écrits et son action politique, sur les révolutions française et américaine. Il fut député, proche des Girondins, à l'Assemblée nationale française de 1792 à 1795.

¹²⁵ Plus précisément, c'est dans la deuxième partie de *Rights of Man* (1791) que Paine avance ses premiers arguments en faveur de son système d'allocation inconditionnelle. Le droit des pauvres à l'allocation y est alors justifié par le fait qu'eux aussi payent des taxes et qu'ils doivent être compensés pour cela. Dans *La*

12-16) part du même constat que les tendances collectivistes que nous venons d'évoquer : le système de propriété privée qui s'est construit à partir de la « loi agraire de l'épée [...] c'est-à-dire par la loi du plus fort » a plongé une foule d'individus dans un état de misère d'autant plus inacceptable que celui-ci constitue une régression par rapport à l'état naturel dans lequel « tous les hommes [...] auraient eu un droit égal durant leur vie à l'usufruit du sol et de toutes ses productions naturelles » (du fait de la propriété commune de la terre). Ainsi, plutôt que d'infliger aux miséreux les « instruments de torture » que sont selon lui les *Poor Laws* (Paine 1791 cité par Van Parijs et Vanderborght 2019, 507), ou de revenir à la propriété commune et collective de la terre, Paine propose la création d'un fond national qui financerait l'allocation à tous d'un pécule de départ de 15 livres sterling à l'âge de 21 ans, puis une rente annuelle de 10 livres à partir de 50 ans. L'originalité de l'argumentation de Paine qui lui permet de justifier le caractère inconditionnel de ces allocations tient, comme il se plaît à le rappeler tout au long de son œuvre, au fait que celles-ci ne relèvent pas de la charité (dans quel cas elles constitueraient un don qui puisse attendre une contrepartie), mais de la justice. Ce raisonnement est partagé la même année par un autre révolutionnaire anglais, Thomas Spence¹²⁶, pour qui une allocation inconditionnelle est justifiée au nom de « the imprescriptible right of every human being in civilized society, as an equivalent for the natural materials of their common estate, which by letting to rent, for the sake of cultivation and improvement, they are deprived of » (Spence 1797, 9). Concernant le financement, Paine prévoit que le fonds national soit, en toute logique, financé par une « rente foncière » – comprise comme une redevance sur l'usage de cet héritage naturel commun –, qu'il propose d'ailleurs de prélever au moment des successions.

Mais pourquoi, alors qu'il part du même constat qu'eux, Paine ne rejoint-il pas les projets des communautés collectivistes ou de ses contemporains qui revendiquent autour de Gracchus Babeuf, un grand plan agraire confiscatoire de la propriété terrienne ? Au-delà peut-être de ne pas vouloir subir le même sort qu'avait coûté à Babeuf sa radicalité, les raisons à cela que nous repérons dans l'œuvre de Paine (1797) tiennent à un souci d'efficacité économique. Car si Paine insiste sur le principe qu'aucune personne dans le monde civilisé ne devrait se retrouver dans une situation inférieure qu'elle ne le serait dans l'état de nature – principe appelé par Claeys (1987) le « principe de progrès » –, il reconnaît que la prospérité que confère la civilisation est nettement plus désirable que celle des sociétés primitives :

Il est donc évident que dans les pays dont la population s'est multipliée au moyen de l'agriculture, des sciences et des arts, la conservation de cet état des choses devient indispensable ; parce qu'autrement le pays ne pourrait pas nourrir peut-être un dixième de ses habitants. Il s'agit donc alors de remédier aux inconvénients que le passage de l'état de nature à celui de la civilisation a produit

justice agraire (1797) l'argument est toutefois – comme nous allons le voir – à la fois plus étayé et plus radical. La filiation entre le RBI et l'œuvre Thomas Paine apparaît dès 1990 par Van Parijs (1990).

¹²⁶ Nous reviendrons en détail sur la proposition de Thomas Spence par la suite. La proposition de Paine retient prioritairement notre attention ici dans la mesure où celle-ci permet d'envisager, contrairement à celle de Spence, la distribution d'un revenu indépendamment de toute remise en cause de la propriété privée.

dans la société, et d'en conserver en même temps tous les avantages. (Paine 1797, 33)

On comprend avec l'économiste Joseph Dorfman (1938) que derrière l'expression « civilisation », Paine place implicitement ce qui deviendra les grands principes du libéralisme économique que sont la propriété privée, la division du travail et la liberté du commerce et de l'industrie. Sa proposition, comparativement à celles proto-communistes de son époque, suit donc un raisonnement utilitariste¹²⁷ bien connu selon lequel la société capitaliste de libre commerce serait plus avantageuse que quelque autre organisation socioéconomique¹²⁸.

Remarquons pour finir que le plan de Paine se base en réalité sur deux types de propriété qui donnent à voir deux manières de justifier une allocation inconditionnelle – manières qui persisteront dans les plaidoyers pro-RBI jusqu'à nos jours (cf. *infra*, 3.2.1a). Le premier est la propriété territoriale. Celui-ci, comme nous l'avons vu, appelle, en application du « principe de progrès », la distribution d'un subside inconditionnel en tant que réparation de la spoliation d'un droit naturel. Le second porte sur les propriétés personnelles. À la différence du premier, celui-ci justifie une allocation inconditionnelle non pas en tant qu'indemnité mais au titre d'une « théorie de la "dette sociale" » (Claeys 1987, 21) consistant à remarquer que c'est « à l'avantage de vivre en société que l'homme est redevable de l'acquisition de toutes les propriétés personnelles que le seul secours de ses propres mains ne peut pas produire » (Paine 1797, 37). « La propriété personnelle est l'effet de la société » car sans le concours de la société, nul « ne deviendrait jamais riche », résume-t-il (*ibid.*, 36). C'est donc en reconnaissance de tous les bénéfices qu'il tire de la civilisation et de l'existence collective que l'individu « doit restituer à la société une portion du tout dont elle est la source » (*ibid.* 37).

Aussi convaincants que soient ces arguments, l'idée d'une indemnité inconditionnelle et individuelle demeure à l'époque très difficilement acceptable. Pour le constater, il suffit d'observer la forte critique qui s'exprimait alors déjà à l'encontre des divers dispositifs d'*outdoor relief* mis en œuvre dans le cadre des *Poor Laws* et *a fortiori* de ceux dits de Speenhamland. Déjà évoqués plus haut (cf. *supra*, n.120), les systèmes de Speenhamland dénotèrent dans le paysage de l'assistance publique naissante de l'Europe du XVIIIe du fait de leur relative inconditionnalité¹²⁹. Aussi, avant d'analyser cette critique (1.2.2), arrêtons-nous sur leur cas ainsi que sur les raisons qui motivèrent leur adoption.

¹²⁷ Au sens de la doctrine morale formulée par Bentham (1780), qui prescrit d'agir en vue de la maximisation du bien-être collectif.

¹²⁸ King et Marangos (2006, 62-3) remarquent que le raisonnement utilitariste adopté ici par Paine anticipe le critère de compensation mis au point par les économistes néoclassiques Kaldor et Hicks dans les années 1930 (selon lequel une allocation des ressources B doit être préférée à une autre nommée A si, en partant de B et en effectuant des transferts forfaitaires, on peut atteindre une allocation C qui domine A au sens de Pareto).

¹²⁹ Nous précisons « relative » car il ne faudrait oublier, comme le rappelle Rodriguez (2008, 5) se référant aux travaux de Popkin (1979) et William (1984), le poids des « contraintes que les traditions paternalistes imposaient par ailleurs aux paysans et [...] les stratégies que ces derniers déployaient pour s'en affranchir ».

b. *Le modèle de Speenhamland : première expérience probante des avantages économiques de l'inconditionnalité ?*

And whatever may be the difficulty of finding profitable work, it is difficult to suppose the existence of a parish in which it would not be possible to provide some work, were it merely to dig holes and fill them again. But though such is the law, it appears, from the Parliamentary Returns, that payment for work is the most unusual form in which relief is administered.

— The Poor Law Commissioners ([1834] 1905, 36)

Origines

En 1795, dans un contexte d'explosion du prix des céréales (du fait notamment de récoltes catastrophiques et des guerres napoléoniennes), des magistrats de la localité de Speenhamland, dans le comté britannique du Berkshire, se rassemblent pour trouver des solutions à la pauvreté croissante. Le système qu'ils formalisent alors prévoit une sorte d'allocation inconditionnelle (*money in lieu of labor*) pouvant, le cas échéant, prendre la forme d'un complément de revenu pour les familles (*Allowance system*¹³⁰) lorsque celui-ci tombait en deçà d'un seuil établi en fonction de la composition du foyer et du prix du pain (d'où son nom de *bread scale*)¹³¹. Dans les années qui suivirent sa formalisation à Speenhamland, le modèle inspira plusieurs autres comtés qui mirent en place des dispositifs analogues (Rodriguez 2008, 5).

Comme annoncé plus haut, ces dispositifs dénotaient par rapport à l'évolution que suivaient alors les dispositifs d'assistance publique dans la mesure où il ne s'agissait plus forcément trier et de discipliner les pauvres mais tout simplement de leur garantir un revenu minimum. Les raisons qui poussèrent à leur adoption ne relevaient toutefois pas principalement de considérations déontologiques telles que trouvées dans l'œuvre de Paine. Elles étaient pragmatiques : calmer les émeutes de la faim qui éclataient depuis les années 1790 en conséquence de l'explosion du prix du pain, dans un contexte où la grande pauvreté qui touchait environ 40% de la population (estimation de Thompson 1988 pour l'année 1790, dans A. Clément 2002, 81)¹³².

¹³⁰ Remarquons avec Block et Somers (2003, 294) que du fait de l'administration locale des *Poor Laws* et de l'absence de nomenclature unifiée, les mêmes termes ont pu être utilisés pour qualifier différents dispositifs. Il s'en suivra la difficulté – déjà présente au moment du rapport de 1834 – à cerner les effets d'une réalité très composite et changeante, qui sera finalement popularisée sous l'appellation générique et ambiguë de « système(s) de Speenhamland ». Voir à ce sujet l'avertissement adressé en 1943 à Polanyi par George Douglas Howard Cole dans Block et Somer (*ibid.*, 292).

¹³¹ Remarquons que le système n'intègre donc pas de RBI, dans la mesure où le versement des aides n'est en aucun cas universel et individuel, et encore moins garanti sur la durée de l'existence.

¹³² Ce pragmatisme, comme l'explique Mill ([1848] 1854, 418), n'excluait toutefois pas une pluralité de motifs :

[Le système de subvention (*Allowance system*)] fut introduit pour la première fois lorsque, après une suite de mauvaises années et l'élévation du prix des subsistances qui en fut la conséquence, les salaires ne suffirent plus à procurer aux familles des ouvriers agricoles les moyens ordinaires de vivre. Des sentiments d'humanité, joints à l'idée qui régnait alors dans les classes élevées, à savoir : « que le peuple ne devait pas souffrir pour avoir enrichi le pays d'une multitude

Plus précisément, c'est très probablement en raison de son efficacité que le système s'est imposé, en particulier eu égard à l'adaptabilité qu'il offrait par rapport à l'*indoor relief* et aux aides conditionnelles. Face aux grandes mutations de l'époque, qui exigeaient une grande flexibilité de la main d'œuvre, le caractère inconditionnel et cumulable des subsides de Speenhamland se serait avéré particulièrement adapté aux besoins non seulement des travailleurs mais aussi des employeurs. Comme le résume Clément (2002, 88), celui-ci

venait à un moment où était en train de s'effondrer un système très complet. En effet, à l'intermittence du travail agricole saisonnier¹³³, il fallait ajouter la disparition quasi totale des revenus non monétaires (Boyer, 1990), la disparition des revenus issus du lopin de terre (autoconsommation), la disparition des revenus issus du travail artisanal en raison de la substitution du *putting out system* au *factory system*, ainsi que la disparition des avantages en nature tels que le couvert et le logement assurés traditionnellement par les employeurs. Les secours furent ainsi une réponse endogène aux changements dans l'environnement économique des régions Sud et Est et furent étendus à toutes les régions au cours des périodes de prix exceptionnellement élevés.

En bref, dans ce contexte, on peut supposer que, contrairement à ce que laissent entendre les auteurs de la citation placée dans l'épigraphie ci-dessus, lorsque la demande de travail venait à manquer, il était plus facile – si ce n'est raisonnable – d'accorder des secours inconditionnels plutôt que d'« inventer » du travail, pour finalement désespérer face à l'indolence des « bénéficiaires » des emplois garantis ainsi créés¹³⁴.

Un bilan difficile et controversé

La source de la citation que nous venons d'évoquée n'est autre que le Rapport de 1834 qui déboucha sur l'adoption de la *New Poor Law* (cf. *supra*, 1.1.2). En 1832, une Commission royale est missionnée pour rendre compte de la mise en œuvre des *Poor Laws*. Deux ans plus tard, le rapport qu'elle publie établit un bilan très critique à l'encontre des diverses formes prises par le système d'« [*outdoor*] relief without labour of the able-bodied » (*Allowance system* inclus) ; à l'encontre, autrement dit, du système de Speenhamland¹³⁵. En gros, d'après son rapport, ces dispositifs auraient tiré à la baisse l'activité économique, la productivité et les salaires ruraux, encourageant l'indolence,

d'habitants » portèrent les magistrats des districts ruraux à fournir les secours de la paroisse à des hommes occupés chez les particuliers. Lorsque cette pratique eut passé en usage, l'intérêt immédiat des fermiers, lesquels par ce moyen faisaient contribuer à la nourriture de leurs ouvriers les autres habitants de la paroisse, lui donna une grande et rapide extension.

¹³³ En partie due à la diffusion des batteuses qui se chargent dorénavant de ce qui constituait l'une des principales formes de travail hivernal (A. Clément 2002, 80, sur la base de Hobsbawm 1968).

¹³⁴ Dans le cadre des anciennes *Poor Laws*, s'était aussi déployé le dénommé *Roundsmen system*, à savoir un système d'emplois subventionnés par les *civil parishes* pour encourager les employeurs à trouver du travail aux pauvres (The Poor Law Commissioners [1834] 1905, 31-32). À ce sujet Block et Somers (2003, 298) citent le témoignage (initialement rapporté dans The Poor Law Commissioners [1834] 1905, 223) d'un employeur évoquant les pauvres qu'il a embauchés dans le cadre du *Roundsmen system* : « If I complain of the little work done, or its being ill done, the reply is, (interlarded with the grossest blackguardism) "Oh, we don't care a _____; if you don't like it as it is, you may do your work yourself; for, if you discharge us, you must keep us, or have others of the same sort in our stead" ».

¹³⁵ Le rapport est aussi, par ailleurs, très critique du *Roundsman system* (cf. note précédente).

l'immoralité, l'irresponsabilité et la natalité (d'où une aggravation du problème de la pauvreté).

Plusieurs révisions historiographiques de la période, entreprises depuis les années 1960¹³⁶, ont toutefois considérablement nuancé ce bilan. D'abord, plusieurs d'entre-elles, grâce à de nouvelles et plus fines exploitations de données, ont invalidé de nombreux constats établis dans le Rapport (concernant la chute des salaires, la baisse de la productivité, etc.). D'autres ont souligné le fait que le procédé de l'enquête de terrain adopté par les commissaires – pourtant révolutionnaire à l'époque, « being by far the most extensive sociological survey that had at that date ever been undertaken » (Webb et Webb 1929, cités par Block et Somers 2003, 291) – était profondément biaisé sur le plan méthodologique (échantillon préjugé, sondage très orienté idéologiquement¹³⁷, etc.) (Block et Somers 2003, 287). Ensuite, plus généralement, plusieurs travaux, replaçant l'analyse du système dans la longue histoire, ont montré à quel point celui-ci aurait – pour les raisons évoquées au point précédent – été d'une grande utilité non seulement pour faciliter la transition qu'imposaient les profondes mutations socioéconomiques, démographiques et techniques de l'époque¹³⁸, mais aussi pour faire face aux effets délétères des politiques économiques qui étaient alors menées (accélération du mouvement des *enclosures*, retour à l'étalon-or à la parité d'avant-guerre¹³⁹, etc.).

En résumé, ce que tendent à montrer ces contre-analyses est que plutôt qu'être la cause de l'augmentation de la population des pauvres (conformément à la thèse malthusienne qui inspira fortement le Rapport et sur laquelle nous reviendrons largement *infra*, 1.3.2), le système de Speenhamland aurait bien plutôt été une réponse indispensable au paupérisme engendré par l'instabilité socioéconomique régnante, elle-même amplifiée par des politiques macroéconomiques inadaptées. Sur ses près de 40 ans de longévité, le système aurait permis, grâce à sa souplesse, d'éviter l'implosion sociale et économique de manière particulièrement efficace.

¹³⁶ Dans leur article de synthèse sur le sujet, Block et Somers (2003, 315) font référence à Blaug (1963, 1964), Baugh (1975), Marshall (1985), Snell (1985), Huzel (1989), Boyer (1990), Sokoll (1993), Lees (1998) et King (2000).

¹³⁷ Les principaux auteurs du Rapport sont l'économiste Nassau Senior et le disciple de Bentham, Edwin Chadwick, dont les positions sont fortement influencées par les analyses de Malthus et Townsend sur lesquelles nous reviendrons à la sous-section suivante. À cet égard, Geffroy (2002, 29) remarque :

Tout au long du XVIII^e siècle, les théoriciens et les pamphlétaires redoublent d'inventivité pour flétrir les nouvelles lois. L'essayiste Thomas Alcock est l'auteur en 1751 des "*Observations sur l'effet de la Poor Law*", l'une des premières critiques de l'impact de cette législation sur le travail des pauvres depuis le statut d'Elisabeth [de 1601, qui promulgue la première *Poor Law* globale]. À défaut d'instruments d'enquête fiable, il se borne à ressasser des préventions morales à l'égard de l'oisiveté, comme Edward Bulwer-Lytton, contemporain de Speenhamland...

¹³⁸ Aux circonstances déjà évoquées, s'ajoute en effet le début de la transition démographique en Angleterre avec une augmentation de la population de 50% entre 1751 et 1801 (A. Clément 2002, 80).

¹³⁹ Empêchant toute relance de l'économie rurale dans un contexte déjà profondément en crise au lendemain des guerres napoléoniennes, cette décision et les politiques d'austérité monétaire qu'elle impliquait auraient aggravé la déflation, le désinvestissement et le chômage dans les campagnes (cf. Block et Somers 2003, 309-11).

Cette controverse sur le bilan de l'*Old Poor Law* étant vue, nous ne l'approfondissons pas davantage dans la mesure où notre objectif ici n'est pas de traiter l'expérience de Speenhamland comme évidence empirique des effets attendus d'un revenu minimum garanti, mais simplement de souligner les raisons qui ont poussé à sa mise en œuvre dans un contexte *a priori* très peu propice à la mise en place d'aides inconditionnelles. Ce qui est néanmoins important de retenir de toutes ces révisions historiographiques est que le bilan négatif véhiculé par le Rapport de 1834, en plus de passer à côté de toute explication structurelle de la pauvreté, était fortement biaisé idéologiquement. Cette observation est particulièrement importante à l'aune de l'influence que celui-ci aura sur la trajectoire ultérieure de l'histoire économique et sociale occidentale. Car de fait, comme nous le verrons par la suite, au-delà de l'entrée en vigueur de la *New Poor Law*, ce sont toutes les grandes idéologies modernes qui en furent impactées¹⁴⁰. D'où l'intérêt d'examiner maintenant de plus près ce terrain idéologique qui, par l'intermédiaire notamment des auteurs du Rapport de 1834, condamna jusqu'à nos jours la perspective d'une assistance inconditionnelle nonobstant les divers avantages pratiques et déontologiques qui pouvaient lui être trouvés¹⁴¹.

¹⁴⁰ Même si cette influence est difficile à mesurer, Block et Somers (2003, 284-85) donnent plusieurs exemples de références directes à la critique du système de Speenhamland faites dans l'histoire récente (que nous mentionnerons en temps voulu au fil de la thèse) qui leur suffisent à conclure « that it is fair to say that our recent welfare legislation was passed in the shadow of Speenhamland » (*ibid.*, 286). Les auteurs soulignent aussi le rôle qu'a joué dans ce processus la reprise directe des analyses du début du XIX^e siècle par d'influents intellectuels comme Karl Polanyi (1944), Marvin Olasky (1992) et Charles Murray (1996).

¹⁴¹ À noter que s'il est effectivement possible d'accuser le Rapport de 1834 d'avoir participé à cet état de fait, il n'en demeure pas moins que, comme le souligne Mill ([1848] 1854, 416-17) dans l'extrait qui suit, ses conclusions ont quand même conduit à un certain progrès :

Bien qu'elle [la commission pour la loi des pauvres] ait été injustement accusée d'hostilité contre le principe de l'assistance légale, c'est elle qui, la première, a prouvé complètement qu'une loi des pauvres dans laquelle le droit à l'assistance se trouvait reconnu n'était pas incompatible avec l'intérêt permanent des classes laborieuses et de la postérité. Par la comparaison de faits constatés par l'expérience dans diverses paroisses dispersées sur toute la surface de l'Angleterre, cette commission a établi que le droit à l'assistance n'aurait point, sur les idées et les habitudes du peuple, les mauvais effets qu'on en redoutait, si l'assistance, complète quant au nécessaire, était accompagnée de conditions pénibles, telles qu'une diminution de liberté et la privation de certains agréments. À cette condition, on peut affirmer désormais qu'il n'est pas nécessaire d'abandonner au hasard le sort d'aucun membre de la société ; que la société peut et par conséquent doit garantir tous ses membres contre les dernières extrémités du besoin...

1.2.2 La primauté de la lutte contre l'oisiveté : ou le triomphe la valeur travail, sur le principe d'inconditionnalité

L'heur des hommes, pour en parler à notre mode, consiste principalement en la richesse, et la richesse dans le travail.

— Antoine de Montchrestien ([1615] 1889, xxvi)

You must have your 12s. [schillings] a week, or your 10s. a week, whether you work or not ; I would not be such a fool as to work –blast work– damn me if I work...

— Propos d'un bénéficiaire d'un dispositif d'assistance rapporté par The Poor Law Commissionners ([1834] 1905, 39)

Parmi les nombreuses critiques adressées aux *Poor Laws* dans le Rapport de 1834, voici celle qui ressort de la manière la plus saillante : l'assistance a « détruit le sens de l'effort et la morale des travailleurs [...] et a éduqué une nouvelle génération dans l'oisiveté, l'ignorance et la malhonnêteté » (cité et traduit par Husson 2018, s.p.)¹⁴². Sir Frederick Morton Eden – réputé pionnier de l'enquête sociologique et inspirateur de Malthus –, écrit dès 1797 en commentaire des *Poor Laws*, qu'« on trouve des gens qui préfèrent une pension de la paroisse et une vie paresseuse à des salaires élevés en contrepartie d'un dur labeur » (cité par Rodriguez 2008, 6). L'idée est la suivante : toute forme de subside garanti est néfaste parce que constituant un encouragement à l'oisiveté. Si cette idée est aujourd'hui encore largement partagée – demeurant d'ailleurs au cœur de l'opposition actuelle à RBI (cf. *infra*, 4.1.1a) –, il est important de voir qu'il n'en a pas toujours été ainsi. L'oisiveté n'a pas toujours été mal vue, et sa dépréciation peut facilement être corrélée, comme dans un jeu de vases communicants, à une appréciation croissante de son contraire : le travail, compris au sens d'activité productive¹⁴³. Dans cette partie, nous allons revenir sur cette évolution autour

¹⁴² Il est tentant d'adhérer à l'hypothèse selon laquelle ce serait au premier chef le poids de la charge fiscale associée à l'aide aux pauvres qui fut l'élément déclencheur de sa remise en cause. Rien n'est cependant moins sûr. Dans le Rapport de 1834 par exemple, le principe d'une taxation au profit des plus démunis n'est jamais dénoncé en tant que tel, l'accent étant essentiellement mis sur les « effets pervers » moraux et économiques des différents dispositifs d'assistance. La tension entre ces deux interprétations ressort par exemple chez Polanyi ([1944] 2009) D'un côté, il explique qu'en Angleterre, « tandis que, au milieu du XVI^e siècle, les pauvres constituaient un danger pour la société sur laquelle ils s'abattaient comme une armée ennemie, à la fin du XVII^e siècle ils ne faisaient sentir leur poids qu'à la fiscalité locale » (Polanyi [1944] 2009, 162). De l'autre, il remarque concernant l'arrivée de la *New Poor Law* que « si l'augmentation des impôts fut spectaculaire, si elle doit avoir été ressentie dans certaines régions comme une calamité, il semble fort probable que ce qui était à l'origine de l'agitation, ce n'était pas tant le fardeau lui-même que l'effet économique de l'aide aux salaires sur la productivité du travail » (*ibid.* 153-4). Quoi qu'il en soit, c'est avant tout en raison de notre cadrage méthodologique excluant les effets directs du financement du RBI (cf. IG : II.4) que nous nous focalisons pour notre part sur cet autre aspect.

¹⁴³ Comme nous le verrons au fil de la section suivante, « [l]e mot "travail", dans son sens moderne n'apparaît qu'à la fin du XV^e et ne prend tout son sens actuel qu'au XIX^e » (Le Goff [1999] 2014, 1137). Auparavant la notion était couverte par une diversité de vocables connotant tantôt la pénibilité (labeur, besogne, etc.) tantôt l'action créatrice (*opus*, *ars*, etc.). Les transformations du travail provoquées par la mécanisation, les progrès techniques et organisationnels, la substitution progressive du salariat au servage, sa division plus poussée, sa laïcisation, etc. contribuent à l'émergence d'un temps de travail distinct des autres temps sociaux, et *a fortiori* des temps domestiques, religieux, et de convivialité. Scission qu'accompagnera la diffusion de l'horloge (et des beffrois, supplantant les clochers d'église) à partir du XIV^e. Nous mettrons le mot « travail »

des deux grandes familles de préoccupations qui l'ont déterminée : celle relevant de la morale (a) puis celle relevant de l'économie (b).

a. La valorisation du travail comme discipline morale

Active-toi à quelque ouvrage, que le diable te trouve toujours occupé

— Lettre de Saint Jérôme à Rusticus, IV^e siècle¹⁴⁴

L'occupation spirituelle plutôt que la production matérielle

Sans revenir sur les controverses ethnographiques concernant l'éventuel état d'abondance des sociétés primitives qui les aurait dispensées de toute notion de « travail », il y a derrière la valorisation du « travail », une réalité économique vérifiée par les populations humaines depuis le néolithique : celle de la nécessité d'œuvrer à la production des moyens de subsistance de la communauté. Cette réalité que la sédentarisation et l'augmentation démographique a imposé comme une évidence naturelle à l'humanité se voit d'ailleurs confirmée par la condamnation adressée par Dieu aux hommes dans la Genèse (chap. 3, versets 17 à 19) : « maudit soit le sol à cause de toi ! C'est dans la peine que tu en tireras ta nourriture, tous les jours de ta vie. De lui-même, il te donnera épines et chardons, mais tu auras ta nourriture en cultivant les champs. C'est à la sueur de ton visage que tu gagneras ton pain » (Évêques catholiques 2013)¹⁴⁵. Ce n'est pourtant pas seulement de cette nécessité qu'a émergé le rejet catégorique de l'oisiveté. L'oisiveté de certains pauvres-mendiants (de même que celle de la noblesse) a d'ailleurs, comme nous l'avons vu au point 1.1.1, longtemps été acceptée. Si la morale de l'époque médiévale pouvait bien sûr condamner l'oisiveté en tant qu'absence de participation à un devoir qu'impose la rareté à la communauté¹⁴⁶, elle n'accordait pas pour autant de valeur intrinsèque au travail tel que nous le comprenons aujourd'hui (en tant qu'activité productive) ; celui-ci ne valant pas forcément mieux, par exemple, que la vie contemplative. Le travail-productif a effectivement longtemps été perçu comme une activité secondaire par rapport à la quête du Salut dans l'adoration à laquelle étaient consacrés les très nombreux jours fériés jusqu'au XVII^e siècle¹⁴⁷. Le « travail » valorisé dans certaines abbayes – comme dans l'*ora et*

entre guillemets lorsque nous emploierons de manière potentiellement anachronique ou pour en souligner le caractère équivoque.

¹⁴⁴ Cité par Piron (2020), rapporté par Bonnet et Rey (2022, 356).

¹⁴⁵ Sur les deux conceptions contradictoires du travail présentes dans la Bible voir Le Goff ([1999] 2014, 1144-45). Par exemple, Dieu lui-même a travaillé pour la création du monde (il s'en repose le septième jour) et avant même le péché originel il avait placé l'homme dans le jardin d'Eden « pour le cultiver et pour le garder » (verset 15).

¹⁴⁶ On retrouve par exemple cette idée chez le théologien et pédagogue espagnol Juan Luis Vives (1526 cité par Lepesant et Mylondo 2018, 84) lorsqu'il écrit que « l'on ne doit pas permettre que quiconque vive oisif dans la cité, où, comme en une maison bien gouvernée, il convient que chacun ait son office ».

¹⁴⁷ En France « le nombre de jours chômés varie selon les diocèses mais atteint un chiffre souvent situé entre quarante et cinquante – hors dimanches – à la fin du XIII^e siècle. Soit au total plus du quart de l'année, si on ajoute les dimanches » (Barralis 2007, 88).

lavora bénédictin – n’a alors rien à voir avec le travail productif qu’impose la nécessité (Tanghe 1989, 34). Ce dernier, généralement méprisé voire considéré comme un signe de faiblesse par rapport à l’art guerrier (*ibid.* 33), reste d’ailleurs en grande partie à la charge des laïcs. Le travail manuel, lorsqu’il est apprécié positivement, « a invariablement un sens religieux et jamais celui d’une ascèse séculière », il se réduit à des « gestes symboliques », « improductifs », n’ayant d’autre intérêt que la discipline spirituelle vis-à-vis de Dieu (*ibid.* 34)¹⁴⁸. Il n’a donc rien à voir avec le travail contraint, réalisé par nécessité, alors globalement perçu comme vil, grossier voire lâche.

Le travail productif comme discipline

Pendant des siècles, les riches et leurs thuriféraires ont fait l’éloge de « l’honnête labeur », ont vanté la vie simple, ont professé une religion qui enseigne que les pauvres ont bien plus de chances que les riches d’aller au paradis. En général, ils ont essayé de faire croire aux travailleurs manuels que toute activité qui consiste à déplacer de la matière revêt une certaine forme de noblesse...

— Bertrand Russell ([1932] 2002, 25)

Ce n’est qu’à partir du XI^e siècle¹⁴⁹ que ceux qui s’adonnent à ce travail contraint, les *laboratores*, commencent à monter en grade dans le schème tripartite de la société médiévale établi par Dumézil (1968), aux côtés des *oratores* (ceux qui prient) et des *bellatores* (ceux qui se battent). Si cette valorisation entremêle déjà à l’époque des considérations

¹⁴⁸ Sur l’influence de la culture chrétienne médiévale sur « la mythologie économique moderne », et en particulier sur l’origine de l’éthique du travail, ou plus précisément du « besoin d’occupation », voir le travail du médiéviste Sylvain Piron (2018). Dans son introduction, il écrit :

Pour avoir l’esprit constamment tourné vers Dieu, le moine doit être en permanence occupé, dans la prière, la liturgie ou le travail manuel [...] Fondamentalement, le sujet chrétien, dont le moine a fourni le prototype, est un être qui doit s’occuper et qui trouve dans le travail une activité susceptible de combler cette attente. Ce besoin d’occupation est la manifestation la plus flagrante des origines chrétiennes de la morale économique [...] Une ligne directe mène des premiers moines du désert égyptien au IV^e siècle, occupés à tresser jour et nuit des nattes de roseaux, jusqu’à l’addiction au travail des cadres contemporains, incapables de se déconnecter de leurs réseaux, ou au besoin frénétique d’activités qu’il faut proposer aux touristes ou aux enfants pour occuper leurs loisirs.

Notons que l’absence de visée productive de l’occupation de ces moines égyptiens est manifeste lorsqu’on apprend que ces Pères du désert égyptiens détressaient leurs paniers après les avoir tressés (Piron 2020, rapporté par Bonnet et Rey 2022, 356).

¹⁴⁹ Le Goff ([1999] 2014) fait remonter le début de cette valorisation du travail à la période carolingienne, tout en montrant que ce n’est qu’« entre le XI^e et de XIII^e siècle que s’affirme une plus large et plus profonde valorisation du travail et des travailleurs ».

économiques¹⁵⁰ et des enjeux de reconnaissance sociale et politique¹⁵¹, celle-ci peut aussi s'apprécier comme une généralisation séculaire des vertus associées à l'occupation des corps dans la discipline monacale. Cette voie de valorisation du travail-productif trouve certainement son point de départ du constat suivant tiré de l'observation du comportement du « peuple » dans son temps libre : en dehors du labeur, les humains se laissent aller aux vices. L'oisiveté conduit à la débauche et aux péchés : gourmandise, alcool, luxure, orgueil et bagarres¹⁵² ; voici les tentations auxquelles sont incapables de résister les hommes lorsqu'ils se détournent du labeur. En conséquence de ce constat, s'installe peu à peu l'idée selon laquelle, comme pour les moines, « contraindre les corps par le travail, c'est éloigner l'âme du péché et prémunir la société du scandale » (Barralis 2007, 91). L'économiste Barthélémy de Laffemas (1604) écrit par exemple que « le travail ôte à l'âme l'occasion de mal faire [...], donne le repos, et fait trouver les choses bonnes et agréables » (cité par A. Clément 2006, 192). En outre, un avantage du travail présenté par Vives (1526) est que « nul n'est invalide au point que les forces lui manquent entièrement pour faire quoi que ce soit », ainsi même les malades et les vieillards se voient présentés dans *De subventionem pauperum* comme contraignables à diverses besognes afin que, comme tout le monde, « occupés ou adonnés au travail, ils refrèment en eux les pensées et occupations mauvaises qui leur naîtraient, étant inoccupés » (Vives 1526, cité par Lepesant et Mylondo 2018, 86-87). Cette idée, en rejoignant celle de plus en plus répandue selon laquelle seule une réforme de la société chrétienne pourra venir à bout des péchés des hommes, supposés sources de tous les désordres, aboutit alors à une évolution progressive de la conception du travail dans l'éthique chrétienne au fil du Moyen Âge (Barralis 2007, 89). Dès le XIIe, la gamme des métiers « licites » s'élargit et de plus en plus de « travaux urgents » se voient autorisés à être accomplis les jours fériés (Daumard 1983, 14). Apparaît aussi à cette époque le proverbe

¹⁵⁰ Comme le résume Deranty (2013, 32) sur la base de Duby (1978) :

...vers la fin du XIe siècle déjà, l'ordre ontologique évolue vers une division fonctionnelle : le schéma tripartite ne fait plus la distinction entre des natures incompatibles entre elles, ordonnées selon le dualisme ontologique simple du salut et de la damnation, mais entre *des fonctions sociales dont le cœur est déjà en partie économique puisqu'il s'agit de décrire la façon dont chaque classe contribue à soutenir les autres pour la reproduction générale du tout social*. Dans une telle interprétation renouée du modèle tripartite, la nature servile de la fonction travail a cédé la place à une vision positive, les « servi » ont été remplacés par les « laboratores ». Ces derniers bénéficient maintenant d'une visibilité sociale entière et sont considérés comme des acteurs importants dont le monarque a besoin pour faire vivre le royaume. (nos italiques)

¹⁵¹ Le Goff ([1977] 2013), par exemple, insiste sur le fait que cette valorisation est aussi due à la pression politique exercée par les métiers sur les élites (Deranty 2013, 33). Toutefois, parce que les luttes de cette nature qui se tinrent au XIXe siècle nous semblent plus pertinentes pour éclairer les enjeux des sociétés post-industrielles actuelles, nous réserverons leur traitement à la section suivante (cf. *infra*, 2.1.2b).

¹⁵² Voir par exemple les descriptions faites par les opposants à l'augmentation des jours fériés au Moyen Âge dans Barralis (2007). À cette époque déjà, on entend l'hypothèse qui s'avèrera décisive (cf. *infra*, 1.3) selon laquelle « with the common people the appetite for strong drink is their prevailing appetite » (Townsend 1786, cité par A. Clément 2005, 70).

« labeur passe prouesse » (le travail est supérieur au comportement courtois), et même le Roi va se considérer comme l'exécutant d'un métier (Le Goff [1999] 2014, 1147)¹⁵³.

Enfin, la réforme protestante, comme éminemment analysé par Weber ([1905] 2004), aurait aussi joué un rôle majeur dans la propulsion de cette nouvelle éthique du travail, dans une approche plus individualiste. Dans un premier temps, avec Martin Luther, l'idée de « vocation » présente dans la Bible est associée au métier. L'activité professionnelle devient ainsi expressément la traduction de la vocation voulue par Dieu¹⁵⁴. Dans un second temps, avec Jean Calvin et son dogme de la prédestination – qui par ses effets psychologiques sera l'un des éléments les plus déterminants dans l'essor du capitalisme selon Weber –, le travail redouble d'intérêt intrinsèque en tant qu'activité capable de révéler au fidèle les signes de sa prédestination. L'enrichissement personnel dans le travail (à des fins d'épargne et d'investissement rationnels), loin de toute quête hédoniste, devient pour tout protestant, pauvre ou riche, une fin en soi en tant qu'ascèse morale et témoignage de son statut d'élu.

Ainsi, on assiste tout au long du Moyen Âge au passage d'une acception du travail productif comme d'une réalité nécessaire déléguée aux *servi* (Carrier 2022), à une éthique le valorisant sur le plan moral, en tant que signifiant religieux et/ou pour ses bienfaits spirituels et disciplinaires. Dans les interprétations du passage de l'Évangile de Saint Luc opposant Marthe, la laborieuse, à Marie-Madeleine, la contemplative¹⁵⁵, de plus en plus d'égards sont accordés à la première (Constable 1998, chap. 1; Trottmann 2005). Autre fait révélateur, le péché capital de l'acédie, autrefois compris comme une forme de tristesse spirituelle, est progressivement supplantée à la fin du Moyen Âge par la paresse, comprise plus simplement comme refus de « travailler »¹⁵⁶.

Apportons toutefois pour finir deux nuances importantes à cet état de fait. Notons déjà avec Le Goff ([1999] 2014, 1147) que cette valorisation du travail ne va pas sans susciter un

¹⁵³ Pour d'autres exemples de manifestations de cette valorisation dans la réforme monastique, les prédications, les arts, et autres, voir Le Goff ([1999] 2014, 1145-46).

¹⁵⁴ Le Goff (1991, 171) observe le rapprochement entre vocation et profession dès le XIIe siècle.

¹⁵⁵ Voici un extrait du passage en question :

Alors qu'il était en route avec ses disciples, Jésus entra dans un village. Une femme appelée Marthe le reçut dans sa maison. Elle avait une sœur nommée Marie qui, se tenant assise aux pieds du Seigneur, écoutait sa parole. Marthe était accaparée par les multiples occupations du service. Elle intervint et dit : "Seigneur, cela ne te fait rien ? Ma sœur me laisse seule à faire le service. Dis-lui donc de m'aider". Le Seigneur lui répondit : "Marthe, Marthe, tu t'inquiètes et tu t'agites pour bien des choses. Une seule est nécessaire. Marie a choisi la meilleure part : elle ne lui sera pas enlevée" (Lc 10,38-42).

Sur les diverses interprétations de ce passage au Moyen Âge voir par exemple Trottmann (2005) et Constable (1998, chap. 1)

¹⁵⁶ Nous reviendrons en détail sur l'histoire de l'acédie au dernier chapitre, ainsi que sur sa substitution par la paresse (*infra*, 7.1.3a). Contentons-nous ici de noter, en lien avec la valorisation du travail productif, que ce pourrait être avec Jean Cassien (360-435), un moine assez soucieux de l'indépendance des monastères vis-à-vis du siècle, que la mise en relation entre tristesse de Dieu et oisiveté aurait commencé (« Acédie » s. d.). Dans un texte consacré à l'acédie, il accuse l'oisiveté des acédieux de mettre en péril la survie de la communauté, ils sont des « membres corrompus par la pourriture de l'oisiveté » (*Institutions cénobitiques* 426, cité par *ibid.*).

mouvement de désapprobation¹⁵⁷. Dès le XIII^e siècle, une contre-doctrine – qui se perçoit dans des récits populaires tels que celui de l'âge d'or qu'on retrouve dans le *Roman de la Rose* de Jean de Meung, ou que celui de des mythes de Cocagne – se développe dans toute l'Europe. Ensuite, s'il y a effectivement une valorisation progressive du travail-productif à partir du XII^e siècle, celle-ci demeure extrêmement limitée et équivoque. La valorisation disciplinaire du « travail » concerne, à la suite des moines, en premier lieu les gens du peuple. Comme nous le verrons plus en détail à la section suivante (2.1.3c), ce n'est que tard dans le XIX^e siècle, grâce notamment à son amalgame avec la notion d'« emploi », que le « travail » finira par s'imposer comme une norme partagée par l'ensemble de la société¹⁵⁸.

b. L'influence de l'économie politique dans l'adoption de « politiques sociales » entérinant la valeur travail

À ces considérations pragmatiques et morales qui ont participé à la valorisation du travail partir du XI^e siècle, s'ajoutent, surtout à partir du XVII^e, des arguments d'autant plus décisifs qu'ils proviennent d'une nouvelle science de gouvernement : l'économie politique. Les trois principaux apports de cette discipline – encore embryonnaire, ne s'institutionnalisant véritablement qu'à partir de la fin du XVIII^e siècle – à la valorisation du travail sont les suivants : le dogme de l'enrichissement du royaume, les prémisses de la théorie économique de la valeur-travail et la diffusion d'une conception pessimiste de la nature humaine, inéluctablement paresseuse.

L'essor du mercantilisme marque une rupture avec l'économie des théoriciens scolastiques qui avait dominé les siècles précédents. Alors que cette dernière s'était concentrée sur les échanges locaux et leur compatibilité avec les doctrines religieuses – elles-mêmes souvent inspirées de la morale antique, rejetant par exemple la mauvaise chrématistique et le prêt à intérêt –, le mercantilisme a pour originalité de s'écarter de la vertu cardinale de tempérance en se donnant pour objectif essentiel l'accroissement de la richesse¹⁵⁹. Penseur de ce tournant, Antoine de Montchrestien l'argumente en ces termes :

Ceux-là se trompent qui mesurent la félicité d'un État par sa seule vertu simplement considérée, et que cette vie, ainsi tracassée à l'appétit du gain, lui soit du tout contraire. Nous ne sommes plus aux temps où l'on se nourrissait du gland tombé des chênes secoués [...] bien plus de choses sont maintenant requises à l'entretien de la vie [...] C'est pourquoi toutes ces belles

¹⁵⁷ Et pour cause, comme l'explique Le Goff ([1999] 2014, 1147), cette valorisation du travail « renforce en fait la domination des couches supérieures de la société qui imposent le travail aux couches inférieures ».

¹⁵⁸ Comme le souligne l'historien Maurice Dommanget (dans son commentaire de Lafargue [1880] 2010, 128-29) : « Au XVII^e siècle, pour les écrivains comme pour les gens en place, l' "honnête homme" c'est avant tout un homme qui ne travaille pas de ses mains. Les termes de "gens mécaniques" et "artisans" sont jugés offensants et injurieux [...] toute une littérature fait l'apologie du travail manuel, mais pour les autres ».

¹⁵⁹ Bien sûr, derrière les problématiques de l'économie politique – comme en témoigneront les travaux des physiocrates dans la seconde moitié du XVIII^e siècle – se loge aussi, et parfois surtout, la volonté de remédier à l'état endémique de disette qui affecte les populations. Mais parce que ce problème sera, *grosso modo*, rapidement et durablement réglé avec les améliorations techniques successives de la période qui suit (cf. *infra*, 2.1.1a), il n'y a pas lieu que nous nous y arrêtons ici.

contemplations de la plupart des philosophes ne sont qu'en idée, et pour une république où l'on n'aurait que faire de labourer ni d'agir...(Montchrestien [1615] 1889, 138, notre transcription)

L'essor du mercantilisme s'explique par l'émergence des États centraux dans lesquels le rôle de l'autorité royale s'est affirmé en matière d'affaires militaires, politiques et économiques. Or il apparaît de plus en plus clairement à ces derniers que leur puissance dépend de leur prospérité économique, dont dépendent leurs recettes fiscales (levées en contrepartie de la protection, de la sécurité et de la garantie des droits de propriété qu'ils assurent à leurs sujets) (Brasseul 2016, 50). À l'issue de la Guerre de Cent ans déjà, la monarchie française avait lancé une politique de reconstruction du royaume. Mais c'est surtout à partir du XVI^e siècle que de grandes décisions de réorganisation monétaire et de dynamisation des économies nationales sont prises par les divers royaumes (*ibid.*). L'impérialisme guerrier cède alors du terrain à l'enrichissement par l'industrie et le commerce. Cerner les déterminants de la richesse des nations (alors confondue avec celle du pouvoir central), telle est la raison d'être de la jeune économie politique.

Parmi les divers facteurs de production identifiés, le travail s'impose très tôt comme une évidence. Dès 1615, dans son *Traité d'économie politique*, Antoine de Montchrestien fait du travail la source de la richesse, en opposition à l'oisiveté. Cette dernière, en plus d'être encore et toujours rejetée au titre que « les hommes réduits à ne rien faire sont induits à mal faire » (Montchrestien 1615 ; cité par Dostaler 2009, s.p.), se trouve dès lors aussi fustigée en tant qu'entrave au développement de l'industrie et des manufactures nécessaire à l'enrichissement du souverain. En d'autres termes, le non-travail, en plus de menacer la paix sociale par la débauche et la misère, s'apparente dorénavant à un refus de participer à l'amélioration de la situation de la nation. D'où la possibilité pour le puissant marchand de Bristol John Cary d'affirmer, en 1719, que

[q]uand la nation vient à comprendre que le travail de ses peuples est sa richesse, elle doit faire en sorte de trouver les méthodes propres à fournir à chacun un travail [...] Et sur ce point je pense que seule une bonne loi permettra d'obtenir ce résultat en fournissant du travail à tous ceux qui le désirent et en forçant tous ceux qui en sont capables de travailler. (cité par Steiner 1993, 128).

Quelques décennies plus tard, cette vision du travail comme facteur de production par excellence se trouve confortée par la théorie de la valeur-travail développée par les économistes classiques¹⁶⁰ – et *a fortiori* par le concept de « valeur-travail incorporée » de David Ricardo, selon lequel la valeur d'un bien ou d'un service économique est fonction de la quantité de travail requise à sa production.

En conséquence de ces analyses, c'est en toute logique que nombreux penseurs de l'économie politique axent alors leurs recherches sur les déterminants de l'ardeur au travail des populations. Deux axiomes s'imposent alors. Le premier est, comme le formule

¹⁶⁰ Chez Adam Smith, William Petty comme chez Jeremy Bentham et plus tard Karl Marx, toute production de richesse a pour origine une dépense de travail. Pour une analyse originale de la place du travail dans la pensée physiocrate voir Dupuy (2018).

l'économiste et prêtre anglican Thomas Malthus en 1803, que « l'état naturel de l'homme n'est pas un état d'activité, mais de paresse et de repos » (cité par A. Clément 2006, 189). Le second, consiste à accorder une importance cruciale aux incitations externes punitives (la faim, la sanction, etc.) pour sortir les hommes de cet état de paresse. Pour comprendre ces postulats, deux éléments sont à considérer. Tout d'abord, il convient de remarquer que ce sont essentiellement les « pauvres », c'est-à-dire la part de la population devant travailler pour subvenir à ses besoins, qui concentrent l'attention de la science économique naissante. L'oisiveté qui pose problème, autrement dit, est uniquement celle des classes laborieuses. Ensuite, il est à noter avec Husson (2018, s.p.), que la plupart de ces analyses sont alors traversées par un « fort sentiment de supériorité de classe ». Pour l'illustrer, Husson cite justement Townsend¹⁶¹ qui, dans son ouvrage intitulé *A Dissertation on the Poor Laws. By a Well-Wisher to Mankind* (1786) déplore que « les pauvres so[ie]nt peu sensibles à ce qui motive les classes supérieures : la fierté, l'honneur et l'ambition. En général, ce n'est que la faim qui peut les stimuler et les pousser au travail ».

Formellement basées sur des observations courantes et des récits de voyages – tels ceux de l'agronome Arthur Young (1771, cf. *infra*) –, les analyses de ces premiers économistes sont de nature à la fois descriptives et normatives. Outre l'identification des facteurs naturels en cause dans l'ardeur au travail (environnement hostile, pression démographique, etc.), leurs conclusions sont riches d'implications concernant les facteurs institutionnels, aux premiers rangs desquels se trouvent les politiques salariales et sociales. Conformément aux axiomes posés ci-dessus, l'idée dominante est la suivante : « Tout le monde, sauf un idiot, sait que les classes inférieures doivent être maintenues dans la pauvreté, sinon elles ne seront jamais industrieuses » (Young 1771 ; cité par Husson 2018, s.p.). D'où un rejet généralisé de toute sécurité matérielle (hauts salaires, assistance, etc.) qui, ôtant l'aiguillon de la faim, compromettrait la quantité et la productivité du travail¹⁶². Seules les structures de type *indoor relief* reçoivent alors certains égards de la part des mercantilistes. En 1691, l'économiste polymathe William Petty propose par exemple, en plus de sa politique de bas salaire, un ensemble de mesures visant à accroître la productivité des *workhouses* (réduction des temps de pause, suppression de certains repas, etc.) (A. Clément 2006, 193). En résumé, comme le résume A. Clément (*ibid.*), avec l'expansion de ces nouveaux cadres de pensée, « [l]a politique d'assistance aux pauvres [se retrouve] mise au service du système économique et de la création du plus grand surplus économique possible au mépris de tout principe de justice sociale ».

¹⁶¹ Homme d'église, médecin et géologue, Joseph Townsend est connu comme source d'inspiration de Malthus et de Darwin (« Joseph Townsend » s. d.). Aussi, comme déjà signalé (cf. 1.2.1b), il est identifié comme ayant exercé une influence importante sur le Rapport de 1834.

¹⁶² Notons avec Dellemotte (2015, 90) que les louanges des mercantilistes à l'égard des bienfaits à la fois disciplinaires et économiques de la mise au travail vont aussi souvent de pair avec un refus d'éduquer les masses, en raison précisément du frein que cela constituerait au développement de l'industrie.

Pour conclure, les quelques éléments apportés dans cette sous-sous-section permettent de comprendre comment, dans ce contexte consacrant le travail à la fois comme source de richesse, de morale, d'ordre public et comme signifiant religieux, se sont opérés simultanément la valorisation de la vie laborieuse et le rejet de toute forme d'assistance publique susceptible d'encourager l'oisiveté. La consécration relativement consensuelle au moment de la Révolution française non pas d'un droit positif et absolu à la vie digne, ni de celui à une simple dotation inconditionnelle au titre de l'existence commune, mais bien du droit de tout homme « à sa subsistance par le travail s'il est valide » (loi du 19 mars 1793), témoigne de cette évolution. Ce droit, qui sera réitéré à l'article 21 de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1793 (Constitution de l'An I) constitue déjà, bien entendu, une avancée majeure pour l'époque du point de vue des droits sociaux¹⁶³. Ce dont il témoigne cependant est qu'à partir du moment où est actée la primauté du travail, il devient difficile – aussi puissants eussent-été les arguments de Paine (1.1.1a), et aussi utile que cela puisse être dans certaines conjonctures (1.1.1b) – d'envisager l'instauration d'un secours inconditionnel, si ce n'est aux invalides.

1.2.3 La discrète et difficile émergence des premiers arguments en faveur d'une allocation universelle, périodique et/ou monétaire.

Ces considérations relatives au principe d'inconditionnalité étant vues, tournons-nous maintenant vers les autres caractéristiques du RBI, à savoir son caractère universel, monétaire et régulier¹⁶⁴. Dans le contexte qui nous occupe ici, où comme nous venons de le voir la préoccupation qui domine les préfigurations de l'État social sont alors essentiellement portées sur la gestion de la pauvreté, il n'est globalement pas question d'instaurer un subside universel et/ou régulier. Les réflexions sur la pertinence comparée d'une allocation périodique par rapport à une dotation ponctuelle, ou bien sur celle d'un revenu forfaitaire plutôt que catégoriel, ne se déploieront que bien plus tard, à partir du XXe siècle (cf. chap. II). Néanmoins, parce que quelques arguments en faveur ou défaveur de ces trois caractéristiques – dont certains occupent encore une grande place dans le débat contemporain sur le RBI – sont déjà bien présents ou perceptibles à l'époque, nous proposons pour finir cette sous-section d'en donner un bref aperçu.

¹⁶³ Même si cet article peut être vu comme le précurseur de l'article 23 de la Déclaration universelle de 1948 qui consacra directement le « droit [de toute personne] au travail », et si le développement des ateliers de charité et des *workhouses* sera aussi parfois interprété *a posteriori* comme la reconnaissance d'un « droit au travail avant la lettre » (Timbal 2000 cité par Marconi 2016, 138), nous verrons au cours de la section suivante que si l'éthique du travail tend effectivement à faire consensus au XIXe siècle, elle demeure néanmoins, pour beaucoup, loin d'appeler à l'instauration d'un droit au travail. Van Parijs et Vanderborght (2019, 111) signalent d'ailleurs que l'« avancée majeure sur le papier » que constituait l'article 21 de 1793 se limita finalement à une déclaration de principe sans traduction dans la pratique, la Constitution de l'An I n'ayant jamais été appliquée et l'article en question disparaissant des constitutions ultérieures (pour les raisons justement que nous évoquerons dans la section 2).

¹⁶⁴ Nous laissons d'entrée de jeu de côté le caractère individuel du versement pour la raison apportée dès l'introduction de la sous-section (1.2).

a. *L'universalité : une modalité difficile à justifier*

Si jusqu'au XIX^e siècle la question de l'universalité des droits reste globalement cantonnée à la thématique de l'égalité démocratique, c'est-à-dire des droits politiques, nous avons néanmoins vu plus haut qu'elle se présente aussi en matière économique et sociale, du côté des penseurs proto-communistes et de la proposition originale de Paine. Paine justifie l'universalité de trois façons – qui ne quitteront pas les plaidoyers en faveur du RBI jusqu'à nos jours (cf. *infra*, 3.2). Les deux premières, de nature déontologique, ressortent de l'extrait suivant :

Je propose d'abord de faire les paiements tels que je les ai énoncés, à tous les individus, pauvres ou riches. Cette mesure commune est propre à *éviter toute odieuse distinction*, et elle est d'autant plus convenable qu'à titre d'indemnité ou de *compensation d'une propriété naturelle*, tous les individus y ont un droit égal, indépendamment des propriétés qu'ils peuvent avoir créées ou acquises par hérédité ou de toute manière. (Paine 1797, 21, nos italiques)

La première est celle convoquant le principe d'égal traitement des citoyens. La valeur de cet argument se comprend d'autant mieux à la lumière de son contexte d'énonciation. En 1797, soit huit ans après la Révolution française à laquelle il a activement participé en tant que défenseur de la démocratie, Paine est fortement déçu par le renoncement de la part de la Constitution de 1791 puis du Directoire en 1795 au suffrage universel, au profit du suffrage censitaire. Dans ce contexte, l'universalité présente l'avantage d'incarner à elle seule ce principe d'égalité démocratique, et constitue alors un parfait étendard révolutionnaire. La deuxième manière dont Paine justifie l'universalité est celle que nous avons déjà étudiée au point 1.2.1a, à savoir celle relevant à la fois de la compensation de la propriété commune et du partage de la richesse issue de l'effet de la société.

Malgré leur pertinence théorique, ces deux arguments présentent une certaine faiblesse dans la pratique. Ceux-ci tendent en effet à buter sur la question intuitive suivante¹⁶⁵ : pourquoi les personnes disposant déjà d'une richesse considérable (au point peut-être même de pouvoir exercer une domination sur leurs concitoyens), auraient aussi droit à leur indemnité sous forme d'allocation universelle ? Si – insistons-y – l'argumentation de Paine répond déjà à cette question, notons que c'est peut-être toutefois en vue de son traitement que Paine prévoit ailleurs dans sa proposition que « les personnes qui ne jugeront pas à propos d'accepter la subvention pourront la reverser dans la caisse commune » (Paine 1797, 21) ; lui-même étant « persuadé que tous ceux qui jouissent d'un revenu de 2 ou 300 liv. sterlings ne l'accepteront pas » (Paine 1797, 28)¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Nous nous autorisons à soulever cette question tant celle-ci constitue jusqu'à nos jours une résistance dans la recevabilité de toute justification déontologique du RBI.

¹⁶⁶ Il est intéressant de remarquer que Paine prend la peine d'apporter cette précision, alors même qu'il reconnaît lui-même par ailleurs que le principe d'universalité est fortement susceptible de disparaître après imposition (cf. Paine 1797, 22).

Enfin, le troisième argument, de nature conséquentialiste, apparaît plus loin dans *La justice agraire*. Celui-ci présente l'universalité comme nécessaire pour passer d'une logique curative – qui consiste à « secourir les pauvres, mais seulement après qu'ils sont tombés dans l'extrême indigence » (Paine 1797, 33) – à une logique préventive de la pauvreté, qui ne peut reposer que sur un versement *ex ante*, et donc universel.

Comme le présage cette brève analyse du pamphlet de Paine, c'est bien plutôt pour des raisons pratiques qu'en vertu de grands principes déontologiques que l'universalité trouvera sa défense la plus efficace. Ce n'est en effet qu'à l'arrivée du XXI^e siècle, à l'aune notamment des défauts avérés des mécanismes d'assistance non-universels (cf. *infra*, 3.2.3), que la perspective d'une allocation résolument universelle deviendra « envisageable ». Pourtant, remarquons que certains de ces défauts – parmi lesquelles figure le risque de fraude de la part des demandeurs et d'arbitraire de la part des administrateurs –, avaient déjà été remarqués à l'époque¹⁶⁷. Ironiquement, on peut dire que la *New Poor Law* fut une réponse on ne peut plus logique à ces problèmes en consacrant à sa manière l'universalité, c'est-à-dire non pas par l'attribution à tous d'un droit à un secours public inconditionnel, mais par son éradication pour tous.

b. La périodicité du versement : un non-sujet, sauf pour Thomas Spence

La proposition de Paine se distingue fondamentalement d'un RBI en ce qu'elle ne prévoit pas de versement régulier tout au long de la vie. Dotant inconditionnellement les jeunes gens d'un capital de départ, et les personnes âgées d'une retraite individuelle, elle laisse livrés à leur sort (à leur responsabilité et à la charité privée) toutes les tranches d'âge intermédiaires.

De fait, comme pour le principe d'universalité, la question de verser une allocation périodique est un non-sujet dans le contexte historique ici étudié. Exception notoire à ce tableau est la proposition de Thomas Spence, jusqu'à présent connu comme le premier défenseur d'un RBI, certes d'échelon local et d'un montant aléatoire (cf. *infra*), mais bel et bien régulier (versé trimestriellement) (Van Parijs et Vanderborght 2005, 13). Une analyse comparée des propositions des deux Thomas se révèle éclairante.

Témoin comme Paine de la naissance du capitalisme agraire et de ses méfaits, mais nettement moins attaché que Paine aux bienfaits du libre commerce (cf. *supra*, 1.2.1a)¹⁶⁸,

¹⁶⁷ Ces défauts transparaissent de divers passages du Rapport de 1834, ainsi que de manière formelle de cet extrait de Malthus ([1798] 1980, 54) :

Si une assistance doit être distribuée à une certaine catégorie de gens, il faut que, quelque part, soit institué un pouvoir pour distinguer les sujets qui ont droit et pour administrer les institutions nécessaires. Mais toute ingérence importante dans les affaires des autres est de l'ordre de la tyrannie : et, suivant le cours normal des choses, on peut s'attendre à ce que l'exercice de ce pouvoir en vienne à écraser ceux qui sont conduits à demander un secours. La tyrannie et des contrôleurs est un fréquent sujet de plainte parmi les pauvres : mais ce n'est pas tant la faute de ces gens – qui n'étaient sans doute pas pire que les autres avant leur entrée en fonction – que la nature de toutes les institutions de ce genre.

¹⁶⁸ Spence écrit par exemple dans *The Restorer of Society to its Natural State* (1801) : « Must nothing be held sacred from Commerce ? No ! It seems not. But in order to give free Scope to the Speculations of these

Spence met au point à partir de 1775 un projet d'abolition de la propriété privée de la terre et de l'immobilier – voué à provoquer la disparition des aristocraties foncières mais non des inégalités économiques, les autres patrimoines n'étant pas concernés par la communisation – au bénéfice d'une auto-gestion locale par les habitants¹⁶⁹. Les rentes foncières générées par l'exploitation de ces biens y devraient, chaque trimestre, déduction faite de diverses autres dépenses publiques, être distribuées

fairly and equally among all the living souls in the parish, [...] from a day of to the extremest age ; making no distinction between the families of rich farmers and merchants [...] and the families of poor labourers and mechanics,[...] but giving to the head of every family a full and equal share for every name under his roof. (Spence 1797, 8-9)

Ainsi, dans le projet de Spence, les habitants se voient dotés d'un droit « imprescriptible » en tant que rentiers de leur « common estate » (*ibid.*). Dans l'Appendix de *The Rights of Infants*, Spence vante les avantages de son revenu universel, inconditionnel et régulier par rapport à la proposition de Paine. Parmi des nombreuses critiques qu'il adresse à celle-ci, ressort manifestement le problème de la discontinuité du versement. La dotation proposée par Paine fournit uniquement « à la génération naissante les moyens de *prévenir* l'indigence » (Paine 1797, 31 nos italiques), mais non de l'en *prémunir* comme le ferait un revenu périodique. Pour Spence, le projet de Paine, de par sa petitesse – discontinuité de l'allocation et faiblesse du montant –, maintient les pauvres dans la précarité, la dépendance à l'aristocratie, et, partant, dans la dépravation et le désespoir¹⁷⁰.

Pourtant, souvenons-nous que l'argument de Paine inclut la justification d'une justice distributive, non seulement au vertu du « principe de progrès » (Claeys 1988, expliqué *supra*), mais aussi au titre d'une « théorie de la "dette sociale" » (*ibid.*), c'est-à-dire, pour rappel, au titre que « the wealth accumulated by any individual is largely the effect of society, and this again establishes a duty for the rich to share their wealth with society, and thus with the poor » (J. E. King et Marangos 2006, 62). Or, en considérant que la richesse produite à chaque instant par n'importe quel agent économique socialisé incorpore cette contribution sociétale, on trouve matière à justifier, comme le feront de nombreux penseurs du RBI jusqu'à nos jours (cf. *infra*, 3.2.1), que la théorie de la dette sociale justifie la distribution d'un revenu régulier qui pourrait être indexé sur le revenu global produit. Pourquoi alors Paine ne propose-t-il aux individus qu'un capital de départ ?

Pour répondre à cette question, il faut déjà remarquer la prévalence dans la *Justice Agraire* du « principe de progrès » par rapport à la « théorie de la dette sociale ». De fait, contrairement à Spence qui fait reposer son financement « sur tous les terrains et immeubles

People of Property all Bounds must be thrown down and Every Thing must be vendable...In this manner Venality and the Cursed Spirit of Traffic pervades Everything » (cité par Cazzola 2016, 7).

¹⁶⁹ Plus précisément, il s'agirait de confier la gestion de tous les biens immobiliers de chaque municipalité à un comité de femmes qui allouerait tous les sept ans l'usage de ces biens par un processus d'enchères (Van Parijs et Vanderborght 2019, 124; sur la base de Spence 1797).

¹⁷⁰ « The poor must still look up for aristocratic benefactions of rotten potatoes and spoiled rice, and other substitutes for bread in the times of scarcity, to preserve their wretched existence » (Spence 1797, 13).

et sur toutes les améliorations qui y sont apportées », le financement envisagé par Paine repose essentiellement « sur la valeur de la terre dans son état primitif » (Van Parijs et Vanderborcht 2019, 125). La principale explication à ce choix de Paine que nous ayons trouvée, tient à l'hypothèse de son adhésion à l'éthique du travail telle que promue par les penseurs de l'économie politique libérale (cf. *supra*, 1.2.1a et 1.2.2b) (ou du moins, à son souci d'acceptabilité de sa proposition) :

La question de la variation du montant servi en fonction de l'âge est peu discutée par Thomas Paine. Il faudrait ici y lire la préoccupation, exprimée par ses contemporains, à l'égard de la nécessaire incitation au travail [...] Les droits sociaux ne doivent pas affaiblir l'obligation de travail qui pèse sur les personnes valides ni les décourager de cultiver la terre. En conséquence, le droit à l'assistance peut être restreint, son versement conditionné, son montant limité pour ne pas affaiblir le recours au travail. (Geffroy 2013, 20)

En résumé, même si les justifications fournies par Paine à l'instauration de subsides inconditionnels et universels pourraient être mobilisées en faveur d'un revenu périodique, force est de constater que l'ajout de ce troisième paramètre conférerait une dimension autrement plus radicale à sa proposition : elle deviendrait susceptible d'« affaiblir l'obligation de travail qui pèse sur les personnes valides ». Radicalité que Paine, à la différence de Spence, ne semble pas prêt à assumer.

c. La forme monétaire : des avantages et inconvénients très relatifs

Contrairement aux deux variables précédentes (universalité et périodicité), la question de la forme matérielle que doit prendre l'aide aux pauvres se pose dès les premières réflexions sur l'assistance publique au XVI^e siècle. Dans les faits, aides en nature et subsides monétaires se sont souvent côtoyés dans les pratiques caritatives des communautés disposant de système monétaire. La forme monétaire (à l'instar du montant et de la fréquence du versement dans le débat actuel sur le RBI) n'apparaît réellement problématique qu'une fois combinée à l'inconditionnalité, parce que susceptible d'amplifier les risques d'oisiveté et de débauche associés à celle-ci. Ainsi, si sous la *Old Poor Law*, la plus grande partie était prodiguée en argent, c'est dans la mesure où elle était souvent la contrepartie d'un travail (*roundsman system, parish employment, indoor relief, labour-rates, etc.*) (The Poor Law Commissioners [1834] 1905, 19).

Le fait que l'aide en nature ait néanmoins fini par dominer (pour les pauvres valides) – comme en témoigne l'évolution générale que nous avons retracée précédemment (1.1.2) qui débouche sur la prédominance de l'*indoor relief* – peut facilement s'expliquer à l'aune, justement, des logiques ayant porté cette évolution (cf. *supra* 1.2.2). Pourvoir directement aux besoins de premières nécessités des miséreux (en nature) est une façon de s'assurer que les subsides seront utilisés à bon escient – et non, par exemple, dépensés à la taverne. Ainsi, Block et Somers (2003, 301) signalent, sur la base de multiples études historiques, que, même sous le système de Speenhamland, l'usage de la *bread scale* aurait en réalité été assez limité. Il semblerait en revanche avoir été beaucoup plus fréquent que les *parishes* utilisent

les revenus des *poor rates* pour acheter des céréales puis les redistribuent sous cette forme aux familles, que les vendeurs fassent des réductions sur leur marchandise, ou encore, que des organisations caritatives organisent des distributions de nourriture (*ibid.*, sur la base de Baugh 1975).

Les fondements d'une allocation en nature – surtout lorsqu'elle prend la forme d'un accès au foncier – dépasse toutefois largement la question du paternalisme de l'assistance publique. De fait, l'autre grande alternative qui avait été largement débattue en tant que telle à la période de Speenhamland (Block et Somers 2003, 308), de même qu'au sein du Comité de mendicité en France entre 1790 et 1791 (Geffroy 2002, 76) est la mise à disposition de petits lopins de terre (*allotments*) dans le cadre de plans agraires. Cette solution¹⁷¹ – tout comme les projets collectivistes ou les propositions de Paine et Spence –, découle directement de l'observation des conséquences du mouvement des *enclosures* et de la disparition que celui-ci avait provoqué de ce qui avait toujours constitué un filet de sécurité essentiel pour les foyers : l'autoconsommation (petites cultures vivrières et/ou possession d'animaux). Redonner l'accès à la terre, en plus de remédier au problème de la faim, se présente alors aussi, et peut être avant tout, comme un enjeu de justice lié dans l'accès aux ressources communes. Mais quelles que fussent les raisons qui la motivèrent, sa mise en œuvre ne fut finalement que marginale, limitée en Angleterre qu'à quelques localités (Block et Somers 2003, 308). La difficulté à trouver les terrains nécessaires, l'opposition des héritiers idéologiques du mouvement des *enclosures*, son éventuelle insuffisance pour lutter contre la pauvreté (bêtes malades, aléas climatiques, etc.), ou encore, sa contradiction avec la tendance à la division du travail et aux besoins d'une main d'œuvre flexible, sont autant d'hypothèses pouvant être avancées pour expliquer l'échec de cette option.

Cet échec conduit alors à remarquer la pertinence que revêt la forme monétaire dans l'argumentation de Paine et de Spence. Car dès lors que l'allocation n'est plus seulement envisagée comme un moyen de pourvoir aux besoins élémentaires des pauvres, mais comme un droit universel découlant de la propriété commune de la terre ou de l'« effet de la société » (Paine 1797, cf. *supra* 1.2.1a) ; et dès lors que l'idée d'un accès universel au foncier semble définitivement exclue ou insuffisante, la forme « argent », en tant qu'unité de compte neutre, présente une certaine cohérence pour la distribution de cette « rente » hétérogène.

Notons pour finir que malgré la distance qui nous sépare de l'époque ici couverte, s'y observent déjà nombreux des principaux arguments qu'on retrouvera jusqu'à nos jours en faveur de secours monétaires. Dans le Rapport de 1834 par exemple, plusieurs commentaires rendent compte des difficultés de gestion et des interférences sur les marchés associées aux secours en nature, en particulier lorsque ceux-ci prennent la forme de logement¹⁷²

¹⁷¹ Cette alternative historique – d'ailleurs aussi proposée par Charles Fourier dès 1803 dans *Les trois nœuds du mouvement* (John Cunliffe et Erreygers 2001, 462) – sera de nouveau évoquée au cours de la sous-section 2.1.

¹⁷² Les autres formes principalement prises par l'aide en nature sont les chaussures, les vêtements et le combustible (The Poor Law Commissioners [1834] 1905, 14).

(augmentation des prix du marché au détriment de tous, spéculation, construction de mauvaise qualité, etc.). La forme monétaire, à l'inverse, trouve chez Spence un avantage économique aujourd'hui bien connu des économistes keynésiens : le soutien à la demande. Le penseur écossais écrit à cet égard qu'avec son dividende universel, « domestic trade would be at an amazing pitch, because there would be no poor; none but would be well clothed, lodged, and fed: and the whole mass of rents [...] would cause such universal prosperity as would enable everybody to purchase not only the necessities of life, but many elegancies and luxuries » (Spence 1797, 14).

Au terme de cette sous-section, nous pouvons conclure que c'est dans l'agrégation d'arguments à la fois déontologiques et conséquentialistes, à la croisée d'objectifs économiques, politiques, et sociaux, qu'ont émergé les premiers arguments qui participent aujourd'hui à la défense du RBI. Toutefois, face à la prégnance de la valeur travail, l'idée d'une aide inconditionnelle, perçue comme une invitation à l'oisiveté, apparaît déjà à l'époque inacceptable. L'idée d'une allocation universelle *a fortiori* régulière, même si elle trouve dès le XVIII^e siècle de solides justifications, semble quant à elle trop saugrenue pour susciter l'intérêt. Voyons maintenant comment l'économie politique, source d'influence majeure de ce contexte, contenait pourtant dans ses premiers développements des prémisses qui auraient pu conduire les politiques sociales occidentales vers l'option RBI plutôt que vers les formes qu'elles allaient prendre jusqu'au XX^e siècle.

1.3 Les réponses de l'économie libérale au problème de la pauvreté, et ses voies inexplorées vers l'acceptation d'un RBI

Si son état de pauvreté a pour cause la paresse ou le désordre, le secours accroîtra le mal au lieu d'y remédier, et il ne fera qu'encourager de mauvais penchants [...] Les économistes, dont les doctrines sont aujourd'hui généralement acceptées, conseillent de distribuer aux indigents valides du travail plutôt que des aumônes [...] La charité publique doit [...] empêcher les individus de tomber dans l'indigence ou les aider à en sortir, en entretenant en eux l'amour du travail ; l'esprit d'ordre et d'économie.

— Charles Rémusat, ministre de l'Intérieur de la France, 1840
(cité par Geffroy 2002, 30)

Nous venons de voir que la question d'un éventuel droit à un revenu minimum garanti a germé entre le XVI^e et le XVIII^e siècle à l'intérieur de celle, plus large, portant sur les traitements à apporter au problème de la pauvreté et des injustices dont elle découle. Au point 1.2.2 nous avons souligné l'influence de l'économie politique dans la valorisation du travail : en complément des avantages moraux, disciplinaires et religieux associés au rejet de l'oisiveté, la nécessité de travailler s'est vue renforcée du souci économique de la participation à la production de richesses nécessaires au bien de tous (élimination des disettes, financement d'une armée, rayonnement national, etc.), puis, plus généralement, au « progrès ». Dans cette sous-section, nous allons revenir plus en détail sur l'articulation entre

l'émergence de la théorie économique classique et l'évolution générale suivie par les préfigurations de l'État social que nous venons de voir. Cette étape est importante pour notre propos à plusieurs égards.

Elle est importante, premièrement, en considération de l'influence *réci-proque* considérable qu'ont eu le développement de la science économique et la question de la gestion de la pauvreté. Réciproque au sens où d'un côté, la science économique moderne a cristallisé en son sein des postulats fortement tributaires des préoccupations sociales et des présupposés anthropologiques de ses premiers théoriciens. Et d'un autre, parce que la nouvelle discipline économique s'avéra d'autant plus influente¹⁷³ qu'elle fut la première à apporter des explications « scientifiques »¹⁷⁴ à cet énigmatique fléau sociétal qu'était le paupérisme. La scientificité des travaux des économistes classiques tient à leur posture, qui sera plus tard qualifiée de « positiviste », s'efforçant de saisir par la raison les lois régissant un « ordre naturel » des choses. En bref, saisir cette influence réciproque apparaît essentielle pour comprendre, d'une part, l'origine de certains présupposés majeurs qui sous-tendent encore le cœur de l'orthodoxie économique actuelle ; et d'autre part, la préférence accordée jusqu'à nos jours à un droit à l'assistance *par le travail* – plutôt qu'à un droit à la subsistance sous forme d'assistance publique inconditionnelle.

Deuxièmement, cette étape importe à notre propos en ce qu'elle va nous permettre de pointer les bifurcations historiques et théoriques à partir desquelles l'instauration d'un RBI, ou du moins d'un revenu minimum inconditionnel, aurait pu devenir acceptable à ce moment crucial que fut la période d'émergence de l'économie classique. Étant donné que nous serons amenée dans la seconde partie de la présente thèse à envisager ce à quoi pourrait ressembler une économie libérale moins dépendante de la norme du travail-emploi, il apparaît opportun de s'arrêter dès maintenant sur la mesure dans laquelle ce « possible non advenu » résidait en germe dans les réflexions de l'époque¹⁷⁵.

Pour ce faire, cette partie sera divisée en deux temps. Le premier s'appuiera sur les écrits de ces premiers « économistes ». Il y saisira trois brèches à partir desquelles le caractère transgressif du RBI vis-à-vis de la valeur travail aurait pu se présenter comme acceptable (1.3.1). Le second temps partira de l'observation des limites de la « politique sociale »

¹⁷³ Au-delà de la position d'influence que lui avait déjà conférée le mercantilisme.

¹⁷⁴ Sur la grande originalité et diversité des explications « non scientifiques » avancées jusqu'alors voir par exemple Polanyi ([1944] 2009, 144-45).

¹⁷⁵ Notre corpus bibliographique sera proche, quoique plus large, de ce qu'il est courant de rassembler, depuis Karl Marx (1867, cf. Deleplace 2018, 20), sous l'appellation « économie classique ». Il intégrera, sur la base de ressources primaires ou secondaires, plusieurs des penseurs de l'économie ou du « libéralisme » qui furent à la fois des plus précoces et des plus illustres comme Adam Smith (1723-1790), David Ricardo (1772-1823), Thomas Malthus (1766-1834), John Stuart Mill (1806-1873), Turgot (1727-1781), Jean-Baptiste Say (1767-1832), Frédéric Bastiat (1801-1850), mais aussi John Ramsay McCulloch (1789-1864), Pellegrino Rossi (1787-1848), William Forster Lloyd (1794-1852), Alexis de Tocqueville (1805-1859) ou Bernard Mandeville (1670-1733). Rappelons que notre intention ici n'est pas de produire une analyse systématisée et exhaustive des œuvres de ces auteurs, mais simplement de relever, le cas échéant, quelques-unes de leurs originalités permettant de complexifier le chemin suivi par l'histoire sociale et économique. Nous emploierons les qualificatifs « économistes » et « libéraux » par commodité, sans prétendre qu'une quelconque discipline économique ou doctrine libérale n'existât sur la période couverte (cf. aussi *supra* n.100).

dessinée par ces penseurs pour constater la manière dont celles-ci ouvraient déjà la voie à la nécessité d'une aide publique (1.3.2).

1.3.1 Sur la compatibilité entre revenu minimum et valeur travail : les sources multiples de la bienséance, du bonheur et de l'effort productif chez les premiers économistes libéraux

Thomas Paine, fer de lance des révolutions libérales du XVIII^e, quoiqu'ayant développé la première justification en faveur d'une allocation inconditionnelle et universelle compatible avec la préservation de la propriété privée, n'a toutefois jamais défendu un authentique RBI, et ce alors même que son argumentation intégrait des arguments permettant de le justifier. Comme Geffroy (2013), tout nous a porté à expliquer l'absence de proposition de RBI à l'époque par la prégnance de l'éthique du travail. Aux origines plurielles de cette éthique se situe, nous l'avons vu, des préoccupations morales et économiques ; et entre elles, la présumée propension congénitale des pauvres à la paresse et à la dépravation. Commençons donc cette sous-section en soulignant diverses nuances qui entouraient ces postulats chez les premiers théoriciens de l'économie politique, en particulier eu égard à la perfectibilité de l'humain (a), à l'impériosité de la production économique (b) et à la nature des incitations au travail (c).

a. Sur la nature humaine : fatalité vs perfectibilité

La première brèche dans laquelle un autre cours de l'histoire aurait pu s'immiscer concerne l'anthropologie sous-jacente à l'idée selon laquelle les gens du peuple seraient globalement incapables d'avoir un usage moralement et socialement décent de leur temps. Alors que l'histoire que nous venons de parcourir a donné à voir un humain par nature extrêmement vulnérable à la tentation des péchés, nombreux sont les premiers penseurs de l'économie libérale à s'être inscrits en faux contre ce naturalisme social. Ce que donnent à voir leurs nuances est que l'homme (pauvre) ne serait pas *irréremédiablement* porté à la paresse et à la dépravation. Adam Smith par exemple, le réputé « père de l'économie libérale », soulève dans son œuvre le rôle des structures et institutions socioéconomiques – et principalement de la division du travail – dans l'hétérogénéité des talents et des aptitudes parmi la population :

dans la réalité, la différence des talents naturels entre les individus est bien moindre que nous ne le croyons [...] La différence entre [...] un philosophe, par exemple et un portefaix, semble provenir beaucoup moins de la nature que de l'habitude et de l'éducation [...] Par nature, un philosophe n'est pas de moitié aussi différent d'un portefaix, en aptitude et en intelligence, qu'un mâtin l'est d'un lévrier (A. Smith [1776] 1813, 20-21).

Avant Smith, l'influent Bernard Mandeville ([1714] 1998, 214-15) ne disconvenait pas non plus que Dieu avait certainement accordé autant de talents et de génie naturel aux enfants pauvres qu'aux riches, et que les différences comportementales tenaient finalement à ce

qu'on appellerait aujourd'hui des « déterminismes sociaux ». Le siècle suivant, nombreuses analyses vont dans le même sens, c.-à-d. défendant que « les hommes sont ce qu'on les fait » (Say 1799, 3), ou plus précisément, qu'ils sont ce que les circonstances socioéconomiques font d'eux¹⁷⁶. Le journaliste et économiste libéral Théodore Fix, reconnaissant qu'une partie de la dépravation morale des pauvres (leur penchant pour la débauche et l'ivrognerie) peut être imputée à leurs conditions de travail, écrira par exemple, dans le *Journal des économistes*, que « la santé et la force du corps contribuent plus qu'on ne pense à l'élévation et au perfectionnement des facultés morales » (1845 ; cité par A. Clément 2005, 80). De même que l'économiste William Forster Lloyd abondera en ce sens en soutenant que « [t]hus is it that the universal distress fails to suggest to individuals any motive for moral restraint » (W. F. Lloyd [1832] 1980, 480).

Nous apporterons d'autres éléments étayant cette appréciation de la perfectibilité de l'Homme dans l'anthropologie de l'économie classique au point 1.3.2a. Tout ce qui nous intéresse de remarquer ici est à quel point ces analyses arrivent de toute façon trop tard. Trop tard pour expliquer l'immoralité des « pauvres » dénoncée dès avant l'ère industrielle et sur laquelle s'est cimentée l'éthique du travail depuis le Moyen Âge. Quelles habitudes, quelle éducation, quelles conditions d'existence aurait-il alors fallu prodiguer aux paysans du XIIe siècle tout comme aux portefaix du XVIIIe pour qu'ils se comportent de manière aussi « sage » que le philosophe – ou que le moine – dans leur temps libre (chômage, jours fériés, etc.) ? Alors même que les vertus de l'éducation pour élever la moralité humaine étaient largement reconnues par les Lumières, et qu'il aurait donc été possible de miser sur elle plutôt que sur le travail pour civiliser les âmes humaines, force est de remarquer que cette question ne fut pas celle qui domina l'histoire de la pensée économique jusqu'à nos jours. D'une part, l'éthique chrétienne du travail avait posé le travail comme idéal disciplinaire et moral bien avant qu'elle ne se pose (cf. *supra*, 1.2.2a). D'autre part, comme nous allons le voir maintenant, face aux grands avantages collectifs associés à la division du travail – par rapport, par exemple, à ceux d'une société qui ne formerait que de savants philosophes –, celle-ci avait encore moins de chances de se poser¹⁷⁷.

¹⁷⁶ Cette lecture sera aussi largement partagée par Joseph Charlier (cf. *infra*, 2.2.2).

¹⁷⁷ L'économiste Pellegrino Rossi ([1854] 1865, 402-3), par exemple, insiste grandement sur le rôle de l'éducation – qu'il prend bien soin de distinguer de l'instruction – qui, lorsque bien administrée, permet à l'Homme de résister aux mauvaises influences que pourrait avoir le monde sur lui et sur son comportement. Il propose comme dispositif transitoire l'éducation dans des « salles d'asile, où l'on reçoit les enfants dans l'âge le plus tendre, non pour leur apprendre à lire et à écrire, rien ne presse et ce serait pour eux sans profit, mais pour les soustraire aux influences délétères de la famille et de la rue ». Les salles d'asile qui ont inspiré Rossi ont selon lui montré que « [d]es parents peu moraux et livrés à des habitudes grossières, voyaient rentrer chez eux ces petits enfants qui avaient déjà pris les habitudes des salles d'asile et [...] contenai[ent] dans ses écarts le père de famille. Mais force est de constater que le contenu de l'éducation envisagé par Rossi n'est autre qu'une morale chrétienne déjà largement conquise par la valeur travail, et pensée dans sa pleine compatibilité avec l'économie politique classique :

- Les hommes sont frères. - Le travail est un devoir. - L'oisiveté est un vice. [...] Voilà les maximes, voilà les principes [...] Le christianisme dispose au travail et à la paix ; il inspire l'ordre, la décence et le respect des droits d'autrui ; il admet les jouissances honnêtes, mais

b. Sur l'intérêt de la production : frugalité vs opulence

Même en admettant que la débauche n'est pas une issue inéluctable de la nature humaine, et que d'autres moyens que la discipline du « travail » existent pour y remédier, pour que l'éthique du travail(-productif) n'eût pas pris la place qu'elle finit par occuper dans l'ordre social – rendant ainsi plus plausible la perspective d'un RBI – encore aurait-il fallu qu'une alternative au progressisme productiviste eut fait florès¹⁷⁸. Même si cette alternative manqua à se présenter, ce que nous voulons pointer dans cette partie sont quelques traces des vertus qui lui étaient hypothétiquement associables, repérables chez les économistes classiques et en particulier chez Adam Smith. Plus précisément, ce que nous allons tâcher de saisir ici est la brèche que constituent dès cette époque les dilemmes moraux associés au progrès, à l'ambition et à la quête des jouissances matérielles.

Dans un passage de la *Théorie des Sentiments moraux* racontant l'histoire d'un jeune ambitieux, Smith pointe les « illusions » que représentent cette quête. Ce jeune homme, poursuivant les commodités associées aux richesses et aux grandeurs,

se soumet [...] quelquefois pendant plusieurs années, à plus de fatigues et d'inquiétudes que la privation de ces commodités ne lui en eût fait souffrir durant sa vie entière. Il cherche à se distinguer dans quelque profession pénible et difficile, et travaille sans relâche à effacer ses rivaux par ses talents [...] il sert ceux qu'il hait, et rampe devant ceux qu'il méprise [...] Son imagination se nourrit ainsi, pendant tout le cours de sa vie, de l'idée d'un repos artificiel, dont il ne jouira peut-être jamais et auquel *il sacrifie la tranquillité réelle qui est toujours à sa portée. Mais s'il parvenait à goûter ce repos factice à la fin de ses jours, il ne le trouverait préférable en rien à l'humble sécurité, au contentement inaltérable qu'il a perdu.* Sur la fin de ses jours, lorsque son corps est épuisé par le travail et par les maladies, lorsque son âme est blessée et troublée par le souvenir des offenses et des revers [...], il commence enfin à reconnaître que *les richesses et les grandeurs ne sont que des illusions* et des frivolités, aussi *incapables de procurer le bien-être du corps et la tranquillité de l'esprit*, que les mille bijoux portés par ceux qui les aiment, et qu'il y a plus d'inconvénients à se charger des unes et des autres, que de commodités à retirer de leur utilité réelle. (A. Smith [1759] 1830, 334-35, nos italiques)

Cet extrait donne à voir cette autre voie, frugale et donc non productiviste, qui aurait pu se présenter à la pensée économique et à l'histoire sociale si les bienfaits du « contentement » avaient été reconnus supérieurs à ceux de l'ambition et de la cupidité. Si la reconnaissance des bienfaits psychiques voire spirituels qui transparaissent de ce passage s'étaient retrouvés au cœur de la pensée économique naissante (de la même manière qu'elle pouvait l'être chez

proscrit les plaisirs grossiers et les dépenses folles ; il défend l'insolent orgueil dans la prospérité et exige la résignation dans le malheur ; il recommande enfin la prévoyance et la charité. Ainsi, encore une fois, si l'on voulait réduire ce grand sujet aux proportions de l'économie politique, l'Évangile remplirait toutes les conditions que peut exiger la science pour le développement de la richesse sociale (*ibid.*, 404-5).

¹⁷⁸ Comme nous le signalions au point 1.2.2a, cette alternative s'est présentée dès le XIII^e siècle dans la culture populaire, mais limitées à des formes embryonnaires ou fabuleuses.

les scolastiques eu égard à la vertu cardinale de tempérance), on peut en effet aller jusqu'à imaginer qu'elle eût été capable d'avorter la diffusion du productivisme, et partant, de l'éthique travailliste. Au point, le cas échéant, de rendre envisageable la perspective d'un dispositif de type RBI – quitte à ce que cela condamne le développement économique à une phase préindustrielle stationnaire.

Même si notre seule intention ici est de remarquer l'existence de cette brèche, résumons brièvement les deux raisons principales pour lesquelles cette voie ne fut pas empruntée. La première est celle formulée par Smith lui-même directement à la suite de l'extrait ci-dessus. Pour lui, il est finalement bienheureux que les humains échappent spontanément à cette lucidité existentielle, car « l'illusion [que l'inconsciente ambition] nous donne excite l'industrielle activité des hommes, et les tient dans un mouvement continu » (*ibid.*). Cette absence de lucidité, autrement dit, est louable au nom des progrès (techniques, scientifiques, artistiques, etc.) et des gains de productivité considérables qu'elle engendre : « C'est cette illusion, surtout, qui a entièrement changé la face du globe » (*ibid.*). Ainsi, dans la lignée du productivisme mercantiliste, les bienfaits associés à l'accroissement de la richesse des nations ressortent implicitement chez Smith comme autant de raisons de ne pas explorer cette voie de la frugalité ; qui plus est lorsque celle-ci apparaît, de toute façon, – et telle est la seconde raison – comme globalement « contre-nature ». Cette seconde raison du rejet de cette option frugale trouve l'une de ses premières et plus notoires formulations dans l'œuvre de l'influent Bernard Mandeville. Avant-gardiste sur la question, l'auteur de la fameuse *Fable des abeilles*¹⁷⁹, a en effet consacré une grande partie de sa vie à dénoncer l'outrecuidance régnante de son époque à ce sujet. En deçà des polémiques portant sur la compatibilité d'un ordre social fondé sur cette représentation du bonheur (frugal) avec les principes du libéralisme, son argument procède d'un souci de réalisme. Pour lui, tout dans la pratique tend à prouver que les discours prônant l'abnégation et dénonçant la vulgarité des plaisirs terrestres et sensuels par rapport aux vertus intérieures, sont à la fois hypocrites et impraticables :

Comme il est étrange que les hommes mettent tant d'unanimité à nier ceci !
Questionnez, non seulement les théologiens et les moralistes de toutes les nations, mais aussi tous les riches et les puissants, sur les plaisirs réels, et ils vous répondront avec les stoïciens qu'il ne peut pas y avoir de vrai bonheur dans ce qui est mondain et corruptible. Mais examinez leur vie, et vous constaterez qu'ils ne mettent leurs délices que là (Mandeville [1714] 1998, 131)

Bien sûr, comme nous ne manquerons pas de le développer en longueur au fil de la seconde partie, la voie productiviste empruntée par l'économie politique n'est pas sans paradoxe : pourquoi l'individu devrait-il « sacrifier sa tranquillité réelle » au nom du « progrès » dès lors que ce même « progrès » repose potentiellement sur « des illusions et

¹⁷⁹ La *Fable des abeilles* de Mandeville ([1714] 1998) est connue pour avoir apporté de l'eau, en amont de Smith, au moulin de cette thèse faisant de l'intempérance un moteur essentiel de l'économie. Celle-ci donna en effet à voir – non sans susciter un grand scandale auprès de l'opinion de l'époque – qu'une communauté où règnerait des vertus telles que la modération et l'honnêteté était vouée au déclin, alors qu'à *contrario*, envie, vices et inégalités seraient gages de prospérité.

des frivolités, aussi incapables de procurer le bien-être du corps et la tranquillité de l'esprit¹⁸⁰ » (Smith, *loc. cit.*) ? À cette question, la concordance entre les deux raisons que nous venons de signaler a fait office de joker. Pourquoi faudrait-il s'inquiéter de ce paradoxe lorsque les hommes ne sont de toute façon pas disposés à cette tranquillité et que tant d'avantages collectifs découlent de l'avidité matérielle ? Au-delà des visées impérialistes du mercantilisme, ou de l'utilitarisme de leurs successeurs, ce qui ressort en effet, plus ou moins explicitement, chez Mandeville comme chez Smith, est qu'il ne peut y avoir de société heureuse et durable en dehors de cette ambition qui dispose au travail et à la prospérité. Chez Mandeville, il ressort explicitement qu'une société prodigue et marchande, de libertés politiques et économiques, ouverte au commerce international, sera immanquablement plus forte, culturellement épanouie et matériellement confortable qu'une société frugale. De même que chez Smith, le contraste est explicitement posé entre une société de croissance, joyeuse et vigoureuse, et les sociétés stationnaires ou en déclin, respectivement caractérisées selon lui par l'ennui et la maladie : « [t]he stationary is dull ; the declining melancholy » (A. Smith [1776] 1818, 57)¹⁸¹.

c. Sur les incitations au travail : carotte vs bâton

Une fois la question entre frugalité et intempérance tranchée au niveau macro-économique – et la valeur travail ainsi confortée dans ses assises économiques –, on comprend mieux pourquoi la question des conditions de l'élévation morale et intellectuelle du portefaix (cf. *supra*, 1.3.1a) fut globalement laissée de côté¹⁸². Sous l'effet de l'économie politique, une autre question s'imposa donc comme plus urgente : celle de savoir comment faire en sorte que le portefaix – dont le labeur est à la fois d'une grande pénibilité et *a priori* d'une grande utilité pour la prospérité collective –, maintienne son ardeur au travail au-delà du minimum nécessaire à sa subsistance (c'est-à-dire qu'il ne s'arrête pas de travailler dès lors qu'il considère avoir suffisamment pour survivre).

Comme nous l'avons vu précédemment avec le Rapport de 1834, un présupposé dominant de l'époque donne à voir une main d'œuvre tendanciellement paresseuse, « partisane du

¹⁸⁰ Nous reprenons ici les termes du passage de la *Théorie des sentiment moraux* déjà cité.

¹⁸¹ Nous citons la version anglaise originale, dont les termes nous paraissent plus percutants. Voici le détail de l'argument dans sa version française :

La récompense libérale du travail qui est l'effet de l'accroissement de la richesse nationale, devient donc aussi la cause de l'accroissement de la population. Se plaindre de la libéralité de cette récompense, c'est se plaindre de ce qui est à la fois l'effet et la cause de la plus grande prospérité publique. Il peut être bon de remarquer que c'est dans l'état progressif de la société lorsqu'elle est en train d'acquiescer successivement plus d'opulence, et non pas lorsqu'elle est parvenue à la mesure complète de la richesse dont elle est susceptible, que véritablement la condition de l'ouvrier pauvre, celle de la grande masse du peuple, est plus heureuse et plus douce ; elle est dure dans l'état stationnaire ; elle est misérable dans l'état de déclin. L'état progressif est pour tous les différents ordres de la société, l'état de la vigueur et de la santé parfaite ; l'état stationnaire est celui de la pesanteur et de l'inertie ; l'état rétrograde est celui de la langueur et de la maladie. (A. Smith [1776] 1813, 112).

¹⁸² Nous cantonnons cette affirmation au contexte préindustriel.

moindre effort », et donc indisposée à travailler davantage que ce que lui enjoint la nécessité¹⁸³. Face à cette représentation, les incitations externes de type « bâton », c'est-à-dire punitives, ressortent comme les principales réponses apportées à la question ci-dessus. Comment entretenir l'effort productif ? En le contraignant. En priorité par l'aiguillon de la faim¹⁸⁴. D'où l'inconcevabilité d'une aide inconditionnelle qui permettrait aux hommes de s'adonner pleinement à l'oisiveté (et à la décadence).

Il est facile de percevoir à partir du point précédent (1.3.1b) où se situe la brèche relative à cette question sur laquelle aurait pu s'appuyer la défense d'un RBI. Comme nous voyions alors, au sein de la jeune économie politique, des voix discordantes ont très tôt pointé le rôle joué par l'avidité dans le fonctionnement de l'économie. Ainsi, en opposition à la position ci-dessus, Smith ([1776] 1800, 162-4) explique :

Il est vrai qu'il y a de tels ouvriers, qui pouvant gagner en quatre jour de quoi vivre toute la semaine, feront les trois autres jours à ne rien faire. Mais la plus grande partie ne mérite point ce reproche ; au contraire ceux qu'on paye bien à la pièce, sont sujets à se ruiner en peu d'années la santé et le tempérament à force de travail [...] L'application excessive durant quatre jours de la semaine est la plupart du temps la vraie cause de la fainéantise des trois autres jours, dont on se plaint si fréquemment et si haut.

Or dès lors qu'est posé le postulat selon lequel les hommes, loin de se contenter du minimum, sont disposés à travailler à hauteur des gains qu'ils peuvent en escompter (et de ce que leur capacité physique leur permet), se dégage une autre réponse à la question posée plus haut, fondée cette fois sur les incitations positives (de type « carotte »). L'idée selon laquelle une rémunération attractive serait plus efficace que l'aiguillon de la faim à stimuler l'effort productif s'est d'ailleurs retrouvée au cœur du soutien apporté – dans la lignée de Smith, et en opposition avec la plupart des mercantilistes – à des salaires élevés. En 1828, l'économiste John Ramsay McCulloch, disciple de Ricardo, déclare par exemple : « l'expérience de tous les siècles et de toutes les nations prouve qu'un salaire élevé est à la fois le plus puissant stimulant pour des efforts de travail continuels et le meilleur moyen d'attacher le peuple aux institutions sous l'empire desquelles il vit » (cité par A. Clément

¹⁸³ Il est extrêmement fréquent de voir dressé dans les écrits de l'époque le tableau d'ouvriers irresponsables qui « ne travaillent que pour manger, ou plutôt pour boire » (Petty 1899, cité par Lucien et Paulette Carrive dans Mandeville [1714] 1998, 150), et s'arrêtent de travailler dès lors qu'ils ont assez pour ce faire. Le tableau éloquent qu'en fait l'illustre écrivain Daniel Defoe dès 1704 reflète cette représentation :

This is the ruin of our poor, the wife mourns, the children starve, the husband has work before him, but lies at the ale-house, or otherwise idles away his time, and won't work. 'Tis the men that wont work, not the men that can get no work, which makes the numbers of our poor; all the work-houses in England, all the overseers setting up stocks and manufactures won't reach this case [...] [these men] are too idle to seek after it [work], and hardly vouchsafe to earn anything more than bare subsistence, and spending money for themselves (Defoe 1704, 27).

¹⁸⁴ Voici comment Townsend (1786), par exemple, exprime sa préférence pour l'aiguillon naturel qu'est la faim par rapport à toute autre incitation punitive : « la contrainte de la loi est accompagnée de beaucoup de troubles, de violence et de bruit ; elle engendre la mauvaise volonté et ne peut jamais être productrice d'un service bon et acceptable, alors que la faim n'est pas seulement un moyen de pression pacifique, silencieux, incessant, mais, comme elle est le mobile le plus naturel d'assiduité et de travail, elle provoque les efforts les plus puissants ; et, quand elle est satisfaite par la libéralité d'autrui, elle pose des fondations durables et sûres pour la bonne volonté et la gratitude » (cité par Polanyi [1944] 2009, 173).

2006, 196). Aussi, Mandeville ([1714] 1998, 89) souligne que « la prodigalité a pour empêcher les gens de rester en repos, mille inventions auxquelles la frugalité n'aurait jamais pensé ».

En postulant que les agents économiques, loin de se contenter du minimum, sont sensibles – qu'elles qu'en soient les raisons (envie, pléonexie, ascèse protestante, etc.) –, aux incitations positives, s'ouvre une voie d'acceptation d'un revenu minimum parfaitement compatible avec l'éthique du travail : même s'ils se voyaient garantis un minimum suffisant pour survivre, les travailleurs, transportés par leur avidité, continueraient à travailler pourvu que leur salaire soit suffisamment rémunérateur. En outre, ce postulat basé sur les incitations positives et les besoins illimités présente aussi l'avantage d'aller de pair avec la thèse selon laquelle l'absence de demande pour des biens et services dépassant les seuls besoins primaires serait une cause de sous-développement (cf. par ex. Boisguilbert 1695, Quesnay 1757, mentionnés par A. Clément 2006, 196). Des revenus élevés, en plus de maintenir l'effort productif, préviendraient toute crise de débouchés¹⁸⁵. D'où un argument supplémentaire – que nous avons déjà observé chez Spence – en faveur d'une allocation relativement généreuse : celle-ci stimulerait la demande sans désinciter au travail (cf. *supra*, 1.2.3b).

Cette brèche étant vue, vient le moment de la nuancer. Ces nuances sont importantes pour notre propos à venir en ce qu'elles participent selon nous à comprendre, pourquoi, en dépit d'une part des sophistications apportées plus tard par l'économie néoclassique sur cette question des incitations¹⁸⁶ ; et d'autre part, de l'importance prise par les arguments fondés sur cette brèche dans les plaidoyers actuels sur le RBI¹⁸⁷, l'idée d'une garantie de revenu inconditionnelle s'avère jusqu'à nos jours si difficilement acceptable. Ces nuances consistent à pointer à quel point, même chez les auteurs les plus confiants dans les ressorts de l'avidité et de l'émulation, il apparaît difficile de se débarrasser de l'hypothèse du « contentement ». Car, comme prend bien soin de le faire remarquer Mandeville ([1714] 1998, 186-88), c'est bien le contentement, et non la paresse, qui constitue la principale menace économique. Or si les incitations positives ont quelque pouvoir contre la seconde (nul n'est paresseux si le profit qu'il peut attendre compense avantageusement sa peine), celles-ci sont absolument vaines contre le premier. L'envie et l'appât du gain, comme le

¹⁸⁵ La loi de Say se trouve à cette époque déjà contestée par Malthus, Mill ou encore Sismondi.

¹⁸⁶ Par aisance analytique, nous avons opposé les deux postulats comme s'ils étaient incompatibles (soit le bâton, soit la carotte doit être supposé suffisant pour animer l'ardeur laborieuse), tout en sachant que ceux-ci se trouveront ultérieurement conciliés par l'économie néoclassique dans sa mise en relation entre prix marginal du travail et coûts d'opportunité du loisir (cf. *infra*, 2.1.3c§3).

¹⁸⁷ Comme nous le savons depuis l'introduction générale, les arguments fondés sur cette brèche – que nous développerons au chapitre suivant – nous sont apparus comme au cœur de l'inacceptabilité actuelle du RBI. Coïncés entre les plaidoyers pro-RBI post-productivistes valorisant la frugalité (aujourd'hui plus souvent désignée par l'expression « sobriété ») et ceux productivistes valorisant la compatibilité du RBI avec les incitations positives, la défense du RBI souffre de sa relation ambiguë voire paradoxale au « contentement ». D'où son importance pour notre « complexe problématique » du point de vue à la fois de la confusion idéologique qui en résulte et des enjeux économiques soulevés par la transgressivité du RBI (i.e. ceux relatifs à la plausibilité d'une organisation socioéconomique où ce contentement aurait sa place).

signale Mandeville, n'ont aucun effet sur le contentement qui « remplit d'admiration [les hommes] pour l'abondance de biens tout simples sans en chercher ou en désirer davantage ». Et c'est bien en cela que le contentement, bien plus que la paresse, constitue « ruine de l'industrie » (*ibid.*, 39). Or force est de constater que Mandeville lui-même peine à se débarrasser de l'hypothèse du contentement. Alors que l'auteur est connu pour être le chantre des vertus économiques de la cupidité, il ressort discrètement de son œuvre que la situation est en réalité plus compliquée. L'avidité, et donc les incitations positives, ne sauraient en aucun cas être une option suffisante pour animer l'ardeur laborieuse des pauvres, en raison, précisément, de leur tendance à se contenter :

Tous les hommes, fait justement remarquer Sir William Temple sont plus enclins repos et au plaisir qu'au travail quand ils n'y sont pas poussés par l'orgueil ou la cupidité, lesquels ont rarement une action puissante sur ceux qui gagnent leur vie par leur travail journalier. De sorte que rien ne les pousse à se rendre utiles que leurs besoins : à ces besoins il est sage de subvenir mais il serait fou de porter remède. La seule chose qui rende un ouvrier travailleur, c'est de l'argent en quantité modérée ; car trop peu d'argent, selon son tempérament l'abattra ou le poussera aux extrémités, et trop d'argent le rendra insolent et paresseux. (*ibid.*, 151)

Par surcroît, plus que de s'agir d'un postulat anthropologique, la disposition au contentement des pauvres ressort ultimement chez Mandeville comme une nécessité politique. En 1723, la parution de *l'Essai sur la charité et les écoles de charité* témoigne d'une évolution de la pensée de Mandeville. Il ressort plus explicitement dans cet essai que le modèle économique de Mandeville n'est en réalité pas fondé sur la prodigalité, mais sur une nette division sociale – devant être politiquement créée et entretenue – entre une population très nombreuse de travailleurs pauvres, ignorants et frugaux (produisant les biens et services nécessaires à la communauté aux plus bas coûts) et une élite savante, consommatrice, au sein de laquelle, effectivement, « la cupidité, ce vice méchant, funeste, réprouvé, [est] asservi à la prodigalité, ce noble péché, tandis que le luxe donn[e] du travail à un million de pauvre gens » (Mandeville [1714] 1998, 33). Sans même évoquer les enjeux de prévoyance individuelle (cf. *infra*), le principal argument qu'apporte Mandeville à ce choix est purement économique : le prix du travail doit demeurer faible pour ne pas provoquer d'inflation et garantir la compétitivité internationale. Tout l'enjeu du politique doit donc être de s'assurer que les travailleurs pauvres seront suffisamment nombreux sur le marché pour ne jamais être en situation de négocier leur salaire et suffisamment ignorants pour « se contenter » sans rancune de leur condition¹⁸⁸.

Ces nuances à l'hypothèse de l'orgueil et de la cupidité comme stimulants suffisants à l'effort et à l'industrie rendent d'autant moins concevable économiquement la perspective d'un revenu minimum que les individus présentés comme les plus insensibles à cette

¹⁸⁸ Ce projet, à l'instar du projet que porteront plus tard nombreux économistes libéraux – et dont les effets seront explicités dans le célèbre article de Herbert Gans *The Positive Functions of Poverty* (1972) – se trouve justifié en considérant que, comme le concluait déjà la Fable de Mandeville, le sort des pauvres dans une telle société sera toujours préférable à celui qui les attendrait dans une société d'égalité et de moralité.

émulation sont, de fait, ceux sur qui reposent les étapes les plus élémentaires de la production. Ainsi, même si l'hypothèse des incitations positives ouvrait la voie à l'acceptation d'un revenu minimum compatible avec la valeur travail, l'ancrage profond de l'idée selon laquelle le contentement des pauvres (et non forcément leur paresse) est, si ce n'est inexorable, au moins en partie nécessaire, rendait, dès le XVIII^e siècle, cette brèche difficilement exploitable. Tant que le contentement menace, l'aiguillon de la faim demeure nécessaire.

En conclusion, nous venons de repérer dans les écrits des économistes libéraux du tournant du siècle les prémisses à deux voies d'acceptabilité d'un revenu minimum garanti. Premièrement, ceux permettant de penser que les hommes sont disciplinables autrement que par le travail (par l'éducation, l'amélioration des conditions de vie, etc.) et non nécessairement portés sur les plaisirs matériels voire mondains. Dans quel cas, un revenu minimum aurait pu apparaître tout à fait acceptable à condition bien sûr d'avoir identifié des garanties à sa viabilité (économique, militaire, etc.) pour lui éviter la destinée tragique réservée à la ruche vertueuse dans la fable de Mandeville¹⁸⁹. Deuxièmement, ceux considérant que les incitations positives sont bénéfiques et suffisantes à animer l'ardeur des travailleurs. Dans quel cas, un revenu minimum aurait pu là encore apparaître tout à fait acceptable mais à condition que la situation des travailleurs soit toujours plus profitable matériellement que celle des allocataires.

Toutefois, malgré l'existence de ces brèches dans la pensée libérale, quasiment personne, avant le milieu du XIX^e siècle, ne les emprunta au point d'assumer la défense d'une garantie de revenu inconditionnelle – les rares qui l'osèrent, le firent principalement sur la base de la deuxième hypothèse, autrement dit, en conformité avec la valeur travail et ses soubassements productivistes¹⁹⁰. Pour comprendre davantage cette « non survenue » (c'est-à-dire au-delà des quelques limites relatives aux trois brèches que venons d'évoquées), il convient de nous arrêter maintenant sur les conclusions déterminantes auxquelles aboutit très tôt dans le XIX^e

¹⁸⁹ On reconnaîtra ici le problème qui nous occupera au terme de la seconde partie de la thèse (section 8).

¹⁹⁰ Nous étudierons en détail l'argument de Charlier (1848) à la section suivante (2.2). Un autre auteur « libéral » à s'être prononcé en faveur d'une garantie de revenu potentiellement inconditionnelle est Mill (cf. par ex. son avis sur la *New Poor Law* cité en conclusion du 1.2.1). Toutefois, parce que la position de ce dernier s'avéra bien plus succincte et ambiguë que celle de Charlier, nous ne nous y attarderons pas.

Pour se convaincre de l'ambiguïté de la position de Mill, *a fortiori* eu égard à l'inconditionnalité du minimum, contentons-nous de remarquer qu'au moment où il présente ce caractère original de l'assistance publique (cf. citation sus-rappelée), Mill ne manque pas de la nuancer comme suit :

Tout homme a le droit de vivre : soit ; mais personne n'a le droit de mettre au monde des êtres destinés à rester à la charge d'autrui [...] Si un homme ne peut vivre que par le secours d'autrui, on a le droit de lui dire qu'on n'est pas tenu de nourrir tous ceux qu'il lui plaira d'appeler au monde [...] Si vous mettez les ouvriers en état de ne plus s'occuper de leur salaire, si vous leur garantisiez un minimum par la loi ou par l'opinion, tout le bien-être que vous pourrez leur donner ne déterminera ni eux, ni leurs descendants, à considérer la continence comme un moyen de rester en cet état. Ils réclameront avec colère l'exécution de la garantie...(Mill [1848] 1854, 415-16)

Pour un résumé de la position équivoque de Mill voir aussi Van Parijs et Vanderborght (2019, 129-31) .

siècle la jeune économie politique. Des conclusions en vertu desquelles aucune assistance publique, qu'elle soit d'ailleurs conditionnelle ou inconditionnelle, n'avait sa place.

1.3.2 Sur la compatibilité entre assistance publique et ordre social

Ce dernier point de cette première section se donne deux objectifs. Premièrement, poursuivre l'explication du non-avènement du RBI en explicitant pourquoi quasiment aucune place n'a été faite à l'assistance publique dans les fondements de l'économie moderne. Cette explicitation s'organisera autour de la confiance des économistes classique en l'efficacité spontanée, d'une part, des marchés pour assurer la prospérité (a), d'autre part, de la charité privée pour assurer l'assistance résiduelle et la cohésion sociale (b). Mais parallèlement à cette première intention, nous tâcherons aussi – conformément à notre démarche générale –, de complexifier la relation de l'économie libérale à la pauvreté de deux façons. D'abord, en soulignant que loin d'être dépourvue de toute pensée sociale, la pensée libérale pense le traitement de la pauvreté avant tout sous l'angle préventif (a)¹⁹¹. Ensuite, en remarquant qu'assez tôt dans le XIX^e siècle, les limites de la charité privée allaient la forcer à concevoir quelque forme de secours publics. Soit une quatrième brèche dans laquelle aurait pu s'engouffrer la défense d'un RBI (b).

a. Lutter contre la pauvreté via le perfectionnement des marchés et de ses agents

La pauvreté : une exception à prévenir plus qu'un problème à remédier

Alors que jusqu'au début du XIX^e, aucune réflexion solide n'avait été produite pour expliquer les causes de la pauvreté, l'économie politique révolutionne la conception de la misère en lui apportant pour la première fois des explications « scientifiques » (cf. *supra*, n.174). À l'argument premier contre les *Poor Laws* (selon lequel elles encourageraient à l'oisiveté, elle-même synonyme de déchéance sociale, morale et économique), les économistes classiques apportent des démonstrations complémentaires prouvant méthodiquement, selon les lois économiques qu'ils s'attachent à révéler, que les politiques sociales en plus de nuire à l'ordre social, constitueraient l'une des premières causes du paupérisme. Leurs interprétations de la pauvreté invalident, ou du moins contournent, toute justification en faveur d'un secours public (*a fortiori* inconditionnel), au titre que la justice et l'éradication de la misère s'effectuent naturellement par l'échange marchand. Tel est le miracle associé à « la main invisible » lors de sa première évocation dans la *Théorie des sentiments moraux* (1759) : cette dernière « semble les forcer [les riches] à concourir à la même distribution des choses nécessaires à la vie qui aurait eu lieu si la terre eût été donnée

¹⁹¹ Cet aspect n'est pas sans annoncer les fondements néolibéraux de l'« économie sociale de marché » (cf. *infra*, 5.1.1).

en égale portion à chacun de ses habitants »¹⁹². Plus précisément, selon les lois révélées par les économistes classiques, la pauvreté involontaire ne devrait théoriquement pas survenir sur un marché fonctionnant librement. Dans la liberté de l'échange marchand, le travail devient la voie royale vers la satisfaction des besoins de chacun et la prospérité de tous.

Parmi les déterminants de l'offre et de la demande, à côté des ressources disponibles (soumises à la loi des rendements décroissants), le facteur démographique, et plus précisément, les comportements reproductifs, sont fondamentaux¹⁹³. L'individu est supposé adapter, de gré ou de force, sa procréation aux perspectives économiques. En situation économique expansive, l'augmentation des salaires encourage l'accroissement de la population. À l'inverse, face à une conjoncture moins favorable, en conséquence des freins naturels qu'impose la rareté¹⁹⁴, l'accroissement de la population se trouve limité. D'où la loi d'airain des salaires selon laquelle le prix de marché du travail devrait finalement tendre vers un « salaire naturel » défini par Ricardo (1817) comme « celui qui est nécessaire pour permettre globalement aux travailleurs de subsister et de perpétuer leur espèce sans variation de leur nombre » (cité par Lallement 2012, 49).

Dans une économie libre, quelques rares cas de grande pauvreté non choisie peuvent toutefois temporairement apparaître du fait de deux types d'imperfection : les déséquilibres conjoncturels et les failles comportementales. Concernant les déséquilibres conjoncturels, des théoriciens comme Ricardo ou Turgot reconnaissent que le temps d'adaptation des marchés peut entraîner des déséquilibres temporaires se traduisant par une rémunération du travail en deçà du salaire naturel. D'où un taux d'inactivité supérieur à son niveau naturel¹⁹⁵. Concernant les failles comportementales, on retrouve les discours accusant l'ignorance voire l'irresponsabilité des pauvres en matière économique et démographique. Alors que la raison voudrait que les individus adaptent leur comportement reproductif aux perspectives économiques et gèrent leurs ressources avec précaution et prévoyance, certains, par pure

¹⁹² Il faut noter que dans *la Théorie des sentiments moraux*, Smith se situe davantage sur le terrain de la morale, s'intéressant au « bien être du corps » autant qu'à la « sérénité de l'âme », que sur celui d'une économie qui s'intéresserait à la production d'une richesse matérielle. Ainsi, il ne manque pas d'y faire remarquer que les pauvres, c'est-à-dire, « ceux à qui que la Providence semble avoir oublié d'assigner un lot », sous l'effet de la main invisible, « ne sont inférieurs en rien à ceux qui paraissent au-dessus d'eux [...] et le mendiant qui se chauffe au soleil le long d'une haie, possède ordinairement cette paix et cette tranquillité que les rois poursuivent toujours » (A. Smith [1759] 1830, 340-41).

¹⁹³ Douze ans avant la formulation de la loi de population par Malthus (sur laquelle nous allons revenir), Townsend (1796) avait déjà fourni une célèbre et éloquent illustration de ces équilibres démographico-économiques en racontant l'histoire (soi-disant vraie) de chèvres et de chiens importés sur une île déserte du Pacifique. L'équilibre qui s'établit entre les deux populations montre selon lui que « c'est la quantité de nourriture qui règle le nombre des espèces humaines » (cité par Polanyi [1944] 2009, 172).

¹⁹⁴ Malthus ([1798] 1980, chap. IV et V) distingue deux types de freins : le frein préventif (c.-à-d. l'adaptation par la raison aux perspectives économiques) « qui semble agir à des degrés divers parmi toutes les classes de la société [...] certains hommes même dans la classe supérieure [étant] dissuadés de se marier par la pensée qu'ils devraient limiter leurs dépenses [...] au cas où ils auraient une famille », et le frein actif « qui réprime un accroissement déjà amorcé [et] se limite principalement [...] aux classes inférieures de la société ». La mortalité précoce est l'exemple extrême de freins actifs.

¹⁹⁵ Remarquons avec Clément (2005, 68) que ces approches systémiques de la pauvreté laissent entrevoir un dépassement du postulat moralisateur du « mauvais pauvre » délibérément indolent et frivole, prédominant au cours du XIXe.

apathie ou par déficience intellectuelle, agiraient irrationnellement, perturbant alors tous les mécanismes de retour à l'équilibre. Ainsi, pour Malthus (1803 ; cité par G. Hardin 1998, 181), « [a] man who is born into a world already possessed, if he cannot get subsistence from his parents on whom he has a just demand, and if the society do not want his labour, has no claim of right to the smallest portion of food, and, in fact, has no business to be where he is. At nature's mighty feast there is no vacant cover for him »¹⁹⁶. Comprenons : si un individu n'a pas de quoi vivre au cours de son existence, c'est que sa naissance, résultant de l'imprévoyance de ses parents, n'avait pas lieu d'être.

Cette analyse illustre encore parfaitement comment les économistes libéraux contournent la question de la justice soulevée par Paine : la justice est à chercher dans le bon fonctionnement des marchés. En effet, selon les économistes classiques, quand bien même des situations de pauvreté devaient apparaître du fait de ces deux imperfections, elles ne devraient en aucun cas appeler la mise en place de dispositifs d'assistance publique. Toutefois, avant de voir pourquoi ces derniers sont à ce point répréhensibles à leurs yeux (*infra*, §3), il est important de noter que contrairement aux résumés caricaturaux qu'en feront leurs contempteurs, les solutions apportées par l'économie classique ne peuvent se résumer à la « la sanction de la jungle » ou à « la triste réalité de la Nature », selon laquelle « si l'homme désobéit aux lois qui gouvernent cette société, le féroce bourreau étranglera la progéniture de l'imprévoyant » (Polanyi [1944] 2009, 187). De fait, soutenant que la menace permanente de la pauvreté et du malheur doit servir de stimulant au progrès et à l'amélioration de la condition humaine, les économistes classiques mettront l'accent sur la nécessité d'actions préventives : « [l]e mal existe dans le monde pour engendrer non pas l'accablement, mais l'activité. Nous ne devons pas nous y résigner avec patience, mais nous efforcer de l'éviter » (Malthus 1798, cité par Dupâquier 1980, 290).

Prévenir la pauvreté grâce à l'éducation

Parmi ces actions préventives, les interventions publiques ont largement leur place à partir du moment où elles visent le perfectionnement des marchés. Au-delà des dispositifs visant à fluidifier et sécuriser le marché (p. ex : fonctions régaliennes, abolition des corporations, des tarifs douaniers, assurer une bonne circulation de l'information, etc.), une importance

¹⁹⁶ Ce passage, parmi les plus cités de Malthus, est fréquemment référencé comme étant apparu dans la toute première version de l'essai sur le principe de population parue sous la forme d'un court pamphlet anonyme en 1798. C'est en vain que nous l'avons cherché dans l'ouvrage en question, traduit en 1980. La métaphore du banquet n'est en réalité présente que dans la première édition de l'*Essai* à proprement parler (publiée en 1803). Malthus l'ayant supprimée des éditions postérieures tant celle-ci avait suscité de vives réactions fondées sur de mauvaises interprétations (voir Hardin 1998, 181-82). En plus du caractère percutant de la métaphore – tant du point de vue des détracteurs que des analystes « objectifs » de Malthus –, la popularité rémanente de ce passage est en partie due à sa mise en vedette par W. Godwin (1820) – au sujet de laquelle Dupâquier (1980, 188) écrit d'ailleurs que « [l]e procédé n'était pas très honnête, puisque le paragraphe incriminé avait disparu depuis 15 ans lorsque Godwin se décida à l'exhumer » – et, bien sûr, par l'effet boule de neige des citations indirectes masquées qui s'en suivront. Nous avons choisi pour notre part de citer ce passage non seulement pour son « efficacité » déjà signalée, mais aussi pour sa mention à l'absence de travail – « si la société n'a nul besoin de son travail » (traduction citée par Dupâquier 1980) – absente des versions postérieures du passage, mais qui sied particulièrement à notre propos.

primordiale se trouve aussi accordée à l'instruction et à l'éducation afin de rendre le comportement des agents plus conforme à leurs propres intérêts et, partant, à ceux de leur communauté économique.

Comme nous l'avons déjà signalé au point 1.3.1a, peu d'économistes classiques se cantonnent à un « déterminisme zoologique » (Polanyi [1944] 2009, 179) à la Townsend qui ferait des défauts comportementaux des classes laborieuses un horizon indépassable. Alors que ce qui nous intéressait dans ce point 1.3.1a était les perspectives d'élévation intellectuelle des hommes appréciées sous l'angle de l'ordre public et de la moralité, ce qui nous intéresse ici tient essentiellement aux vertus nécessaires à la prévention de la pauvreté, au premier rang desquelles figure la prévoyance. Or de ce point de vue plus précis, se dénote encore plus la conviction de certains penseurs libéraux que les défauts comportementaux des pauvres sont loin d'être une fatalité. Leur imprévoyance s'y trouve expliquée à l'aune d'une diversité de facteurs aussi bien conjoncturels que structurels. Comme nous l'avons vu précédemment chez Lloyd, se trouve déjà l'idée d'un cercle vicieux liant détresse matérielle et imprévoyance. Nul qui vit dans le dénuement immédiat ne peut s'affairer à de grands calculs rationnels ou à des projections de long terme : « those who possess few comforts, who are near the verge of human society, and have but little to lose, do not act under such serious responsibility [...] they seek only immediate gratifications, without either thinking or caring about the consequences » (McCulloch 1828 ; cité par A. Clément 2005, 74). En plus de souligner les causes matérielles de l'imprévoyance, Lloyd souligne aussi la complexité et l'incertitude caractérisant la nouvelle société industrialo-salariale internationalisée. Dans ce contexte, les travailleurs entièrement dépendants de leur patron et première variable d'ajustement conjoncturel, ont peu de visibilité et de marge de manœuvre sur leur devenir : « There is in fact a vast degree of uncertainty in the prospects of a labouring man, and the natural consequence is, as I have already intimated, that he must act at random » (W. F. Lloyd [1832] 1980, 487). Dans la même veine, Bastiat (1850) va jusqu'à écrire que la prévoyance

résulte autant des nécessités de position que de délibérations purement intellectuelles. Il est telle organisation de la propriété, ou, pour mieux dire, de l'exploitation, qui favorise plus qu'une autre ce que les économistes nomment la connaissance du marché, et par conséquent, la prévoyance. (cité par A. Clément 2005, 78).

Face à tous ces éléments, à côté des espoirs qu'ils placent dans l'accroissement de la prospérité collective liée à la liberté du commerce (cf. *supra*) – et autres mesures spécifiques moins consensuelles –, l'éducation occupe dans cette littérature une place importante dans la prévention des cercles vicieux condamnant à la pauvreté. Celle-ci se voit confiée deux fonctions : d'un côté, celle d'accroître la compréhension du fonctionnement du monde (et partant la volonté d'y participer favorablement), et d'un autre, celle d'accroître la responsabilité individuelle, c'est-à-dire la compréhension de ses intérêts propres.

La première fonction appelle la mise en place d'une éducation morale et économique. Pour l'économiste Joseph Garnier (1845), « l'aisance et le bien-être des populations dépend,

en grande partie de la rectitude de leurs opinions économiques et morales : leur moralité ne peut être obtenue sans une instruction économique » (cité par A. Clément 2005, 78), d'où sa mise en exergue de la responsabilité non seulement de chaque individu mais aussi des dirigeants, des enseignants et des médias dans la prévention des ravages de l'ignorance (*ibid.*). Jean-Baptiste Say aussi, remarquant que « les hommes instruits, en général, font moins de mal, commettent moins de dégâts que ceux qui ne le sont pas » (Say 1799, 5), défend que « l'homme qui a étudié les bases sur lesquelles se fondent l'ordre social et le bonheur des nations, ne les sape jamais sans répugnance » (*ibid.*)¹⁹⁷. Tel est donc leur postulat : l'individu « éclairé », c'est-à-dire suffisamment instruit pour comprendre les processus complexes et les comportements compatibles avec l'idéal de paix et de prospérité, s'y conformera plus volontiers que celui qui les ignore.

La seconde fonction de l'éducation porte sur la bonne compréhension par l'individu de ses intérêts (ceux-ci s'alignant théoriquement, sous l'effet de la « main invisible », sur l'intérêt général). D'où Say de poursuivre en précisant que :

c'est principalement en nous éclairant sur nos propres intérêts que l'instruction est favorable à la morale. Le manouvrier qui boit en quelques heures ses profits de la semaine, qui rentre chez lui pris de vin, bat sa femme, corrompt par son exemple des enfants qui pourraient devenir l'appui de sa vieillesse, et qui enfin, ruine sa santé et meurt à l'hôpital, calcule moins bien que cet ouvrier diligent qui, loin de dissiper ses petites épargnes, les accumule, ainsi que leurs intérêts, se fait un sort sur ses vieux jours, et passe l'âge du retour au sein d'une famille active qu'il a rendue heureuse, et dont il est adoré (*ibid.*, 5-6)

Cette citation, reproduite ici *in extenso* tant elle illustre efficacement notre propos, donne aussi à voir à quel point la prévoyance individuelle est prônée par la plupart des économistes libéraux comme assurance tous risques, située en première ligne dans la prévention de la pauvreté accidentelle ou résiduelle¹⁹⁸. Grâce à l'instruction, le pauvre qui auparavant dépensait sans raison son argent, vulnérable qu'il était à toutes les tentations perfides (et à ses appétits matrimoniaux), devient suffisamment économe et avisé pour constituer une épargne et la mettre au service de sa sécurité future – voire la faire fructifier. D'où l'assertion de Rossi dans ses cours d'économie politique donnés au Collège de France : « nous ne craignons pas de le répéter : les salles d'asile¹⁹⁹ et les caisses d'épargne peuvent, à elles seules, changer la face de la société » (Rossi 1865, 311).

Prévenir la pauvreté grâce à l'absence de charité publique

Enfin, il est important de noter que si, en dépit des grands progrès comportementaux envisagés par les disposition précédentes – suivant lesquelles les populations seraient

¹⁹⁷ Il l'explique comme suit : « l'homme qui a étudié l'agriculture, et qui sait ce qu'il faut de soins pour faire pousser une plante, pour élever un arbre, celui qui connaît leurs usages économiques, sont moins près de les détruire, que l'ignorant chez qui ces précieuses productions ne réveille aucune idée » (Say 1799, 5).

¹⁹⁸ La différence de traitement qu'accorde Mandeville aux pauvres et aux riches (signalé au 1.2.1) prend ici tout son sens pour comprendre en quoi cet idéal de modération et de prévoyance n'est pas contradictoire avec l'éloge des vices et de la prodigalité.

¹⁹⁹ Cf. *supra*, 1.3.1 n.177.

capables de limiter et/ou de traverser sans heurts les éventuels épisodes de déséquilibres conjoncturels –, la pauvreté devait vraiment surgir (en cas par exemple de catastrophes imprévisibles), la charité privée deviendrait alors le deuxième et dernier rempart, selon la pensée libérale classique, contre la misère et ses méfaits sociétaux. Là encore, l'assistance publique ne devrait aucunement être considérée comme un meilleur recours. Car celle-ci, en plus d'être perçue comme nettement moins efficace et vertueuse que la charité privée – comme nous le détaillerons ci-après –, est au contraire à considérer comme l'une des principales sources du paupérisme en raison de ses effets perturbateurs sur les équilibres économiques (et démographiques) naturels.

Pour comprendre cela, poursuivons avec le fameux apologue du banquet que nous citions précédemment. Rappelons-nous que chez Malthus (1803), le miséreux de naissance peut être généralement perçu comme une erreur résultant de l'imprévoyance (de ses parents), or

[i]f [the] guests [at nature's mighty feast] get up and make room for him^[200], other intruders immediately appear demanding the same favour. The report of a provision for all that come, fills the hall with numerous claimants. The order and harmony of the feast is disturbed, the plenty that before reigned is changed into scarcity; and the happiness of the guests is destroyed by the spectacle of misery and dependence in every part of the hall, and by the clamorous importunity of those, who are justly enraged at not finding the provision which they had been taught to expect. (cité par G. Hardin 1998, 181)

En d'autres termes, pour Malthus, si la pauvreté accidentelle tend naturellement à se résorber en l'absence d'assistance publique, en présence d'une assistance publique, elle décuplera pour deux raisons. Elle décuplera, en premier lieu, en conséquence de l'accroissement de la reproduction des pauvres entre eux. Masquant la rareté réelle, l'existence d'un secours systématisé empêche celle-ci de jouer son rôle modérateur. Elle décuplera, en deuxième lieu, par sa propagation aux classes supérieures, en conséquence de la loi de population. En conséquence à la fois des transferts de fonds requis pour le financement de l'aide²⁰¹, et de l'augmentation des prix réels provoquée par la croissance démographique (plus rapide que la production), c'est le pouvoir d'achat de l'ensemble de la population qui s'écroulera. D'où les célèbres formules de Malthus et Ricardo à l'encontre des *Poor Laws* : « ces lois créent les pauvres qu'elles entretiennent » (Malthus [1798] 1980, 51), et « tout ami des pauvres doit [par conséquent] ardemment souhaiter leur abolition » (Ricardo 1817 ; cité par Van Parijs et Vanderborght 2019, 104).

L'*Allowance system*, mécanisme de complément de salaire présent dans le système de Speenhamland, est aussi particulièrement fustigé par les économistes classiques pour ses

²⁰⁰Pour comprendre la notion de « compassion » mobilisée dans ce passage par Malthus, voir les explications données par Hardin (1998, 184-85) sur la distinction opérée par Smith et Malthus entre charité et philanthropie.

²⁰¹La situation est résumée en ces termes par Ricardo dans une lettre adressée à son ami Hutches Trower (Hollander 1896, 209) : « En s'engageant à nourrir tous ceux qui demandent à manger, vous créez dans une certaine mesure une demande illimitée [...] ; la population et les taux d'imposition croîtront selon une progression régulière jusqu'à ce que les riches soient réduits à la pauvreté et qu'il n'y ait plus de distinction de conditions [entre riches et pauvres] » (lettre du 27 janvier 1817 citée par Lallement 2012, 48).

entraves au bon fonctionnement du marché du travail. Sur un marché libre, l'offre et la demande de travail devraient se stabiliser autour d'un salaire d'équilibre tendant vers le niveau de salaire naturel. Mais le fait – et telle est une originalité du système de Speenhamland –, que les travailleurs puissent voir leur salaire complété par des fonds publics dès lors que celui-ci tomberait en deçà du revenu familial minimal de référence, a été selon eux la cause à la voie du développement de l'indolence chez les travailleurs et de la chute de leurs salaires²⁰². Pour Ricardo, en permettant aux employeurs de les sous-payer, l'aide au pauvres « fauss[e] ainsi complètement la logique à long terme du marché du travail qui sanctionne une rémunération insuffisante des travailleurs par une disparition de l'offre de travail » (Lallement 2012, 49-50).

Remarquons pour finir que l'*indoor relief* se trouve lui-aussi pourfendu en tant qu'entrave au marché libre. Dès 1704, Defoe dans son essai dont le titre complet résume à lui seul la thèse (*Giving alms no charity, and employing the poor a grievance to the nation : being an essay upon this great question, whether work-houses, corporations, and houses of correction for employing the poor, [...] are not mischievous to the nation, tending to the destruction of our trade, and to encrease the number and misery of the poor*), souligne que les ateliers publics pour les pauvres, en constituant une forme de concurrence déloyale vis-à-vis du secteur privé tant sur le marché des biens que sur celui du travail, ne peut être que préjudiciable à l'économie nationale.

b. La charité privée : un idéal curatif et préventif vite dépassé

Au-delà de toutes ces démonstrations « économiques » voulant prouver scientifiquement que les politiques sociales « créent les pauvres qu'elles assistent », les aides aux pauvres sont aussi vilipendées par les premiers penseurs de l'économie politique du point de vue de leurs effets sur les vertus qui composent les bonnes mœurs et la cohésion sociale. Cette autre facette de la critique adressée aux premières formes d'assistance publique – qui persistera jusqu'à nos jours dans l'opposition à l'État-providence²⁰³ – tient à l'effet d'éviction qu'auraient les secours publics sur la charité privée et, ce faisant, sur tous les effets bénéfiques qui lui sont associés.

²⁰² Le processus à l'œuvre est décrit par Polanyi ([1944] 2009, 130-31) en ces termes :

Aucun travailleur n'avait donc d'intérêt matériel à satisfaire son employeur, son revenu étant le même quel que fût le salaire gagné. [...] puisque l'employeur pouvait se procurer du travail pour presque n'importe quel salaire ; il pouvait payer très peu [...] En l'espace de quelques années, la productivité du travail se mit à baisser au niveau de celle des indigents, ce qui fournit aux employeurs une raison supplémentaire pour ne pas augmenter les salaires [...] le travail ne se distinguait plus de la sinécure...

²⁰³ L'opposition entre une solidarité naturelle « chaude » et une solidarité légale « froide », qui traverse cette critique, n'a pas quitté la pensée libérale jusqu'à nos jours (cf. par ex. Gaulard 2021, 77-80, mentionnant Mises, Hayek, Friedman et Murray). Toutefois, non sans une certaine ironie de l'histoire, ces considérations semblent aujourd'hui plus souvent associées au courant communautarien qui s'est développé en réaction à l'individualisme libéral (avec des penseurs tels que Walzer, Taylor ou Kymlicka, sur lesquels nous reviendrons au point 7.1.2a§1). Ainsi, pour Gaulard (*ibid.*, 79 et 71) cette dimension constitue aujourd'hui un aspect « oublié » et « souvent passé sous silence ou incompris de la pensée libertarienne ».

En gros, l'assistance publique déresponsabiliserait non seulement les indigents, mais aussi le reste de la population dans le rôle qu'il est censé tenir pour prévenir et prendre en charge la misère. En rendant superflue l'obligation de solidarité envers ses proches, elle ouvrirait la voie au chacun-pour-soi, à l'abandon d'autrui et au délitement des structures sociales. « [L]'assurance d'une aide prévue par la loi affaiblit les principes de l'affection naturelle et détruit l'un des liens les plus forts dans une société, en rendant moins nécessaire l'exercice des devoirs domestiques et sociaux », résume Eden (1797 ; cité par Husson 2018, s.p.)²⁰⁴.

Nombreuses limites de la charité privée sont toutefois déjà perceptibles à l'époque : caractère aléatoire et insuffisant de l'aide, caractère déshonorant et dégradant qui place le pauvre en situation de soumission dans le don, etc. C'est d'ailleurs en reconnaissance de certaines de ces limites et par souci de la dignité humaine que McCulloch se place en faux par rapport à la pensée libérale dominante en défendant (avec nuances) les *Poor Laws*²⁰⁵ – soutenant qu'une « compulsory provision for the able-bodied poor may, indeed, be regarded as an indispensable part of their domestic economy » (McCulloch 1825, cité par A. Clément 2005, 74).

Mais pour les détracteurs des secours publics, les limites de la charité privée constituent paradoxalement les sources même de sa supériorité. Certes, elle est déshonorante, potentiellement avilissante et aléatoire, mais c'est précisément grâce à cela que le récipiendaire, se sentant honteux et redevable, sera incité à se conformer à certaines attentes sociales comme à un minimum de bienséance et de responsabilité personnelle (prudence, efforts pour s'en sortir, etc.). Certes elle crée une forte dépendance aux réseaux de solidarité locaux (famille, paroisse, voisins, etc.), mais ce sont précisément ces derniers qui, connaissant le mieux le récipiendaire, sont les plus à même de l'encadrer et d'adapter l'aide à sa situation. *A contrario*, la charité publique, instituée et bureaucratique, en mettant le bon pauvre et le mauvais pauvre sur un pied d'égalité, constitue à leurs yeux une porte ouverte aux abus et à la défiance généralisée. En dissuadant voire rendant superflue la charité privée, elle fait disparaître les vertus qu'entretenaient les élans de solidarité spontanée et interpersonnelle. D'où le constat tiré par Alexis de Tocqueville eu égard à la charité privée :

²⁰⁴ Pour de plus amples développements sur l'opposition entre « solidarité naturelle » et « solidarité artificielle », et leurs implications en matière de solidarité personnelle et collective, voir par ex. Bastiat ([1850] 2022, chap. XXI)

²⁰⁵ Clément (2002) fait remarquer que pour McCulloch, la misère et la dépendance à la charité personnelle sont bien plus susceptibles d'aggraver les comportements asociaux des pauvres que l'assistance publique :

Il est inutile de parler d'indépendance d'un homme qui reçoit les dons de la charité; mais un individu entretenu par la taxe des pauvres ne peut, équitablement, être considéré sous le même point de vue. Cet individu reçoit simplement sa part d'un secours public dont l'État fait les frais, [...] la fierté décente et l'indépendance du pauvre se conserveront plus vraisemblablement sous l'empire d'un pareil système, que si ce pauvre était obligé de compter sur la charité d'autrui. (McCulloch 1849, cité par A. Clément 2002, 85).

Cette position, on le voit, dénote avec les dénonciations Mill ou de Malthus concernant le caractère inquisiteur voire « tyrannique » de l'administration de l'aide publique (cf. *supra*, n.167). Ainsi, la question de savoir laquelle, entre la charité privée et l'assistance publique, est la plus affligeante pour le pauvre, ne trouve, elle non plus, pas de réponse univoque chez les économistes classiques.

« sa faiblesse même garantit contre ses dangers ; elle soulage beaucoup de misères et n'en fait point naître » (Tocqueville 1835 ; cité par Van Parijs et Vanderborght 2019, 106).

Cependant, face aux évolutions sociétales de l'ère industrielle, la position libérale va finir par évoluer. Dès le XIXe siècle est remarqué que dans des sociétés de plus en plus individualistes, impersonnelles et athées, la charité privée s'avère défectueuse :

Suffisante au Moyen Âge, quand l'ardeur religieuse lui [à la charité particulière] donnait une immense énergie, et lorsque sa tâche était moins difficile à remplir, le deviendrait-elle de nos jours où le fardeau qu'elle doit supporter est lourd, et où ses forces sont affaiblies ? La charité individuelle est un agent puissant que la société ne doit point mépriser, mais auquel il serait imprudent de se confier : elle est un des moyens et ne saurait être le seul (Tocqueville [1835] 1915, 36-37)

Reconnaissant, en outre, que laisser des hommes sombrer dans l'extrême pauvreté constitue, au final, une atteinte bien plus forte à l'ordre public et aux principes de la moralité humaine qu'une assistance publique froide et déresponsabilisante, une certaine unanimité va finalement s'installer au cours du XIXe et du XXe siècle chez les penseurs libéraux – tendances radicales du minarchisme ou de l'anarcho-capitalisme mises à part – pour admettre la nécessité d'une assistance publique à même de prendre en charge la pauvreté résiduelle.

Ainsi, même si l'économie classique envisageait la plausibilité d'un monde où la pauvreté involontaire n'existerait pas, on voit que relativement tôt dans le XIXe siècle s'annonçait déjà une faille à partir de laquelle un revenu minimum, pourquoi pas inconditionnel (cf. *supra*, 1.3.1), pouvait devenir envisageable – au moins pour traiter la pauvreté involontaire résiduelle.

Conclusion

Au Moyen Âge, avec l'apparition du problème de la pauvreté, naît la nécessité d'une assistance publique. Dans ce cadre, naissent aussi les premiers motifs appelant à l'introduction d'une allocation monétaire et inconditionnelle, éventuellement universelle et périodique. Qu'ils aient avec eux l'autorité du pragmatisme, comme dans le cadre des systèmes de Speenhamland, ou celle de la justice et de l'égalité démocratique, comme dans les argumentaires Thomas Spence et Thomas Paine, ce que nous révèle l'histoire que nous venons de retracer, est que ces motifs étaient dans tous les cas insuffisants pour affronter les deux grandes sentinelles de l'éthique du travail alors en pleine expansion. La sentinelle morale et disciplinaire, d'une part – en grande partie issue de l'éthique chrétienne et d'un souci d'ordre public. Et la sentinelle économique, d'autre part, issue du développement plus récent de l'économie politique. Sous l'influence de cette dernière en effet, celui qui ne travaille pas n'est pas seulement une âme à la merci du péché, mais aussi un obstacle à la prospérité du royaume. Hors de question alors d'encourager l'oisiveté par l'attribution de secours inconditionnels aux personnes valides.

Ainsi, au cœur des difficultés relatives à l'administration de l'aide aux pauvres, l'ancienne figure du « bon pauvre » a fondue dans celle du « mauvais pauvre » : toute personne apte à travailler qui ne parviendrait pas à subvenir à ses besoins devra se les procurer *par son travail* au sein des établissements prévus à cet effet. Soit l'antithèse de la double inconditionnalité du RBI²⁰⁶. Alors que l'expérience plurielle des *Poor Laws* anglaises aurait pu prouver que le « *relief in lieu of labor* » présentait de nombreux avantages pratiques voire économiques par rapport au secours conditionnels, et *a fortiori* par rapport à l'« *indoor relief* » ; et alors que les arguments des deux Thomas auraient pu déplacer les discussions du terrain de la charité vers celui de la justice, c'eût été sans compter l'influence qu'allait avoir la jeune économie classique dans la rationalisation du rejet de toute assistance publique. En plus de cristalliser en elle les présupposés des deux sentinelles ci-dessus, celle-ci démontra que la pauvreté était un problème artificiel. Plutôt que d'en être la solution, les secours publics, en empêchant les équilibres économique-démographiques naturels de s'établir, en étaient la cause²⁰⁷.

C'est ainsi qu'alors même que les réflexions des premiers théoriciens de l'ordre social libéral, dans toutes leurs nuances voire leurs contradictions, laissaient encore entrevoir à ce stade des pistes d'acceptation d'un revenu minimum garanti voire d'un RBI, l'adoption de la *New Poor Law* en 1834 marqua le seuil d'une histoire qui en avait décidé autrement. À propos du Rapport décisif qui motiva cette loi, Block et Somers (2003, 312) écrivent que :

[w]hat the Royal Commissioners succeeded in doing was to mobilize and modify Malthus's arguments to rescue [Ricardian] political economy from its responsibility for the plight of the rural poor [...] In doing this, they made an enormous contribution to the legitimization of political economy.

Cette « legitimization of political economy » déterminera en effet l'avenir du monde et des politiques sociales occidentales sur plusieurs décennies. De fait, pour Polanyi ([1944] 2009, 159), l'abrogation des anciennes *Poor Laws* marque le décollage du capitalisme industriel, décollage qui selon l'auteur n'aurait jamais pu être aussi incisif sans la triste expérience de Speenhamland :

Ce fut sous l'autorité de ces lois que la compassion fut ôtée des cœurs et qu'une détermination stoïque à renoncer à la solidarité humaine au nom du plus grand bonheur du plus grand nombre acquit la dignité d'une religion séculière. Le mécanisme du marché s'affirmait et réclamait à grands cris d'être parachevé : il fallait que le travail des hommes devînt une marchandise. Le paternalisme réactionnaire avait en vain cherché à résister à cette nécessité. Echappés aux horreurs de Speenhamland, les hommes se ruèrent aveuglément vers le refuge d'une utopique économie de marché

Il faudra finalement attendre le recul pris au milieu du XIXe sur la nouvelle société industrielle pour qu'apparaisse l'idée radicale et originale d'un revenu monétaire qui serait

²⁰⁶ Nous faisons référence ici au double sens de l'inconditionnalité donné par Van Parijs et Vanderborght (2019, 36-37) (cf. IG : II.3.2.§1).

²⁰⁷ Cette analyse aura bien sûr aussi eu l'avantage de plaire aux contribuables assujettis aux *poor rates*, mais là n'est pas notre sujet (cf. IG : I.3.2 et II.4).

versé à tous, tout au long de la vie, et sans exigence de contrepartie. Ces caractéristiques étant cette fois mobilisées en réponse non seulement au paupérisme et aux injustices agraires, mais aussi à de nouveaux enjeux propres au capitalisme salarial en plein essor. C'est ce que nous allons voir maintenant.

Section 2 : Face au « problème social » : le droit au travail plutôt que la sécurité universelle, ou la consécration de la norme du travail-emploi entre le XIXe et le XXe siècle

Si les siècles traités à la section précédente ont été les témoins de la transformation de la pauvreté de situation normale en problème politique, le XIXe voit quant à lui le déplacement du problème. La pauvreté marginale n'est plus le cœur du sujet. Ce qui frappe le XIXe c'est le contraste saillant entre l'étendue de la misère dans une économie de plus en plus prospère ; et plus précisément, les conditions de vie abominables de celles et ceux qui sont pourtant moteurs de cette prospérité. Tels sont les contours du « problème social » qui va enflammer une bonne partie du XIXe siècle, auquel proposera de répondre la première proposition de RBI, et qui enfantera les bases des modèles d'État social actuels, finalement très éloignés de la solution proposée par Charlier.

Cette seconde section prolonge la démarche historique initiée à la précédente. Au-delà des enjeux généraux associés à celle-ci (exposés en introduction du chapitre), cette section va plus spécifiquement tâcher de comprendre pourquoi le RBI qui apparaissait sous la plume de Charlier comme une solution tout indiquée au « problème social », n'avait encore que peu de chances de percer. Pour ce faire, nous commencerons en poursuivant la démarche d'historicisation initiée à la section précédente, mais elle concernera cette fois-ci, l'émergence du « problème social » et des diverses solutions « socialistes » qui vont inspirer l'installation du « compromis social-démocrate » du XXe siècle, centré sur le travail-emploi (2.1). Nous étudierons ensuite l'originalité de la solution de Charlier par rapport à ces autres solutions (2.2).

2.1 Du problème de la pauvreté au « problème social » : du devoir de travailler aux droits des travailleurs

Pour rendre compte du contexte sur lequel vint s'échouer la proposition de Charlier, cette première sous-section va s'organiser en trois temps. Le premier posera le contexte d'émergence du « problème social » auquel elle répondait (2.1.1). Le second étudiera la diversité des solutions que proposaient de leur côté les autres variantes du socialisme naissant pour y répondre, ainsi que leur rôle dans l'affirmation de l'ITE²⁰⁸ (2.1.2). Enfin, le

²⁰⁸ Pour rappel, nous désignons par « idéologie du travail-empli » (ITE), l'idée générale et très répandue selon laquelle il est impératif que les gens aptes à travailler tirent les moyens de leur subsistance par la réalisation d'activités rémunérées (cf. IG : n.91).

troisième temps observera comment de ce contexte problématique, finit par s'imposer une solution de compromis sociale-libérale entérinant la centralité du travail-emploi (2.1.3).

2.1.1 L'essor de la société industrielle et salariale : entre progrès et indignations

*Travail mauvais qui prend l'âge tendre en sa serre,
Qui produit la richesse en créant la misère*

— Victor Hugo, *Mélancholia*, 1856

a. Un progrès ambivalent : du paupérisme à la prolétarisation

Progrès civilisationnels à l'heure du capitalisme industriel libéral

Alors qu'au début du XVIII^e siècle, les conditions de vie étaient encore globalement misérables en Europe – avec une espérance de vie à la naissance inférieure à 30 ans (Vallin et Meslé 2010) –, les grandes mutations généralement recouvertes sous l'expression valise « révolution industrielle » débouchent sur un niveau global de prospérité sans précédent au XIX^e. En dépit de la transition démographique, les famines ne sévissent plus en temps de paix, la production industrielle fait constamment baisser les prix des biens du quotidien, la civilisation occidentale est engagée sur la voie du « progrès²⁰⁹ ». Cette transition économique trouve ses origines dans un entremêlement cumulatif de découvertes technico-scientifiques, de politiques économiques, et d'évolutions culturelles.

D'un côté, les nouvelles techniques agricoles et industrielles (machine à vapeur de Watt, *spinning jenny*, etc.) – protégées par le cadre légal qui se développe alors en matière de propriété intellectuelle – tout en augmentant la productivité (hausse de la production agricole par tête de 40% au XIX^e en France), rendent superflue une main-d'œuvre qui va progressivement participer à l'expansion et la densification des centres urbains. Densification des villes qui elle-même appelle, dans un élan de modernisation, à de nombreux progrès en matière d'urbanisme et de salubrité publique dans la seconde moitié du siècle. Les progrès dans le transport et notamment le développement des grandes lignes de chemin de fer permettent l'intégration de régions spécialisées dans un vaste marché national unifié, la multiplication des échanges et la réduction des écarts de prix (Brasseul 2016, 133).

Du point de vue de l'environnement culturel, économique et politique, le vent des Lumières qui avait balayé d'un même geste, droits féodaux, entraves à la liberté du commerce, privilèges et absolutisme, continue de souffler. Dans un contexte géopolitique favorable et favorisé par la substitution de la guerre par le doux commerce mondialisé –

²⁰⁹ Le sens de l'expression sera discuté au fil de la thèse. Nous employons les guillemets pour souligner son usage dans son acception courante.

période appelée par Polanyi « la Paix de Cent ans²¹⁰ » –, tous les pays d'Europe se dotent d'un cadre institutionnel et juridique favorable au développement de l'activité entrepreneuriale et commerciale²¹¹. La consolidation d'économies de marché « libérales »²¹² s'accompagnent aussi d'une hausse des échanges internationaux qui, si le protectionnisme reste la norme jusqu'au milieu du XXe siècle, s'explique notamment par le développement des lignes de communication, la paix géopolitique et la colonisation²¹³. Enfin, en lien avec les normes sociales, morales et culturelles, toutes ces transformations n'auraient certainement pu voir le jour sans une évolution des comportements économiques²¹⁴. Avec les progrès scientifiques et la diffusion de l'instruction, toutes ces mutations ouvrent globalement, tout au long du siècle, la promesse d'une prospérité sans précédent.

²¹⁰ Plus précisément, selon Polanyi ([1944] 2009), le nombre relativement faible de guerres sur la période de 1815 à 1914 est imputable à l'autorégulation de l'étalon-or. La dislocation de l'étalon-or aurait, à l'inverse, donné naissance à un monde dans lequel les guerres seront prépondérantes.

²¹¹ Ainsi, des formes de sociétés par actions qui, pour faciliter la levée de capital, confèrent pouvoirs et protections aux investisseurs, et dont l'usage était déjà répandu au XVIIIe siècle, se retrouvent formalisées et encadrées par la loi. La stabilisation monétaire autour de l'étalon-or, la création de banques centrales, la réglementation progressive de l'activité bancaire et de l'usage de monnaie scripturale etc. facilitent aussi l'essor de la production et des échanges. La suppression de pratiques héritées des corporations du Moyen Âge donne naissance à un marché du travail plus souple.

²¹² Il est intéressant d'apporter avec Vincent (2008) deux nuances concernant la radicalité du processus de libéralisation économique mené au XIXe. Premièrement, celui-ci se fait très progressivement sur tout le siècle et connaît d'importantes exceptions. Au Royaume-Uni du milieu du siècle, les régulations qui visent à protéger des intérêts particuliers (en l'occurrence ceux de l'aristocratie terrienne et de la nation anglaise) sont encore nombreuses dans le domaine du travail, de la protection sociale et du commerce international. Deuxièmement, ce processus de libéralisation ne peut se limiter ni à une lecture purement pragmatique, spontanéiste ni au contraire constructiviste dans laquelle n'interviendraient que des visées productivistes ou des intérêts de classes. Vincent (2008, 100-101) relève que les résultats de travaux récents tendent à montrer que plusieurs politiques économiques de libéralisation menées en Angleterre dans les années 1830 et 1840 « s'explique[nt] plutôt par un imaginaire évangélique » et la croyance en « un monde économique statique, issu de la volonté divine et traversé d'une justice immanente dans laquelle le commerce "artificiel", la spéculation et la surproduction sont immédiatement sanctionnés » que par « une économie politique libérale à la Ricardo fondée sur un impératif productiviste ». Ainsi, « [l']objectif du cabinet de [Lord] Liverpool [premier ministre Anglais de 1812 à 1827] en abaissant certains droits de douane, n'est pas de s'approcher d'un état idéal de libre-échange mais plutôt, en suivant la notion d'une rédemption des péchés par les peines ou *atonement*, d'atteindre un point d'équilibre du marché qui n'est pas seulement économique, mais aussi théologique ». Ces quelques nuances étant apportées, le XIXe siècle européen n'en demeure pas moins l'âge d'or du libéralisme économique dans toutes ses ambivalences.

²¹³ Fouquin, Hugot et Jean (2016, 24-25) précisent qu'« [a]lors que la plupart des études datent les débuts de la première mondialisation dans les années 1870, la collecte récente de données plus complètes suggère que le phénomène aurait plutôt émergé dans les années 1840. Ce constat remet en cause le rôle majeur attribué aux innovations technologiques de la fin du siècle (bateau à vapeur, télégraphe, transport frigorifique) et relativise l'importance des accords de libre-échange des années 1860. La chronologie des évolutions désigne plutôt comme événement déclencheur le contexte politique pacifié de l'après-Congrès de Vienne, qui s'accompagne d'une phase initiale de libéralisation commerciale. C'est par ailleurs dans les années 1840 qu'apparaissent les premières liaisons ferroviaires internationales en Europe » ; tout en faisant remarquer qu'« [a]u total, le commerce colonial ne dépasse jamais 20 % du commerce mondial » (Fouquin, Hugot, et Jean 2016, 27).

²¹⁴ Côté offre déjà, l'expansion économique a reposé sur la diffusion de « l'esprit du capitalisme » (Weber [1905] 2004), soit d'une généralisation inédite de la quête de profits et d'enrichissement – soutenue par l'environnement juridico-institutionnel. Côté demande ensuite, dans ce contexte de diversification de la production, de monétarisation de l'économie et de gonflement des classes intermédiaires, l'appétence pour la consommation, gonflée par la diversification de la production, la monétarisation et l'essor des classes moyennes, a constitué un moteur indispensable à l'expansion (Vincent 2008, 93-94).

Tableau du paupérisme industriel

Mais à côté de ces nouveaux horizons glorieux et prospères, on observe une évolution des problèmes sociaux. Si l'indigence pareille à la gueuserie médiévale demeure²¹⁵, la nouveauté tient à ce que le paupérisme qui s'observe en ce XIXe siècle ne se cantonne plus aux marges de la société, mais se répand en son cœur même. Les travailleurs se trouvent confrontés à des conditions de vie et de travail harassantes²¹⁶ et insalubres, telles que fameusement rapportées dans les œuvres de Zola et de Dickens. Cette misère est tout au long du siècle un fléau généralisé touchant par exemple les trois quarts de la population parisienne en moyenne sur le siècle, un tiers de la population à New York en 1889, et un quart de la population à Londres en 1890 (Brasseul 2016, 182).

En dépit de l'œil méfiant des autorités vis-à-vis de toute forme d'association depuis les diverses lois interdisant les coalitions (loi le Chapelier en France, *Combination act* en Angleterre), des organisations sociétés de secours mutuel se développent à partir du XVIIIe (*friendly society* du monde anglophone). Mais ces dernières, dont la mission essentielle tend généralement à « venir en aide aux membres tombés dans le besoin par la maladie » (Houis 1907, 54), même complétées par l'action des bureaux de bienfaisance ou d'initiatives charitables purement privées (comme celle de la Société philanthropique ou de la *Charity Organization Society*), sont clairement insuffisantes pour assurer des conditions de vie décentes à ces populations contraintes à une vie laborieuse, et encore moins, pour s'attaquer aux éventuelles causes structurelles de leur misère.

b. La naissance conceptuelle du prolétariat

D'une certaine façon, la question sociale du XIXe traite toujours de la pauvreté mais dans son acception large – qui avait d'ailleurs toujours été dominante au sein des classes privilégiées – suivant laquelle est pauvre toute personne qui, dépourvue de capital, est contrainte de « gagner sa vie » par la vente de son travail. Or n'avoir pour vivre que sa force de travail constitue précisément le trait commun – et le problème fondamental – de cette

²¹⁵ Rappelons-nous qu'après l'apparition de la pauvreté comme problème politique, et au terme de quelques tentatives d'avancées concrètes dans sa remédiation par les pouvoirs publics (*Poor Laws* au Royaume-Uni, Constitution de 1793 en France, etc.), le gros de l'assistance est finalement retourné à la charge d'initiatives privées, en partie administrées par des structures publiques (comme les bureaux de bienfaisance en France ou les *Poor Law unions* au Royaume-Uni). Entre les dépôts de mendicité, asiles de nuit, ateliers de charité, refuge-ouvrier, et autres *workhouses*, les dispositifs d'aides aux pauvres demeurent dérisoires, souvent à la frontière de la répression et du travail forcé. L'interdiction de la mendicité et du vagabondage reste par ailleurs courante sur tout le XIXe siècle, surtout en périodes d'expansion économique.

²¹⁶ Vers 1840, les ouvriers travaillent en moyenne 12 à 14 heures par jour, 15 heures dans les industries textiles, et jusqu'à 18 heures dans les mines en 1830. Le tout pour des salaires de subsistance (la loi d'airain se vérifie). Dans les activités domestiques, la durée du travail tourne autour de 16 heures par jour. Les accidents du travail deviennent habituels, « on arrive, pour les seules victimes dans les mines, au chiffre effrayant de 1400 morts par an dans les années 1840 en Angleterre » (Brasseul 2016, 183). Engels parle « d'une armée qui revient de campagne » pour qualifier les estropiés qui s'amassent dans les faubourgs de Manchester (cité par *ibid.*).

nouvelle classe laborieuse qui finira par être désignée sous le nom de prolétariat²¹⁷. Suivant les interprétations marxistes qui auront une influence considérable sur la compréhension du problème social, la société industrielle se retrouve de plus en plus divisée « en deux vastes camps ennemis, en deux grandes classes diamétralement opposées : la bourgeoisie et le prolétariat »²¹⁸ :

Petits industriels, marchands et rentiers, artisans et paysans, tout l'échelon inférieur des classes moyennes de jadis, tombent dans le prolétariat ; d'une part, parce que leurs faibles capitaux ne leur permettent pas d'employer les procédés de la grande industrie, ils succombent dans leur concurrence avec les grands capitalistes ; d'autre part parce que leur habileté technique est dépréciée par les méthodes nouvelles de production. De sorte que le prolétariat se recrute dans toutes les classes de la population. (K. Marx et Engels 1848, chap. 1)

L'adjectif bourgeois, quant à lui, qualifiant clairement dans le marxisme « la classe des capitalistes modernes, propriétaires des moyens de production sociale et qui emploient le travail salarié » (*ibid.*, note d'Engels pour l'édition anglaise en 1888), n'en est pas moins équivoque dans son usage courant au XIXe siècle. Entre la « petite », la « grande », la « moyenne », la « rentière », la « capitaliste » et la « laborieuse », difficile de cerner avec précision cette « classe », globalement située « entre le peuple et la noblesse^[219] » (Larousse 1865, cité par Daumard 1989, 248). Si le mot bourgeois, dans son usage politique, est clairement péjoratif lorsqu'il sert à la dénonciation des inégalités, il n'en demeure pas moins que le mode de vie et les valeurs bourgeoises – comme la croyance dans le mérite individuel, la distinction par l'instruction, la culture, l'élégance vestimentaire, etc.²²⁰ – constituent un idéal populaire globalement partagé²²¹.

c. Les rebellions des classes laborieuses à l'ère pré-socialiste, et leurs limites

Ce n'est qu'à partir de la seconde moitié du siècle que le sentiment de l'injustice associée à l'exploitation capitaliste commence à se diffuser au sein du prolétariat :

Même si depuis les années 1840 de nombreuses dénonciations de la misère ouvrière ont vu le jour dans les pays européens en voie d'industrialisation, c'est

²¹⁷ Marx d'ailleurs avant d'utiliser le terme « prolétariat » à partir de 1843, recourt aux mots « peuple », « pauvres » ou « classes pauvres » (Cailleba 2017, 49).

²¹⁸ Nous laissons de côté toutes les nuances associées aux autres classes et sous-classes identifiées par Marx (*Lumpenproletariat*, classes moyennes, etc.).

²¹⁹ Noblesse avec laquelle la haute bourgeoisie fusionnera progressivement au XIXe siècle, selon des modalités variables selon les pays ; sur ce sujet voir par exemple Pinçon et Pinçon Charlot (2016).

²²⁰ Dans sa recherche sur les valeurs de la société bourgeoise du XIXe, Daumard (1989, 265-66) remarque que la majorité d'entre eux souhaitaient des réformes pour améliorer ce qui existait [...] ils étaient donc des hommes de l'évolution, des hommes de progrès. Dans leur ensemble, ils avaient bonne conscience. Ils se sentaient socialement des hommes supérieurs, chacun dans leur sphère et étaient, pour la plupart d'entre eux, convaincus de la supériorité d'une société individualiste et libérale qui donnait toutes ses chances à l'homme de valeur, fût-ce des chances modestes [...] La société bourgeoise était en France une société faite pour les forts et par les forts : c'était sa grandeur. C'était aussi une société dure pour les faibles : c'était son revers.

²²¹ Concernant par exemple les controverses autour de l'adoption de l'habillé bourgeois par la classe ouvrière, voir Faure (2015).

à la fin du XIXe siècle que la mobilisation sociale et politique va prendre son ampleur, non plus seulement en Europe mais aussi aux États-Unis et dans les pays industrialisés du Commonwealth (Australie, Canada...) (Gautié 2018, 70).

Pour comprendre la temporalité relativement lente et tardive de cette diffusion, il faut déjà noter que dans la première moitié du siècle la majorité des travailleurs – hors Royaume-Uni – appartenait encore au secteur agricole ou artisanal, et non à l'industrie. Ensuite, entre l'interdiction des coalitions, l'illettrisme et les conditions de vie extrêmement contraintes²²², difficiles pour les travailleurs de prendre du recul sur leur condition et de s'engager au-delà de leurs difficultés de court-terme²²³. Les rebellions sont néanmoins fréquentes au quotidien dans les usines, débouchant même dans les moments les plus rudes (comme lors de la dépression de 1827) sur des événements insurrectionnels²²⁴. Les pétitions sont aussi un recours répandu au sein de cette population exclue du suffrage qui n'hésite pas à faire appel au service des écrivains publics pour formuler ses propositions de réformes (Riot-Sarcey 2014, 134). Mais, sans même parler de la fermeté de la répression auxquelles se heurtent ces rebellions, leurs motifs et leur ampleur sont encore très limités – comparativement, par exemple, à ceux des mouvements populaires post-1848 (cf. *infra*). En dehors des périodes où le dénuement extrême se fait le plus pesant, la tendance semble davantage être à la résignation qu'à l'insurrection (Engrand 1981)²²⁵. Plus généralement, comme le résume Brasseul (2016, 183) « [l]es schémas de pensée de cette époque pré-marxiste sont très différents d'aujourd'hui : ils tournent surtout sur les oppositions monarchie/république, tolérance/répression, droits de l'homme/oppression, et moins sur les rapports de classes ». Du côté des patrons et des nantis « il n'y a pas de sentiment de culpabilité [...] assurés de leur bon droit et de leur légitimité, et la division de la société entre riches et pauvres semble

²²² Le médecin et observateur social Louis René Villermé, souvent considéré comme pionnier de la médecine du travail, remarquait en 1863 que si on ajoute au temps et à la pénibilité du travail ceux des transports pendulaires, alors même le temps récupérateur fait défaut, car « il résulte que le soir ils arrivent chez eux accablés par le besoin de dormir, et que le lendemain ils sortent avant d'être complètement reposés pour se trouver à l'atelier à l'heure de l'ouverture » (discours prononcé à la Société internationale d'études pratiques d'économie sociale de Paris, cité par Lafargue [1880] 2010, 28).

²²³ Sur la politisation de la pratique de « la Saint Lundi » et son recours comme « plate-forme temporelle » des luttes ouvrières, voir par exemple Beck (2004).

²²⁴ À noter avec Gautié (2018, 70), que dans la seconde moitié du siècle, des mobilisations ont aussi lieu concernant le « sweating system » (travail à domicile, petits ateliers sous-traités par des grandes entreprises, etc.) :

[a]u-delà du mouvement social ouvrier en voie de constitution, on assiste au cours de la période à une forte mobilisation de la société civile, à travers l'action de ligues sociales d'acheteurs, d'associations caritatives et de mouvements religieux, qui trouvent un relais important dans la presse. L'ampleur de l'émotion collective est à la mesure des ravages des conséquences sociales et morales des « salaires de famine » (Pégard [1911]), et notamment ceux des ouvrières à domicile, qui mobilisent particulièrement l'attention à la veille de la première guerre mondiale (Avrane [2013])

²²⁵ Ainsi, les révoltes des luddites en Angleterre (1811-1816), les *swing riots* dans le sud-est anglais (1830), la révolte des canuts à Lyon (en 1831, 1834 et 1848) et même le vent révolutionnaire de 1848, se situent dans des contextes de difficultés et de revendications économiques spécifiques, à savoir respectivement : les guerres napoléoniennes, les terribles récoltes de 1828 et 1829, la crise cyclique de 1826 à 1832 et le refus des négociants de soie d'appliquer un tarif minimum dans un contexte d'ouverture des frontières sous Louis-Philippe, et enfin, la crise économique de 1847.

un phénomène normal, éternel » (*ibid.*). Côté travailleurs, l'ampleur et la portée historique du mode de production capitaliste est encore difficilement saisissable. Comme l'explique Méda (2007, 50),

Il y a là un point absolument fondamental, sur lequel a parfaitement insisté H. Hatzfeld : assez loin dans le XIX^e siècle, théoriciens et ouvriers continuent de ne penser la condition ouvrière et le fait de vivre de son travail que comme un état passager [...] Cette question fait l'objet, à partir de la Révolution française et pendant les décennies qui suivront, de nombreux débats. Personne n'envisage la condition ouvrière ou le fait de vivre de son seul travail comme un état définitif et moins encore comme un idéal. Il faudra donc, pour passer à un autre état de la pensée, non seulement que le nombre des ouvriers continue à augmenter considérablement et la misère avec eux, mais aussi que l'on en vienne à comprendre que l'idéal des sans-culottes, l'accession de tous à la propriété, même modeste, mais support de sécurité, n'advient pas.

2.1.2 Le prolétariat conscient de lui-même et les premières revendications socialistes, centrées sur la valeur travail

Considérant que la révolution faite par le peuple doit être faite pour lui : Qu'il est temps de mettre un terme aux longues et iniques souffrances des travailleurs ; Que la question du travail est d'une importance suprême ; Qu'il n'en est pas de plus haute, de plus digne des préoccupations d'un gouvernement républicain [...] Le Gouvernement provisoire de la République arrête : Une commission permanente, qui s'appellera Commission de gouvernement pour les travailleurs...

— Décret du 28 février 1848 instituant la Commission du Luxembourg (cité par Riot-Sarcey 2014, 134)

Ce n'est qu'à partir de la deuxième moitié du siècle donc, face à l'ampleur et au caractère persistant de la nouvelle réalité industrielle que le prolétariat va commencer à porter collectivement des revendications sociales attaquant les structures économiques en vigueur. Pour comprendre l'avènement et la permanence du compromis social du capitalisme tel qu'il commence à se dessiner à cette époque (que nous présenterons au point 2.1.3), et faciliter l'étude comparative de la proposition de Charlier (qui sera menée à la sous-section suivante : 2.2.) il nous a paru nécessaire de nous arrêter ici sur la structuration des revendications ouvrières autour des partis socialistes et des organisations syndicales, et de leur articulation avec la pensée socialiste qui émerge à l'époque. En bref, nous allons maintenant voir comment, de l'interpénétration complexe entre le mécontentement populaire et la grande diversité des théories « socialistes »²²⁶ (a), va finalement s'imposer comme principale revendication sociale jusqu'à nos jours : le droit à la vie digne *par le travail* (b).

²²⁶ Sauf précision de notre part, et conformément au cadre analytique que nous mobilisons et dont nous avons précisé les contours dans l'introduction générale, nous utilisons le mot « socialiste » dans un sens large englobant tous les courants « socialistes », communisme inclus.

a. L'essor de la pensée et des mouvements socialistes

La prise de conscience de la cause ouvrière

La pensée socialiste naît en grande partie d'une prise de conscience par des intellectuels au sens large (philosophes, écrivains, philanthropes, moralistes, etc.) et des membres de la classe dirigeante entrepreneuriale²²⁷, du sort du peuple. Alertée par les actes de rébellion ouvrière, toute une littérature sociale favorise à partir des années 1830 cette prise de conscience avec Villermé, Dickens, Zola, Hugo, London, et al. (Lyon-Caen 2007). Les premiers penseurs « socialistes²²⁸ », commencent alors à composer un courant de pensée original en ce que, scandalisés par ces misères, il va s'attacher à lui chercher des solutions. D'où le clivage qui apparaît entre ces derniers et ceux – qu'on se contentera pour le moment de regrouper grossièrement sous le qualificatif « libéraux » – pour qui la question sociale, à l'instar du problème du paupérisme autrefois, est un faux problème devant s'auto-solutionner grâce à la prospérité et aux progrès promis par l'économie de marché, à la responsabilisation individuelle, et éventuellement à la philanthropie²²⁹. Depuis au moins Adam Smith, les malheurs des travailleurs avaient été reconnus par de nombreux penseurs de l'économie, mais à l'approche de la moitié du XIX^e siècle, les espoirs dans les promesses du libéralisme économique s'estompant, advient pour les socialistes le moment de chercher à y remédier autrement. À cet égard, Tanghe (1989, 104) fait remarquer que même du côté des libéraux, « [e]n 1848, [l']enthousiasme [pour l'utopie libérale] a disparu ou, en tout cas, la défense du libre marché du travail dégage une certaine odeur de mauvaise foi [...] on continue à chanter les louanges de la société de marché, mais dans une optique beaucoup plus pragmatique et gradualiste ».

Formulation du problème social

Dans la lignée des diverses communautés collectivistes médiévales, des utopies proto-communistes de l'ère moderne, et de la conjuration de Babeuf, la plupart des premiers socialistes font remonter les causes des abominations de leur temps aux inégalités

²²⁷ Pierre Joseph Proudhon est seul théoricien révolutionnaire du XIX^e siècle à être issu du milieu ouvrier (Larané 2018 cité par « Pierre-Joseph Proudhon » s. d.).

²²⁸ Annoncé par son usage occasionnel – ou celui de vocables proches comme « sociétaire » – dès la fin du XVIII^e siècle (par l'abbé Sieyès, Gracchus Babeuf ou encore Charles Fourier), le qualificatif « socialiste » entre dans le langage courant des pays européens au cours des années 1820 et 1830, régulièrement défini en opposition à l'individualisme (Le Bras-Chopard 1992, cité par « Socialisme » s. d.).

²²⁹ Le fait de considérer la misère ouvrière comme un faux problème, tient non seulement aux théories selon lesquelles celle-ci est vouée à disparaître d'elle-même (cf. *supra*, 1.3.2), mais aussi, éventuellement, aux fortes relativisations dont elle fait l'objet. Comme nous le verrons au chapitre IV (7.1.1c), un ouvrage collectif coordonné par Hayek en 1954 rend compte *a posteriori* de cette deuxième approche selon laquelle la dénonciation des conséquences sociales délétères du capitalisme serait globalement infondée car négligeant à la fois l'évolution des perspectives d'amélioration à la portée des populations, l'accroissement démographique, et la plus forte attention accordée aux sorts des plus démunis (cf. par ex. Hayek et Jouvenel dans Hayek et al. 1954, 18, 100-101).

fondamentales qui se logent dans la propriété de la terre et des moyens de production²³⁰ : le problème ne se limite pas à la misère en tant que telle, mais à l'injustice. Les discours de cette époque sont largement imprégnés de références religieuses : l'égalité et la fraternité entre les hommes correspondent à la volonté de Dieu (les écrits de Charlier ne font pas exception à cette tendance). Si nous nous intéressons ici au socialisme particulièrement en tant que courant intellectuel puis politique cherchant des solutions au problème social, c-à-d visant à améliorer le sort des classes laborieuses, il est important de remarquer qu'en raison de leur approche systémique, les analyses socialistes rendent indissociable la question sociale d'une critique à la fois générale et très composite de l'organisation socioéconomique dans son ensemble. Destruction des modes de vie et des liens sociaux traditionnels, crises commerciales endogènes, transformation du travail en une chose répugnante, iniquité dans la distribution des richesses, inégalités croissantes, dépeuplement des campagnes, concurrence et impérialisme internationaux, compétition et individualisme éhontés, etc. sont autant d'aspects éthiques, culturels, politiques, sociaux et économiques qui interpénètrent le problème de la misère et de l'exploitation du prolétariat dans la pensée socialiste. Comme le reflètent ces exemples, et à l'instar du matérialisme historique de Marx faisant primer l'infrastructure (i.e. les modalités de la production économique) sur la superstructure (i.e. institutions politiques, juridiques, culturelles, etc.), les penseurs socialistes accordent néanmoins une place première dans leurs analyses à l'organisation de la production matérielle. La plus grande partie des maux de leur époque étant selon eux imputables à cette « anarchie commerciale » (Fourier 1829) que constitue l'économie de marché libérale et au déclin de la moralité qu'elle entraîne²³¹.

Les solutions du socialisme utopique

Pour y remédier, les premiers théoriciens socialistes se retrouvent face à deux options : l'antimoderniste, qui ambitionne le réinvestissement de modèles du passé (féodalisme, communisme primitif ou autres), ou bien le saut progressiste cherchant à intégrer les progrès de la modernité à une nouvelle organisation socio-économique qui serait à la fois efficace, juste et égalitaire. C'est sans surprise que la deuxième option va primer sur les approches réactionnaires, comme en témoigne l'essor des mouvements inspirés par Claude-Henri de Saint-Simon (1760-1825), Charles Fourier (1772-1837) et Robert Owen (1771-1858).

²³⁰ L'idée est ainsi résumée par Kropotkine : « Pourquoi donc autour de nous cette misère [...] malgré les moyens puissants de production qui donneraient l'aisance à tous ? [...] Les socialistes l'ont dit et redit à satiété. [...] Parce que tout ce qui est nécessaire à la production : – le sol, les mines, les machines, les voies de communication, la nourriture, l'abri, l'éducation, le savoir – tout a été accaparé par quelques-uns dans le cours de cette longue histoire de pillage, d'exodes, de guerres, d'ignorance et d'oppression, que l'humanité a vécue avant d'avoir appris à dompter les forces de la Nature » (Kropotkine 1892 cité par Lepesant et Mylondo 2018, 54)

²³¹ Il n'en demeure pas moins qu'ils entretiendront pour la plupart une relation souvent étroite voire fusionnelle avec les mouvements démocratiques réclamant l'instauration du suffrage universel (comme au sein du chartisme anglais ou du républicanisme français) (Candar 1996 cité dans « Socialisme » s. d.) – d'où d'ailleurs l'un des premiers sens donnés à l'expression *social-démocrate* –, mais ces considérations sortent de notre champ d'analyse.

Inspirés par la rupture historique qu'a pu engendrer la Révolution française, quoique résolument pacifiques, ces grands théoriciens débrident leur imagination pour penser un monde meilleur. D'un côté le saint-simonisme mise sur la science et la rationalité pour donner jour à une société industrielle harmonieuse. Dirigée par une élite technocratique²³², cette société où « *tous les hommes travailleront* » (Saint-Simon 1802 dans Saint-Simon et Hubbard 1857, 143), serait à la fois hautement productive et plus juste. Le fouriérisme²³³ et l'owénisme quant à eux ont oscillé entre tentative d'humaniser l'entreprise (familistères de Godin, premier Owen) et invention de cités idéales (phalanstères de Fourier, *New Harmony* d'Owen, Icarie d'Etienne Cabet). Dans ce deuxième cas, les « socialistes utopistes »²³⁴ inventent bien plus que de simples modèles d'organisation socio-économique, allant jusqu'à concevoir de nouveaux modes de vie, impliquant souvent de nouvelles normes en matière d'hygiène, de loisirs, d'éducation, de sexualité, d'architecture, etc. On retrouve dans leurs écrits les grands principes qui régnaient déjà dans les utopies de la Renaissance : abolition du salariat, travail obligatoire pour tous mais réduit et le moins pénible possible. C'est d'ailleurs certainement en raison de ce trait « utopique » – compris ici au sens d'impraticable dans une réalité proche, comme en témoignent les nombreux échecs qu'essuyèrent les tentatives de réalisation fouriéristes et owénistes²³⁵ –, que le « socialisme utopiste » déclina au profit d'un socialisme à la fois plus pragmatique et plus engagé politiquement.

La diversification du socialisme

À partir des années 1830, divers courants émergent puis se façonnent les uns par rapport aux autres, plus ou moins en osmose avec les collectifs de travailleurs qui se forment tout au long du siècle. Par la puissance de ses analyses, et grâce à la forte implication militante de Marx et de ses compagnons, le socialisme marxien qui vise expressément à « éveiller chez les ouvriers une conscience claire et nette de l'antagonisme violent qui existe entre la bourgeoisie et le prolétariat » (K. Marx et Engels 1848, chap. IV) devient progressivement l'idéologie dominante du mouvement ouvrier du XIXe sous le nom de marxisme. Tant et si bien que le mot *socialisme*, qui s'était répandu à la fin des années 1830 dans le langage courant pour désigner de manière assez imprécise toute doctrine visant à résoudre la question sociale (Courtois 2007 cité dans « Socialisme » s. d.), s'apparente de plus en plus dans la

²³² Le « conseil de Newton » pensé par Saint-Simon est composé de « trois mathématiciens, trois physiciens, trois chimistes, trois physiologistes, trois littérateurs, trois peintres, trois musiciens » (Saint-Simon 1802 dans Saint-Simon et Hubbard 1857, 117).

²³³ Nous regroupons grossièrement sous l'adjectif « fouriériste » tous les travaux de Fourier et de ses disciples, au premier rang desquels Victor Considérant (1808-1893) et Jean Baptiste André Godin (1817-1888).

²³⁴ Dénomination employée par Karl Marx (1848) qui, en opposition à son « socialisme scientifique », leur adressent la critique suivante : « [à] l'activité sociale, ils substituent leur propre ingéniosité ; aux conditions historiques de l'émancipation, des conditions fantaisistes ; à l'organisation graduelle et spontanée du prolétariat en classe, une organisation de la société fabriquée de toutes pièces par eux-mêmes. Pour eux, l'avenir du monde se résout dans la propagande et la mise en pratique de leurs plans de société ».

²³⁵ Desmars (2014, 63) signale que « si la faible longévité des communautés phalanstériennes est souvent mise en avant, plusieurs entreprises fondées par des fouriéristes ont connu une existence de plusieurs décennies » comme les deux entreprises qu'il analyse dans son article : l'entreprise de peinture de Jean Leclair créée à la fin des années 1820 ou la coopérative Le Travail établie en 1882 par Henry Buisson.

deuxième moitié du siècle au mot *communisme*, que Marx et Engels s'étaient savamment approprié en 1847 pour désigner leur doctrine²³⁶. Ainsi, sur plus d'un siècle, le gros du mouvement ouvrier sera animé par la perspective marxiste de la prise du pouvoir politique par le prolétariat en vue de l'appropriation collective des moyens et des produits de la production.

À côté de Marx et Engels, nombreux autres théoriciens socialistes qui se révèlent à partir des années 1830 auront une influence certaine sur l'histoire intellectuelle, populaire et politique du socialisme. Parmi les plus connus, contentons-nous de mentionner premièrement les tendances anarchistes ou social-libertaires. Partageant plusieurs des ambitions collectivistes et égalitaristes du socialisme scientifique, elles s'en distinguent par leur antiétatisme, prônant une révolution sociale plutôt qu'une révolution politique. Pierre Joseph Proudhon en proposera la première théorisation, fondée sur le mutuellisme (mise en commun volontaire des ressources, banque du peuple facilitant l'accès au crédit, etc.) et le fédéralisme²³⁷. Dans sa continuité, son ami Mikhaïl Bakounine donnera naissance au collectivisme libertaire qui – à la différence du communisme libertaire développé plus tard par Pierre Kropotkine (dans lequel « tout est à tous ! ») (cf. *infra*, 2.2.2d) – rend possible une répartition des produits du travail en fonction de la contribution personnelle à l'effort productif (principe de rémunération individuelle) et non seulement des besoins de chacun.

Enfin, à l'opposé de l'anarchisme, on trouvera les partisans d'un « socialisme gouvernemental », comme celui de Louis Blanc ou de Philippe Buchez en France, inspirés du Saint-simonisme, ou encore celui du mouvement chartiste anglais, qui n'abordent pas la question sociale en termes de lutte des classes révolutionnaire mais cherchent à concevoir une nouvelle organisation du travail fondée sur l'associationnisme ouvrier.

Nous ne nous étendons pas davantage sur ces grandes théories, ni sur toutes les autres qui gravitent autour d'elles (le lassallisme, le blanquisme, etc.), notre objectif étant simplement de donner un aperçu des principales options qui s'offraient au monde en ce milieu de XIXe siècle, pour pouvoir plus facilement par la suite cerner la singularité de celle proposée par Charlier vis-à-vis d'elles (cf. *infra*, 2.2.2). Poursuivons donc en voyant

²³⁶ Au début du siècle le mot communisme servait à désigner les formes les plus radicales de la pensée socialiste, envisageant l'abolition de la propriété individuelle au profit de la propriété commune des biens. Or le socialisme de Marx et Engels marquant, selon leurs termes, « la rupture la plus radicale avec le régime traditionnel de propriété », méritait bien ce nom. En outre, Engels explique dans la préface à l'édition allemande de 1890 du *Manifeste* qu'« [e]n 1847, le socialisme signifiait un mouvement bourgeois, le communisme, un mouvement ouvrier. Le socialisme avait sur le continent tout au moins, ses entrées dans le monde ; pour le communisme, c'était exactement le contraire. Et comme, dès ce moment, nous étions très nettement d'avis que "l'émancipation des travailleurs doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes", nous [Marx et Engels] ne pouvions hésiter un instant sur la dénomination à choisir. Depuis, il ne nous est jamais venu à l'esprit de la rejeter ».

²³⁷ L'anarchisme proudhonien est un exemple de doctrine qui – au-delà de ses complexités et de ses apories –, échappe au cadre d'analyse que nous mobilisons. Communément rattaché à la tradition socialiste telle que comprise dans son sens courant, l'anarchisme de Proudhon attira jusqu'à nos jours la sympathie de nombreux libéraux : comme Gilbert Guillaumin qui publia son *Système des Contradictions Économiques*, Joseph Garnier qui l'invita à la Société d'Économie Politique (Malbranque 2014), l'économiste Léonce de Lavergne qui vit en lui un fervent partisan de la liberté individuelle (de Lavergne 1848), ou plus récemment, Vincent Valentin qui le rapproche d'un « libéralisme antibourgeois » (dans Proudhon et Valentin 2009).

comment ces spéculations intellectuelles vont traverser le mouvement ouvrier, pour finalement aboutir à la constitution du grand compromis social-démocrate.

La structuration du mouvement ouvrier

C'est au moment du bouillonnement révolutionnaire de 1848, entre les banquets, les clubs politiques, les émeutes et les grèves, que les idées socialistes commencent à imprégner les esprits révoltés (Riot-Sarcey 2014, 131). Même si ces idées avaient déjà commencé à se diffuser avant la période révolutionnaire, par voie de presse ou de supports alternatifs²³⁸, grâce aux actions des sociétés secrètes et à la forte influence de quelques personnalités²³⁹, ce n'est réellement qu'à partir de la seconde moitié du siècle qu'intellectuellement excités par la révolution de 1848, et surtout, de plus en plus nombreux à être confrontés aux rudes réalités de la vie industrialo-urbaine, que de larges pans de la population vont s'approprier les idées socialistes. Le caractère flagrant de l'exploitation observable au sein du *factory system*, de même que les occasions de rencontres et d'échanges facilitées par le regroupement massif de travailleurs dans l'étroitesse des cités ouvrières, favorise en effet une prise de conscience collective de revendications communes à défendre ensemble²⁴⁰. Ce qui permettra à Marx et Engels (1848, chap. 1) d'écrire que « [l]e progrès de l'industrie, dont la bourgeoisie est l'agent sans volonté propre et sans résistance, substitue à l'isolement des ouvriers résultant de leur concurrence, leur union révolutionnaire par l'association ». Ces nouvelles circonstances sont en effet propices au développement des hauts lieux de l'auto-organisation ouvrière précédemment évoqués²⁴¹ : les sociétés de secours mutuels. En plus de leur rôle en matière d'entraide matérielle annonçant le mutualisme, ces sociétés furent aussi précurseurs du syndicalisme, non seulement en tant que lieux de d'échanges et de réflexions, mais aussi, clandestinement, d'organisation et de financement de grèves. Aussi, certaines sociétés anglaises comme la *Friendly Society of Iron Founders of England, Ireland and Wales* faisaient déjà en 1809 de leur principal objectif l'amélioration des conditions de travail (« Friendly Society of Iron Founders of England, Ireland and Wales » 2019).

Avec la réduction de l'illettrisme et l'amélioration de moyens de communication intérieurs et internationaux, ces nouveaux réseaux – qui se renforcent dans certains pays avec la promulgation de lois abrogeant le délit de coalition – servent à la diffusion de, voire sont

²³⁸ Sur le rôle tenu par les brochures dans la constitution des classes populaires en mouvements politiques socialistes en France entre 1840 et 1844, voir Fourn (2003).

²³⁹ On pense bien évidemment à Owen, Marx et Engels, Proudhon, Blanqui mais aussi, parmi tant d'autres, à l'écrivain Stephan Born en Allemagne qui par son action coordinatrice contribuera à l'émergence de *Arbeiterverbrüderung* (« Fraternité ouvrière ») qui devient rapidement l'organisation ouvrière la plus importante d'Europe continentale, ou le néo-babouviste Richard Lahautière, qui en plus de sa participation à nombreux journaux, anime en 1840 à Belleville un « banquet communiste » qui contribue à populariser le terme en France (« Socialisme » s. d.).

²⁴⁰ C'est d'ailleurs certainement en raison de sa longueur d'avance en matière d'industrialisation que le Royaume-Uni s'avère précurseur en matière de syndicalisme ouvrier – qui s'amorce dès la fin du XVIII^e pour se structurer massivement, en toute légalité, autour du chartisme et des thèses d'Owen dans les années 1830.

²⁴¹ À ce propos, certaines études évoquées par Block et Somers (2003, 189 et 316) signalent aussi l'impact des mobilisations provoquées par la *New Poor Law* en 1834 sur le décollage des mouvements ouvriers anglais.

galvanisés par, les théories socialistes. Ces dernières fournissent aux ouvriers les mots nécessaires pour comprendre et dénoncer les injustices qu'ils subissent, ainsi que les idéaux aptes à canaliser leurs revendications sur le plan politique. D'où la transformation d'un mouvement ouvrier relativement apolitique en un mouvement infusé des théories socialistes au sens large. L'Association internationale des travailleurs (AIT), par exemple, qui est créée en 1864 à l'initiative de diverses associations ouvrières et syndicales européennes « est très vite noyauté[e] et animé[e] par un élément fort actif, qui, lui, est bel et bien socialiste : Karl Marx » (Winock 2015, chap. 1). Ainsi, comme l'a résumé Ernest Labrousse, « après une période 1815-1851 consacrée aux spéculations idéologiques, la période 1851-1870 est marquée par la constitution de structures politiques et sociales élaborées » (« Socialisme » s. d. sur la base de Wallerstein 2011). Entre les années 1870 et 1890, la plupart des pays européens, entrés dans l'ère du suffrage universel (masculin), disposent alors d'au moins un parti politique « socialiste ». La relation originellement entretenue par ces derniers avec les syndicats et l'AIT varie d'un parti à l'autre²⁴². Et en tout état de cause, les mouvements socialistes, longtemps dominés par l'idéologie marxiste, seront minés par de profonds désaccords internes jusqu'à tard sur le XXe siècle²⁴³. Au-delà de ces discordes, arrêtons-nous maintenant sur un sujet fondamental qui fait globalement l'unanimité parmi les socialistes – de même que chez les libéraux – en ce milieu de XIXe siècle ; un sujet qui, sanctionnant l'infléchissement historique initié aux siècles précédents (cf. *supra*, 1.2.2), sera d'une grande importance pour comprendre l'originalité du retour de l'idée de RBI au début du XXIe siècle : la consécration de l'ITE.

²⁴²Allant de ceux n'ayant autre volonté originelle que de porter une parole syndicale harmonisée sur la scène politique – c'est le cas au Royaume-Uni, où la précocité du développement industriel a entraîné l'antériorité des syndicats sur le parti travailliste (Lavroff 1999, cité dans « Socialisme » s. d.) –, à ceux voulant dès le départ incarner une identité politique autonome, voire tenter d'y subordonner les syndicats – c'est le cas en France du Parti Ouvrier fondé en 1882 (Winock 2015, part. 1.2.2).

²⁴³Laissant de côté tous les sujets politiques clivants de l'époque auxquels ils sont confrontés, les lignes de fractures les plus fondamentales aux mouvements socialistes tiennent au moins autant au contenu doctrinal (valeurs et idéaux) qu'aux modalités de sa mise en pratique. La première oppose les tendances libertaires, anti-état et anti-autoritaires et à celles centralisatrices, visant la conquête du pouvoir politique. Dès 1869, l'AIT voit s'opposer en son sein les partisans de Marx, favorables à la gestion centralisée de l'association et à la création de partis politiques, et les « anti-autoritaires » anti-état réunis autour de l'anarchiste Mikhaïl Bakounine (qui en sera exclu en 1872). Une opposition similaire se retrouvera plus tard, toujours au sein de l'AIT, entre les premiers (partisans d'une logique de parti) et les partisans de l'autonomie ouvrière et syndicale, antiparlementaires.

Une autre fracture fondamentale de la mouvance socialiste oppose les tendances réformistes modérées, visant des avancées sociales progressives et pacifiques, aux tendances révolutionnaires nettement plus radicales tant du point de vue de leurs fins que des moyens envisagés pour les atteindre. Ces grandes fractures continueront à agiter la mouvance socialiste au XXe siècle, engendrant scissions, recombinaisons, voire affrontements violents entre fractions rivales (on pense par exemple aux luttes, en Russie, entre bolcheviks et mencheviks, en Allemagne, entre les tendances centristes et spartakistes du SPD, entre autres).

b. *Consécration de la valeur travail : le droit à la vie supplanté par le « droit au travail »*

La civilisation industrielle, depuis 1830 surtout a fait une chose excellente : elle a arraché des milliers d'hommes à une existence végétative et inférieure. Dans les campagnes, dans les villages, dans les petites villes, de nombreuses familles vivaient presque de rien, se contentaient de presque rien ; elles n'avaient ni ambition, ni dignité [...] Depuis les nouveaux moyens de communication, les entreprises se sont développées partout ; partout les hommes ont voulu sortir du cercle étroit de l'existence monotone et pauvre, où ils étaient comme parqués depuis des siècles. Ils ont jeté leurs guenilles et leur paresse ; [...] ils se sont précipités dans le travail [...] Ils ont peiné 12, 14, 15, 16 heures par jour ; et le plus bel effet de la civilisation industrielle est d'avoir inculqué aux masses l'habitude passionnée du travail. On ne se doute pas aujourd'hui de l'entraînement qu'ont dû subir ces hommes pour sortir de ce qu'on pourrait appeler « la demi-flânerie du Moyen-âge » et arriver à l'état de travail industriel.

— Jean Jaurès (1891, chap. II)

« Qui ne travaille pas ne mange pas », telle est la règle fondamentale, la règle première, essentielle que peuvent appliquer et qu'appliqueront les Soviets de députés ouvriers, quand ils accèderont au pouvoir.

— Vladimir Il'itch Lénine (1917, s.p.)

Si, originellement, le problème du paupérisme avait suscité une réflexion posant les bases d'un débat pluriséculaire sur les formes d'assistance publique les plus adaptées pour éviter la misère sans encourager l'oisiveté, le problème social tel que formulé au XIX^e siècle appelle quant à lui une réflexion sur l'organisation du travail. Comme nous allons l'analyser maintenant, la question des modalités du droit à la vie cède sa place à une réflexion plus générale sur les modalités, plus ou moins structurelles, de l'organisation de la production économique. Au sein de cette réflexion, à l'instar de la période traitée en section 1, la garantie d'un revenu inconditionnel et universel demeure dans l'ombre. Pour des raisons que nous allons analyser maintenant, ce sont des solutions plus conformes à la valeur travail qui vont s'imposer.

Le travail, source de liberté

La valeur travail a en effet fait son chemin depuis le XII^e siècle (cf. *supra*, 1.2.2a). Alors que dans les récits utopistes médiévaux, comme dans le mythe de Cocagne, le travail était proscrit grâce à la luxuriance de la nature qui permettait aux hommes de s'adonner à un mode de vie purement hédoniste, les utopies collectivistes de la Renaissance avaient quant à elles déjà intégré l'obligation de travailler – dans des conditions toutefois des plus plaisantes possibles. Sur l'île d'Utopie (More [1516] 1842), l'obligation de travailler six heures par jour éradique les « frelons oisifs » – expression qui sera reprise par les écrits socialistes²⁴⁴ –, de même que dans le projet de Babeuf, l'oisiveté constitue un crime capital,

²⁴⁴ Point remarqué par Dommanget dans sa synthèse sur la place de la paresse dans les utopies socialistes (dans Lafargue 2010, 113-18), où en plus des textes de More et de Campanella, sont aussi cités ceux de Francesco

car l' « [u]n des principaux fondements de l'association étant la rigoureuse obligation de coopérer pour avoir droit à recueillir, aucun oisif volontaire ne pourra exister dans son sein... Plus d'exploitants, plus d'exploités... » (lettre de Babeuf citée par Roux 1951, 278). Dans cette continuité, l'idéologie du travail – expression que nous employons, rappelons-le, pour désigner l'idée selon laquelle il n'y aurait pas de vie moralement bonne sans travail (cf. IG : III n.91) – a fini par emporter une quasi-hégémonie transpartisane au XIX^e siècle. En complément des motifs moraux, sécuritaires, religieux et mercantilistes qui avaient façonné pendant des siècles le rejet de l'oisiveté – et l'impossibilité implicite corolaire à concevoir l'introduction d'un revenu minimum garanti – (cf. *supra*, 1.2.2), plusieurs éléments du contexte industriel semblent pouvoir être avancés pour expliquer la façon dont la valeur travail a trouvé un vivier majeur dans les rangs du prolétariat (nous traiterons au point 2.1.3c la diffusion de la norme du travail-emploi à toutes les classes sociales).

Premièrement, le travail, facteur de production par excellence, apparaît comme l'ingrédient *sine qua non* de la marche vers l'abondance matérielle enclenchée par les progrès de l'ère industrielle. Le travail productif se voit consacré dans les imaginaires populaires non plus principalement en vue de « l'enrichissement du Prince » mais surtout comme condition à l'élévation des conditions de vie matérielles de tous. Point que Lafargue dénoncera en parlant des « chants nauséabonds en l'honneur du dieu Progrès, le fils aîné du Travail » (Lafargue [1880] 2010, 26)²⁴⁵. Les notions de travail et d'oisiveté s'affinent conjointement. À mesure que le travail se confond avec l'effort productif, le refus de l'oisiveté s'affirme non plus seulement comme un refus de l'indolence et du laisser-aller, mais comme attachement à l'idéologie du progrès et du développement économique²⁴⁶.

Deuxièmement, en plus d'être loué de tous en tant que facteur de production et vecteur de progrès, le travail se retrouve particulièrement exalté par le prolétariat en tant que vecteur de dignité. « Vivre en travaillant ou mourir en combattant », proclament déjà les canuts de Lyon dans les années 1830 face aux violentes répressions que rencontraient leurs révoltes. Comme nous l'avons vu au point 2.1.2a, la diffusion du socialisme est allée de pair avec l'essor d'une identité collective commune au prolétariat. Au cœur de ce processus de

Doni (1562) ou Denis Veilas d'Alais (1677), pour illustrer comment dans toutes ces utopies proto-communistes l'idée d'un droit à la paresse est indissociable de celle d'un devoir de travailler.

²⁴⁵ Paul Lafargue, auteur du fameux essai *Le droit à la paresse : réfutation du droit au travail de 1848* (1880) fait figure d'exception remarquable dans le paysage de consécration de l'idéologie du travail que nous dépeignons ici. Nous le traiterons conjointement aux autres représentants de contre-idéologies antitruaillistes ou antiproduktivistes que connut l'histoire moderne, au chapitre suivant, au moment d'évoquer de rôle de cet héritage dans la popularité actuelle du RBI (cf. *infra* 3.2.2).

²⁴⁶ Signal de cette évolution, les machines tendent aussi à être appréciées par le prolétariat comme concourant à ce progrès. D'où le constat exprimé par Tanghe (1989, 159 sur la base de Perrot 1984) qu' « [à] partir de la deuxième moitié du 19^e siècle, les travailleurs ne s'en prendront plus guère aux machines, la classe ouvrière, du moins sa couche supérieure, aura effectué sa conversion au machinisme, sous l'influence notamment de l'alliance nouée entre mouvement ouvrier et croissance économique ». Notons aussi que cette alliance se trouvera présentée plus tard par Walter Benjamin (1940) comme l'une des causes principales de l'affaiblissement du mouvement ouvrier, concomitante à l'appauvrissement de ses horizons utopiques.

Pour une étude approfondie de l'émergence de l'idéologie productiviste et de ces dissidences à cette période, voir par ex. Audier (2019, chap. 1, 2 et 3).

formation identitaire, le travail productif a joué un rôle essentiel non seulement dans la démarcation entre bourgeois et prolétaires, mais aussi et surtout, dans la démonstration de la supériorité morale de ce dernier par rapport à la classe capitaliste, pointée comme parasite en raison de son « oisiveté »²⁴⁷. L'*Internationale*, le fameux chant écrit par Eugène Pottier au moment de la Commune de Paris à la gloire de l'Internationale ouvrière, affiche cet antagonisme de classe fondé sur le travail, opposant les « producteurs », « paysans, ouvriers [...] grand parti des travailleurs » aux « oisif[s] », « corbeaux, vautours » se repaissant de la chair et du travail des premiers²⁴⁸. Selon cette logique, ne pas travailler est mal parce qu'impliquant nécessairement l'exploitation du travail d'autrui.

Ce processus de contre-identification dignifiante par le travail se voit supportée sur le plan théorique par le réinvestissement marxiste de la philosophie de Friedrich Hegel. Marx explique en effet que « [l]a grandeur de la Phénoménologie de Hegel consiste en ceci qu'il saisit l'essence du travail et conçoit l'homme objectif, véritable parce que réel, comme le résultat de son propre travail » (K. Marx 1844). En présentant ce qu'elle appelle « travail » comme « essence de l'homme », la philosophie hégélienne du travail rompt avec toute approche sociohistorique selon laquelle le travail, comme en atteste l'apparition récente du mot, ne serait qu'une réalité spécifique à certaines civilisations et non un attribut de la nature humaine (Enriquez 2013)²⁴⁹. Dans son commentaire de la dialectique du maître et de l'esclave d'Hegel, Alexandre Kojève (1947, 28) saisit en ces termes la dimension émancipatrice du travail hegelien : « [e]n devenant par le travail maître de la Nature, l'Esclave se libère donc de sa propre nature, de son propre instinct qui le liait à la Nature et qui faisait de lui l'Esclave du Maître. En libérant l'Esclave de la Nature, le travail le libère

²⁴⁷ Daumard (1983, 17) apporte des nuances à ce tableau :

Au XIX^e siècle, la condition d'oisif a souvent été enviable par ceux qui étaient écrasés par le poids d'un travail peu rémunérateur et peu intéressant. Elle a attiré des hommes qui avaient des revenus suffisants et qui se sont consacrés aux loisirs [...] Mais pour nombre de personnes des deux sexes, dans les milieux les plus divers, cette situation était moins le résultat d'un choix que des circonstances et de la pression des usages. Aussi le bilan n'a-t-il pas toujours été positif, aux yeux même des intéressés, encore que la limite soit difficile à tracer entre l'oisiveté subie et l'oisiveté satisfaite...

La frustration ressentie par certains membres de ces classes oisives du XIX^e siècle face à la futilité d'une existence vouée à des activités uniquement régies par la perpétuation de coutumes ou par la recherche du perfectionnement individuel, conduit Daumard à conclure qu'au XIX^e « [i]l s'agit moins [...] d'occuper le temps libre que de donner aux hommes une raison de vivre » (*ibid.*, 16) ; situation dont l'actualité constituera une thématique importante dans notre seconde partie.

²⁴⁸ Nous verrons au point 2.1.3c comment, confrontée à cette approche laudative du travail productif – source de dignité et de légitimité en tant que membre à part entière de la communauté –, la classe bourgeoise, incapable de défendre son statut de « classe oisive », va finalement devoir l'épouser, tout en bénéficiant dans ce tournant, de l'amalgame qui va se figer entre la notion de travail et celle d'activité rémunérée.

²⁴⁹ L'œuvre d'Arendt est traversée d'une critique de cette évolution à laquelle a participé le marxisme : « "Le travail a créé l'homme" signifie premièrement que le travail et non pas Dieu a créé l'homme; deuxièmement, cela signifie que l'homme, pour autant qu'il est humain, se crée lui-même, que son humanité est le résultat de sa propre activité ; cela signifie, troisièmement, que ce qui différencie l'homme de l'animal, sa *differentia specifica* n'est pas la raison, mais le travail, qu'il n'est pas un *animal rationale*, mais un *animal laborans*; cela signifie, quatrièmement, que ce n'est pas la raison, jusqu'alors le plus haut attribut de l'homme, mais le travail, l'activité humaine traditionnellement la plus méprisée, qui contient l'humanité de l'homme. Ainsi Marx défie le Dieu traditionnel, l'appréciation traditionnelle du travail et la traditionnelle glorification de la raison. » (Arendt [1968] 2000, 34)

donc aussi de lui-même, de sa nature d'Esclave : il le libère du Maître ». Via cette approche ontologique, le travail se voit loué comme la voie royale de l'émancipation et de l'épanouissement humain. Les propos tenus par le journaliste communard Félix Aimé Pyat à l'Assemblée nationale en 1848 en sont une parfaite illustration :

Pour nous, en effet, le travail est un don que Dieu a fait à l'homme non pour le punir ou le contenir, mais pour le perfectionner. Quand Dieu a dit à l'homme : Tu travailleras, c'est comme s'il lui avait dit : Tu t'achèveras, tu seras la conséquence de tes actes, le fils de tes œuvres, ton propre auteur. [...] Le travail n'est donc pas une peine, c'est la richesse : le travail n'est donc pas une honte, c'est un honneur, le travail n'est donc pas la servitude, c'est la liberté (Approbation à gauche). Le peuple, qui a l'instinct de toutes les grandes vérités, l'a compris comme nous ; car dans ces mille chants de circonstances qui reflètent la pensée de tous [...] celui que le peuple a adopté de préférence à ce noble refrain : « travaillons, travaillons, mes frères ; le travail, c'est la liberté. » (Garnier 1848, 407)

Ainsi, comme le résume Tanghe (1989, 70) : « Tout se passe comme si de 1789 à 1848, le rapport se renversait : dans le premier cas, on raisonnait à partir du principe qu' "on doit travailler pour vivre" (du moins, on pouvait encore se bercer de l'illusion que le premier terme était subordonné au second) ; maintenant on part de l'évidence qu'"on vit pour travailler" ». D'où la participation de cette approche essentialiste du travail à l'abandon de toute perspective de délivrance *du* travail au profit de la libération *dans* le travail à travers l'amélioration de ses conditions (Geffroy 2002, 117-18).

L'assistance, source d'asservissement

Enfin, rejet de l'assistance publique et valorisation du travail se renforçant réciproquement, il est important de souligner deux autres facteurs ayant participé à l'hostilité vis-à-vis d'un droit à l'assistance. Premièrement, l'organisation publique (légale) de l'assistance, comme nous l'aurons compris de la section précédente, se traduit par une mutation de ce qui relevait antérieurement de la charité en des formes de secours rationalisés, jugées fortement dégradantes et stigmatisantes à l'égard des bénéficiaires (Fortunet 2002, 350). Assimilée à ces dispositifs répressifs fort peu louables, l'assistance publique ne peut d'aucun point de vue figurer comme une voie de remédiation au problème social. Deuxièmement, il faut se souvenir de l'influence qu'ont eu les conclusions tirées de l'expérience des *Poor Laws* anglaises sur le renforcement de l'éthique du travail au XIXe siècle, non seulement du point de vue « libéral » (duquel écrivaient globalement leurs auteurs du Rapport de 1834), mais aussi dans la pensée socialiste naissante. À ce sujet, Block et Sommers (2003, 289) regrettent dans leur article sur le « shadow of Speenhamland », que Marx et Engels, quoiqu'en en faisant une interprétation distincte²⁵⁰, se soient autant appuyé

²⁵⁰ « They agreed that the Poor Law had contributed to the immiseration of the rural poor, but the crucial mechanism was that farmers had pushed wage levels down by shifting costs on to the parish. [...] It is not difficult to explain why Marx and Engels took this position on the core dynamic of Speenhamland; widespread degradation of the rural poor fit the logic of their broad theory of capitalist development. Both enclosures and the Poor Law were part of the process by which wealth was extracted from the rural poor in order to help finance industrial investment.» (Block et Somers 2003, 289)

sur le rapport de la Commission Royale, pour finalement donner à voir à des générations entières de penseurs anticapitalistes le système d'aide aux pauvres comme « nothing more than a feudal remnant »²⁵¹. En somme, les critiques de l'assistance publique d'antan et des *Poor Laws* anglaises étant si prégnantes et mobilisées dans la littérature sociale tout comme dans les débats politiques²⁵², les prises de position socialistes en faveur d'un droit à la vie par le travail plutôt que d'un droit à la vie tout court ne pourraient être entièrement comprises indépendamment d'elles, comme seule option restante pour ne pas se faire accuser de vouloir subventionner la paresse, les injustices, et la régression générale.

En résumé, de « [l]a fuite en avant dans l'ascèse productive doubl[ée] d'une contre-identification orgueilleuse du prolétaire avec les conséquences de sa chute » (Tanghe 1989, 43) procède le ralliement de l'ensemble de la jeune mouvance socialiste à la vieille pensée aristocratique libérale dans son incapacité à concevoir un droit inconditionnel à la subsistance. À la différence toutefois que l'assistance est dès lors rejetée moins pour ses prétendus effets déresponsabilisants qu'en tant que prolongement d'une charité dédaignante niant le droit de l'individu de s'épanouir et d'atteindre la dignité par son travail. « Admettre le droit à l'assistance et non le droit au travail, c'est reconnaître à l'homme le droit de vivre improductivement, quand on ne lui reconnaît pas le droit de vivre productivement : c'est consacrer son existence comme charge » (Louis Blanc 1849, cité par Tanghe 1989, 67). D'où la centralité de la retentissante revendication d'un « droit au travail » à partir de 1848 qui, au-delà des interprétations multiples dont elle faisait l'objet, ne doit plus être comprise comme en 1789 au sens d'un « droit à l'assistance par le travail », mais bel est bien comme un droit *sui generis*, comme « premier droit social de l'homme » (Considérant 1845, 93), constitutif d'un droit à pouvoir mener une existence pleine et entière, en étant reconnu comme membre digne et légitime de la communauté. En raison de cette unanimité nouvelle entre libéraux et socialistes autour de la valorisation du travail(-productif), c'est sans surprise que le compromis social-démocrate qui va dominer le XXe siècle sera bâti et consolidé autour de la norme centrale du « travail ».

²⁵¹ « Their failure to address this issue had unfortunate consequences. Given their political and intellectual authority, the view that the Poor Law between 1795 and 1834 played a critical role in immiserating the rural working class gained a credibility that lasted for more than a century. Subsequent historians writing from a perspective critical of capitalism followed their lead. W. Hasbach, a scholar of the German Historical School, published his important study in German in 1894 and in English translation in 1908. He was followed by J. L. and Barbara Hammond, Sidney and Beatrice Webb, Karl Polanyi, and E. J. Hobsbawm and George Rude, all of whom concurred in seeing the Poor Law as a factor in rural impoverishment.» (Block et Somers 2003, 290)

²⁵² Comme on le verra par exemple au sein de l'opposition fouriériste (cf. *infra* 2.2.2b).

2.1.3 Le développement des droits des travailleurs ou l'installation du compromis social-démocrate du XXe siècle autour de la norme du travail-emploi

[C] 'était dans l'intérêt des salariés eux-mêmes que le système salarial devait être universalisé, même si c'était les priver d'un droit de subsister qui leur était reconnu par la loi. On constatait que le « droit de vivre » était un piège.

— Karl Polanyi ([1944] 2009, 130)

Trouver sa place dans la société, c'est d'abord avoir un emploi. Je l'ai dit pendant la campagne, je le répète aujourd'hui : l'emploi est notre priorité. Pour faire reculer le chômage, nous devons retrouver une croissance durable [...] La priorité est de créer des emplois, beaucoup d'emplois. C'est la raison d'être de toute l'action gouvernementale.

— Lionel Jospin (1997, s.p.)

Au milieu de la grande diversité des courants socialistes qui se développent au XIXe siècle, et en dépit des espoirs qu'avaient pu alimenter dans toute l'Europe le Printemps des peuples de 1848, la Commune de Paris de 1871 ou bien la révolution russe, c'est finalement la tendance étatiste-réformiste qui va progressivement l'emporter au cours du XXe siècle. Tout en demeurant d'une grande hétérogénéité à l'échelle mondiale, le socialisme occidental se voit globalement adhérer à l'économie de marché, à la condition toutefois que celle-ci soit soumise à certaines exigences sociales. Le sens recouvert par le mot *socialisme* dans la plupart des pays finit au terme de la guerre froide par se dissocier de l'idéal communiste et de ses échecs empiriques pour se confondre peu à peu avec des tendances politiques plus réformistes que révolutionnaires.

Dans un affrontement perpétuel entre les mouvements d'inspiration socialiste et le camp libéral, va se construire sur le XXe siècle un compromis au sein duquel la propriété privée individuelle et lucrative, la liberté du commerce et de l'industrie, et les écarts de richesses susceptibles d'en découler, sont globalement maintenus, mais limités par certains principes de justice et de solidarité. Nous allons dans cette partie présenter les grandes lignes de ce compromis « social-démocrate »²⁵³ (b), apporter quelques éléments explicatifs à son

²⁵³ Nous regroupons sous l'expression « compromis social-démocrate », l'ensemble des traits communs à la situation politique occidentale de la période allant de la fin de la seconde guerre mondiale jusqu'aux années 1960-1980, appréhendée sous l'angle de la stabilisation de la tension historique entre capitalisme et justice sociale. Comme le résume Marques-Pereira (1990, 55),

Le compromis social-démocrate se caractérise par la coexistence de deux logiques : le marché et la justice distributive. Sa nature contradictoire se fonde sur la stabilisation du capitalisme et sur l'extension des pouvoirs du mouvement ouvrier. Cette contradiction trouve sa légitimation dans une conception de l'État garant de « l'intérêt général » : l'organisation d'une solidarité collective, la concertation sociale, la démocratie parlementaire sont autant d'éléments qui fournissent une représentation de l'État comme pourvoyeur de progrès social, de paix sociale et d'égalité

Dans la littérature, ce compromis se trouve désigné par des appellations aussi variées que « compromis social du capitalisme industriel » (R. Castel 2013a), « compromis keynésien », « compromis social-keynésien », « compromis fordiste », voire « compromis keynésiano-fordiste » (Lefèvre et Pinson 2020). Pour notre part, nous emploierons ces qualificatifs soit indifféremment soit en fonction de l'aspect que nous

émergence (a), puis souligner comment s'opère alors, sur cette période, le resserrement de l'idéologie du travail autour de l'emploi (c)²⁵⁴.

a. « La révolution n'aura pas lieu », ou quelques explications au succès du réformisme social

Bien avant que le tournant social-démocrate devienne à la fois patent à la fin du XXe siècle, certaines actions menées par les mouvements ouvriers et la pratique politique des organisations socialistes avaient depuis longtemps porté davantage sur la conquête de droits permettant promptement au prolétariat de vivre plus dignement que sur la préparation d'un « grand soir ». À titre d'exemple, les syndicats anglais qui se fédèrent au milieu du XIXe siècle ont toujours suivi une ligne modérée (Droz 1972 dans « Socialisme » s. d.). De même, dès la fin du XIXe siècle, le SPD allemand, bien que continuant à afficher un crédo résolument marxiste, poursuit en réalité des politiques clairement réformistes (Winock 2015; Bergounioux et Manin 1989, dans « Socialisme » s. d.). En outre, rappelons qu'un idéal profondément ancré et très répandu jusqu'au XXe siècle demeure celui de la petite propriété, à savoir de gens du peuple qui, avec le temps, seraient parvenus à se constituer un patrimoine suffisant pour se mettre à leur compte (Berstein 1993, 10). Mais, que l'optique d'un compromis avec la classe « capitaliste » ait toujours constitué un but ultime louable au sein du mouvement ouvrier ou non, plusieurs éléments permettent d'expliquer cette évolution réformiste des tendances originellement franchement communistes voire révolutionnaires.

Un premier élément est l'adoption à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle par les gouvernements occidentaux de toute une législation favorable au prolétariat. Que ce soit

voudrions mettre en exergue : l'aspect fordiste renvoyant plutôt à l'augmentation des salaires et du niveau de vie ; le keynésianisme aux politiques budgétaires redistributrices, et l'aspect social-démocrate aux droits politiques et sociaux.

Notons donc bien pour finir, que notre usage du qualificatif « social-démocrate », surtout lorsqu'associé au nom « compromis », ne renverra pas à la « sociale-démocratie » comprise en tant que courant de pensée ou famille politique, aussi extensible soit-elle – comme on pourra la trouver définie par exemple chez Vandamme (2021, 22) sur la base de Przeworski (1985) et Gøsta Esping-Andersen (1990). C'est d'ailleurs précisément cette approche historique très englobante du « compromis social-démocrate » qui nous permet de le concevoir comme une situation partagée par-delà le monde occidental. Notre acception du « compromis social-démocrate » recoupe à cet égard parfaitement la définition donnée par David Harvey du « libéralisme intégré » (*embedded liberalism*) :

Diverses formes de social-démocratie, de démocratie chrétienne ou de dirigisme, virent le jour en Europe après la Seconde Guerre mondiale [...] Ces diverses formes d'État s'accordaient toutes sur l'idée que le plein-emploi, la croissance économique et le bien-être des citoyens devaient être des priorités de l'État [...] L'État pouvait surveiller le marché, y intervenir au besoin, voire s'y substituer, pour réaliser ces objectifs. Des politiques fiscales et monétaires que l'on a l'habitude d'appeler « keynésiennes » furent déployées sans réserve [...] Un « compromis de classe » entre le capital et le travail était jugé nécessaire par tous et vu comme la principale garantie de la paix [...] De nos jours, cette forme d'organisation politico-économique est communément qualifiée de « libéralisme intégré », pour souligner que le marché et l'activité des entreprises et des multinationales étaient, dans ces États, intégrés dans un tissu de régulations sociales et politiques... (Harvey [2007] 2014, 30-31)

²⁵⁴ Nous renvoyons à l'introduction du premier chapitre pour les éléments méthodologiques justifiant pourquoi cette sous-sous-section va couvrir une époque largement postérieure à 1848, année de la principale proposition de RBI formulée en amont de l'ère néolibérale.

pour calmer la fureur révolutionnaire, pour mieux contrôler en les légalisant les pratiques clandestines du mouvement social²⁵⁵, dans son intérêt propre ou pour des raisons humanistes²⁵⁶, un ensemble de mesures sociales sont votées dans tous les pays occidentaux : le travail des enfants est aboli, la grève et les syndicats sont légalisés, les conseils de prud'homme sectoriels se multiplient, des corps d'inspection du travail sont institués, etc. D'où l'appellation de « Progressive Era » qui sera donnée à la période de 1890 à 1920 aux États-Unis. Or, les communistes, tout en reconnaissant les ambiguïtés des raisons qui motivent ces lois, peuvent difficilement s'y opposer dans la mesure où celles-ci participent à améliorer le quotidien des travailleurs²⁵⁷. Mais contrairement à leurs pronostics, comme en attestera l'histoire, ces avancées sociales et toutes celles qui suivront, plutôt que de fournir les conditions matérielles de possibilité de la révolution, eurent plutôt tendance à l'éloigner.

Un deuxième élément explicatif du soutien des socialistes aux politiques modérées – alors même que leurs discours officiels pouvaient conserver une orientation révolutionnaire – est l'essor du parlementarisme et du jeu de compromission qu'il impose aux députés. Ces derniers, en attendant d'obtenir la majorité qui leur permettrait la mise en place de leur programme radical s'y voient limités à la défense de « petites » avancées (Bergounioux et Manin 1989, cité dans « Socialisme » s. d.). D'autant qu'avec le développement du suffrage universel (masculin) dans la plupart des pays à l'aube du XXe siècle, ces dernières se développent à l'initiative de tous les partis qui veulent dorénavant démontrer leur prise en compte des intérêts d'un électorat dès lors majoritairement composé d'ouvriers et de paysans.

Enfin, l'évolution vers le compromis social-démocrate dans les pays occidentaux s'explique aussi par l'essor d'une classe moyenne, située entre le prolétariat et la grande bourgeoisie industrielle. Les opportunités d'ascension sociale dans les pays industrialisés font passer dans la seconde moitié du siècle nombre d'enfants de paysans et d'ouvriers à une petite bourgeoisie composée de cadres salariés, de petits patrons du secteur industriel, marchand, artisanal ou agricole, de membres des professions libérales, de travailleurs

²⁵⁵ À titre d'exemple, en France, la loi du 15 juillet 1850, premier texte reconnaissant les sociétés mutualistes, prévoit la possibilité pour le maire ou le commissaire de police d'assister aux réunions. Ainsi, en même temps que la formalisation des droits sécurise les travailleurs, elle facilite le contrôle de l'État.

²⁵⁶ À côté des considérations humanistes qui ont pu peser dans l'adoption de certaines lois (comme dans la première d'entre elles : celle interdisant le travail des enfants), on ne peut nier l'existence d'intérêts économiques, parfois entremêlés, à l'amélioration de la santé physique et psychique de la main d'œuvre. La classe capitaliste trouvait son intérêt dans un certain nombre de mesures qui lui assuraient une main d'œuvre en meilleure santé, plus flexible, fidèle et disciplinée – voir par exemple Daumard (1983, 16) sur les activités sportives, ou Supiot (dans Caïla et Damour 2016, 62) sur l'interdiction du travail de nuit. Lafargue quant à lui, souligne, témoignages à l'appui, comment la limitation légale de la journée de travail aurait depuis longtemps constitué une revendication des grands industriels (Lafargue [1880] 2010, 46-47).

²⁵⁷ Ainsi, en France, le premier article du programme du parti ouvrier stipule :

...quand l'intérêt de la classe ouvrière est en jeu, surtout quand il s'agit de modérer la terrible exploitation des femmes et des enfants du prolétariat, le Parti ouvrier, non seulement ne craint pas de servir les intérêts des capitalistes, mais encore compte sur cet intérêt pour hâter leur réalisation. D'ailleurs, toutes les lois qui limiteront le travail des adultes et des enfants prépareront pour la révolution des combattants plus énergiques et mieux développés. (Guesde et Lafargue 1899 article 1)

indépendants, etc. Aspirant au mode de vie bourgeois, et conquise aux idéaux de promotion sociale fondée sur le mérite et l'épargne²⁵⁸, celle-ci se fait défenseuse des principes de l'économie libérale dont elle compte tirer profit (sans pour autant rechigner à quelques protections et soutiens de l'État dans leurs affaires) (Berstein 1993). L'existence de cette classe intermédiaire, qui restera ou sera en partie rameutée aux côtés de la classe ouvrière au sein des partis socialistes et des grands syndicats aux cours du XXe siècle, constitue un autre élément déterminant pour comprendre l'évolution réformiste des pays occidentaux, à la différence par exemple de pays plus pauvres comme l'Empire russe où la révolution aura effectivement lieu (Albertini 1976, 85).

À côté de ces trois explications factuelles, notons pour finir que la tendance au réformisme s'appuie aussi sur de riches théorisations favorables à l'interventionnisme étatique à des fins sociales, comme le solidarisme qui en est l'une des expressions les plus remarquables. Sous la plume de Léon Bourgeois, Léon Duguit, Émile Durkheim, et al., la notion de solidarité s'entend moins au sens de la charité chrétienne, ou d'un « lien nécessaire de l'homme avec l'humanité » comme chez le socialiste Pierre Leroux (Le Bras-Chopard 1992, 62), que comme une « dette sociale » dont l'État doit se porter garant (Chanial et Laville 2008). Selon les solidaristes, il existe un devoir social dont les hommes sont redevables vis-à-vis de la société, or « [l']égoïsme humain ne pouvant être vaincu que par l'autorité, [l'État] imposera, au besoin par la force, la règle de justice et assurera ainsi à chacun sa part légitime dans le travail et dans les produits » (Bourgeois 1896, 22-23). Mais la pensée solidariste s'inscrit dans une famille intellectuelle bien plus vaste et aux contours plus flous, parfois qualifiée de « nébuleuse réformatrice » (Topalov 1999), réunissant à la fois le « libéralisme social » et le « socialisme libéral »²⁵⁹. D'après Audard (2009, 337), cette nébuleuse, ou plus précisément « le libéralisme social et son idéologie welfariste » ont même constitué l'inspiration majeure de « la vie et [d]es idées politiques en Europe et aux États-Unis sous la forme de la social-démocratie et de l'État-providence ». Mais parce que son influence fut particulièrement décisive dans l'après-guerre (*ibid.*, 401), nous ne l'évoquerons que ci-après (2.1.3b§2), notamment à travers l'une de ses plus influentes figures : John Maynard Keynes.

b. L'essor du compromis social-démocrate comme ordre social permanent fondé sur l'emploi

Les nouveaux axes de l'action (sociale) de l'État dans le cadre du compromis social-démocrate

En conséquence des tendances ci-dessus, la construction d'un compromis se confirme au cours du XXe siècle dans le cadre d'un rapport de force capital-travail de plus en plus intégré

²⁵⁸ Idéaux alimentés par quelques figures emblématiques des possibilités d'ascension sociale prodigieuse, comme celle de John D. Rockefeller, d'Andrew Carnegie, d'Aristide Boucicaut, des frères Schneider, parmi d'autres (Gay 2002, 7).

²⁵⁹ Pour une discussion sur l'appartenance de Léon Bourgeois à l'une plutôt qu'à l'autre, voir par exemple la recension critique d'Audier (2007) par Delalande (2008).

dans le jeu électoral et via les institutions du dialogue social. Il en résulte qu'alors que jusqu'à tard dans le XIXe siècle, on avait pu croire que le salariat ne serait qu'une situation provisoire, l'importance des droits qui commencent à lui être rattachés donne progressivement à voir le compromis fordiste comme un horizon structurant valable, au sein duquel, grâce à la négociation, tout le monde trouvera son compte. Comme le résument Chanial et Laville (2008, 23) pour le cas de la France :

L'État élabore un mode spécifique d'organisation, le social, qui rend praticable l'extension de l'économie marchande en la conciliant avec la citoyenneté des travailleurs. Étant donné la place conférée à l'économie marchande, les fractures introduites car celle-ci doivent être corrigées par l'intervention réparatrice d'un État protecteur, d'où la conception d'un droit social composé d'un droit de travail dans l'entreprise et d'une protection sociale destinée à prémunir contre les principaux risques. La question sociale débouche sur la séparation de l'économique, selon une conception d'économie marchande, et du social, mode juridique de protection de la société qui s'élabore à partir du travail dans les deux registres liés du droit du travail et de la protection sociale.

Dans cette partie, nous présentons cette évolution autour des deux grandes ruptures dans les horizons de pensée qui l'ont rendue possible : 1°) l'abandon relatif des idéaux communistes et égalitaristes en matière de propriété, et la nécessité qui s'en dégage de protéger les non-possédants dans leur état de dépendance économique ; et 2°) la reconnaissance que la prévoyance individuelle et les quelques initiatives de bienfaisance et de secours mutuel ne peuvent suffire à pallier les risques associés à cet état de dépendance économique.

Concernant le premier point, une étape constitutive de la construction du compromis social-démocrate fut en effet la reconnaissance du lien de subordination et de la dépendance économique inhérents aux relations entre possédants et prolétaires. À défaut d'une correction *ex-ante* des inégalités fondamentales associées à la propriété, et conformément à l'objectif de garantir à tous un droit à la dignité par le travail, cette reconnaissance du lien de subordination a appelé les pouvoirs publics à réglementer les relations individuelles et collectives entre employeurs et employés, pour éviter les misères et l'indignité qui pourraient en résulter. À partir de là, s'est développé un premier pan du droit du travail définissant des conditions décentes de travail en matière, par exemple de rémunération, de temps de travail, de règlement des conflits, de négociation collective, etc. Les pays neufs (sauf les États-Unis) sont ceux où la législation sociale est la plus précoce : le Nouvelle Zélande instaure par exemple la semaine de 48 heures dès 1901 et l'Australie un salaire minimum dès 1896 (Brasseul 2016, 191). Au lendemain de la Grande Guerre, en 1919, le Bureau International du Travail (BIT) – qui deviendra OIT en 1946 –, est créé dans le but de promouvoir à travers le monde un « régime de travail réellement humain », et ainsi d' « améliorer le sort des travailleurs » du monde entier en tant que condition à « une paix universelle et durable » (Préambule de la Constitution de l'OIT). La même année, la France vote la journée de huit heures. En même temps que se consolide le statut de l'emploi salarié, se voit légitimée une certaine distribution du pouvoir au sein l'entreprise capitaliste : parce qu'en plus d'assumer les risques de pertes associés à l'incertitude (Knight 1923), les propriétaires de l'entreprise

assurent dorénavant aux salariés une condition protégée incluant une rémunération stable quels que soient les résultats de l'entreprise, leurs prérogatives dans l'administration de l'entreprise et dans l'utilisation de ses bénéfices se trouvent légitimées d'autant.

Le deuxième pilier de l'État social ne concerne pas la protection des travailleurs dans l'exécution de leur prestation contractuelle, mais leur protection lorsqu'ils se retrouvent hors d'état de travailler. Entre 1883 et 1889, le tout jeune Empire allemand fait figure de précurseur en la matière avec l'instauration du premier système généralisé de protection sociale des travailleurs. Avec pour but principal d'endiguer la montée des mouvements syndicaux et socialistes (d'ailleurs interdits dès 1878), le chancelier Bismarck reprend à son compte certaines idées du SDP en mettant en place un système d'assurance obligatoire pour les plus pauvres dans lequel le paiement de cotisations obligatoires prélevées sur le salaire ouvre le droit à des indemnités en cas de maladie, d'accidents de travail, de vieillesse et l'invalidité. Dans les décennies qui suivirent, la logique assurantielle fut intégrée à la politique sociale de tous les pays occidentaux, sous des formes très variées quant aux populations concernées, aux risques pris en charge, à l'étendue de la couverture garantie, à ses conditions d'éligibilité, à sa gestion par les partenaires sociaux, à son financement²⁶⁰, etc. Les premières théorisations du principe d'assurance sociale mis à l'honneur dans le système bismarckien remontent au moins du XVII^e siècle²⁶¹. Il ne parvient toutefois à se répandre qu'à partir du moment où le principe de prévoyance personnelle – central dans la pensée libérale du point de vue de la responsabilité individuelle, mais aussi dans l'imaginaire ouvrier non encore acquis au salariat comme condition permanente²⁶² –, devient caduc.

Dans un contexte d'insuffisance flagrante des sociétés de secours mutuel et des dispositifs de secours publics à prémunir contre les risques d'insécurité matérielle, le système assurantiel présente plusieurs avantages aux yeux des majorités parlementaires, notamment par rapport à son alternative : l'assistance publique. À la différence de cette dernière, toujours accusée de mépriser ou déresponsabiliser les bénéficiaires, le système assurantiel, parce qu'il est fondé par le paiement antérieur de cotisations, apparaît comme plus sûr, plus légitime, et moins stigmatisant. Plusieurs lois d'assistance sont néanmoins votées en parallèle dans tous les pays occidentaux pour rationaliser les secours destinés aux populations les plus défavorisées qui échapperaient aux dispositifs assurantiers. En France par exemple, la loi du 15 juillet 1893 crée l'aide médicale gratuite aux plus démunis qui sera

²⁶⁰ Pour un panorama des différents systèmes d'assurance chômage contemporains voir par exemple Ourliac (2017)

²⁶¹ On en trouve des formulations notables en Angleterre avec Daniel Defoe dès 1697 et Jeremy Bentham en 1796, et à la même époque en France avec Nicolas de Condorcet (1795) (Van Parijs et Vanderborght 2019, 505)

²⁶² « Cet objectif de prévoyance individuelle, thème privilégié de la pensée libérale de l'époque, correspond par ailleurs à un idéal de la classe ouvrière naissante : épargner, se constituer un capital, c'est garder l'espoir de sortir un jour de la condition ouvrière et d'accéder à la propriété qui, elle, continue de constituer une forme de protection supérieure. » (Méda 2010, 50).

gérée par les bureaux de bienfaisance²⁶³, et celle du 14 juillet 1905, l'assistance obligatoire aux vieillards, aux infirmes et aux incurables privés de ressources²⁶⁴.

L'après-guerre, et le consensus keynésien autour de l'idéal de plein-emploi

Le compromis fordiste se consolide de manière fulgurante dans l'après-guerre. Déjà, l'interventionnisme en matière économique et sociale se déploie, favorisé non seulement par la guerre et la reconstruction, mais aussi sur le plan théorique. Après que la crise de 1930 ébranla les théories libérales de l'autorégulation, les politiques économiques en faveur du pouvoir d'achat des plus pauvres se trouvent légitimées par les analyses économiques de John Maynard Keynes ([1936] 2002) qui justifient l'existence de politiques contracycliques de relance par la demande. Sous son influence, dès 1942, le très influent rapport « *Social Insurance and Allied Services* » de l'économiste et homme politique Lord Beveridge, préconise pour lutter contre la pauvreté d'après-guerre, la mise en place d'un système de protection sociale généralisé, uniformisé et centralisé, géré et financé par l'État (via l'impôt), qui devrait aller de pair avec un service de santé gratuit et une politique de plein-emploi. Dans l'après-guerre, la disposition à la solidarité nationale se trouve d'autant plus renforcée par deux autres faits. D'une part, par les élans de réconciliation et de renforcement du lien civique qui facilitent le dépassement des antagonismes idéologiques classiques (Rosanvallon 1995, 51). Et d'autre part, par la nécessité au moment de la guerre froide de rivaliser avec la politique sociale des États socialistes²⁶⁵.

Sous l'effet de tous ces facteurs, la plupart des pays occidentaux se dotent progressivement à partir du milieu du siècle d'un système de santé public et de dispositifs de protection sociale contre la maladie, le chômage et la vieillesse, etc. Diverses prestations sociales spécifiques – pour les parents isolés, les personnes âgées ou handicapées, puis de manière croissante, pour les demandeurs d'emploi, etc. – voient le jour, souvent en premier lieu à l'échelle locale²⁶⁶, pour pallier les insuffisances du système général. Ainsi se

²⁶³ Signalons qu'en France, les bureaux de bienfaisance de 1796 (cf. *supra*, 1.1.2) et les bureaux d'assistance de 1893 vont coexister jusqu'en 1953, année de leur fusion au sein des Centres communaux d'action sociale (dénomination de 1986) (Brodiez-Dolino 2013).

²⁶⁴ Si la proposition d'un droit à une garantie de revenu universelle déconnectée du travail a depuis longtemps été éclipsée, elle réapparaît en vain, comme dans un dernier souffle, avec son lot d'arguments historiques, en France au moment du débat à l'Assemblée nationale en 1905, portée par un député socialiste frondeur nommé Alexandre Mirman. Voici ce qu'en écrit Geffroy (2002, 62) :

L'universalisme républicain commande la distribution inconditionnelle du revenu à l'ensemble des citoyens dans le besoin. Le refus de distinguer entre salariés et non-salariés, la dénonciation de l'humiliation subie par les bénéficiaires des aides sociales conditionnelles sont à l'origine de la prise de position, alors isolée, du parlementaire. Chaque citoyen doit pouvoir bénéficier d'une aide d'un montant égal, correspondant aux besoins, et aucun de ces nouveaux allocataires ne devra être contraint de prouver son invalidité ou sa pauvreté.

²⁶⁵ Comme l'explique d'Epinay (1998): « [a]vec l'éclatement de la guerre froide, cette nouvelle doctrine [de la solidarité] doit contribuer, sur le plan national, à tempérer sinon éliminer les conflits sociaux et, sur le plan international, à démontrer que les États socialistes n'ont pas le monopole du social [...] (Köhler et Zacher, 1982 ; Chlepner, 1956 ; Maurer, 1982) »

²⁶⁶ Sur la grande hétérogénéité des dispositifs mis en place en France par les communes voir Geffroy (2002, 42).

construisent puis se consolident les diverses formes d'États-providence : plus ou moins décentralisées et combinant à des degrés variables les assurances sociales obligatoires basées sur les cotisations et prestations forfaitaires universelles²⁶⁷. Les dépenses sociales au sens large (incluant celles liées au logement et à l'éducation) augmentent alors remarquablement passant d'environ 15% du PIB à plus du quart voire du tiers selon les pays en fin de période (Palier 2005, 3).

Mais la diversité des domaines d'intervention des politiques économiques et sociales ne remet nullement en cause la centralité de l'horizon qui les guide toutes, à savoir : celui du plein-emploi. « Dans l'esprit de Beveridge, comme dans celui de Keynes, la réalisation du plein emploi est la seule voie permettant de concilier à long terme la démocratie et l'économie de marché », observe l'économiste Luc Simula (2018). L'équivoque « droit au travail » d'antan se retrouve d'ailleurs proclamé internationalement avec l'article 23 de la Déclaration universelle des droits de l'homme en 1948 : « Toute personne a droit au travail, au libre choix de son travail, à des conditions équitables et satisfaisantes de travail et à la protection contre le chômage ».

Dans la seconde moitié du XXe siècle, dans un contexte de prospérité sans précédent où cet horizon est on ne peut plus plausible, le droit au travail, qu'il soit formalisé dans la réglementation nationale, locale, ou via des conventions collectives sectorielles, continue à s'étoffer dans le cadre du rapport de force canalisé par les voies d'expression politique et de négociation collective établies. Les droits acquis viennent compenser des conditions de travail qui restent dans beaucoup de secteurs encore très dures, notamment en raison du développement de l'entreprise fordiste où le travailleur est affecté à des tâches répétitives et parcellaires (Vindt 2011). L'encadrement de la durée du travail (qui décroît à une moyenne hebdomadaire d'environ 35 heures), des conditions de licenciement, entre autres droits protecteurs, rendent le statut du salarié sous contrat à durée indéterminée relativement confortable. Tant est si bien qu'à la fin du siècle, le salariat représente environ 90% de l'emploi dans les pays occidentaux, et le contrat à durée indéterminée environ 90% de l'emploi salarié (OCDE s. d.). Autrement dit, l'emploi salarié à durée indéterminée finit par constituer non seulement la norme du « travail » mais la clé de voûte d'un ordre social conçu pour durer.

²⁶⁷ Différentes typologies de l'État-providence ont été élaborées. L'une des plus répandue dans la littérature est certainement celle proposée par le sociologue danois Gøsta Esping-Andersen (1990), élaborée sur la base du niveau d'implication des principaux acteurs de la sécurisation personnelle : la famille, le marché, le secteur public et, dans une moindre mesure, la société civile. À partir de ses travaux, sont souvent distingués quatre grands régimes providentiels : 1) le dénommé « social-démocrate » ou « scandinave », où l'État assure un niveau élevé et uniforme de protection sociale ; 2) le « **libéral** » ou « anglo-saxon » qui insiste sur la responsabilité individuelle et le privé, et où l'État se limite à aider les plus pauvres ; 3) le « conservateur-corporatiste », d'inspiration bismarkienne, basé sur un modèle d'assurance sociale obligatoire adossé à l'emploi ; et 4) le « conservateur latin » marqué par l'importance des solidarités familiales, la protection de l'emploi et des prestations vieillesse (synthèse faite à partir de Saint-Arnaud et Bernard 2003; Mathieu et Sterdyniak 2008; et « État-providence » s. d.).

c. Le travail-emploi : entre concept économique et norme sociale

En érigeant l'emploi salarié en pilier central de l'ordre social, le compromis keynésiano-fordiste du XXe siècle a participé au renforcement de la confusion entre les mots *travail*, *emploi*, et *salariat*. D'où la transformation subtile de l'éthique du travail en idéologie du travail-emploi (ITE) selon laquelle il convient que les gens vivent de leur emploi²⁶⁸. Dans cette partie, nous allons compléter l'analyse de cette évolution en soulignant trois phénomènes qui furent déterminants pour que cette nouvelle éthique devienne à la fois hégémonique (traversant toutes les couches de la société) et relativement univoque (quant à la compréhension du « travail ») : l'appropriation progressive de la valeur travail(-emploi) par les classes dominantes (§1) ; l'éclatement des critères séculaires d'appréhension de la notion de « travail » (§2); puis la diffusion des conceptions de l'économie néoclassique (§3).

Rejet universel de l'oisiveté et généralisation de l'éthique du travail(-productif)

Dans la seconde moitié du XIXe siècle, la valorisation du travail(-productif), qui pendant des siècles avait été formulée par les classes dominantes à l'intention exclusive des pauvres, se diffuse dans la direction inverse : du bas vers le haut. Dans un contexte d'effervescence révolutionnaire où les discours socialistes célèbrent haut et fort la dignité du prolétaire en son statut de travailleur, et face à l'essor d'une nouvelle bourgeoisie laborieuse ambassadrice de « l'esprit d'entreprise », le dualisme social opposant une classe oisive, instruite et prodigue à une autre laborieuse, ignare et frugale, – explicitement appréhendé par Mandeville comme une condition nécessaire à la prospérité (cf. *supra*, 1.3.1) – apparaît de moins en moins tenable politiquement et économiquement. Les milieux aristocrates finissent donc par se plier au jeu de la quête de la dignité par le « travail »²⁶⁹. Voici « l'obligation révolutionnaire » qui s'impose désormais à tous, eux compris : « on admet maintenant que le travail doit être à la base de la société » ; le « mot de métier semble maintenant indispensable à la dignité humaine », écrit dans son journal un représentant de la vieille noblesse française dans les premières années du XXe siècle (Daumard 1983, 127). Ainsi, à partir du milieu du XIXe siècle, « si les libéraux rejettent le droit au travail, il n'en demeure pas moins qu'ils épousent à leur tour l'idée du travail comme autoréalisation de l'individu » (Tanghe 1989, 113).

²⁶⁸ Nous expliquerons par la suite pourquoi nous retenons l'expression « travail-emploi » plutôt que celle de « travail-salarié ».

²⁶⁹ On peut faire remonter le début de cette tendance à la fin du XVIIe siècle lorsque les restrictions de la dérogeance – parmi lesquelles figurait le fait d'exercer une activité subordonnée ou lucrative –, commencent à être critiquées pour constituer des obstacles à l'enrichissement de la noblesse. À partir de la fin du XVIIIe siècle, à la suite notamment de la publication de *La noblesse commerçante* (1756) de l'abbé Coyer, ces restrictions sont alors progressivement abolies (Lis et Soly 2012; cités dans « Dérogeance » s. d.). Ensuite, au cours du XIXe siècle – et particulièrement au moment de la Longue Dépression (1873-1896) –, une grande partie de la noblesse se reconvertit tantôt dans des activités entrepreneuriales, tantôt en investissant dans le secteur industriel (Anceau 2005). Nous expliciterons ci-après la mesure dans laquelle cette seconde option peut être assimilée à un « travail » (§3).

Un autre élément original de ce phénomène de généralisation de la norme du travail est le rapprochement entre valorisation du travail et production de valeur économique, même au sein de ces classes autrefois « oisives ». Car si jusqu'alors ces dernières avaient bien sûr pu rejeter l'oisiveté en leur sein lorsque celle-ci traduisait de la paresse ou de la négligence, elles ne rejetaient nullement le caractère économiquement stérile de leurs activités. Au contraire, pour elles, dans la lignée d'une conception antique bien connue, l'activité « contrainte par la nécessité », c'est-à-dire économiquement productive, était au début du XIXe encore globalement perçue comme indigne. La « consommation improductive du temps [...] témoign[ant] de la possibilité pécuniaire de s'offrir une vie d'oisiveté »²⁷⁰, en revanche, était gage de reconnaissance sociale (Veblen [1899] 1970, 31). Au cours du XIXe, les mentalités commencent donc à évoluer en la matière. Daumard (1989, 261) indique qu'« [i]l y avait encore des hommes qui vivaient de leurs rentes en France jusqu'en 1914^[271], moins cependant que ne le feraient supposer les témoignages littéraires contemporains : mais une vie consacrée uniquement aux loisirs, même occupés par des activités philanthropiques ou érudites, portait un relent d'échec pour un homme jeune ». Ainsi, même si « pendant tout le XIXe siècle et au-delà, une certaine méfiance a entouré l'argent acquis trop vite » (Daumard 1989, 255), l'idéal rentier improductif et son lot d'activités, peu voire nullement rémunératrices mais valorisées socialement, sont peu à peu supplantés par l'idée qu'une vie réussie implique quelque accomplissement professionnel, ou « devoir social », pouvant très bien se réaliser dans le secteur purement marchand.

Définir le travail : un défi théorique lourd de conséquences...

Alors que depuis la fin du Moyen Âge s'était progressivement installé un consensus implicite sur une définition minimale du « travail » comme activité « productive », un grand déséquilibre théorique aurait pu se présenter dans ce nouveau contexte quant à la caractérisation de la production permettant de définir le travail.

Jusqu'à l'ère industrielle, cette question demeurait relativement superflue tant l'éthique du travail ne s'appliquait en réalité qu'aux pauvres, dont le labeur était à la fois indéniablement 1°) producteur de biens et services nécessaires à la vie, 2°) relativement pénible ou fatigant, et 3°) animé par la nécessité qu'ils avaient de subvenir à leurs propres besoins (par l'autoproduction ou le produit de leurs ventes). Même si depuis le XVIe siècle, comme nous l'avons vu à la section précédente, avait progressivement émergé une notion

²⁷⁰ La vie d'oisiveté si elle était « improductive » (économiquement), n'en était pas moins bien remplie. Comme le remarque Daumard (1983, 14) « Souvent les oisifs ont une vie remplie de devoirs et d'obligations [...] Former [par exemple] le caractère des enfants et des jeunes gens en leur imposant des tâches variées, attrayantes, mais absorbantes, ne laissant de place ni au désœuvrement, ni à la rêverie permettait aussi de créer des habitudes susceptibles de donner à l'adulte, homme ou femme, les moyens de conquérir le bonheur individuel ».

²⁷¹ Daumard (1983, 128) estime par ailleurs à près de 5% la part de français qui dans les années 1860 vivaient uniquement de revenus qui n'étaient pas tirés d'une activité professionnelle effective. Au début du XXe, les oisifs se trouvent dans tous les milieux sociaux, mais la plupart sont âgés : « Il est donc vraisemblable que les oisifs véritables, c'est-à-dire les hommes qui n'avaient jamais exercé de profession, ne constituaient qu'une minorité au sein des classes bourgeoises ».

du « travail » comme unité de sens associée à un temps social de plus en plus clairement délimité et sanctionné par une rémunération²⁷², la notion demeurerait suffisamment floue et secondaire pour qu'il n'y ait aucune ambiguïté sur le fait que les occupations de l'artiste, du savant, du marchand, de l'élite politique, des familles artisanales et agricoles, du soldat, du journalier, etc. n'avaient aucune commune mesure. Autrement dit, la valorisation générale du « travail » et des « métiers » qui s'était opérée depuis le XI^e siècle par rapport notamment à la vie dilettante, contemplative ou guerrière, n'était nullement contradictoire avec le fait que l'obligation économique et morale de « travailler », c'est-à-dire de s'adonner à une activité *productive, pénible et nécessaire*, ne s'appliquait qu'aux « pauvres ».

Mais dès lors que ces trois caractéristiques ont commencé à se dissocier²⁷³, sous l'effet des circonstances sociales et économiques que nous venons de parcourir, la question aurait pu se poser de savoir laquelle de ces trois dimensions constituait l'essence du « travail dignifiant ». À défaut d'être posée explicitement, cette question se trouva automatiquement comblée par des réponses issues de la science économique, science de la production par excellence. Pour le comprendre, il convient de s'arrêter un instant sur le grand défi conceptuel auquel les conceptions économiques néoclassiques ont été capables d'apporter des solutions.

Ce grand défi découle de l'obscurcissement entre le travail, constitutivement pénible, et son utilité en termes de production de biens et services nécessaires à la vie. Il découle, en d'autres termes, des écarts de réalités du « travail » qui se sont creusés dès lors que celui-ci a commencé à recouvrir des activités non forcément très fatigantes, ni directement indispensables à la subsistance de celui qui l'exécute, ni indéniablement utiles à la communauté. De fait, avec l'augmentation de la productivité et des niveaux de vie, les fruits de la production s'éloignent de plus en plus des besoins absolus par leur sophistication ou leur nature²⁷⁴. C'est le début de la « culture de la consommation » au sein de laquelle l'acte

²⁷² Le Trésor de la langue française précise que le mot « travail », initialement associé aux « douleurs de l'accouchement », continue jusqu'au début du XVI^e siècle de recouvrir le sens de « fatigue, peine », entendu que celle-ci puisse « avoir pour contrepartie une rétribution ». Ce n'est toutefois qu'à partir du XVII^e que, sous l'influence du verbe « travailler » – qui s'imposa face à « ouvrir » (celui-ci souffrant de son homonymie avec « ouvrir ») –, son usage au sens de « activité professionnelle » se diffuse. Ainsi, avec le mot *travailler*, s'opère progressivement à cette période le passage de l'idée de « se donner de la peine » à celle d'« exercer une activité utile, en partic.un métier » (étymologie de "travailler" dans le TLFi, sur la base de Gemmingen 1973). Cf. aussi *supra*, 1.2.2 n.143.

²⁷³ On notera par exemple avec Jaccard (1961) qu'« il faudra Henri de Saint-Simon en 1808 pour étendre la notion de labeur jusqu'à la recherche du savant, ce qui équivalait, par l'anoblissement, à une réhabilitation du travail pour beaucoup » (cité par Dommanget dans Lafargue [1880] 2010).

²⁷⁴ Ce défi conceptuel n'est pas nouveau. De tous temps, une part de la production s'est éloignée de la satisfaction immédiate des besoins physiologiques et de sécurité, ceux-ci étant traversés par multiples considérations culturelles, socio-psychologiques, spirituelles, etc. donnant de fait, à toute notion de besoin absolu une dimension relative. Nous supposons ici que dès lors que la sécurité alimentaire apparaît comme de plus en plus maîtrisée pour la majorité de la population des pays industrialisés, que le PIB par tête à la fin du XIX^e correspond au triple de ce qu'avait été le niveau de vie moyen de l'humanité jusqu'à l'aube du XVIII^e – approximations faites à partir de Maddison Project (2018) –, la question se pose plus singulièrement. De la même manière qu'elle aurait pu l'être face à l'augmentation exceptionnelle du niveau de vie de la deuxième moitié du XX^e siècle, où en l'espace de vingt-cinq ans, la place des dépenses contraintes dans le budget des ménages a chuté d'un tiers (Lalivé d'Épinay 1998, 82).

de consommer ne se borne plus à la nécessité mais devient une activité de loisirs en tant que telle (Berg 1999). Alors que le risque de famine et de grande pénurie apparaît comme définitivement écartable au moyen d'une relativement faible quantité de travail, se pose théoriquement la question de comment justifier l'augmentation de la production économique et de l'obligation faite à tous d'y participer. Les deux principales familles de réponses qui auraient pu être apportées à cette question recoupent naturellement les deux piliers historiques de la valorisation du travail : le progressisme productiviste, selon lequel le travail contribue à l'amélioration de la destinée humaine ; et le refus de l'oisiveté comme situation inconvenante. Si on approuve le second sans forcément adhérer au premier, on pourra opter pour une stratégie de partage du travail ou de création d'« emplois » potentiellement inutiles²⁷⁵. À l'inverse, dès lors qu'on adhère à la thèse selon laquelle le progrès requiert une maximisation de l'effort de travail, se pose la question de la détermination de ce progrès ; autrement dit, de la manière dont sont décidées les propriétés de la production qui fondent sa légitimité.

Si cette décision avait été confiée à des processus non économiques, le travail-productif aurait pu être défini sur la base de critères d'utilité sociale dépassant la valorisation marchande. Au XIXe siècle, le travail de la femme de l'ouvrier, la « ménagère », était par exemple hautement valorisé pour son caractère indispensable au fonctionnement de la société et pour les savoir-faire qu'il mobilisait²⁷⁶. Suivant cette hypothèse, on peut aussi imaginer que les classes aristocrates du XIXe siècle auraient pu se défendre des accusations de parasitisme qui leur étaient adressées, au titre de l'utilité sociale de leurs activités²⁷⁷. Mais au-delà des problèmes politiques et organisationnels soulevés par une telle perspective, celle-ci n'avait bien évidemment aucune chance de se présenter tant il serait apparu absurde de mettre sur un même plan des activités pénibles ou contraintes (comme le travail de

²⁷⁵ Remarquons que ce scénario de création d'« emplois » inutiles ne serait pas sans rappeler la discipline monacale des premiers siècles que nous évoquons au point 1.2.2a. Et qu'il avait d'ailleurs été suggéré dans le Rapport de 1834 sur les *Poor Laws* : «...it is difficult to suppose the existence of a parish in which it would not be possible to provide some work, were it merely to dig holes and fill them again... » (déjà cité en épigraphe du point 1.2.1b).

²⁷⁶ Pour toutes les nuances et facteurs contextuels entourant cette valorisation voir par exemple Perrot (1976).

²⁷⁷ Le fait que ce soit à la « classe oisive [...] » que nous devons la quasi-totalité de ce que nous appelons la civilisation » (Russell, 1932) a souvent été souligné. L'économiste Tibor Scitovsky écrit par exemple concernant les classes oisives de la période préindustrielle : « We owe to them most of our heritage of art, architecture, literature, philosophy, and sports [...] Leisure, for most of these leisure classes, was a pretty strenuous activity, no less highly skilled than production, and requiring rather more training, practice, and general education » (1973, 230-31). Hayek, lui aussi, écrit :

Je ne puis douter cela dit – même si j'encours le ridicule en l'écrivant noir sur blanc – que l'utilisation judicieuse du loisir nécessite elle-même une exploration, et que nous devons une bonne part de notre mode de vie à des gens qui passaient leur temps à cultiver l'art de vivre. Maints instruments de jeux ou de sports populaires furent inventés par les "enfants gâtés" des milieux fortunés. ([1960] 1994, 95-96).

« Dans la culture britannique, l'oisiveté a été la source de tout le bien », poursuit-il (*ibid.*), citant Rasmussen (1937). Russell quant à lui poursuit la citation ci-dessus en allant jusqu'à affirmer que « [m]ême la libération des opprimés a généralement reçu son impulsion d'en haut. Sans la classe oisive, l'humanité ne serait jamais sortie de la barbarie ».

l'ouvrier à l'usine), avec des activités supposément plaisantes et choisies (artistiques, intellectuelles, sportives, etc.).

En résumé, le grand défi conceptuel qu'allait générer malgré elle la généralisation de la norme du « travail » au XX^e siècle était celui de l'assimilation sous un même terme d'activités qui, non seulement, sont *a priori* irréductibles du point de vue de leur nature, des motivations qui les portent et de leur pénibilité, mais dont l'utilité sociale est en plus remarquablement subjective, et donc discutable.

...efficacement relevé par la théorie économique néoclassique ?

Malgré ce défi conceptuel, la définition du travail n'a pas suscité de grand débat public, tant un consensus s'est implicitement et spontanément formé. Avec l'installation de compromis social-démocrate et son érection de l'emploi (en premier lieu salarié) comme pilier de l'ordre social, le travail rémunéré est devenu la norme du travail. L'hypothèse que nous allons maintenant soutenir est que le resserrement du « travail dignifiant » autour de l'emploi n'aurait jamais été aussi solide s'il était resté sans légitimation ; autrement dit, s'il ne s'était trouvé entériné et étayé par un ensemble de théories économiques apte à surmonter le grand défi que nous venons de poser.

Face au double problème de la définition de l'utilité et de l'évaluation du ratio entre la pénibilité de l'emploi et son « utilité sociale », la discipline économique a effectivement réalisé un tour de force grâce à un terrain de compromis très efficace : le marché. C'est par l'ajustement des prix (dont les salaires) sur ce dernier que tout le monde tombera d'accord. À la question : « qui décide de l'allocation des ressources rares – et donc du paramétrage quantitatif et qualitatif de la production ? », « les lois du marché » a constitué une réponse simple et non autoritaire. L'échange marchand, transaction gagnante-gagnante entre l'offre et la demande, légitime la production et la rémunération des facteurs de production qu'elle requiert.

Ces intuitions sont formalisées à partir de la révolution marginaliste de la fin du XIX^e siècle dans la théorie néoclassique de la valeur utilité. Celle-ci présente deux avantages par rapport à la théorie de la valeur-travail qu'elle supplante, pour le problème qui nous intéresse. Premièrement, à l'opposé de la théorie de la valeur classique qui définissait la valeur à partir du travail et se serait donc heurtée aux apories définitionnelles du travail, la théorie de la valeur-utilité aide à définir le travail à partir de la valeur, elle-même clairement fixée par le marché. Deuxièmement, elle présente l'avantage de prendre en compte la dimension subjective et relative de la valeur d'usage, en prétendant pouvoir agréger la diversité des goûts, des désirs, voire des « valeurs morales », dans la détermination de la valeur d'échange des « biens »²⁷⁸, autrement dit des prix : « le prix ou la valeur d'échange

²⁷⁸ Voici justement comment l'économiste Murray Milgate explique l'émergence de l'expression *biens* :

The appearance of the term goods in the formal literature of economics is inextricably linked with the rise of the neo-classical theory of exchange and demand ... In a passage from the second edition of the *Principles* dating from 1891, Marshall remarked that lacking any short term in

est déterminé en même temps que l'équilibre économique, et celui-ci naît de l'opposition entre les goûts et les obstacles » (Pareto [1906] 2014)²⁷⁹. De l'idée, somme toute raisonnable, que tout ce qui est échangeable est « utile » (c'est-à-dire présente une valeur d'usage) découle celle que tout travail rémunéré est productif, et donc vecteur de dignité. Enfin, elle résout aussi la question de la pénibilité du travail. Car sur un marché parfaitement concurrentiel, celle-ci est prise en compte dans l'arbitrage travail/loisir du travailleur : ce dernier n'acceptera de vendre sa force de travail qu'à condition que le prix (i.e. le salaire) compense sa peine (i.e. la désutilité marginale du travail) (Robbins [1930] 1997).

Ainsi, sous l'effet de l'éthique du travail et de sa hantise de l'oisiveté, obligeant tout un chacun à se rendre utile pour gagner son pain²⁸⁰, et de la pensée économique néoclassique, s'est opéré deux glissements. Le premier est l'occultation de la valeur d'usage par la valeur d'échange (tout objet utile est considéré comme porteur d'une valeur économique), et la dépréciation corolaire de tout un ensemble d'activités réalisées gratuitement par rapport au travail rémunéré :

...en niant la distinction entre valeur d'usage et valeur d'échange et surtout en fondant la seconde sur la première et donc en mettant un signe d'identité entre les deux, Say et ultérieurement les marginalistes et les néoclassiques ont exclu toute légitimité de la production de services non marchands [...] Say a eu beau dire que tout bien utile est de la richesse – ce en quoi il a raison –, lui-même et ses successeurs néoclassiques ont eu le tort d'en déduire que tout ce qui est utile est de la valeur sans préciser de quelle valeur il s'agit. (Harribey 2005, 361)

Le deuxième glissement, à l'inverse, consiste en une légitimation de tout un ensemble d'activités dont l'utilité sociale, comprise au sens de concours à l'intérêt général, est très discutable nonobstant les revenus qu'elle génère. Le critère objectif de rémunération ayant prétention à trancher tout débat sur l'utilité ou le mérite, il tend à supplanter toute réflexion collective sur les externalités sociales et environnementales des activités, de même sur les pouvoirs de marché et de négociation susceptibles de le fausser. Bénéficiant dorénavant d'un dénominateur commun – i.e. la génération de revenus –, les réalités plurielles du travail prémoderne, qu'il fût caractérisé par sa pénibilité (*labor*), par son caractère productif et créateur (*opus*), par le talent et le savoir-faire qu'il requerrait (*ars*), ou bien en tant qu'activité

common use to represent all desirable things, that is 'things that satisfy human wants', he proposed 'to use the term Goods for that purpose'. In the second edition Marshall appended a footnote to the effect that he intended to replace the singular commodity with the term good (Milgate 1987 cité par Orléan 2016).

²⁷⁹ D'où aussi, par ailleurs, la résolution du paradoxe de l'eau et du diamant posé par Smith ([1776] 1813, 35-36).

²⁸⁰ L'hypothèse que nous sous-entendons ici est que si l'éthique du travail n'avait pas été, et qu'à sa place avait perduré une grande tolérance vis-à-vis des activités improductives, telle que manifestée au Moyen Âge vis-à-vis des mendiants, de la noblesse ou des ordres contemplatifs ; alors il aurait été bien plus difficile au double rapport de correspondance « activité légitime = activité productive = activité génératrice de revenus » de s'établir, aux théories de la valeur économiques de s'imposer dans la compréhension collective de la richesse, et au travail de se confondre avec l'emploi. Autrement dit, que c'est en premier lieu parce qu'il est devenu au fil du temps moralement inconcevable de pouvoir vivre en dehors d'une activité manifestement « productive » qu'a pu si facilement s'établir la correspondance entre le revenu qui permet de vivre et la mesure de la production.

nobiliaire (politiques, juridiques, érudites, etc.) se retrouvent noyées sous le mot de « travail » aux côtés d'activités de négoce (*neg-otium*)²⁸¹. Cette évolution s'est accompagnée d'une confusion entre « *value extraction* » et « *value creation* », qui a par exemple abouti dans les années 1970 à ce que les revenus du secteur financier soient intégrés dans les mesures nationales de la production (Mazzucato 2018).

d. De la valorisation du travail productif à l'emploi comme vecteur primordial d'intégration sociale

Alors qu'une grande variété d'activités sont sanctionnées par une rémunération et donc selon cette logique, implicitement susceptibles d'être considérées comme du « travail légitime et dignifiant » (en tant d'activités professionnelles productrices de valeur économique), avec l'avènement de la norme du salariat comme pilier du compromis fordiste, le travail a été principalement associé durant la majeure partie du XXe siècle à l'emploi salarié (privé ou public). Nous aurions d'ailleurs pu de parler d'« idéologie du travail-salariat », si seulement la norme du salariat n'avait pas commencé à s'effriter dès la fin du XXe siècle, appelant à l'extension des droits sociaux à diverses catégories d'emploi non salarié²⁸². Ainsi au cœur du glissement précédemment dépeint, tous les acquis sociaux et politiques rattachés à l'emploi par le législateur dans le cadre du compromis social-démocrate ont participé à une définition extrêmement circonscrite du point de vue juridique, spatio-temporel et dans les imaginaires collectifs, du « travail » et, ce faisant, du lieu de production de la richesse et de formation des identités et des positions sociales. Le phénomène est remarquable dans le cas du travail féminin :

Tant que la famille était le lieu central de production et d'échanges, l'activité domestique de la femme mariée était pleinement reconnue comme utile socialement. Longtemps, la condition de femme mariée a été plus enviable que celle de salariée : l'ouvrier était fier de pouvoir éviter l'enfer de l'usine à sa « bourgeoise ». Puis, quand le salariat « au jour la journée » devient un emploi assorti de garanties sociales et que dans le même temps, les charges domestiques s'allègent, la préférence s'inverse : la reconnaissance sociale s'individualise et elle passe par l'emploi (Fouquet 2011, 12).

Cette évolution, cumulée à diverses autres évolutions culturelles de la deuxième moitié du XXe siècle, modifient quelque peu la composition du troisième pilier de l'idéologie du travail qu'avait participé à faire émerger le socialisme : le pilier socio-ontologique (les deux

²⁸¹ Pour une réponse à ceux qui ne considèrent pas les activités de commerce comme du « travail réel », voir par exemple Hayek ([1988] 2019, 136-44).

²⁸² Sur le concept d'emploi en France, Fouquet (2011, 12) signale :

À l'origine, au XIXe siècle, le terme d'employé ne référerait qu'aux seuls ouvriers de l'État et de ses industries (manufactures de tabac, construction navale), aux mineurs ou aux cheminots (employés des chemins de fer), auxquels leur statut garantissait notamment une carrière et une retraite. Avec la généralisation de la protection sociale, le concept d'emploi s'est étendu à toutes les formes d'activité rémunérée, que celle-ci soit salariée ou non. Les travailleurs indépendants ont acquis eux aussi des garanties collectives. En 1983, les femmes d'artisans et de commerçants ont acquis le statut de « conjoint-collaborateur » ou de « conjoint-associé ». Les artistes « au cachet » sont devenus [en 1950] des « intermittents du spectacle »...

premiers, plus anciens, étant le pilier moral et le pilier productiviste présentés dans la section 1), sans pour autant affaiblir cette dernière, bien au contraire. À la fin du XXe siècle, le travail-emploi apparaît toujours comme émancipateur, mais la centralité de l'emploi repose moins sur la conception hégélienne du travail comme essence de l'Homme qu'à son assimilation comme vecteur d'épanouissement individuel – ne serait-ce qu'en raison des avantages extrinsèques qu'il confère (relations sociales, revenus, statut, protection sociale, etc.) – et clé de voûte de l'organisation socio-économique. Sur la base d'enquêtes et d'analyses de données réalisées dans les années 1980-1990, Lalive d'Épinay (1998) observe que « [l]'ethos du devoir n'a plus cours dans la société post-industrielle. Mais le travail lui-même n'a pas pour autant perdu sens et valeur. Il est réinterprété en fonction des exigences du nouveau "modèle culturel" dominant (Zoll, 1992) : l'ethos de l'épanouissement personnel » (Lalive d'Épinay 1998, 93). Malgré l'importance prise par les activités hors-emploi, « [l]e travail marchand est toujours perçu par la grande majorité comme une réalité incontournable (et comment pourrait-il en être autrement ?^[283]) ». Mais cette place majeure que continue d'occuper le travail dans les vies « polycentrées » contemporaines est toutefois alimentée par des représentations bien distinctes de celles de l'époque industrielle et très différenciées selon les catégories socio-professionnelles :

...du haut vers le bas de la pyramide sociale se creuse l'écart entre ce que l'on attend du travail et ce que l'on reçoit de son emploi. Le travail n'est aujourd'hui une valeur en soi que pour ceux qui puisent dans son exercice des formes d'accomplissement [...] La société industrielle en appelait à la mobilisation universelle de la force de travail (masculine), et l'ethos du travail proposait à chacun, indépendamment de sa position sociale, une norme de réalisation personnelle à travers le sentiment du devoir accompli [...] La société post-industrielle a vu se développer une révolution culturelle de type copernicien. L'individu est maintenant posé en fin dernière, l'épanouissement est son but, et lui seul est à même de juger du degré d'accomplissement de l'objectif. Dans ce contexte, l'emploi peut rester le principe organisateur de la vie, il n'est plus la matrice de la signification et de la valeur. (Lalive d'Épinay 1998, 89)

En conclusion, nous venons de voir qu'avec la norme du salariat et la prospérité d'après-guerre, aucun débat notoire sur la définition du travail et de la valeur n'est ressorti nécessaire. En des temps de croissance économique élevée et de taux de chômage faible, l'économie et sa logique marchande restaient relativement cantonnée à son champ d'application, à savoir :

²⁸³ Pour illustrer cette question rhétorique, notons qu'en France en 2015, près des trois quarts du revenu disponible des ménages provenaient de l'activité (salaires, chômage, revenus d'indépendants) contre 10% des revenus du patrimoine (INSEE 2018). Mais si cet aspect économique est important, celui-ci ne suffit bien sûr toujours pas à épuiser l'essence de l'ITE :

Que le travail soit perçu comme une dimension fondamentale de la vie, cela n'étonne pas, non seulement du fait du contexte marqué par l'incertitude économique et le chômage, mais parce que nous n'imaginons pas comment il serait possible de s'assurer un revenu nécessaire sans travailler. Pourtant, cette dernière formulation n'est pas suffisante ; sans doute, pour beaucoup, la part la plus importante de la vie se situe dans l'espace extra-professionnel : famille, amis, hobbies ; sans doute la revendication de temps libre est-elle une constante des dernières décennies (Samuel, 1984). Il n'en reste pas moins que si seule une petite minorité fait du travail le centre de la vie, ce n'est également qu'une minorité faible qui n'y voit qu'un mal nécessaire, qu'un gagne-pain (Lalive d'Épinay 1998, 89)

les échanges marchands et la création de valeur économique (valeur d'échange). Les « conflits de valeur » (Orléan 2016) restaient donc modérés parce que relativement gérables, et la division du temps social entre activité professionnelle et loisirs suffisamment équilibrée pour que la question de la valorisation politique des activités hors emploi (cf. *infra*, 3.2.1b et 3.2.2b) ne vaille d'être notoirement soulevée. D'où la perpétuation jusqu'à nos jours d'une idéologie du travail centrée sur l'emploi : l'ITE, pivot de cette « forme d'équilibre, propre à une société capitaliste où la révolution n'a pas eu lieu » que fut le « compromis social du capitalisme industriel » (Castel dans Cottin-Marx et Mylondo 2013, 114). Il faudra attendre – comme nous le verrons au chapitre suivant (section 3) – la remise en question de ce dernier à la fin du XXe siècle, confronté aux nouvelles réalités de l'environnement mondial post-industriel, pour que poigne l'occasion de questionner le bien-fondé de ses prémisses et que le « possible non-advenu » qu'avait constitué tout ce temps le RBI finisse par sortir de l'ombre.

2.2 Le revenu de base de Charlier : pilier d'une « troisième voie » oubliée pour remédier au problème social

Le peu d'attention accordée à l'idée de RBI entre sa première formulation par Charlier en 1848 et l'époque contemporaine est à la fois surprenante et compréhensible. Surprenante, si on considère que déjà sous la plume de Charlier celle-ci s'était vue dotée d'un solide argumentaire (2.2.1) révélateur de l'existence d'un autre compromis entre l'idéal libéral (2.2.3a) et ses critiques socialistes (2.2.2). Compréhensible, si on reconnaît qu'à l'aune de la valeur travail telle qu'elle s'était exacerbée au cours du XIXe (cf. *supra*, 2.1.3b), l'horizon du compromis keynésiano-fordiste apparaissait comme une réponse bien plus « naturelle » à la question sociale (2.2.3b).

Au-delà du fait qu'elle soit la première proposition de RBI connue (cf. *supra*, introduction du chapitre I), plusieurs raisons justifient que nous nous arrêtions longuement à l'étude de la proposition de Charlier. La première s'inscrit dans la droite ligne des objectifs annoncés du chapitre. Déjà, le riche argumentaire de Charlier est, en tant que tel, un support inégalé pour révéler les potentialités que présentait le RBI en son temps. Mais, comme nous l'évoquions déjà en introduction du chapitre, son étude nous a paru d'autant plus instructive eu égard à trois caractéristiques du contexte historique dans lequel Charlier évolue. Ce contexte est pertinent, d'abord, de par sa relative proximité : comparativement aux enjeux auxquels s'adressaient Paine ou Spence, ceux qui occupent Charlier relèvent en effet d'une réalité industrielle préfiguratrice de certains enjeux contemporains. Ce contexte est particulièrement intéressant ensuite, au regard de la relative « candeur » qu'il permet. Non seulement, la proposition de RBI y est encore vierge de toute connotation politique – comparativement à la façon dont elle se présente dans le débat actuel, comme nous le verrons au chapitre suivant (4.1). Mais surtout, le paysage idéologique d'ensemble est alors relativement moins figé qu'il ne le sera à l'issue du XXe siècle. Or comme nous l'évoquions

déjà en introduction du chapitre, cette relative « candeur » que confèrent ces deux dernières circonstances à l'argumentaire de Charlier nous semble particulièrement propice à notre démarche consistant à clarifier les potentialités inhérentes à la proposition de RBI. C'est pourquoi, tout au long de cette partie, nous allons présenter l'originalité idéologique de la proposition de Charlier en tâchant de la positionner non seulement par rapport aux propositions de ses deux prédécesseurs (Paine et Spence), mais aussi par rapport à celles des réformateurs de son temps, à la valeur travail et, plus généralement, à l'opposition socialisme-libéralisme telle que nous l'entendons (cf. IG : II.5).

La seconde raison pour laquelle nous allons consacrer autant de place à l'étude de la proposition de Charlier, tient aux résultats que nous aurons tirés de la première. C'est parce que l'argumentaire de Charlier donne selon nous à voir une « quatrième voie » se départant aussi bien du socialisme et du libéralisme (dans leurs acceptions courantes), que des troisièmes voies historiquement connues, qu'il nous semble instructif pour le débat contemporain sur le RBI (cf. IG : I.3.1 et *infra*, 4.2.2b et conclusion générale)²⁸⁴.

2.2.1 La « Solution du problème social » de Charlier : une proposition présentée comme réaliste et économiquement bénéfique pour assurer les conditions matérielles de la liberté

Un propriétaire, un fermier, un maître fabricant ou marchand, pourraient en général, sans occuper un seul ouvrier, vivre un an ou deux sur les fonds qu'ils ont déjà amassés. Beaucoup d'ouvriers ne pourraient pas subsister sans travail une semaine, très-peu un mois, et à peine un seul une année entière. À la longue, il se peut que le maître ait autant besoin de l'ouvrier que celui-ci a besoin du maître ; mais le besoin du premier n'est pas si pressant.

— Adam Smith ([1776] 1813, 86)

L'ordre social libéral tel qu'il se donne à voir au milieu du XIX^e siècle, avec son lot de misères et d'injustices, n'est nullement satisfaisant et doit être amendé. Tel est le constat originel du socialisme, que partage Joseph Charlier, et qui permet par conséquent de le rattacher au « socialisme » compris dans son sens le plus large. On sait peu de choses sur Joseph Charlier. Resté *a priori* relativement anonyme à son époque, ce n'est qu'à partir de sa redécouverte par John Cunliffe et Guido Erreygers (2001) qu'il trouvera une certaine renommée au sein des *basic income studies*. Durant ses quatre-vingts années de vie, Charlier publia au moins treize ouvrages incluant – outre des romans, des études juridiques et des

²⁸⁴ Si nous décidons à ce stade d'assimiler anachroniquement, dans l'intitulé de cette sous-section, la proposition de Charlier à une « troisième voie » et non à une « quatrième voie » comme nous venons de l'anticiper, c'est dans la mesure où cette quatrième voie peut être comprise, comme nous le verrons au fil de la seconde partie de la thèse, comme une sous-catégorie de troisièmes voies. Signalons d'ailleurs que Charlier (1816-1896) n'est pas le seul intellectuel de son temps à pouvoir être rangé dans la catégorie « troisième voie ». Comme nous y reviendrons au chapitre IV, sans parler de l'inclassable Proudhon (1809-1865) (cf. *supra*, 2.1.2a), tout le courant du « libéralisme social », aussi appelé « nouveau libéralisme » – auquel plusieurs contemporains de Charlier, dont John Stuart Mill (1806-1873), Thomas Hill Green (1836-1882) ou encore Charles Renouvier (1815-1903) seront rattachés (Audard 2009, 257-77) – peut être considéré comme une « troisième voie ».

poésies – quatre œuvres de théorie sociale²⁸⁵ (John Cunliffe et Erreygers 2001, 469-70), dont *Solution du problème social* (1848).

Parmi les multiples manières d’approcher la question sociale, celle de Charlier se situe à la jonction entre le politique et l’économique. Loin de remettre en cause les principes de la révolution libérale et bourgeoise de 1789, Charlier leur reproche simplement leur ineffectivité due, selon lui, à leur incomplétude. Le point de départ de son œuvre tient justement à sa déception que la solution française de 1848 (telle que formulée dans la constitution de la IIe République) ait reproduit selon lui la même erreur qu’en 1789, à savoir : passer sous silence la question de l’« émancipation matérielle » (Charlier 1848, 7). « Comme s’il suffisait de donner des droits politiques au peuple pour lui donner du pain! », s’exclame-t-il (Charlier 1848, 6). Les corporations de métiers médiévales tout comme le système féodo-vassalique constituaient certes des restrictions terribles à la liberté, mais ils avaient au moins l’avantage d’assurer une relative sécurité matérielle que la révolution aurait eu tort de ne pas palier. Contrairement à certains libéraux qui ne considéraient l’égalité et la liberté politiques que sur un plan formel, Charlier, comme d’autres socialistes, considère que « ce n’est que lorsque le peuple sera arrivé à son affranchissement physique qu’il sera apte à exercer ses droits de souveraineté » (Charlier 1848, 8)²⁸⁶.

Avant d’analyser l’originalité de la solution proposée par Charlier (1848) à ce problème par rapport aux autres solutions socialistes (2.2.2), commençons par en présenter les grandes lignes. Celle-ci force une certaine admiration par sa simplicité : si les hommes ne peuvent être libres lorsqu’ils sont en proie à l’ignorance, à la misère et à la précarité, alors remédions-y en les éduquant et les dotant d’une sécurité matérielle les prémunissant contre la misère. D’où les deux piliers de sa proposition : la mise en place d’internats nationaux et le versement régulier à tout un chacun d’un minimum monétaire garanti inconditionnel et suffisant – qu’il dénomme « dividende territorial ». Le troisième pilier de sa proposition, assurant le maintien de l’ensemble, est le transfert progressif à l’État de toute la propriété immobilière (propriété bâtie et ressources foncières).

²⁸⁵ *Solution du problème social ou constitution humanitaire, basée sur la loi naturelle, et précédée de l’exposé de motifs* (1848) ; *Catéchisme populaire, philosophique, politique et social* (1871) ; *La question sociale résolue précédée du testament philosophique d’un penseur* (1894) et *L’anarchie désarmée par l’équité: Corollaire à la question sociale résolue* (1894)

²⁸⁶ Quelques citations éloquentes de Louis Blanc à cet égard reflètent l’essence du problème social telle que la conçoit Charlier et de nombreux autres socialistes :

Quoi ! ils parlent de liberté, et ils ne comprennent pas que l’ignorance et la misère constituent le plus dur de tous les genres d’esclavage ! [...] ils s’imaginent que le capitaliste a autant besoin du travail, que le travailleur, du capitaliste, ne prenant pas garde que le premier stipule pour son gain, et le second pour son pain, le premier pour s’enrichir, le second pour ne pas mourir ; — ce qui établit entre eux toute la différence qu’il y a entre pouvoir attendre et ne le pas pouvoir, entre être libre et ne l’être pas ! (L. Blanc 1871, 261)

Dès 1843, dans *La Question juive*, Karl Marx avait critiqué la conception bourgeoise et égoïste de la liberté telle que consacrée dans les « droits de l’homme » : « Aucun des droits dits de l’homme, ne dépasse donc l’homme égoïste, l’homme tel qu’il est comme membre de la société bourgeoise, c’est-à-dire un individu replié sur lui-même, sur son intérêt privé et son bon plaisir privé, et séparé de la communauté ».

Conformément à l'idée partagée cette fois à l'unanimité par ses contemporains, selon laquelle il ne peut y avoir de solution au problème social qu'au sein d'un système économique performant, Charlier assoie aussi sa proposition sur un ensemble de justifications économiques. Premièrement, comme chez Spence (1797), le RBI, en renforçant le pouvoir d'achat de l'ensemble de la population, est présenté comme solution aux crises des débouchés. Deuxièmement, Charlier prévoit que sa *Solution* décuplera l'ardeur laborieuse de toute la population. D'un côté, parce que « l'amour de la possession se développant par la possession même » (Charlier 1848, 37), les plus pauvres, prenant goût aux plaisirs de la consommation, amplifieront leurs efforts pour accroître leurs revenus. De l'autre, les classes possédantes ne pouvant plus se reposer sur leur patrimoine immobilier devront abandonner leurs occupations frivoles pour s'adonner, comme les autres, à l'effort productif (*ibid.*, 43-44). Enfin, l'impossibilité d'immobiliser les capitaux par hypothèque entraînera selon lui une augmentation de l'investissement productif, or « plus il y a des capitaux roulants mieux fonctionnent les manufactures » (*ibid.*, 50). Avec ces trois éléments, Charlier démontre que sa solution, en plus d'être une condition *sine qua non* à l'émancipation politique des exploités, stimulera grandement la production.

Sans surprise eut égard à la quasi-panacée qu'il voyait en elle²⁸⁷, et dont il avait qui plus est démontré la faisabilité financière²⁸⁸, Charlier resta fidèle à sa proposition durant près d'un demi-siècle, ne faisant que l'affiner et la réaffirmer jusqu'à ses dernières publications parues deux ans à peine avant sa mort (John Cunliffe et Erreygers 2001).

²⁸⁷ Voici quelques-uns des nombreux autres effets bénéfiques que Charlier percevait dans sa proposition : « Suppression de la principale cause des vols et des nombreux délits [...] ; Suppression de la mendicité [...] ; Suppression des refuges des misérables sans gîte, foyers de dégradation morale [...] ; suppression des infanticides, le nouveau-né n'étant plus une charge pour la fille-mère [...] ; Suppression des grèves, ce fléau moderne, qui [...] stérilise la production et entrave même parfois les services publics [...] ; Suppression des émeutes [...]. L'homme, à l'abri des besoins pour sa vie animale, n'a plus d'intérêt à troubler l'ordre social ; [...] Suppression des mariages interlopes [...] ; moins de travail judiciaire [...] ; réduction des armées permanentes [...] ; etc. » (Charlier 1894, 244-47)

²⁸⁸ À partir d'une estimation du total des revenus territoriaux que percevrait l'État devenu propriétaire, et de quelques autres sources de revenus (produits des canaux et rivières, accises sur les boissons distillées, etc.), Charlier (1848, 47-50) estime que l'État pourra à la fois couvrir ses dépenses budgétaires habituelles, indemniser les propriétaires expropriés, assurer le fonctionnement des internats nationaux, et, avec le résidu, garantir à chacun la première année un revenu minimum annuel de 50 francs par tête. D'après nos estimations sur la base de Peeters (1939), la somme de 50 francs correspondait dans la Belgique de la moitié du XIXe siècle au salaire moyen d'un charpentier. Si cette somme est présentée comme modeste par Charlier, « quelle immense ressource ne serait-ce pas pour une famille composée par exemple, de cinq personnes qu'un revenu de 250 francs ? », ne manque-t-il pas de faire remarquer. En outre, Charlier ne doute pas qu'en raison de la disparition progressive des rentes de rachats dans le budget de l'État, le minimum de chacun « sera plus que doublé » en l'espace de dix ans.

2.2.2 Originalité de la réponse de Charlier par rapport à celles des courants socialistes

Alors l'ouvrier, qui, aux yeux du riche-né, n'est pas aujourd'hui un homme, mais une machine, un instrument créé à son service, deviendra son collaborateur, son égal; les préjugés de castes, les orgueilleuses distinctions de races auront fait place au grand principe de fraternité proclamé par le Christ, si longtemps, si vainement rêvé par les philosophes et si infructueusement pratiqué par les différentes écoles socialistes qui ont voulu essayer l'application de leurs doctrines, sans avoir compris la règle du droit général au sol et du droit particulier à ses produits, basée sur le droit de vivre et sur la faculté personnelle de vivre à sa guise. Alors les fortunes n'écheoiront plus, comme aujourd'hui, au plus heureux, mais au plus méritant.

— Joseph Charlier (1848, 44)

Comme nous l'avons vu au point 2.1.2a, une diversité de solutions à la question sociale a été avancée par les courants socialistes qui se consolident au milieu du XIX^e siècle. Dans les lignes qui suivent, nous allons tâcher de saisir l'originalité de la réponse de Charlier par rapport aux principales d'entre elles.

a. Rétablir la justice sans révolution ni remise en cause du principe de propriété privée

Nous ne sommes pas de ceux qui prétendent qu'à la société politique appartient le devoir d'équilibrer les appétits inhérents à la nature de l'homme. La collection ou l'État, être abstrait, ne saurait absorber ni annihiler la responsabilité individuelle. Chacun ici bas doit répondre de ses œuvres et en supporter les conséquences. C'est là un principe immuable de justice sans lequel aucune société n'est possible.

— Joseph Charlier (1848, 25)

Dans la continuité des aspirations collectivistes des siècles précédents, comme celle de Paine et de Spence, et à l'instar de la quasi-totalité des courants socialistes qui émergent en ce XIX^e siècle, Charlier prend comme point de départ de son argumentation, le constat que l'appropriation par certains de la terre et de ses fruits, pourtant « patrimoine commun des hommes », se traduit par un bafouement du droit sacré de vivre, pourtant « inhérent à chaque être ». Ainsi, de cette usurpation, « abus de la force couvert et consacré par les coutumes », que serait la propriété du sol, découle la situation absurde « où la plupart des hommes en naissant ne trouvent plus un pouce de terre sur le globe créé pour tous » (Charlier 1848, 25)²⁸⁹. Mais face à ce constat, Charlier va se faire plus radical que Paine et les socialistes modérés de son temps. Parce qu'« il pourrait arriver que le sol devint la chose de quelques familles qui auraient ainsi le droit exorbitant de rendre l'humanité entière tributaire de leurs volontés par le monopole », Charlier appelle clairement, à l'instar de Spence et de la plupart des communistes, à une suppression du droit de propriété privée du sol. Malgré ce point

²⁸⁹ D'où le soulagement de Charlier : « Heureux que l'air et le soleil ont été mis hors de la portée des hommes, on n'aurait pas manqué, sans doute d'y établir aussi un droit de propriété individuel ! » (*ibid.*, 25).

commun avec les théories communistes et anarchistes, deux considérations éloignent Charlier de ces dernières.

Premièrement, comparativement aux solutions socialistes de son temps qui – mises à part les fouriéristes – plongeraient selon lui « la société dans une grande perturbation », Charlier se vante qu'avec sa solution « tout rentrait dans l'ordre le plus parfait, le plus harmonique, sans qu'il dût en coûter une seule violation d'un droit légitime, une seule goutte [sic.] de sang. » (*ibid.*, 86). À l'instar des fouriéristes donc, pour lesquels Charlier exprime une grande sympathie, sa solution opte pour la voie pacifique vers l'harmonie sociale, fondée sur l'« émancipation matérielle », plutôt que pour la révolution politique et sociale fondée sur la lutte des classes :

Est-ce à dire que pour reconstituer la société sur ses véritables principes, il faille dépouiller les riches au profit des pauvres et jeter la perturbation dans les familles comme dans les fortunes ? Pas le moins du monde. Le problème à résoudre est celui-ci : *Absorber les richesses territoriales au profit de la richesse collective, sans porter atteinte aux droits acquis et tout en respectant le droit de propriété légale* (*ibid.*, 21)

De cette volonté de ne pas troubler l'ordre social s'ensuit son opposition à toute forme de refonte radicale (distribution égalitaire, collectivisation, etc.) de la propriété immobilière, aussi inégalitaire soit cette dernière dans l'état actuel des choses, et sa stratégie d'expropriation en douceur, sans expulsion, et avec compensation partielle des pertes de revenu de la propriété sur quatre générations²⁹⁰.

Le deuxième point essentiel qui distingue la proposition de Charlier de bon nombre de positions socialistes est sa défense de l'ensemble cohérent que composent selon lui la propriété privée, la responsabilité individuelle et le bonheur collectif. Car s'il dénonce comme Spence la propriété du sol comme illégitime en tant qu'usurpation d'un droit collectif, cela ne l'empêche nullement de se faire un grand défenseur de la propriété privée légitime, à savoir, de celle que chacun acquiert par ses efforts personnels :

Celui donc qui par son industrie, son activité et son intelligence parvient à acquérir de la richesse, doit pouvoir jouir de cette richesse, comme de la récompense légitime de ses œuvres. Porter atteinte à ce droit, sous prétexte d'en renfermer l'exercice dans certaines limites, ou d'en détourner le cours au profit de la collection, comme le veut le communisme absolu, ce serait *la tyrannie collective organisée contre l'individu*, comme le droit de propriété immobilière est la tyrannie individuelle organisée contre la collection. Ce que l'homme a produit est sa chose, c'est sa propriété personnelle, et il n'y a point de considération qui puisse l'en dépouiller. La fortune acquise légitimement doit donc être Sacrée pour tous. (*ibid.*, 26, nos italiques)

²⁹⁰ À cet égard, les lignes qu'il consacre à « répudier » la maxime « brutale » et « monstrueuse » de Proudhon (« la propriété c'est le vol ») sont éloquentes : « Le vol c'est la soustraction frauduleuse de la chose d'autrui. Or, celui qui par son travail et ses économies a amassé un certain capital et qui, sous la foi des lois qui régissent la société, le consolide par l'achat d'une propriété foncière, ne commet certes point un vol; il accomplit un acte très-légal et très-licite quant à lui [...] La propriété du sol n'est point le vol, c'est une possession illégitime dans son essence, que la société a pour devoir de faire cesser, mais à la condition cependant d'indemniser les possesseurs actuels, comme possédant de bonne foi et légalement. » (*ibid.*, 25)

Remarquons en outre que Charlier se fait, dans une certaine mesure, encore plus ardent défenseur du principe de propriété privée que ne l'était déjà Paine – dont la proposition, rappelons-le, était financée par ponction sur l'héritage –, lorsqu'il poursuit en défendant le respect des fortunes mobilières par-delà leur transmission testamentaire, en vertu de « la liberté absolue de disposer de ses biens en faveur des êtres qu'[on] affectionne ».

Enfin, son attachement au principe de propriété personnelle, en l'occurrence des fruits du travail, s'appuie aussi sur un argument économique. Vérifiant nos observations précédentes quant à la compatibilité entre RBI et le maintien de la production économique (cf. *supra*, 1.3.1), la raison pour laquelle Charlier insiste autant sur l'assurance qui doit être donnée à chacun de pouvoir disposer librement des fruits de son travail tient à son adhésion aux approches privilégiant les incitations positives dans l'effort de travail. Seule la protection de la propriété mobilière garantit selon lui « l'unique loi de toute activité industrielle », à savoir « cette loi providentielle qui a placé dans le cœur de chaque homme un désir insatiable de bien être, comme un aiguillon permanent qui le pousse sans cesse vers le luxe » (*ibid.*, 28). C'est bien pour cette raison qu'il accuse « le communisme *absolue* [sic] de Babeuf, Cabet et consorts » de conduire à la « ruine de toute activité industrielle », et qu'il se montre aussi dubitatif, comme nous allons le voir immédiatement, quant à la soutenabilité du « communisme *relatif* de Fourier » (*ibid.*, 11) essentiellement fondé sur l'optimisation des passions individuelles.

b. Les limites de la sympathie de Charlier pour le fouriérisme : assurer le minimum décent plutôt qu'organiser le travail

Mais le Fouriérisme c'est une merveille orientale qui charme, subjugué et fascine l'esprit, et qu'on admire comme une brillante féerie. Il faut quant à présent une machine moins compliquée, et qui soit surtout dégagée de toute espèce d'illusion.

— Joseph Charlier (1848, 40)

Le fouriérisme ressort comme le courant avec lequel Charlier partage le plus d'affinités²⁹¹. De fait, en plus de leur quête d'une harmonie sociale échappant à toute lutte des classes, un point commun central entre Charlier et les fouriéristes est leur défense de l'idée originale d'un minimum social. Même si l'idée qu'un « minimum » de ressources devrait être garanti à tous est présente dans les principaux écrits de Fourier, celle-ci trouve en réalité dans son œuvre des contours et des significations très variés (John Cunliffe et Erreygers 2001, 461-63). Tenons-nous-en donc à la défense plus aboutie de ce minimum social qu'en fait Victor Considérant, l'un des plus éminents représentant du fouriérisme :

²⁹¹ Voici quelques précisions apportées par Cunliffe et Erreygers (2001, 470-71) dans leur article de référence sur la question : « In one of these passing references Charlier is designated as a “Fourierist”[...] This might well be an accurate description, but we have found no evidence to suggest that he played a significant role in Belgian Fourierist circles [...] Although the intellectual provenance of his views is unknown, it cannot be denied that in the *Solution* [and only in this book], Charlier did indeed present a sympathetic but not uncritical assessment of Fourier and Fourierism. He explicitly (but not unconditionally) praised Fourier and his work [...] and he used terms clearly borrowed from the Fourierist tradition ».

Arrière toutes les niaiseries dites et écrites sur la liberté ! La première condition pour qu'un être soit libre, c'est qu'il tienne, dans ses mains à lui, les conditions de son existence ! la première condition pour qu'un être soit indépendant, c'est que les conditions formelles de sa vie ne dépendent pas de la volonté d'autrui, ne soient pas à la merci de tels ou tels ! Faites des révolutions, des décrets, des constitutions, réclamez toutes sortes de républiques, nommez qui vous voudrez président ou consul, vous n'aurez rien fait, absolument rien fait pour la liberté sérieuse, vraie, réelle, des masses, tant que la société n'aura pas garanti à chaque homme, à chaque femme, à chaque enfant, un minimum convenable d'existence, tant que chaque homme ne sera pas assuré, mais assuré comme du premier de ses droits de membre de l'humanité, du vêtement, du logement, de la nourriture et de toutes les choses nécessaires à l'entretien de sa vie et à l'indépendance sociale de sa personnalité. (Considérant 1845, 90-99)

Ce passage vaut d'être cité dans son entier tant il saisit dans toute son exaltation ce lien précieux que fait de son côté Charlier entre sa proposition de dividende territorial et son souci pour les conditions matérielles de la liberté. Mais la différence fondamentale entre eux, qui fait d'ailleurs toute la hardiesse de la proposition de Charlier, tient aux conditions dans lesquelles ce minimum peut être mis en place. Pour les fouriéristes, en effet, si « l'avance du minimum » constitue bel et bien « la base de la liberté et la garantie de l'émancipation du prolétaire » (Considérant 1845, 49), celle-ci est en réalité inconcevable « sans *attraction industrielle* », c'est-à-dire en dehors d'une nouvelle organisation sociale au sein de laquelle le travail aura été rendu « attrayant ». Pourquoi cela ? Parce que selon eux le peuple, s'il se voyait avancé le minimum dans un monde où le travail demeure répugnant, sombrerait aussitôt dans la fainéantise et l'oisiveté²⁹². L'idée d'un minimum inconditionnel arrive donc chez les fouriéristes en seconde position par rapport à ce qui constitue pour eux le « nœud capital du problème social », à savoir : la nécessité suprême de faire en sorte que le travail devienne pour chacun intrinsèquement désirable. Parmi les stratégies fouriéristes pour rendre le travail attrayant on trouve bien sûr le fait d'assurer un cadre de vie sain et plaisant, la liberté dans le choix des activités mais aussi une éducation adéquate à même de magnifier les goûts et les talents de chacun. Ainsi, dans le système très réglementé des phalanstères de Fourier, chaque individu peut chercher à satisfaire ses diverses passions et vocations en s'adonnant chaque jour à de courtes séances de tâches variées (huit maximum), réalisées au sein de petites équipes spontanément formées par affinités²⁹³. Dans ces conditions, où

²⁹²Cet argument que l'on trouve chez Considérant abondait déjà dans l'œuvre Fourier – pour des références précises voir par ex. Cunliffe et Erreygers (2001, 464-65). Notons aussi en écho à nos propos précédents sur la consécration de la valeur travail (cf. *supra*, 1.2.1 et 1.2.2), que Considérant se sert de l'expérience des *Poor Laws* pour l'appuyer : « ... Voilà pourquoi la taxe des pauvres, en Angleterre, n'a fait qu'élargir la plaie hideuse du paupérisme. » (Considérant 1845, 49)

²⁹³L'organisation sociale pensée par Fourier repose sur l'optimisation des passions humaines. Suivant sa théorie de l'Attraction passionnée – qu'il veut l'équivalente de la loi de l'attraction universelle appliquée au monde social –, les humains sont mus par douze aiguillons, douze passions radicales (cinq sensuelles, quatre affectives, et trois organisatrices) qu'il s'agit non pas de réprimer, mais au contraire d'exploiter au mieux pour les rendre bénéfiques à la communauté dans son ensemble. Ainsi, Fourier critiquera par exemple les tendances sectaires des owénistes : « Loin de ces fadeurs morales que met en jeu la secte Owen, il faut, en régime sociétaire, autant de discords que d'accords : c'est même par les discords qu'on doit débiter... » (Fourier 1829, 46-47).

chacun se retrouve finalement « entraî[né] au travail par la puissance de l'ATTRAIT » plutôt que par « la FORCE ou le BESOIN » (Considérant 1845, 91), s'opère un effacement de la distinction entre travail et loisir ; condition *sine qua non* selon les fouriéristes pour qu'un minimum social puisse être instauré sans conduire au chaos. D'où la célèbre formule de Considérant : « Pas de *liberté* sans *minimum* ; pas de *minimum* sans *attraction industrielle*. Toute la politique d'émancipation des masses est là » (*ibid.*, 49).

À l'inverse, pour Charlier, l'avance du minimum prime sur tout projet de réorganisation sociale. Selon lui, le projet fouriériste, malgré tout le génie qu'il lui reconnaît, est non seulement d'une trop grande complexité pour sa mise en œuvre mais aussi en proie à une trop grande incertitude quant à sa soutenabilité – comme en attestent d'ailleurs les échecs essuyés par ses premières tentatives de mise en œuvre ; soient deux inconvénients qui suffisent à le lui faire rejeter comme « une brillante féerie » inopérante. En outre, pourquoi s'embarrasser de tant de complexité en amont quand l'avance d'un minimum (combinée à l'abolition de la propriété immobilière et à la mise en place des internats nationaux) pourrait en elle-même être génératrice de transformations sociales considérables ? De fait, garantir le minimum apparaît chez Charlier tout autant comme une finalité, que comme un vecteur d'amélioration du réel. Deux divergences fondamentales expliquent la désunion entre Charlier et les fouriéristes.

La première tient à l'importance (déjà signalée *supra*) qu'accorde Charlier aux incitations certes positives, mais s'inscrivant dans le cadre de la motivation extrinsèque²⁹⁴. Pourquoi s'encombrer de stratégies extrêmement complexes pour rendre le travail intrinsèquement attrayant alors que les incitations pécuniaires (externes) peuvent suffire à motiver l'effort de travail ? Ainsi, à la question – encore de nos jours incontournable – de savoir qui acceptera encore de se livrer aux travaux les plus « répugnants » après l'instauration d'un minimum social, Charlier répond en « n'invoqu[ant] point la grande loi attractionnelle de Fourier, à l'aide de laquelle il [Fourier] sait, *théoriquement*, trouver des agents pour toutes les fonctions quelque ingrates qu'elles soient » (Charlier 1848, 37), mais par l'appât du gain. Car quoique reconnaissant l'existence occasionnelle « de beaux exemples d'abnégation et de désintéressement », la loi de l'intérêt personnel est selon Charlier « tellement incarnée dans le cœur humain », qu'il devrait exister pour tout travail une rémunération suffisante pour en compenser les inconvénients et ainsi attirer la main-d'œuvre requise (Charlier 1848, 38).

La deuxième divergence fondamentale tient à un certain attachement de Charlier aux principes du libéralisme, notamment économique. En effet, un point commun entre Fourier,

²⁹⁴ Nous reviendrons largement sur les questions d'incitation et de motivation dans la suite de cette thèse. Contentons-nous ici de préciser l'opposition entre motivation extrinsèque et intrinsèque, telle que posée par la théorie de l'autodétermination (TAD) : « ...intrinsic motivation is noninstrumentally focused, instead originating autotelically from satisfactions inherent in action, whereas extrinsic motivation is focused toward and dependent on contingent outcomes that are separable from the action *per se*. » (Deci et Ryan 2004a, 10). Ainsi, une activité réalisée pour le plaisir qu'elle procure peut être qualifiée d'intrinsèquement motivée. Parmi les sources de motivations extrinsèques, figurent, entre autres, les incitations de positives (l'argent, la gloire, etc.) et négatives (la faim, la honte, etc.) étudiées précédemment (1.3.1c). À la suite de la TAD, nous serons amenée à complexifier cette opposition à partir de la section 6.

ses disciples et de nombreux autres associationnistes, tient à ce que face à l'inégalité originelle dans la propriété de la terre, l'essentiel de leur proposition repose sur une nouvelle organisation du travail permettant de réaliser une forme de « droit au travail »²⁹⁵. Or, comme nous allons le voir immédiatement, l'opposition de Charlier à cette perspective ne se limite pas à dire que le revenu minimum doit accompagner ou même précéder l'organisation du travail. Il s'oppose en réalité absolument à cette dernière, rejoignant en cela – voire dépassant – nombreuses positions du camp libéral.

c. Une opposition catégorique à l'organisation du travail et au droit au travail

Nous l'avons vu, dès 1848 la revendication assez ambiguë d'un droit au travail – distinct d'un droit à l'assistance par le travail (cf. *supra*, 2.1.2b) – est à l'ordre du jour. Souvent compris – surtout par ses détracteurs – comme un droit opposable traduisant l'obligation faite à l'État de fournir du travail à tous, le droit au travail est traduit d'une manière plus nuancée par certains socialistes modérés, présageant le compromis social-démocrate du XXe siècle. Dans un contexte où la misère de « milliers d'hommes honnêtes, valides, laborieux » au milieu de l'abondance, est la preuve d'une société « mal ordonnée » – propos du républicain modéré Armand Marrast cité par Diatkine (2016, 63) –, le droit au travail doit selon eux être promulgué en tant que reconnaissance d'un « devoir incombant à la société » de faire en sorte que chacun trouve sa place dans l'effort productif. Devoir qui incomberait vraisemblablement à l'État étant donné que, comme le remarque Charlier, « il n'y a que lui qui puisse être tenu à remplir une obligation collective » (Charlier 1848, 14). Ainsi, en vertu du droit au travail, l'État serait appelé à assumer sa part de responsabilité dans l'ordre social,

²⁹⁵ Cette citation témoigne de la centralité du droit au travail chez Considérant (1840) :

Qu'une Société industrielle, qui a pris possession de la Terre [...] reconnaisse à l'individu, en compensation de ces Droits [naturels] dont elle le dépouille, le *droit au travail*: alors, en principe et sauf application convenable, l'individu n'aura plus à se plaindre [...] La condition *sine qua non* pour la Légitimité de la Propriété est donc que la Société reconnaisse au Prolétaire le droit au travail et qu'elle lui *assure* au moins autant de moyens de subsistance, pour un exercice d'activité donné, que cet exercice eût pu lui en procurer dans l'État primitif. (cité par John Cunliffe et Erreygers 2001, 469).

et partant à intervenir, ne serait-ce qu'à minima, dans le jeu économique pour favoriser l'accès de tous à l'emploi²⁹⁶ et prévenir les abus des propriétaires du capital²⁹⁷.

Mais toute intervention publique de ce type rencontre, de manière bien connue jusqu'à nos jours²⁹⁸, une forte opposition de la part des libéraux : en plus du risque d'arbitraire, l'intervention étatique conduirait inexorablement, suivant une logique d'engrenage, à une forme de dirigisme autoritaire. Ainsi, en ce milieu de XIX^e siècle déjà, l'opposition au droit au travail pouvait se réduire à l'argument suivant : « le droit au travail est la voie vers la suppression de la propriété, la disparition de la liberté individuelle^[299], une planification autoritaire » (Tanghe 1989, 122). Argument alors très largement partagé par Charlier³⁰⁰. Selon lui, le droit au travail impose à l'État de mettre en place une « régie industrielle gouvernementale » s'il veut vraiment que ce droit soit effectif et ne se limite pas à de simples déclarations d'intention. Comme le formulera Tocqueville dans son discours à l'Assemblée constituante en 1848 (cité par Diatkine 2016, 62), pour viser le plein emploi, l'État ne pourrait faire autrement que de devenir « producteur », ou à minima, « organisateur » du travail, en réglementant les salaires, le temps de travail, etc. Dans les deux cas, les intrusions étatiques dans les affaires économiques sont indésirables aux yeux de Charlier. Par son action potentiellement arbitraire et déstabilisatrice sur les rétributions que peuvent escompter les agents économiques de leurs efforts personnels (libre disposition de leurs biens, libre initiative, etc.), l'intervention publique affaiblirait les stimulants à certaines activités et conduirait à un usage inefficace de la main d'œuvre (Charlier 1848, 12). Les réglementations

²⁹⁶ Voici comment Diatkine (2016, 63) explicite ce « glissement » dans la compréhension du droit au travail, fondamental à l'essor des politiques économiques de plein-emploi caractéristiques du compromis social-démocrate (cf. *supra*, 2.1.3b) :

La société n'est évidemment pas plus responsable de la maladresse des marins que des tempêtes ; en revanche, il est beaucoup moins évident que la politique économique soit sans emprise sur la conjoncture. Le glissement est net et ouvre la voie du traitement moderne du droit au travail : celui-ci se transforme en « devoir incombant à la société » de combattre le chômage conjoncturel, parce que l'on doute de l'efficacité de la concurrence sur les marchés du travail et du capital pour atteindre l'objectif de plein-emploi. En 1848, Armand Marrast exprime déjà nettement ce glissement qui nous conduit de l'assistance aux malheureuses victimes des hasards de l'existence à l'organisation sociale de la lutte contre le chômage provoqué par les « circonstances » économiques ...

²⁹⁷ Notons avec Deschepper (1964 cité par Groyer 2018, 15) qu'en 1850 Louis Blanc est le premier auteur à utiliser le mot « capitalisme » de manière péjorative :

On voit en quoi consiste le sophisme qui sert de base à tous les raisonnements de M. Bastiat. Ce sophisme consiste à confondre perpétuellement l'utilité du *capital* avec ce que j'appellerai le *capitalisme*, c'est-à-dire l'appropriation du capital par les uns, à l'exclusion des autres [...] C'est justement parce que le capital est utile, c'est parce qu'il est nécessaire, que l'intérêt, qui en resserre si fort l'usage et en ralentit la circulation, n'est pas légitime. Criez donc : Vive le *capital* ! Nous applaudirons, et nous en attaquerons avec d'autant plus de vivacité le *capitalisme*, son ennemi mortel. (L. Blanc 1850, 161-62)

²⁹⁸ Nous reviendrons en détail sur les fondements de cette position telle que reprise par le néolibéralisme en seconde partie (en particulier aux sous-sections 5.2, 6.2 et 7.1.

²⁹⁹ Point de vue partagé par certains anarchistes (cf. par ex. Proudhon 1850, 61 et suiv.).

³⁰⁰ Une autre crainte des libéraux vis-à-vis du droit au travail, non évoquée par Charlier, est qu'il soit une porte ouverte à la révolte permanente : « Faut-il vous parler du danger où vous vous trouveriez lorsque ces classes se présenteraient devant vous armées non plus au titre toujours si imposant de la misère, mais d'un article de votre Constitution ? » (Thiers dans Garnier 1848, 217).

relatives aux salaires et au temps de travail, conduiraient par exemple à une augmentation du prix des marchandises, elle-même aggravée par le découragement de l'effort productif, d'où *in fine* une baisse du niveau de vie réel (*ibid.*). Face à la chute de la compétitivité nationale et la fuite des capitaux, l'État succomberait à la tentation de prendre ce que nous appellerions aujourd'hui des mesures protectionnistes, qui en plus d'être indésirables sur le plan philosophique (les arguments de Charlier sur cette question seront analysés ci-après), déboucheraient sur une « misère colossale » (*ibid.*, 14).

Mais si la liberté du commerce et de l'industrie est bonne pour la production, elle l'est aussi – et peut-être surtout chez Charlier – d'un point de vue moral, en tant que synonyme de liberté individuelle. Ainsi écrit-il, il ne s'agit pas de savoir « si cette régie industrielle gouvernementale est praticable... » mais de dire « ...seulement qu'elle est incompatible avec les principes de liberté individuelle par l'action disciplinaire absolue que l'État devrait établir dans ses ateliers, s'il ne veut déposer son bilan au bout de l'année ». (*ibid.*, 14). À l'unisson avec Thiers lorsque ce celui-ci demandait à l'Assemblée en 1848 : « Quel genre de travail donnera l'État ? Offrira-t-il du terrassement à des ouvriers bijoutiers ou tisseurs de soi, ou bien se fera-t-il lui-même marchand de bijouterie ou de soierie ? » (cité par Tanghe 1989, 111), Charlier réfute le droit au travail en tant qu'obstacle à l'autoréalisation de l'individu, dans la mesure où « le monopole [public, supposé nécessaire à la garantie du droit au travail] enlève à l'ouvrier la liberté d'option et le réduit à l'état d'instrument perpétuel, sans que jamais l'activité, l'intelligence et le talent ne puissent l'élever à la hauteur de l'indépendance à laquelle il a droit de prétendre » (Charlier 1848, 14).

d. L'État garant d'un droit à la vie mais non d'un droit à l'assistance

*Est-ce assister l'homme pauvre que de lui ravir sa liberté personnelle
pour enchaîner son corps à un travail obligatoire, et par cela même
toujours répugnant, et abrutir son âme par une discipline humanicide qui
le prive de toutes relations sociales, affectueuses et de famille pour en
faire une sorte d'automate ?*

— Joseph Charlier (1848, 6-7)

Le seul courant « socialiste », au-delà des fouriéristes, dans lequel une forme de droit à un minimum éventuellement inconditionnel continue à être reconnu en dépit de la prépondérance de l'idéologie du travail, est l'anarchisme, et plus précisément le communiste libertaire de Kropotkine³⁰¹. Selon ce dernier, la solution à la question sociale consiste à

³⁰¹ Comme l'expliquent Van Parijs et Vanderborght, l'inconditionnalité de la proposition de Kropotkine doit être nuancée :

Dans sa *Conquête du pain*, Pierre Kropotkine (1892 : 203-204) s'est orienté vers le maintien d'une condition de travail formelle. Les associations de travailleurs pourraient exiger, par exemple, « que de vingt à quarante-cinq ou à cinquante ans, vous consacriez quatre ou cinq heures par jour à l'un des travaux reconnus nécessaires pour vivre ». Cependant, il n'excluait pas, comme alternative, le recours à de (sévères) sanctions morales : « Si vous êtes absolument incapable de produire quoi que ce soit d'utile, ou si vous vous refusez à le faire, eh bien, vivez comme un isolé ou comme les malades. Si nous sommes assez riches pour ne pas vous refuser

[r]econnaître, et hautement proclamer que chacun, quelle que fût son étiquette dans le passé, quelles que soient sa force ou sa faiblesse, ses aptitudes ou son incapacité, possède, avant tout, le droit de vivre ; et que la société se doit de partager entre tous sans exception les moyens d'existence dont elle dispose. Le reconnaître, le proclamer, et agir en conséquence ! (Kropotkine 1892, 26).

À la différence des autres solutions socialistes, et à l'instar de chez Charlier, le droit de vivre apparaît donc chez Kropotkine comme prioritaire sur l'organisation du travail³⁰². Et comme chez Charlier, le projet de société de Kropotkine passe par une forme d'expropriation. Aux importantes différences près que dans le projet de Charlier l'expropriation ne concerne que l'immobilier, doit se faire sans douleur et sans saisie (étalée sur plusieurs générations et compensée financièrement) et surtout en direction d'une propriété étatique. Ainsi la différence la plus substantielle entre leurs deux projets tient à leur position vis-à-vis de l'État, et plus généralement du décideur en dernier recours. Alors qu'à la question « qui gère ? », les socialistes associationnistes ou anarchistes répondront « [les gens] eux-mêmes », Charlier quant à lui assume à la fois la coordination marchande et le fait de confier à l'État, en plus des fonctions régaliennes, deux très lourds mandats en tant que propriétaire foncier et garant des conditions de la liberté par la distribution du minimum et l'organisation des internats nationaux (nous nuancerons fortement l'étatisme de Charlier au point 2.2.3a).

Ceci étant dit, ce « droit de vivre » administré par l'État peut-il être assimilé à un droit à l'assistance publique tel qu'appréhendé en amont de 1789 ? Comme nous l'avons vu, la défense d'un tel droit est tombée en désuétude en 1848, sa réprobation s'étant propagée par-delà le camp libéral, sur tout l'échiquier politique (cf. *supra*, 2.1.2b et 2.1.3c). Il n'en demeure pas moins qu'au cas où celle-ci resurgirait, Charlier ne manque pas de présenter la supériorité de son projet. Ses arguments anticipent les critiques qui ne cesseront d'être adressées jusqu'à nos jours aux prestations sociales non universelles et conditionnelles. Concernant l'universalité, on retrouve l'argument déjà avancé par Spence (cf. *supra*, 1.2.3), selon lequel seul un système universel peut être réellement préventif et non seulement palliatif (Charlier 1848, 6). C'est notamment parce qu'il reconnaît que les « les inconstances de fortunes » ne sont pas seulement le fait de fautes personnelles, mais « sont très souvent aussi le résultat de malheurs involontaires et immérités », que Charlier soutient l'universalité, étant donné que « [l]a fortune personnelle n'implique donc point une garantie absolue pour l'avenir de celui qui la possède » (*ibid.*, 43). La critique adressée par Charlier

le nécessaire, nous serons enchantés de vous le donner. Vous êtes homme et vous avez le droit de vivre. Mais, puisque vous voulez vous placer dans des conditions spéciales et sortir des rangs, il est plus que probable que dans vos relations quotidiennes avec les autres citoyens vous vous en ressentirez... (Van Parijs et Vanderborght 2019, 511)

³⁰² Pour Kropotkine, c'est la rupture forcée des « liens qui unissaient jadis les communautés agraires et urbaines » qui les conduisit « à proclamer, en lieu et place de la solidarité qu'elles pratiquaient autrefois, ce principe du salariat, si cher aux exploités ». Selon lui, la révolution sociale doit déboucher sur le premier principe, c'est-à-dire sur un droit à « l'aisance pour tous », et non sur le second : car « le jour où les vieilles institutions crouleront sous la hache des prolétaires [...] le peuple se dira : "Commençons par satisfaire la soif de vie, de gaieté, de liberté que nous n'avons jamais étanchée. Et, quand tous auront goûté de ce bonheur, nous nous mettrons à l'œuvre..." » (Kropotkine 1892, 234).

à l'inconditionnalité est quant à elle facile à concevoir à partir des formes répressives prises par l'assistance conditionnelle jusqu'alors (cf. épigraphe ci-dessus). Enfin, prise dans son ensemble, il est clair que la défense par Charlier de son dividende territorial en fait en réalité bien plus qu'un mécanisme d'assistance visant à éradiquer la pauvreté, et même bien plus qu'un mécanisme de justice visant à compenser la perte de droits naturels. Elle en fait, comme nous allons le voir maintenant, un outil d'émancipation matérielle individuelle et collective, nécessaire au fonctionnement harmonieux de la démocratie et de l'économie de marché libérales.

2.2.3 Une proposition conforme aux préceptes du libéralisme économique et de l'idéologie du travail – mais déjà trop transgressive pour percer ?

Parce qu'il considère que l'économie de marché libérale telle qu'elle fonctionne en ce XIX^e siècle doit être « corrigée » pour remédier à la question sociale, Charlier peut être classé parmi les penseurs « socialistes ». Néanmoins, comme nous venons de le voir, la singularité de sa *Solution* par rapport aux grands courants de pensée socialiste du XIX^e siècle, et les critiques sévères qu'il adresse à ceux-ci, nous poussent à l'assimiler plutôt à ce que nous considérerions aujourd'hui comme une « troisième voie » particulièrement attachée à certains principes du libéralisme économique. Nous allons commencer ce dernier point en soulevant plusieurs éléments révélant le libéralisme philosophique et économique sous-tendant les positions de Charlier (a). Nous verrons ensuite pourquoi sa proposition de RBI, qu'il vantait pourtant comme bénéfique sur le plan économique et qu'il pensait donc capable de rassembler par-delà les tendances idéologiques, n'avait à l'évidence aucune chance de percer en son temps (b).

a. Le libéralisme de Charlier

Et nous sommes arrivés à ce grand résultat par la simple solution d'une question matérielle qui met désormais hors de cause les besoins physiques de l'humanité, et à l'exclusion de toute intervention de la politique.

— Joseph Charlier (1848, 86)

Une solution acquise au libéralisme économique...

Comme annoncé plus haut, loin de remettre en question les principes de la révolution libérale de 1789, Charlier cherche au contraire à leur donner une effectivité par l'attribution à tous des conditions matérielles sans lesquelles les droits civiques et politiques demeurent vains. Ainsi, contrairement à ses contemporains socialistes qui dénoncent la concurrence comme un système d'aggravation des inégalités économiques et politiques, et qui se méfient

en conséquence au plus haut point du mot « liberté »³⁰³, Charlier ne remet pas en question le principe de concurrence. Pour lui, « [ce n'est] pas dans la concurrence qu'il faut chercher l'explication de la décadence industrielle » (Charlier 1848, 33), mais dans la pauvreté elle-même : la pauvreté est moins la conséquence d'un système économique constitutivement inapproprié (propriété foncière mise à part), que la cause qui déjoue son effectivité.

Conformément à sa défense du « droit de propriété aux choses mobilières » et du principe de mérite individuel, le problème qu'adresse Charlier – à l'image encore des fouriéristes³⁰⁴ – n'est pas celui des inégalités matérielles, mais bien celui de la pauvreté, des conditions matérielles de la liberté, de ce qu'il appelle « l'égalité des facultés », et qui rejoint ce que nous appellerions aujourd'hui « l'égalité des chances » en opposition à l'égalité des résultats. Son opposition à l'érection d'un droit fondé sur « les besoins de chacun » est manifeste dans sa critique de la formule « de chacun selon ses moyens, à chacun selon ses besoins »³⁰⁵, et rejoint certaines critiques libérales des conceptions « positives » de la liberté (cf. IG : II.5) : c'est parce que « les besoins pris dans leurs affinités sociales sont extrêmement variables » qu'ils ne sauraient servir de base au droit « sans provoquer une confusion anarchique » (Charlier 1848, 14-15)³⁰⁶. C'est d'ailleurs dans ce cadre favorisant l'égalité formelle des citoyens en matière de droits et de devoirs, comme nous l'avons déjà vu avec Paine (cf. *supra*, 1.2.3), que le caractère universel du RBI trouve un axe de défense particulièrement puissant³⁰⁷.

Si son projet et ses arguments, comme le lecteur l'aura certainement remarqué jusqu'ici, présentent de nombreuses similitudes avec ceux de Spence, la différence centrale tient bien sûr à ce que le projet de Spence envisageait une autogestion des affaires économiques à

³⁰³ « ... mot dont on a le plus abusé dans notre civilisation moderne, celui qui a le mieux servi à masquer l'oppression et à déjouer le désespoir de ses victimes » (L. Blanc 1871, 263).

³⁰⁴ « La pauvreté est la principale cause des désordres sociaux. L'inégalité tant blâmée par les Philosophes ne déplait point à l'homme ; au contraire, le Bourgeois se complait à l'ordre hiérarchique, il aime à voir le cortège des grands (en parade) bien chamarrés. Le peuple les voit avec le même enthousiasme ; mais s'il manque du nécessaire il prend en aversion les supérieurs et les usages sociaux. De là les troubles, les crimes et les gibets, triste appui de l'ordre civilisé. Il est aisé de prouver que tous les crimes sociaux commis par l'ambition, proviennent de la pauvreté du peuple [...] Dès que le peuple jouira constamment de l'aisance et d'un *minimum* décent, toutes les sources de discorde seront taries ou réduites à très peu de chose. L'administration deviendra un badinage ... » (Fourier 1803).

³⁰⁵ Formule qui aurait été utilisée « comme telle pour la première fois par Louis Blanc dans son *Organisation du travail* de 1839 comme une révision de la citation d'Henri de Saint-Simon "*À chacun selon ses capacités, à chaque capacité selon ses œuvres*" » (« De chacun selon ses moyens, à chacun selon ses besoins » s. d.).

³⁰⁶ Il poursuit en prenant l'exemple des journées de juin 1848 : « Unie comme force destructive des obstacles communs, l'insurrection se serait divisée en arrivant au pouvoir, et les éléments hétérogènes dont elle se composait auraient nécessairement perpétué la guerre civile » (Charlier 1848, 14-15).

³⁰⁷ Soulignons la puissance de ce lien unissant égalité politique et universalité du RBI, avec cet extrait d'où ressort la position assez avant-gardiste de Charlier sur l'égalité des sexes :

Le principe de minimum admis, fera-t-on des distinctions d'âges et de sexes pour le graduer suivant les besoins respectifs des individus, ou sera-t-il uniforme pour tous ? [...] À l'égard des sexes on ne pourrait non plus établir des distinctions quant à la fixation du minimum sans tomber dans des appréciations fort arbitraires. Les droits de la femme sont d'ailleurs, sous ce rapport tout à fait identiques à ceux de l'homme et par conséquent la distinction n'a pour elle l'appui d'aucun principe vrai, rationnel. Par suite, l'égalité du minimum pour tous doit être admise comme règle invariable de l'application du droit égal, uniforme et indivisible de chacun (Charlier 1848, 45).

l'échelle municipale. Cette différence est elle-même révélatrice de deux différences fondamentales entre les deux auteurs. Premièrement, comme nous l'avons déjà vu, l'importance qu'accorde Charlier à la liberté individuelle (y compris dans le domaine économique) s'oppose *a priori* au principe de gestion centralisée à quelque échelle qu'elle soit. Deuxièmement, alors que Spence était loin d'être idéologiquement attaché aux principes du libéralisme économique, Charlier est quant à lui entré avec son temps dans l'ère de l'économie de marché libérale et mondialisée (cf. *supra*, 2.1.1a). Dès lors, une gestion centralisée, qui plus est locale, de la chose économique, ne lui semble ni envisageable ni souhaitable. Sa défense du libre-échange (baisse des droits d'importation), tout comme l'était celle de la liberté individuelle, tient moins dans son texte à des considérations d'efficacité économique, qu'à des principes éthiques et de philosophie politique. En voici l'argument central :

Il existe entre les peuples comme entre les individus un lien de solidarité qui les rattache les uns aux autres et qui s'oppose à tout principe d'isolement; or, un système qui conduit à cette espèce de séquestration nationale [...] est condamné d'avance comme anti-social, comme une négation de tout progrès, de toute perfection [...] L'art typographique a imprimé aux esprits une impulsion qu'il n'est plus au pouvoir humain d'arrêter, et cette impulsion pousse les peuples comme les hommes vers la fusion unitaire. Par conséquent s'isoler commercialement c'est déclarer la guerre aux tendances humaines et se condamner d'avance à épuiser ses forces dans une lutte stérile. (Charlier 1848, 13)

Outre le risque de dérives protectionnistes, revenons maintenant plus en détail sur le risque d'arbitraire qu'associe Charlier à l'action publique et sur sa volonté qui en découle de circonscrire au maximum sa portée. Contrairement aux socialistes qui croyaient en la plausibilité de substituer un État socialiste à l'État bourgeois³⁰⁸, Charlier rejoint une nouvelle fois les postulats des libéraux et de certains anarchistes qui, en raison de leur sacralisation de la liberté individuelle et de leur croyance en l'irréductible diversité des intérêts, adoptent une posture de méfiance systématique vis-à-vis de toute autorité collective. Selon lui, il ne peut y avoir d'expression unanime et univoque de la société, cette dernière n'étant qu'un ensemble d'intérêts et de visions du monde hétéroclites parfois inconciliables (*ibid.*, 56).

Par conséquent, étant donné qu'il ne sera pas possible de tomber d'accord sur les dépenses de l'État, il faut les « neutraliser », c'est-à-dire chercher à réduire leur portée à des fonctions de bases, universellement reconnues et non discriminantes. C'est pour cette raison, en plus des motifs de préservation du libre jeu de la concurrence, que Charlier défend l'idée que l'État devrait se faire le plus petit ou au moins le plus neutre possible dans son action. Ainsi se réjouit-il que sa *Solution* permettrait à la fois de réduire drastiquement les impôts directs et indirects (*ibid.*, 52), mais aussi de rendre superflues de nombreuses fonctions étatiques.

³⁰⁸ Croyance qu'on trouve par exemple chez Louis Blanc : « quand l'État constitue un pouvoir extérieur et superposé à la société, qui s'impose à elle au lieu de lui être assujéti, il est à désirer que l'État fasse le moins possible, et le mieux serait qu'il ne fit rien ; mais il en va autrement quand l'État n'est que l'expression de la société » (cité par Tanghe 1989, 107).

Premièrement, grâce à la « simplification dans les rouages de la machine sociale », moins de fonctionnaires – et moins de tous ceux que Charlier qualifie de « masse de sinécuristes et de budjetcivores » (*ibid.*, 63) –, seront nécessaires à son administration. Deuxièmement, grâce à l'apaisement généralisé généré par sa *Solution*, de nombreuses fonctions régaliennes se verraient elles aussi amenuisées. La sécurité matérielle, l'absence d'arbitraire étatique, et le sentiment de sérénité et de justice qui en découle, conduiront forcément selon lui à une réduction considérable de la criminalité, des conflits, et des révoltes³⁰⁹. D'où sa conclusion que sa *Solution*, parce qu'elle est « suppressiv[e] des corps inutiles et improductifs [et par conséquent] réalise la plus grande somme d'économie », « a droit de fixer l'attention des hommes de tous les partis, de toutes les opinions, de toutes les écoles » (*ibid.*, 63).

...et conférant des fonctions sociales très limitées à l'État

Compte tenu de cette forte sensibilité « libérale », comment Charlier légitime-t-il les énormes missions qu'il confie à l'État dans sa *Solution*, à savoir la gestion d'internats et externats nationaux, la régie territoriale et la distribution du minimum ? Un premier élément de réponse à cette question procède du principe de justice déjà signalé *supra*, « ...l'État doit à chacun de ses membres la garantie de ses besoins absolus^[310] auxquels Dieu a pris soin de pourvoir, même sans le secours de l'homme » (*ibid.*, 25). Toutefois, cet argument primordial se double chez Charlier d'un argument libéral : que l'État subvienne aux besoins absolus permet de limiter ses prérogatives. La citation précédente se poursuit d'ailleurs immédiatement comme suit « Là doit s'arrêter son intervention, les abandonnant à leurs propres forces pour tout ce qui touche à leurs besoins relatifs ». L'éducation et le dividende territorial sont donc censés directement participer à cette visée en accroissant l'autonomie et la responsabilité des individus (comme l'annonçait l'épigraphe du point 2.2.3a). La première parce que sans instruction, les gens « sont illettrés et par suite grossiers dans leurs rapports civils et inhabiles dans l'administration de leurs affaires personnelles » (*ibid.*, 66)³¹¹. Le second parce que grâce à son caractère inconditionnel et régulier, il permet de surmonter le dilemme libéral vis-à-vis de l'assistance publique entre la nécessité d'aider et celle de responsabiliser (cf. *supra*, 1.3.2b) :

Supposez un individu qui, après avoir reçu son minimum le dissipe et se retrouve quelques jours après en présence de ses besoins absolus sans moyen de pouvoir y satisfaire, seul, il supportera la peine de son inconduite, car il ne trouvera plus

³⁰⁹ Sur ce point encore, Charlier se montre très optimiste en considérant en plus que « dans le système de minimum pour tous [...] [c]hacun là est intéressé directement au maintien de l'ordre, l'ordre étant dans ce cas productif pour tous en ce que les dividendes territoriaux seront d'autant plus élevés que les frais généraux le sont moins » (Charlier 1848, 57).

³¹⁰ La notion de besoins absolus mobilisée par Charlier est en réalité remarquablement relative. En témoigne sa réflexion sur les besoins à satisfaire dans les hospices : « Nous ne pouvons approuver, par exemple, qu'on prive les vieillards pauvres de l'usage du café, du beurre sur le pain et du tabac ; car, bien que l'usage de ces objets répond rigoureusement à un besoin relatif, il faut le considérer à cet âge comme un besoin absolu, surtout en Belgique où cet usage est presque général et quotidien » (Charlier 1848, 85)

³¹¹ Cette mission d'universalisation de l'éducation est tellement primordiale pour l'intérêt général – quasiment assimilée aux autres besoins absolus – qu'il est impératif aux yeux de Charlier que l'État s'en fasse le garant, sans pour autant en avoir le monopole (*ibid.*, 71)

dans la crédulité publique le secours de la charité, chacun sachant que la misère cette fois est le fait de celui qui la subit et ce sera avec raison qu'on y attachera alors une sorte de réprobation publique, tandis qu'aujourd'hui cette réprobation est cruelle en ce qu'elle atteint l'innocent. Frappé d'un abandon mérité, celui qui aura dissipé son minimum sera moins tenté, à l'échéance du trimestre suivant de subir les mêmes privations et les mêmes disgrâces, et si contre toute attente il ne se corrigeait pas, à chaque faute, à chaque dissipation périodique il retrouvera logiquement la même punition, sans que la société dût intervenir ou s'en occuper le moins du monde... (*ibid.*, 51-52)

En parallèle à cet appel cinglant à la responsabilisation, l'individualisme de Charlier intègre des considérations morales fortes quant au respect de l'indépendance et de la subjectivité individuelle (lequel va de pair avec sa vive confiance dans les facultés de décision individuelles, comme nous le verrons ci-après). D'où sa dénonciation de toute forme de paternalisme, tel qu'il se manifeste par exemple dans l'administration des hospices pour vieillards (*ibid.*, 85-86). D'où aussi l'importance qu'il attache à la libération des manifestations de la subjectivité sous ses formes les plus sentimentales et sincères ; sa *Solution* participant précisément selon lui à « affranchi[r] les sentiments de cœur de la tyrannie de l'intérêt personnel » (*ibid.*, 32)³¹².

Si le RBI et les internats nationaux ressortent donc non seulement comme compatibles avec une certaine conception du libéralisme, mais aussi comme clairement indispensables à la réalisation des versants les plus libéraux du projet émancipateur de Charlier, la réponse s'annonce moins évidente pour ce qui est du troisième pilier de son programme : le transfert progressif à l'État de toute la propriété immobilière (propriété bâtie et ressources foncières). En effet, le principe de propriété privée, immobilière incluse, est communément considéré comme un fondement sacré du libéralisme. À partir de la conception lockéenne de la propriété individuelle comme d'un droit naturel, la propriété s'est vue consacrée comme droit imprescriptible, inviolable et sacré de la personne (cf. art. 2 et 17 de la Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789). Réaffirmée par la suite sur une base utilitariste par les économistes libéraux – en tant que condition non seulement au bon fonctionnement du mécanisme des prix (Mises [1922] 2014) mais aussi à une gestion rationnelle des ressources (cf. Hardin, 1968) – le droit à la propriété privée s'est installé comme principe central du libéralisme économique. Sans discuter ici du bien-fondé de ce principe, contentons-nous de remarquer que les deux arguments principaux que lui oppose Charlier

³¹² Prenant l'exemple de la prostitution et du mariage, il écrit : « Mais nous qui voulons la vérité et la sincérité dans le mariage comme partout ailleurs, nous disons que lorsque chacun jouira de sa part proportionnelle dans les revenus territoriaux, et que personne n'aura à redouter la misère, on sera moins tenté de sacrifier ses affections pour assurer sa vie matérielle, et le mariage cessera d'être un impudent mensonge » (Charlier 1848, 31-32). Nous percevons ici les germes d'une défense fondée sur les conditions de l'association volontaire, et plus généralement, sur celles d'une relation au monde moins instrumentale, plus authentique et donc potentiellement plus propice au développement humain. Nous retrouverons cet argument au fil de nos développements de la seconde partie.

permettent de le nuancer³¹³. Le premier argument invite à remarquer que la propriété privée du sol est antinomique avec la liberté dans la mesure où il pourrait en effet « arriver que le sol devînt la chose de quelques familles qui auraient ainsi le droit exorbitant de rendre l'humanité entière tributaire de leurs volontés par le monopole... » (*ibid.*, 21)³¹⁴. Le second argument invite quant à lui à remarquer que nationaliser la terre permet de réaliser l'idéal de bien des économistes libéraux, à savoir l'abolition des impôts. Même si Charlier n'assoie pas sa défaveur envers l'impôt sur les arguments classiques du libéralisme économique (distorsion des prix, désincitations économiques, arbitraire, etc.), il avance toutefois que le remplacement de la fiscalité par le recouvrement des loyers évacuera le problème du consentement à l'impôt tout en réduisant la bureaucratie³¹⁵. Enfin, une autre raison pour laquelle ne nous attardons pas sur cette « régie foncière », tient au fait que celui-ci peut finalement être considéré comme secondaire par rapport aux deux autres. De fait, même s'il le défend au nom du droit de vivre, son argument en faveur de la nationalisation des sols ressort moins puissamment qu'il ne l'est pour d'autres tendances socialistes où priment l'égalisation des accès aux ressources naturelles et l'autogestion. Chez Charlier, non seulement les riches locataires continueront à avoir un accès nettement supérieur aux biens immobiliers mais ils pourront aussi sous-louer ces derniers (Charlier 1848, 55). En bref, on peut interpréter ce troisième pilier moins comme l'exécution d'un impératif de justice (même s'il en est une) que comme l'option de financement des deux autres piliers qui s'avère à la fois la plus cohérente et la plus avantageuse vis-à-vis de l'objectif ultime de garantir à tous les moyens matériels d'une vie digne.

b. Le dividende territorial : transgressif malgré lui ?

Malgré la richesse de la proposition de Charlier, celle-ci n'eut de ce que l'on sait aucun retentissement en son temps. Au-delà d'éventuelles explications circonstancielles ou personnelles qui seraient restées dans les oubliettes de l'histoire, une incompatibilité idéologique entre la proposition de Charlier et le consensus qui s'est affirmé en son temps autour de l'ITE peut tout à fait suffire à expliquer son non-avènement. Consensus qui était, nous l'avons vu, fort compréhensible en considération des principes moraux et des

³¹³ Observons ici que des économistes de renom comme Léon Walras (1834-1910) ou Henry George (1839-1897), défendront des positions très proches de celle de Charlier sur cette question. Aussi, confessons dès ici que nous serons nous aussi portée à la toute fin, de cette thèse, à concevoir la pertinence de cette option (cf. conclusion générale).

³¹⁴ Pour Walras aussi, c'est parce que les terres appartiennent à l'humanité, toutes générations confondues (la génération présente n'en étant que l'usufruitière), qu'il doit revenir à l'État, représentant légitime de l'humanité, de l'administrer (Walras 1896 ; résumé par Potier 2011, 35-36).

³¹⁵ Voici les détails de cet argument : « ...il faut bien se pénétrer que l'impôt se paye généralement contre cœur [...] Il n'en est pas de même du loyer ; ici on jouit directement et par soi des avantages de l'habitation : on paye une jouissance directe, appréciable, et par cela même on le paye sans regret. Aussi le recouvrement du loyer sera-t-il infiniment plus facile que celui des impôts, et loin d'augmenter le nombre des receveurs il y aura plutôt lieu à le diminuer » (Charlier 1848, 53). Notons que l'argument en défaveur de l'impôt est nettement plus étayé chez Walras, pour qui l'impôt est un phénomène anormal et injuste, en particulier l'impôt sur les revenus (qu'il soit proportionnel ou progressif) (Potier 2011, 37).

représentations collectives alors en vigueur, et surtout de ce nouveau Dieu : « le dieu Progrès, le fils aîné du Travail » (Lafargue [1880] 2010, 26).

Pourtant, Charlier ne fait pas exception à ce consensus. Tout au long de son œuvre, ressortent clairement sa volonté de réduire le nombre de bras inactifs (Charlier 1848, 51) et sa ferme condamnation du « sybaritisme dans le parasitisme » (*ibid.*, 28). Ainsi, comme nous l'annonçons au point 2.2.1, loin de défendre sa proposition dans le but que chacun puisse mener une vie d'oisiveté, Charlier la pense au contraire comme un moyen de favoriser l'effort productif. D'où une grande compatibilité selon lui entre sa proposition et l'éthique du travail.

Mais cette compatibilité est loin d'être aussi évidente pour tout le monde. Et pour cause ! Le fait de subvenir aux besoins fondamentaux de tous tel que le prévoit sa proposition ouvre incontestablement la possibilité pour chacun de vivre sans autres sources de revenu, et donc sans travailler. Même si la *Solution* n'a, de ce que l'on sait, pas suscité de grands débats en son temps, cette objection « incontournable »³¹⁶ est loin d'être ignorée par Charlier (ne serait-ce qu'en raison du fait qu'elle rejoint une problématique centrale de la pensée fouriériste). Pleinement conscient qu'on ne manquera pas de lui rétorquer que « la garantie d'un minimum obligatoire pour chacun tout en laissant le travail facultatif, renferme en soi une prime d'encouragement à la paresse » (*ibid.*, 35), Charlier lui accorde donc un traitement notable.

La principale réponse qu'il apporte consiste – comme il est possible de le deviner des points précédents (cf. *supra*, 2.2.1 et 2.2.2. a et b) – à tabler sur les motivations externes pécuniaires. Parce que les hommes, contrairement à ce qu'en pensent ses contradicteurs, préféreront toujours le développement de leurs besoins relatifs au *farniente* (*ibid.*, 35), il suffira ultimement aux employeurs d'augmenter les salaires pour trouver main-d'œuvre. Notons toutefois que cet argument n'est pas sans présenter quelques contradictions avec le reste du plaidoyer de Charlier : l'augmentation des salaires nécessaire à maintenir les activités les plus déplaisantes pourrait en effet prendre des proportions extrêmement déstabilisatrices auxquelles s'appliqueraient parfaitement toutes les critiques que Charlier adresse par ailleurs lui-même à l'augmentation légale des salaires (baisse de la compétitivité, inflation, etc.).

Mais heureusement, la réponse de Charlier intègre deux autres éléments – que nous considérons donc comme potentiellement plus conformes à sa pensée. Le premier consiste à démentir l'idée selon laquelle les hommes du peuple seraient forcément irresponsables et paresseux :

Nous avons déjà rencontré l'objection au sujet de la prime d'encouragement à la paresse, et nous ajouterons que ce langage hypocrite reçoit tous les jours un démenti par *l'admirable conduite et la sublime résignation des travailleurs*. Est-ce que le samedi quand l'ouvrier perçoit son salaire court-il le dépenser au

³¹⁶ Nous nous autorisons ce qualificatif suite à notre diagnostic des écueils du débat contemporain et à l'hypothèse *ad hoc* que nous formuleront pour y remédier (cf. chapitre II : 4.2.1), à savoir celle du caractère inexorablement transgressif du RBI.

cabaret ? [...] Mais en admettant qu'il y ait par-ci par-là un emploi abusif du dividende territorial, ce serait l'exception et jamais l'exception ne peut infirmer la règle... (Charlier 1848, 51 nos italiques)

Le second, renforce le premier, en expliquant que ces exceptions à la règle ne sauraient jamais être que le fruit de circonstances malheureuses, tel le défaut d'instruction qui conduit à l'« ignorance intellectuelle », ou tel l'état de précarité qui engendre chez les hommes « une sorte de découragement » (*ibid.*, 52)³¹⁷.

Enfin, suggérons que la foi de Charlier en sa proposition est peut-être avant tout supportée par sa verve libérale consacrant la liberté individuelle. De fait, certains passages de son œuvre peuvent être perçus comme des exaltations de la confiance que toute société devrait placer dans la capacité de l'individu à assumer le rôle d'instance décisionnelle ultime sur sa propre vie. Il en est de ce passage où Charlier tranche une bonne fois la question qui nous occupe en posant que, *in fine*, si un individu considère qu'un travail ne lui convient pas et qu'il préfère par conséquent « s'en tenir à son minimum que de remplir un rôle de dupe [...] *il aura parfaitement raison* » (*ibid.*, 37, nos italiques).

Mais cet optimisme et cette considération pour la décision individuelle qui soutiennent la proposition de Charlier semblent bien insuffisants pour pouvoir convaincre à une époque où, comme nous l'aurons compris, autoriser matériellement l'oisiveté attendue non seulement à une morale déjà pluriséculaire valorisant le travail, mais aussi aux perspectives d'amélioration matérielle promises par l'essor industriel – dans une époque, autrement dit, où l'ITE tient déjà fermement sur ses deux jambes : disciplinaire et productiviste. Enfin, au-delà de son incongruité, la solution de Charlier avait évidemment d'autant moins de chances de convaincre que se présentaient déjà autour d'elle tout un éventail de solutions bien moins transgressives et risquées pour remédier à la question sociale (cf. *supra*, 2.1). La preuve *a posteriori* en est la permanence jusqu'à nos jours d'une solution de compromis, inspirée de ces autres réponses, et qui se passe volontiers de RBI.

³¹⁷ Notons que dans ce cadre, Charlier apporte un argument devenu un incontournable du débat actuel sur le RBI – notamment parce que dorénavant étayé par diverses expérimentations (cf. *infra*, 4.2.1) –, à savoir, que : « généralement lorsque l'artisan se trouvait appuyé par un capital, si minime qu'il soit, il ne tardait pas à élargir le cercle de son activité industrielle » (*ibid.*, 32).

CONCLUSION DU PREMIER CHAPITRE

*Tant pis pour Marie de Béthanie*³¹⁸

Arrivés au terme de ce chapitre, nous voilà en mesure de comprendre pourquoi les ères préindustrielle et industrielle ne furent pas celles du RBI. L'emploi, petit-fils d'une morale religieuse enjoignant de se tenir occupé face aux tentations du péché, fils des aspirations égalitaires du prolétariat et père du « dieu progrès » (Lafargue [1880] 2010, 26) s'affirme tout au long du XXe siècle, comme un pilier majeur de l'ordre social et économique occidental. Par son prix, il oriente le travail vers les productions demandées ; par sa rémunération et son produit, il compense les peines et conduit à la prospérité individuelle et collective ; par son encadrement légal, il confère sécurité et statut aux travailleurs ; et par sa centralité et son partage, il assure la cohésion sociale au sein du système où tout est chacun est tenu à la fois de faire sa part et de bénéficier de ses efforts. Face à tous ces avantages, ce n'est pas un mystère si l'objectif de « plein emploi », consacré par la Charte des Nations unies (1945, art. 55a), se trouve alors constituer un horizon commun aux tendances socialistes comme libérales. Pauvreté, précarité, injustices, exclusion sociale voire épanouissement personnel : c'est autour des politiques de l'emploi que s'organiseront dorénavant les principales solutions apportées à ces enjeux politiques, psycho-sociaux et économiques.

De son côté, l'idée d'une garantie de revenu détachée de l'emploi s'était présentée dès le XVIIIe siècle comme un remède sensé à la misère et aux inégalités non méritées ; puis sous la plume de Joseph Charlier comme la clé d'une voie originale de remédiation à la question sociale du XIXe. Mais, face à tous les événements cumulatifs que nous avons parcourus au fil de ces deux sections – ceux-là mêmes qui consacrèrent progressivement, sur au moins quatre siècles, le travail puis le travail-emploi (en particulier salarié) comme ce pilier incontournable –, celle-ci ne pouvait que difficilement se présenter comme « adaptée ».

« Le monde n'était pas prêt à entendre son plaidoyer passionné », écrivent Van Parijs et Vanderborght (2019, 129) au sujet de Charlier. Et pour cause, comme nous allons le voir maintenant, ce n'est qu'à l'aune d'un concours de circonstance bien particulier, laissant progressivement présager à partir de la fin du XXe siècle, comme la fin d'une époque, que la proposition va finir par sortir de l'ombre, jusqu'à constituer une proposition politique notoire.

³¹⁸ Nous faisons par ce titre allusion à l'épisode évangélique de Béthanie évoqué au point 1.1.2a, où Marie, par opposition à Marthe la laborieuse, incarne la vie contemplative.

CHAPITRE II

Le revenu de base à partir du XXe siècle : une « impossibilité récurrente » du débat public ?

Les débats récents sur l'allocation universelle et le revenu minimum garanti n'interviennent pas par hasard [...] ils suscitent une interrogation qui met aussi bien en avant les vertus de la solidarité que les principes individualistes du libéralisme

— Olivier Mongin dans Mongin et Pouthier (1988, 90)

Alors qu'avaient émergé des arguments forts en faveur d'une allocation monétaire universelle et inconditionnelle depuis le XVIIIe siècle, il faut attendre le XXe pour que l'idée sorte du placard des utopies. Comme annoncé en introduction de la première partie, ce second chapitre est consacré à la compréhension de deux faits intrigants. Le premier est l'émergence de la proposition sur les devants de la scène politique (section 3) : pourquoi cette vieille idée qui avait jusqu'ici été condamnée à la marginalité rencontre aujourd'hui une popularité croissante ? Le second concerne les conditions limitant sa progression (section 4) : pourquoi cette idée qui semble séduire de plus en plus de personnes peine encore à pénétrer la fenêtre d'Overton³¹⁹ ? En bref, ce que nous allons étudier dans ce chapitre est le passage du RBI de l'état de « possible non advenu » (i.e. le RBI était une solution plausible mais non considérée) à celui « impossibilité récurrente » (i.e. le RBI est installé comme solution à considérer, mais dont l'instauration apparaît encore peu probable).

D'un point de vue méthodologique, alors que la section 4 constitue l'analyse du débat actuel, la section 3 s'inscrit dans la continuité du chapitre précédent, à savoir : la mise en perspective historique récente. Elle commencera dans l'Amérique des années 1960, en tant que contexte préfigurateur de celui qui porte jusqu'à aujourd'hui la proposition : le retour de la pauvreté et le déclin du compromis social-démocrate. À cet égard, expliquons ici le saut historique de plus d'un siècle qui sépare la fin du chapitre précédent – qui terminait sur l'étude de la proposition de Charlier produite en 1848 –, et le début de celui-ci³²⁰. En gros, ce pourquoi nous excluons cette période est que ce qu'il s'y passe dans l'histoire du RBI nous a paru sans grand intérêt pour comprendre l'essor fulgurant de sa proposition au début du XXIe siècle. Dans le domaine intellectuel déjà, si l'idée de RBI ressurgit ponctuellement à l'esprit de plusieurs penseurs dès la fin du XIXe siècle et sur tout le XXe, ce n'est qu'à

³¹⁹ Définie dans l'introduction générale.

³²⁰ Si notre analyse de l'émergence de l'ITE et du consensus keynésien du chapitre précédent a mordu sur une bonne partie du XXe siècle, cela était précisément en vue de poser les bases de la dynamique qui domina cette période au cours de laquelle le RBI fut globalement écarté. Concernant l'histoire des arguments en faveur du RBI, le chapitre précédent n'était pas allé plus loin que 1905, année où, en France, le député Alexandre Mirman défendit une assistance universelle à l'Assemblée nationale (cf. *supra*, 2.1.3b)

partir des années 1980 qu’une communauté de chercheurs intéressés par le sujet va se structurer, conceptualiser la notion de « revenu de base » (RBI) et pérenniser la recherche à son égard (cf. *infra*, 3.1.3). Dans le domaine politico-médiatique ensuite, l’idée sort pour la première fois notablement de l’ombre au tournant des années 1920-1930, dans un Royaume-Uni encore ravagé par les conséquences économiques de la grande guerre. Ce moment correspond à ce Karl Widerquist (2017a) a appelé la « première vague » du RBI. Afin de remédier à la pauvreté et aux risques de surproduction, un ingénieur, Clifford Hugh Douglas (1924), met au point une théorie économique dite du *social credit* incluant la distribution d’un revenu de base annuel appelé *national dividend*³²¹. La théorie du crédit social de Douglas inspira quelques mouvements et partis politiques au Canada, en Australie et en Nouvelle Zélande³²². Nous ne nous étendrons pas davantage sur cette première vague en raison à la fois de sa brièveté et de sa singularité par rapport au débat actuel. Car si le mouvement du crédit social s’est maintenu en activité jusqu’à nos jours dans quelques pays, sa popularité en son temps s’écrasa en réalité rapidement face à l’émergence du compromis social-démocrate qui, comme nous l’avons vu à la section précédente, avait pour lui l’avantage de répondre aux mêmes enjeux, sans souffrir des objections habituelles associées à l’universalité et à l’inconditionnalité du RBI. En plus de sa relativement faible ampleur – qui pousse d’ailleurs Widerquist (2017) à la considérer davantage comme une « *ripple* » –, cette première vague du RBI était en grande partie fondée sur l’argument de relance de la consommation qui ne ressort pas comme déterminant dans l’essor du RBI tel qu’il nous intéresse (cf. IG : II.3.1). En résumé, cette première apparition publique de l’idée de RBI nous semble n’avoir eu que trop peu d’influence directe sur les vagues suivantes pour qu’on s’y attarde³²³.

Entre cette mise en perspective purement historique récente (3.1) et la section 4, la sous-section 3.2 va tenir une fonction charnière particulière : celle d’exposer le résultat de la confrontation des arguments les plus saillants du débat contemporain avec leur

³²¹ Quelques années plus tôt, un jeune ingénieur, Denis Milner (1918) – redécouvert par Walter Van Tirer (1995) (John Cunliffe et Erreygers 2001) – présageant les limites de l’assistance sociale non universelle, avait commencé à promouvoir sur la scène politique une forme de RBI hebdomadaire appelée *State bonus*. « [A]ppuyée par une éphémère *State Bonus League*, cette proposition est sérieusement discutée lors d’un congrès du parti travailliste britannique en 1920, qui la rejette finalement l’année suivante » (Van Parijs et Vanderborght 2005, 16-17). En raison du peu d’incidence de cette proposition pour notre propos, nous ne nous y attarderons pas.

³²² Quelques années plus tard aux États-Unis, le sénateur de Louisiane Huey P. Long lança le mouvement “Share the wealth”, qui incluait une proposition de revenu minimum garanti pour contrer la concentration des richesses (Van Parijs et Vanderborght 2019, 141). Le mouvement gagna plusieurs millions de sympathisants et aurait pu se retrouver au centre de la campagne présidentielle qui arrivait si Long n’avait pas été assassiné en 1935 (Widerquist 2017a, s.p.). En outre, « Long [...] seems to have come up with the idea on his own, as there’s no evidence he was influenced by the ideas spreading around the United Kingdom in those years » (*ibid.*).

³²³ À la différence de cette première vague du RBI, la « seconde vague », qui se tint dans l’Amérique du nord des années 1960 (Widerquist 2017a) fera, elle, l’objet d’un traitement spécifique au début de la sous-section 3.1. Non seulement parce que, comme nous l’avons dit, celle-ci préfigure bien des enjeux qui se trouveront au cœur de la « troisième vague » (i.e. celle actuelle) ; mais aussi et surtout, parce que la manière dont s’y présente par proposition de RBI ne fut pas sans influence sur la façon dont est aujourd’hui perçue la proposition.

contextualisation historique, cela afin de dégager, comme indiqué dans son intitulé, « les raisons de la percée du RBI au XX^e siècle ».

Section 3 : Face au retour de la pauvreté et de la question sociale dans leur version « précarité » : assurer la subsistance plutôt que de sécuriser les parcours professionnels ? Ou l'émergence du revenu de base face au double déclin du compromis social-démocrate et de l'ITE

The inability to tackle unemployment with conventional means has, in the last decade or so, become a major reason for the idea being taken seriously throughout Europe by a growing number of scholars and organizations. Social policy and economic policy can no longer be conceived separately, and Basic Income is increasingly viewed as the only viable way of reconciling two of their respective central objectives: poverty relief and full employment.

— BIEN (s. d., consulté le 13 juillet 2020)

De quelque idéologie qu'elle se réclame par ailleurs, est mensongère toute politique qui ne reconnaît pas le fait qu'il ne peut plus y avoir d'emploi salarié à plein temps pour tous et que le travail salarié ne peut rester le centre de gravité ni même l'activité dominante de la vie de chacun

— André Gorz (1983, 76)

3.1 L'essor du RBI dans la seconde moitié du XX^e siècle, ou sa naissance intellectuelle dans un contexte de colmatage du compromis keynésiano-fordiste et de dilemme entre *welfare* et *workfare*

Nous l'avons vu : à partir de la fin du XIX^e siècle et sur une grande partie du XX^e siècle s'est stabilisé puis consolidé dans les pays occidentaux un équilibre social et politique que nous avons désigné par l'appellation englobante de « compromis social-démocrate ». Dans un contexte de croissance économique exceptionnelle, cette économie mixte, où les corps intermédiaires et la pensée socialiste au sens large sont des éléments moteurs, porte ses fruits. L'idéal de plein emploi est globalement atteint dans les pays occidentaux au début de la seconde moitié du siècle. Les divers régimes providentiels (dont nous avons présenté l'évolution au point 2.1.3b) tiennent globalement leurs promesses de sécurisation face aux accidents de la vie. Les premières fois où l'idée RBI parvient à poindre dans le débat public se situent sans surprise en dehors de ces périodes d'expansion, lorsque ce système fait défaut : dans le Royaume-Uni de l'entre-deux guerres (première vague) et dans l'Amérique du Nord des années 1960. Dans les lignes qui suivent, avant d'examiner la substance de cette seconde vague (3.1.2a), nous prendrons un moment pour saisir le nouveau défi qui s'annonce dans cette Amérique des *sixties*, celui qui va motiver les premiers débats publics sur le RBI,

à savoir : le traitement de la « nouvelle pauvreté³²⁴ » (3.1.1)³²⁵. Après avoir souligné les dilemmes et les ambiguïtés régnants autour des diverses solutions qui seront finalement adoptées dans le monde occidental pour y remédier (3.1.2b), nous disposerons d'éléments suffisants pour comprendre pourquoi l'heure de l'instauration d'un RBI n'avait pas encore sonné, mais aussi pourquoi l'idée n'allait toutefois pas manquer de rencontrer un intérêt croissant en particulier dans les milieux intellectuels et scientifiques (3.1.3).

3.1.1 Le retour de la pauvreté et de la question sociale dans leur version « précarité » et « exclusion »

Si la pauvreté, depuis son apparition comme problème politique au Moyen-Âge, et en dépit des solutions qui lui avaient été apportées à partir du XIXe siècle en réponse à la « question sociale », n'a jamais été absolument éradiquée, un fait notable de l'ère industrielle est qu'elle « ne constituait plus un problème central. Elle était devenue marginale et l'espace de l'assistance était résiduel par rapport à la protection sociale assurancielle » (Duvoux 2008, 183). Le tableau prend toutefois un tout autre aspect à partir de la fin du XXe siècle. À ce moment, dans tous les pays occidentaux, plusieurs indices témoignent d'une crise de l'État social voire d'une crise du compromis fordiste. En France, par exemple, à partir de 1973 le taux de chômage passe en l'espace de dix ans de 2,7% à 12%, et « [p]our la première fois, des individus jugés "normaux" émargeaient dans les bureaux de l'aide sociale alors que les populations qui fréquentaient ces institutions dans les décennies précédentes étaient souvent considérées comme marginales ou « inadaptées » pour reprendre une terminologie de l'époque » (Duvoux 2011, 7-8).

Au-delà des chocs pétroliers de 1973 et 1979, les causes de cette nouvelle réalité s'inscrivent dans une évolution bien plus profonde des structures économiques mondiales. Depuis la fin de la seconde guerre la tendance est à la paix entre les peuples, à la coopération et au multilatéralisme. Dans ce contexte où les institutions économiques de Bretton Woods

³²⁴ Comme l'explique Vogel (1989, 3) l'expression « nouvelle pauvreté » renvoie « simultanément à un fait nouveau (la pauvreté qui semblait un phénomène résiduel des sociétés ouest-européennes en voie d'éradication a recommencé à s'étendre) et à une représentation nouvelle du fait (nos images des pauvres et de la pauvreté se sont modifiées ; l'ordre des facteurs qui définissent l'état de pauvreté nous semble incertain, irréductible aux critères traditionnels d'évaluation) ».

³²⁵ Dans les années 1970, la proposition de RBI émerge aussi du côté du mouvement écologiste. La première formation politique en Europe à avoir inclus le RBI dans son programme fut l'*Ecology Party* au Royaume Uni, à la fin des années 1970, et le tout premier parti se déclarant favorable au RBI à disposer d'une représentation parlementaire fut, à la même époque, un parti écologiste au Pays-Bas (Van Parijs et Vanderborcht 2019, 326). Nous analyserons les motifs de cette émergence écologique du RBI à la sous-section suivante, cela pour deux raisons. La première relève à la fois de la marginalité politique des tendances écologiques à l'époque et de la faible influence de leurs arguments sur cette deuxième vague par rapport aux motifs purement socioéconomiques auxquels nous allons nous intéresser ici. La seconde, évoquée en introduction du chapitre, est motivée par leur moindre influence sur la structuration du débat contemporain (cf. section 4). Alors que la ligne argumentaire écologique a été relativement stable depuis son apparition, la ligne socioéconomique souffre jusqu'à nos jours de lourdes ambiguïtés qui sont à la fois particulièrement saisissables dans le contexte des années 1970-1990 ici étudié, mais aussi en partie entretenue par les souvenirs de cette période – comme en témoigne le caractère encore incontournable de la référence à Milton Friedman (cf. *infra* 4.1.1b).

voient le jour, l'adhésion des États aux principes du libre-échange est actée par le *General Agreement on Tariffs and Trade* (GATT) qui mutera en 1995 en Organisation mondiale du commerce (OMC). Ainsi, après la période de fort repli qui avait suivi la Grande dépression (caractérisée par des taux d'ouverture inférieurs à 10%), la seconde mondialisation est lancée (Fouquin, Hugot, et Jean 2016, 25-29). À la fin des années 1970, les pays retrouvent leur taux d'ouverture d'avant 1913 (*ibid.*).

L'accélération de la libéralisation des échanges à l'échelle mondiale, associée à l'augmentation considérable de la productivité du travail – qui est par exemple multipliée par 3,1 en France entre 1949 et 1974, avec une accélération dans les années 1960 (Brunhes 1974, 27) – participent au déclin du monde industriel occidental³²⁶. Le recul du secteur secondaire, donne naissance à une nouvelle réalité post-industrielle où la majorité des emplois appartient au secteur tertiaire³²⁷. En conséquence, comme le résume Fouquet (2011, 13), « [m]ême si une part importante de ces emplois résulte de l'externalisation de fonctions autrefois intégrées dans le secteur secondaire, cela signifie que la coordination marchande l'emporte désormais sur la coordination hiérarchique interne propre à l'entreprise industrielle [Boltanski et Thévenot, 1993] ». Autrement dit, à la différence du monde passé, relativement stable, où les États occidentaux pouvaient facilement contrôler leurs marchés, non seulement par le recours à des pratiques protectionnistes, mais aussi en raison de la prévisibilité de la demande découlant de leur hégémonie industrielle, le monde nouveau est moins stable, plus concurrentiel, et plus incertain – sans même encore parler des effets de la financiarisation de l'économie qui interviendront à partir des années 1980. Les entreprises, livrées à elles-mêmes dans ce nouvel environnement très hasardeux, doivent s'adapter.

³²⁶ Voici un tableau de la crise du compromis social-démocrate efficacement dépeint par Harvey ([2007] 2014, 32-33) :

À la fin des années 1960 [...] Les signes d'une crise sérieuse de suraccumulation du capital étaient partout manifestes. Le chômage et l'inflation étaient partout en hausse, entraînant dans le monde entier une phase de « stagflation » qui dura pendant la plus grande partie des années 1970. Dans certains pays, avec la baisse des recettes des impôts et l'augmentation des dépenses sociales, des crises fiscales se produisirent alors (la Grande-Bretagne, par exemple, dut être renflouée par le FMI en 1975-1976). Les politiques keynésiennes ne marchaient plus. Même avant la guerre israélo-arabe et l'embargo de l'OPEP sur le pétrole en 1973, le système de taux de change fixes indexés sur l'or, qui avait été établi à Bretton-Woods, avait commencé à se désorganiser. La porosité des frontières nationales en matière de flux de capitaux rendait difficile le maintien d'un système de taux de change fixes [...] les taux de change devinrent flottants, et les tentatives qu'on fit dans un premier temps pour contrôler ce flottement furent rapidement abandonnées. Le libéralisme intégré qui avait permis des taux de croissance élevés après 1945, du moins dans les pays capitalistes les plus avancés, était de toute évidence en bout de course.

³²⁷ Un autre facteur distinctif de la période est la place qu'y occupe l'emploi féminin. Débuté dans les années 30, l'accroissement de la place des femmes dans la population active occidentale se poursuit jusqu'aux années 2000. Alors qu'il était de moins de 20% aux États-Unis à la fin du XIXe siècle, celui-ci dépasse les 30% dans les années 1950 (Chaigneau 1960, 8). Comme l'explique Périvier (2009, 3) « À partir des années 1960, les États-Unis ont vu arriver en masse les femmes sur le marché du travail, avec quelques années d'avance sur les pays européens, à l'exception des pays nordiques et de la France. Le taux d'activité des femmes âgées de 15 à 64 ans est passé de 44 % en 1965 à 64 % en 1985 pour finalement atteindre un point culminant en 2000 avec 72,5 %. » Si nous ne le considérons pas comme un facteur décisif dans la percée du RBI au début du XXIe siècle (cf. *infra*), ce facteur demeure néanmoins factuellement important pour comprendre la remise en cause des idéaux du compromis social-démocrate, tant ces derniers « reposai[en]t en grande partie sur le modèle de l'homme seul soutien de famille » (Barbier et Gautié 1998 ; cité par Méda 2001, 31).

Externalisations, recours à la sous-traitance et à des contrats de travail plus souples figurent parmi les premières stratégies pour y parvenir. En conséquence, l'emploi tend de plus en plus à s'extraire des anciennes relations salariales pour devenir une variable d'ajustement régie par de pures relations commerciales (Fouquet 2011). Se développent alors sur le marché du travail « des emplois précaires, de faible qualité, peu rémunérateurs et n'assurant aucunement l'intégration sociale de ceux qui les occupent » (Duvoux 2011, 9).

Ces transformations de l'environnement économique donnent à voir deux phénomènes imbriqués. D'une part, le retour d'une pauvreté marginale – comparable par certains aspects à celle de l'époque préindustrielle –, en lien avec le chômage longue durée et l'exclusion sociale. Comme le décrivent les sociologues Luc Boltanski et Ève Chiapello ([1999] 2011), la notion d'exploitation qui s'était trouvée au cœur de la critique sociale depuis le XIXe siècle est alors progressivement supplantée par celle d'exclusion. Dans les années 80, le terme d'exclusion s'impose « pour rassembler sous un même vocable, non plus seulement les porteurs de handicaps, mais toutes les victimes de la nouvelle misère sociale » (Boltanski et Chiapello [1999] 2011, 469). D'autre part, en conséquence du développement des emplois atypiques, de larges pans de la population active qui se trouvaient pourtant jusqu'alors parfaitement intégrés dans la société subissent une précarisation socioéconomique croissante. Cette situation a conduit à la nécessité de reconsidérer ce que l'on entend par « précarité » (cf. par ex. R. Castel 2009) ainsi qu'à la diffusion du néologisme « précariat » pour désigner cette nouvelle classe sociale non sans point commun avec le prolétariat d'antan. Car comme l'explique Castel (2010, paragr. 7) :

[d]ans un nombre croissant de cas la précarité n'est plus une période transitoire plus ou moins difficile à vivre en attendant de déboucher sur « l'emploi durable ». La précarité peut devenir, paradoxalement, un état permanent. On peut faire l'hypothèse du développement d'un « précariat » qui se constitue comme une strate permanente de la division du travail, une sorte d'*infra*-salarial au-dessous du salariat représenté par le statut classique de l'emploi.

En résumé, la progression du chômage et du précariat post-industriels renouvelle à la fois la question sociale du XIXe et celle de la pauvreté de la période préindustrielle. Mais, comme le remarque l'historien Gérard Vindt (2011, s.p.) « [e]n fait, la situation est bien différente et peut-être plus inquiétante que naguère, car le travail n'est plus, comme il y a cent ans, encore largement adossé à la petite exploitation, l'atelier ou la boutique, mais est devenu à 90 % salarié ».

3.1.2 Les ambiguïtés autour du retour de la question du droit au revenu au milieu du XXe siècle, ou quelques préfigurations du débat actuel sur le revenu de base

I am now convinced that the simplest approach will prove to be the most effective—the solution to poverty is to abolish it directly by a now widely discussed measure: the guaranteed income.

— Martin Luther King ([1967] 2010, chap. V)

a. Lutter efficacement contre la pauvreté tout en (néo)libéralisant l'économie ? Ou le succès éphémère du revenu de base version impôt négatif dans l'Amérique des années 1960-1970

De la prise de conscience de la nouvelle pauvreté à l'idée de garantir un revenu minimum

Les États-Unis sont parmi les premiers pays à constater le retour de ces anciens problèmes. Statisticiens, économistes – comme John Kenneth Galbraith, auteur de *The Affluent Society* (1958) –, observateurs sociaux – comme Michael Harrington, auteur de *The Other America* ([1962] 1997) –, et journalistes tirent la sonnette d'alarme³²⁸. Dans ce contexte, où resurgissent alors divers arguments anciens en faveur d'une sécurité matérielle plus ou moins universelle, inconditionnelle et assurantielle³²⁹, plusieurs personnalités formulent des propositions originales très proches du RBI³³⁰. Dans *Capitalisme et liberté* (1962), Milton Friedman, dans l'optique de lutter efficacement contre la pauvreté tout en simplifiant drastiquement le « *welfare mess* » paternaliste, propose une garantie de revenu

³²⁸ Kornbluh (2009, 72-73) souligne le rôle qu'a joué dans cette prise de conscience et dans l'émergence de l'idée d'un revenu minimum garanti la recension de *The Other America* écrite par le journaliste Dwight Macdonald, et publiée en 1963 dans *The New Yorker* : « The Macdonald review exerted a greater direct impact on public policy than Harrington's own work, since it appears to have been Macdonald, and not Harrington, whom John F. Kennedy read before formulating his anti-poverty proposals. Macdonald also connected Harrington's and Galbraith's ideas about poverty and economic structure to the idea of a guaranteed minimum standard of living for all U.S. citizens ».

³²⁹ Voici le tableau que dresse l'expert en économie sociale Walter Hagenbuch (1953) des solutions qui se présentent alors à la « crise de la sécurité sociale » – présenté par Hayek, en 1960, comme « la meilleure analyse critique des tendances actuelle » :

...ou bien, nous pouvons rechercher un système de services sociaux qui élimine la pauvreté en rendant tout le monde pauvre (ou riche, selon le point de vue où vous vous placez), en ne fournissant aucune prestation qui ne soit universelle, et en socialisant le revenu national. Ou bien nous pouvons rechercher un système de services sociaux qui écarte la pauvreté en faisant passer ceux qui sont « au-dessous de la ligne de pauvreté » au-dessus de celle-ci, par l'attribution d'avantages sélectifs aux groupes de gens en détresse sur la base d'une évaluation de ressources, ou sur celle d'une méthode d'assurance par catégories, cela en attendant le jour où les services sociaux ne seront plus nécessaires parce que le niveau de vie de tous, même celui des gens aux plus bas revenus, sera au-dessus de cette ligne de pauvreté. (cité par Hayek [1960] 1994, 220)

³³⁰ L'émergence des propositions de revenu minimum garanti pour répondre au problème de la nouvelle pauvreté et du précaire s'inscrit bien sûr dans des configurations historiques et idéologiques particulières que nous ne ferons qu'esquisser dans cette sous-section ; nous en tenons globalement ici à un récit factuel. Étant donné que, comme expliqué en introduction, nous considérons cette « seconde vague » comme en partie annonciatrice de la troisième, c'est à la section suivante que nous en analyserons les tenants idéologiques, au travers de notre analyse du débat contemporain (cf. *infra*, 4.1.2a).

sous forme d'allocation dégressive (Van Parijs et Vanderborght 2019, 481). Dans une même optique, et particulièrement soucieux qui plus est de la montée du chômage face aux progrès techniques, l'écrivain et économiste Robert Theobald promeut lui aussi, dans son ouvrage *Free Men and Free Markets* (1963), une forme de revenu minimum garanti inconditionnel. L'année suivante, avec d'autres militants, universitaires et technologues, il appelle dans une lettre ouverte le président Lyndon B. Johnson et d'autres officiels à agir face à la « révolution cybernétique » (« The Triple Revolution » s. d.). En 1966, c'est au tour de deux professeurs de la Columbia University School of Social Work, Richard Cloward et Frances Fox Piven, de faire paraître dans le journal *The Nation* un article intitulé *The Weight of the Poor: A Strategy to End Poverty* dans lequel ils proposent une grande simplification du système social par l'introduction d'un revenu minimum annuel garanti (« Cloward-Piven Strategy » s. d.).

La lutte contre la pauvreté, comme cela avait déjà été le cas dans le contre coup de la Révolution française lorsqu'était posée la question des conditions matérielles des droits de l'homme et du citoyen, rejoint dans ce contexte des *sixties*, le très actif mouvement des droits civiques. D'où le soutien apporté en 1967 par Martin Luther King à l'idée de droit au revenu (Santens 2019, s.p.). Sur des convictions proches – et pour d'autres raisons que nous verrons ci-après –, plusieurs économistes keynésiens de renom, comme James Tobin, Paul Samuelson ou John Kenneth Galbraith, supportent aussi l'idée d'un revenu minimum garanti³³¹. En 1968, ils signent avec plus de 1000 autres économistes une tribune dans le *New York Times* dans laquelle ils demandent instamment au Congrès « to adopt this year a national system of income guarantees and supplements »³³².

Les avantages associés à un revenu inconditionnel et cumulable dans l'Amérique des années 1960

Face à tous ces appels à agir, une diversité de propositions de revenu minimum fleurissent et obtiennent l'attention de la classe politique. Si, à notre connaissance, aucune de ces propositions, ne correspond alors parfaitement à la définition actuelle du RBI, force et de constater que nombreuses s'en approchent considérablement, au premier rang desquelles le *demogrant* de Tobin³³³ et l'impôt négatif sur le revenu (INR) de Friedman. Deux raisons en particulier nous poussent à considérer que l'intérêt sans précédent que suscitent alors ces

³³¹ Sur les positions de Tobin et Galbraith voir par exemple Van Parijs et Vanderborght (2019, 147-57).

³³² Sur les raisons de l'absence de Milton Friedman parmi les signataires, voir Van Parijs et Vanderborght (2019, 515-16).

³³³ En 1967, Tobin fut Avec ses collègues Joseph Pechman et Peter Miezowski l'auteur du premier article technique sur les dispositifs d'impôt négatif et de RBI (Van Parijs et Vanderborght 2019, 147). « Par suite, plutôt que d'administrer le revenu garanti sous la forme d'un crédit d'impôt remboursable, Tobin affiche sa préférence pour un paiement automatique à tous — une véritable allocation universelle, qu'il nomme *demogrant* — laissant ouverte la possibilité que ceux qui le souhaitent puissent en demander la transformation en réduction d'impôt » (Van Parijs et Vanderborght 2005, 19-20).

propositions (en dépit de leurs différences avec un authentique RBI³³⁴) constitue un moment important de l'histoire du RBI. La première tient à ce que ces propositions introduisent deux traits constitutifs de l'originalité du RBI, à savoir son caractère partiellement cumulable avec d'autres revenus et de son inconditionnalité³³⁵. La seconde relève de l'influence qu'aura ce moment sur la structuration des termes du débat jusqu'à nos jours, notamment en raison de l'influence de la figure très idéologiquement marquée de Friedman (cf. *infra*, 4.1.1).

Ceci étant précisé, entrons maintenant dans l'analyse de cet intérêt. La toute première raison pour laquelle le RBI³³⁶ intéresse autant l'Amérique des années 1960-1970, tient bien sûr à la nécessité de trouver remède au problème de la pauvreté (cf. *supra*). Dans ce contexte, le RBI séduit notamment du fait de sa supposée efficacité, telle qu'exposée dans le fameux extrait du dernier livre de Martin Luther King Jr. :

Up to recently we have proceeded from a premise that poverty is a consequence of multiple evils [...] [but] fragmentary and spasmodic reforms have failed to reach down to the profoundest needs of the poor. In addition to the absence of coordination and sufficiency, *the programs of the past all have another common failing – they are indirect. Each seeks to solve poverty by first solving something else.* I am now convinced that *the simplest approach will prove to be the most effective* – the solution to poverty is to abolish it directly by a now widely discussed measure: the guaranteed income. (M. L. King [1967] 2010, chap. V, nos italiques)

Mais cette logique n'aurait toutefois certainement jamais suffi à susciter l'intérêt des élites américaines si ne s'y étaient mêlées les deux originalités suivantes. La première a trait aux arguments libéraux soutenant la proposition. Comme nous l'avons analysé au chapitre précédent, l'économie politique s'est développée conjointement à une vision du monde dans laquelle la charité publique n'avait pas sa place – vision qu'elle renforça en retour en démontrant que « l'aide aux pauvres crée les pauvres qu'elle assiste » (cf. *supra*, 1.3.2a). Mais ce que nous avons aussi montré dans cette précédente partie est que, nonobstant les multiples raisons complémentaires pour lesquelles les libéraux privilégiaient la charité privée, certains avaient déjà anticipé assez tôt dans le XIXe siècle les limites de cette dernière (cf. *supra*, 1.3.2b). Or à l'heure de la deuxième mondialisation, non seulement ces limites se

³³⁴ La plupart des propositions avancées sont encore familiarisées, et non individuelles. Rappelons toutefois que, comme nous le signalions dès l'introduction générale (II.3.2§2), l'INR friedmanien, hormis sa familiarisation, se distingue du RBI uniquement du point de vue de l'administration de son universalité. Tant et si bien que Friedman lui-même s'opposait à la distinction entre revenu forfaitaire universel et INR (Rallo 2019, 349).

³³⁵ Van Parijs et Vanderborght (2019, 70) expliquent, que la condition d'inconditionnalité « est généralement remplie par les propositions en faveur d'un impôt négatif, y compris par celle de Friedman, mais pas par toutes. En particulier, la proposition la plus connue parmi celles qu'on associe à ce terme, le *Family Assistance Plan* du président Nixon [...] n'attribuait des transferts aux adultes valides qu'à la condition qu'ils soient disposés à travailler ».

³³⁶ Par commodité, nous continuons d'employer dans cette partie l'acronyme RBI pour désigner les propositions de garantie de revenu inconditionnelle et cumulable qu'elles soient de type INR ou *demogrant*, nonobstant leur caractère familialisé.

font patentes³³⁷, mais en plus, les nations apparaissent suffisamment prospères pour assurer une sécurité matérielle minimale à tous, sans risque de déstabilisation majeure ou de niveaux de prélèvements confiscatoires³³⁸. Si ce constat tend à se répandre dans les sphères libérales, entraînant un soutien discret en faveur l'attribution de minima sur critères sociaux et/ou d'un système d'assurances sociales obligatoires³³⁹, le RBI friedmanien dénote par la pugnacité de son argumentaire³⁴⁰. Bien sûr, de nombreux économistes pro-marché depuis au moins Vilfredo Pareto, avaient ouvert la voie à la mise en place de dispositifs redistributifs se voulant compatibles avec le fonctionnement du libre marché, mais la proposition de NIT portée par Friedman va plus loin de deux façons. Le NIT est non seulement compatible avec le fonctionnement des marchés, mais supprime bon nombre de raisons généralement avancées par le législateur pour entraver son fonctionnement (par des politiques de soutien des prix, de la législation salariale, des mesures tarifaires, etc.) (nous y reviendrons au point 4.2.2b§2). En raison de son caractère universel (au sens de cumulable), le RBI assure le minimum non seulement aux personnes sans emploi, mais aussi et surtout, aux travailleurs. Le jeu de la concurrence peut alors s'opérer, libéré des préoccupations associées aux revendications de *living wage*³⁴¹. D'où la conclusion de Geffroy (2002, 37) que le RBI tel que conçu dans sa version INR des *sixties*, « satisfait[t] aux canons de l'économie libérale : abandon de l'objectif de réduction des inégalités de revenu, refus de la hausse généralisée

³³⁷ Friedman ([1962] 2010, 296) insiste à cet égard sur le problème du passager clandestin associé à la charité privée dans les grandes sociétés modernes : « La vue de la pauvreté m'afflige; son soulagement m'est un bienfait; mais ce bienfait est le même pour moi que ce soit moi ou un autre qui en paie le prix » (*ibid.*). L'instauration d'une aide publique permet dans ce contexte d'éviter le *free-riding* en matière de soulagement de la pauvreté.

³³⁸ Comme en témoigne cette conclusion d'Hayek ([1960] 1994, 208):

Ce que nous connaissons maintenant sous le nom d'assistance publique ou de secours aux indigents, et qui, sous des formes diverses, existe dans tous les pays, n'est que la vieille « loi sur les pauvres » adaptée aux conditions modernes. La nécessité d'une organisation de ce genre dans une société industrialisée est incontestable – ne serait-ce que dans l'intérêt de ceux qui entendent être protégés contre les réactions de désespoir des nécessiteux. Il est sans doute inévitable que l'aide ainsi accordée ne puisse être réservée uniquement à ceux qui n'ont pu personnellement mettre des ressources de côté – les « pauvres méritants », comme on disait – et que le montant des secours apportés dans une société aisée excède ce qui serait strictement nécessaire à la subsistance et à la santé.

³³⁹ Cette seconde option est celle privilégiée par Hayek ([1960] 1994, 208), qu'il justifie non pas au titre que « les gens devraient être contraints de faire ce qu'il est dans leur propre intérêt de faire » mais bien parce « qu'en négligeant toute prévoyance, ils deviendraient une charge pour la communauté » (*ibid.*). Nous reviendrons sur l'opposition de Hayek au RBI au point 4.2.2b§2.

³⁴⁰ Pour les raisons données en introduction générale, nous ne traiterons plus des arguments du débat opposant aides monétaires et aides en nature, et ne traitons pas encore de l'opposition prestations individualisées vs familialisées (cf. note plus haut, sur le caractère généralement familialisé des propositions de l'époque).

³⁴¹ La compatibilité du principe de l'INR avec le fonctionnement libéral de l'économie avait déjà été souligné par Mill dans son commentaire de l'*Allowance system* :

Après les essais tentés pour régulariser les salaires et pour procurer artificiellement à tous ceux qui veulent travailler un prix équitable de leur travail, nous allons examiner une autre catégorie de progrès en vogue qui n'ont point la prétention de gêner la liberté des contrats ; qui abandonnent la fixation des salaires aux lois du marché et de la concurrence, mais qui, lorsque le taux des salaires est jugé insuffisant proposent de donner à l'ouvrier un supplément pour le garantir contre cette insuffisance (Mill [1848] 1854, 417).

des salaires au détriment des négociations branche par branche, abandon des mesures de soutien aux entreprises en difficulté ». Le second argument original de Friedman tient à la rationalisation de l'aide. Étant donné que son INR est pensé en vue de remplacer la « profusion apparemment inépuisable » de programmes d'aides spécifiques (ciblées par âge, par groupe professionnel, etc.), ou encore « le fouillis des mesures qui sont aujourd'hui destinées aux mêmes fins », il serait non seulement plus efficace, mais aussi et surtout, moins coûteux (Friedman [1962] 2010, 298).

La seconde originalité du RBI susceptible d'expliquer l'attention qu'il attire au cours de cette « seconde vague » tient à ce que, comparativement aux aides « non universelles » au sens de « non cumulables », il ne désinciterait pas l'offre de travail et serait donc compatible avec une activité économique des plus dynamiques. Cet argument tout en étant parfaitement intégrable à l'argumentaire libéral qui précède, ne lui est toutefois pas spécifique – raison pour laquelle nous le traitons à part. Celui-ci fut d'ailleurs mis en avant par la majorité des soutiens à une garantie de revenu de l'époque (cf. *The New York Times* 1968), d'où son importance. Cet argument procède d'un raffinement des modèles économétriques. Au premier chapitre, nous avons vu comment des préjugés communs sur les pauvres et les multiples sous-tendus de l'éthique du travail ont coïncidés dans le façonnement d'un ordre social et économique dans lequel aucune aide publique inconditionnelle n'avait sa place pour les personnes aptes au travail. La représentation du pauvre paresseux, susceptible de s'arrêter de travailler dès lors que sa subsistance est assurée, s'est par suite perpétuée, ne serait-ce qu'au travers de la permanence des institutions qui se sont construites à partir d'elle. Si cette image est alors encore bien présente dans les imaginaires collectifs du XXe siècle, force est de constater que le présupposé sur lequel s'appuie dorénavant l'économie néoclassique s'est toutefois départi d'elle par sa subtilité. *L'homo oeconomicus*, s'il manifeste une préférence supérieure pour le loisir que pour le travail, est avant tout un calculateur rationnel. Il travaillera dès lors que le jeu en vaudra la chandelle, autrement dit dès lors que le salaire compensera la désutilité du travail. À partir de là, plusieurs modélisations micro-économétriques et théorisations ont participé à montrer deux choses. Premièrement, que la plupart des aides sociales dissimulent des effets pervers, et plus précisément des effets de seuil désincitatifs à la reprise d'activité – ce qu'il est courant d'appeler depuis cette époque les « trappes à l'inactivité » (*welfare trap*)³⁴² (cf. *infra*, 3.2.3§2). Deuxièmement, « [c]es projections, qui ne prennent en compte que les incitations monétaires immédiates, commandent de garantir un revenu permanent, suivant un barème subtil, dégressif et non

³⁴² En échos à la consécration de ces postulats au moment l'abrogation des *Poor Laws*, citons le témoignage d'un magistrat, Mr. Okeden, pris pour exemple dans le Rapport de 1834, qui annonçait cette première conclusion :

...when the honest, industrious labourer sees by his side, on the road, or in the field, a notoriously lazy fellow dawdling over his work, what must be the consequence? He reasons the case over in his mind, finds that his idle companion, with the deduction of only two pence per day, receives as much as himself, and, of course, he relaxes in his work ; and indifference and laziness succeed to vigour and industry ; the industry of the labourers is everywhere decidedly diminished... (The Poor Law Commissioners [1834] 1905, 132).

suspensif en cas de retour vers l'emploi » (Geffroy 2002, 31). En d'autres termes, ces modèles montrent que contrairement aux aides sous conditions de ressources traditionnelles, avec un RBI – ou avec un INR bien ajusté – « le travail paie toujours » (« *making work pay* »). Voici d'ailleurs un slogan qui ne quittera plus les plaidoyers en faveur d'un RBI jusqu'à nos jours (cf. *infra*, 3.2.3a§2). À noter toutefois que le besoin d'incitation négative n'a pas entièrement abandonné les modélisations. Le spectre de la pauvreté matérielle demeure un élément essentiel du mécanisme. Ainsi les modèles économétriques visent en réalité à définir ce qu'il faut de carotte (taux marginal de prélèvement fiscal) mais aussi ce qu'il faut de bâton (niveau maximal du revenu inconditionnel) pour arriver à un résultat optimal en matière de lutte contre la pauvreté et d'incitation au travail³⁴³. Tant et si bien que l'INR apparaît finalement aux yeux de plusieurs de ses défenseurs de l'époque, avant tout comme une politique sociale « vis[ant] précisément à réduire les risques d'une inactivité choisie dans les États-providence occidentaux » (Geffroy 2002, 30).

Enfin, Geffroy (2002, 35) apporte deux autres explications à la popularité rencontrée à l'époque par l'INR par rapport, par exemple, aux propositions misant sur le développement de services et d'équipements publics. La première tient à la diffusion de la théorie du choix public (Downs 1957, Tullock et Buchanan 1962). À l'aune de ces travaux, l'INR et le RBI, grâce à la visibilité des bénéfices directs qu'ils sont supposés apporter à tous les électeurs apparaissent comme des mesures adaptées à un paysage politique composé d'électeurs et d'élus cherchant à maximiser leur utilité. En outre, contrairement aux mesures non universelles, elles réduisent l'incitation des citoyens à entrer en compétition (en formant des groupes d'intérêt) pour tirer la décision publique à leur faveur (Zwolinski 2015, 525). Deuxièmement, Geffroy indique que ces mesures se présentent comme particulièrement séduisante du point de vue de gouvernements qui souhaiteraient disposer d'un instrument unique de régulation, dont l'ajustement du seul montant permettrait d'agir facilement sur une variable macroéconomique centrale du climat social : le pouvoir d'achat. Tous ces éléments permettent de conclure avec Geffroy (2002, 35) que

[I]a domination du cadre théorique néoclassique aménagé par Léon Walras et largement amendé outre-Atlantique, la multiplication des politiques de l'offre [Jobert, 1994] confortent la légitimité de l'impôt négatif dans de nombreux cercles. Celui-ci apparaît désormais comme la mesure emblématique d'une politique libérale et raisonnée.

Toutefois, comme nous l'avons mentionné plus haut, l'idée d'un revenu minimum est aussi défendue à la même époque par des économistes libéraux de gauche. Pour eux,

[i]l ne s'agit pas du tout ici, au contraire de chez Friedman [1962, 1968], de substituer un impôt négatif très modeste à l'ensemble des transferts sociaux en

³⁴³ Comme l'explique Foucault ([1978–1979] 2004, 209) : « il faut, en particulier, faire en sorte que les gens ne prennent pas cette allocation supplémentaire comme une sorte de moyen de vivre qui leur éviterait de chercher un travail et de se réintroduire dans le jeu économique. Alors, toute une série de modulations, de gradations, fait que, par l'impôt négatif, l'individu d'une part se verra assurer un certain seuil de consommation, mais avec suffisamment de motivations, ou si vous voulez suffisamment de frustrations, pour qu'il ait encore toujours envie de travailler et qu'il soit toujours préférable de travailler plutôt que de recevoir une allocation »

vue de simplifier radicalement l'État social, puis de le démanteler, mais bien plutôt, pour reprendre les titres de diverses publications de Tobin, d'« accroître le revenu des pauvres », d'« en finir avec la pauvreté aux États-Unis », ou encore d'« améliorer le statut économique des Noirs ». (Van Parijs et Vanderborght 2005, 19)

S'ils partagent eux aussi l'argument de l'incitation au travail, leurs plaidoyers mettent en avant divers autres arguments ancestraux (cf. *supra*, chapitre I), comme la moindre stigmatisation, le renforcement du pouvoir de négociation sur le marché du travail, le soutien à la demande, etc. D'où, cette situation à la fois surprenante et déconcertante qui va se préciser jusqu'à la troisième vague (cf. *infra*, section 4), où le RBI trouve des partisans sur tout l'échiquier politique, et aussi bien parmi les économistes de l'offre que chez les keynésiens³⁴⁴.

La « deuxième vague » et son retrait

Pour toutes ces raisons donc, l'INR suscite la curiosité de politiciens de tous bords en mal de solutions pour remédier au fléau de la nouvelle pauvreté sans répéter les mythiques bévues de Speenhamland (cf. *supra*, 1.2.1b)³⁴⁵. L'INR est étudié dès 1962 par l'administration du président John Kennedy. En 1969, des conseillers du président Lyndon Johnson – lequel avait manifesté dès 1964 un intérêt pour l'idée dans le cadre de sa « war on poverty » –, parmi lesquels figurent les économistes Robert Solow et Otto Eckstein, mettent au point un modèle de INR familialisé, appelé *basic income support*. En 1972, c'est le candidat à la primaire démocrate George McGovern, épaulé dans son équipe par Tobin, Galbraith et Leontief, qui fait d'une proposition de revenu de base annuel, parfois appelée *demogrant*, un élément phare de sa campagne. Le programme de son opposant, Richard Nixon, intègre quant à lui une proposition d'INR familial. Face à cette curiosité politique et

³⁴⁴ Dès 1966, lors d'une audition au Sénat des États-Unis, Milton Friedman analyse comme suit le meilleur accueil reçu par sa proposition du côté de la gauche politique :

The enthusiasm on the left arises, I believe, from three different sources: (a) the negative income tax has been confused with a superficially similar but basically very different guaranteed minimum income plan; (b) the negative income tax has been treated as another program to be added to existing welfare programs rather than as a substitute for them; (c) there has been increasing recognition that present welfare arrangements limit the personal freedom of the recipients and demean both the recipients and the administrators of welfare [cf. *infra*, 3.2.3] (Friedman 1966, in United States Congress Senate Committee on Government Operations 1967, 2732)

Symétriquement, il explique le rejet suscité par la proposition du côté de la droite par les quatre raisons suivantes :

The hostility toward the negative income tax on the right is partly an automatic reflex to the enthusiasm for it on the left, partly, it is a valid reaction against fill-the-gap plans. But hostility arises also from two very different sources: first, the belief that a guaranteed minimum income introduces a new principle into the relationship between the government and the people that would greatly weaken the incentives on the part of the poor to help themselves; second, the political judgment that it will not be possible to keep a negative income tax within reasonable bounds (*ibid.*, 2735)

³⁴⁵ Des références sont d'ailleurs explicitement faites à l'épisode Speenhamland en 1969 par les opposants au *Family Assistance Plan* de Nixon qui intégrait une forme de revenu minimum garanti annuel (Block et Somers 2003, 284-85).

intellectuelle que suscite l'INR, cinq expérimentations à grande échelle sont lancées à travers les États-Unis et le Canada à partir de 1968³⁴⁶.

Au tournant de la décennie, le RBI se retrouve ainsi au cœur du débat public nord-américain. Mais l'engouement sera bref. En 1972, McGovern connaîtra finalement le même sort que le candidat à la présidentielle française Benoît Hamon 35 ans plus tard : victoire des primaires puis grande défaite à la présidentielle après avoir revu sa proposition à la baisse. De même, Richard Nixon alors réélu, face aux critiques de l'opinion³⁴⁷, dû finalement infléchir sa proposition d'impôt négatif familial (en lui adjoignant une condition de disposition à travailler) jusqu'à l'abandonner (Geffroy 2002, 33). C'est ainsi que l'idée de RBI sortit de la scène médiatico-politique, pour ne plus y revenir avant la « troisième vague »³⁴⁸.

Dès les années 1970, avec ce qu'il deviendra courant d'appeler « le tournant néolibéral », la solidarité nationale passe de mode. Les discours et politiques mises en place par les gouvernements de Ronald Reagan et Margaret Thatcher au début des années 1980 transforment radicalement les représentations collectives associées à la fois aux personnes pauvres et au rôle de l'État vis-à-vis d'elles (cf. *infra*, sections 5 et 6). L'heure est à la responsabilisation de l'individu face à son sort, à la réduction des dépenses publiques dans le domaine social, et partant, au *workfare*³⁴⁹. Au début des années 1980, les expérimentations d'INR qui étaient encore en cours – qui avaient requis un investissement humain et financier considérable pendant des années – sont stoppées, tout comme le traitement des données qu'elles avaient générées (cf. *infra*, n.370). Ce qui atteste selon Widerquist (2017a) – difficultés de financement mises à part – la perte d'intérêt pour la proposition. Le seul élément des réflexions autour du RBI/NIT qui demeura fut sa partie complément de revenu (incitant au travail par la majoration de la rémunération) et non sa partie garantie de revenu (sécurisant la situation des personnes hors-emploi). Dès 1975, fut mis en place un système

³⁴⁶ Pour exposé concis de ces expérimentations voir par ex. Widerquist (2017b).

³⁴⁷ Milton Friedman lui-même retira son soutien à la proposition de Nixon, à laquelle il reprochait de ne pas se substituer suffisamment aux dispositifs existants pour présenter les avantages de son INR en matière d'incitation au travail (Moffitt 2003, 120-23).

³⁴⁸ Exceptions faites de quelques irrptions aux Pays-Bas (cf. *supra*, n.325), au Danemark, ou en Afrique du Sud postapartheid (Widerquist 2017a). Fait notable, en 1977 « le *Politieke Partij Radicalen*, un petit parti [néerlandais] issu de la sécession de l'aile gauche de Parti chrétien-démocrate, devint le premier parti politique du monde disposant d'une représentation parlementaire à inclure officiellement un revenu de base (*basisinkomen*) dans son programme électoral » (Van Parijs et Vanderborgh 2019, 163). Huit ans plus tard, la publication d'un rapport gouvernemental qui proposait la mise en place d'un RBI dans le cadre d'une politique de libéralisation économique donna lieu à un vif débat dans le pays. Par ailleurs, pour les raisons que nous avons exposées dans l'introduction générale (II.3.1), nous laissons de côté le cas de l'Alaska, premier État au monde à mettre en place en 1976 un dispositif satisfaisant les cinq critères définitionnels du RBI fixés par le BIEN.

³⁴⁹ Le *workfare*, mot qui parut pour la première fois dans un discours de Nixon en 1969 (Van Parijs et Vanderborgh 2019, 152), désigne originellement les programmes testés aux États-Unis dans les années 1970 afin d'obliger les bénéficiaires des aides sociales, alors essentiellement des mères pauvres afro-américaines, à accepter du travail, souvent sous-payé (Barbier 2008, 3). Le terme, très largement usité depuis, sert notamment à dénoncer, comme nous le verrons, toutes les ambiguïtés entourant la notion d'« activation », voir par exemple Lodemel et Moreira (2014).

de crédit d'impôt pour les revenus modestes, appelé *earned income tax credit* (EITC), encore en vigueur aujourd'hui. Le déclin du *welfare* américain se poursuivra sur les décennies suivantes. En 1993, le président Bill Clinton, guidé par la maxime « if you work, you should not be poor », augmente massivement l'EITC (Sykes et al. 2015, 245). Trois ans plus tard, il orchestre le point d'orgue de ce déclin avec l'adoption transpartisane du *Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act*. Cette loi donna naissance, au nom du *welfare-to-work*, à la prestation particulièrement « restrictive et punitive » toujours en vigueur : le *Temporary Assistance for Needy Families* (TANF) (Barbier 2008, 3). Comme la vantait lui-même le président Clinton, cette loi représenta « ... an historic opportunity to end welfare as we know it and transform our broken welfare system by promoting the fundamental values of work, responsibility, and family » (« Guerre contre la pauvreté » s. d.).

b. Le tournant néolibéral et les ambiguïtés autour du retour de la question du droit au revenu

... we are going to initiate action to get substantial relief for our taxpaying citizens and action to put people back to work. None of this will be based on any new form of monetary tinkering or fiscal sleight-of-hand. We will simply apply to government the common sense we all use in our daily lives. Work and family are [...] the foundation of our dignity as a free people [...] We cannot support our families unless there are jobs; and we cannot have jobs unless people have both money to invest and the faith to invest it.

— Ronald Reagan, 1980 (dans Reagan 1983, 226)

Le reste du monde occidental suivra une voie comparable à celle des États-Unis face à l'arrivée de cette nouvelle pauvreté, à quelques différences près. Premièrement, le problème en lui-même y apparaît plus tardivement, entre les années 1970 et 1980. Deuxièmement, si les propositions de RBI ou d'INR traversent l'Atlantique, suscitant la curiosité de quelques personnalités et institutions, elles n'iront pas jusqu'à susciter de grand débat public à leur égard³⁵⁰. Ainsi, même si dans les années 1970, le BIT se prononce en faveur de l'instauration d'un revenu minimum completif et l'OCDE d'un impôt négatif, ces propositions, jugées trop « libérales » par la gauche et trop radicales par la droite³⁵¹, sont globalement considérées comme inopportunes. La troisième différence qui s'observe dans le reste du monde occidental par rapport aux États-Unis, est que des systèmes de revenu minimum garanti vont bel et bien y voir le jour. La situation de grande nécessité dans laquelle se trouve un nombre

³⁵⁰ En France, c'est notamment Lionel Stoléro, conseiller puis secrétaire d'État du président Valéry Giscard d'Estaing, qui, inspiré par l'expérience américaine, importera le débat sur l'INR dans certains cercles, avec entre autres, la publication de *Vaincre la pauvreté dans les pays riches* (1974). Entre 1973 et 1974, un groupe d'étude sur l'impôt négatif fut formé au sein du Commissariat du Plan par un autre conseiller de Giscard D'Estaing, Christian Stoffaës. Ce n'est qu'entre 2000 et 2002, face à la nécessité de mettre en œuvre des dispositifs de revenus complétifs que la proposition se trouva davantage considérée et débattue, en l'occurrence au sein de la gauche (voir par ex. Pisani-Ferry 2001; Cohen 2001).

³⁵¹ Cette affirmation s'éclairera à la section suivante, au prisme de notre analyse de l'opposition actuelle au RBI (cf. *infra*, 4.1.1).

croissant de foyers (cf. *supra*, 3.1.1), le désarroi des travailleurs sociaux pour y répondre, et les alertes lancées par ces derniers et le milieu associatif, poussent en effet plusieurs pays mettre en place des minima sociaux s'adressant à toute personne d'âge actif dans le besoin. Les pays européens s'étant montrés les plus précoces en la matière sont le Royaume-Uni et les Pays-Bas, instaurant respectivement un revenu minimum en 1948 et 1963. Suivirent, par exemple, le « Minimex » et le « Kontanthjoelp » respectivement mis en place par la Belgique et le Danemark en 1974 ou encore le revenu minimum d'insertion (RMI) instauré en France en 1988. Ces dispositifs, s'ils se veulent garantir un minimum aux personnes dans le besoin, et donc éradiquer la pauvreté, diffèrent considérablement du RBI n'étant ni individuels (un principe de subsidiarité s'applique par rapport à la solidarité familiale), et surtout nullement universels et inconditionnels.

Ce que nous allons montrer dans les paragraphes qui suivent est qu'en dépit de ces différences, l'évolution globale de l'État social sur les deux continents suit néanmoins une même tendance en cette seconde moitié du XXe siècle : celle de l'incitation à la reprise d'activité par des aides conditionnelles et révocables pour les personnes pauvres sans emploi, et par des primes pour celles en emploi. Pour l'expliquer nous allons souligner trois éléments du consensus politique qui la soutint : la nécessité d'apporter des remèdes directs aux situations de grande pauvreté ; les ambiguïtés de la préférence à ce que ces remèdes soient conditionnels (au sens large³⁵²) ; et la diffusion des idéaux et pratiques néolibérales.

Le soutien transpartisan à l'instauration d'un revenu minimum garanti, de préférence conditionnel

En 1993, un membre du Conseil canadien du développement durable parla d'« attraction schizophrénique » pour qualifier l'ambiguïté de l'intérêt suscité par l'idée de revenu minimum garanti – qui se trouvait alors soutenue à la fois par des organisations conservatrices et des progressistes (Groulx 2005, 7). Si nous avons déjà explicité au point précédent (3.1.2a) les raisons du soutien des économistes libéraux à la mise en place de minima sociaux, il convient maintenant de comprendre pourquoi des tendances politiques progressistes, qui voyaient généralement l'aide sociale comme une « béquille du capitalisme » – c'est-à-dire comme un palliatif à la fois indignifiant et détournant les luttes contre les injustices structurelles (cf. *supra*, 2.1.2b et *infra*, 4.1.1b) – ont fini par l'inscrire à leur programme. Comme nous l'annoncions plus haut, une première hypothèse à avancer est celle de l'urgence à mettre en œuvre des dispositifs répondant directement à la détresse sociale. De ce point de vue, comme pour le camp libéral, l'instauration de ces politiques pouvaient être perçues comme un mal rendu nécessaire par l'urgence, et à espérer, transitoire. De fait, en France, le soutien au RMI n'implique pas l'abandon d'autres combats

³⁵² Comme nous l'expliquions dans l'introduction générale (cf. II.3.2 n.63) sur la base de Van Parijs et Vanderborght (2019, 36-37), nous entendons par « conditionnalité au sens large » les deux sens qui peuvent être donnés au terme, à savoir l'existence de conditions d'éligibilité (universalité) et l'existence de conditions d'engagement contractuel à la réalisation de contreparties (conditionnalité).

tels que la réduction du temps de travail, la sécurisation des parcours professionnels, le renforcement de l'action de l'Agence nationale pour l'emploi (ANPE), etc.³⁵³.

Mais l'une des principales nouveautés grâce à laquelle la gauche finit par s'approprier l'idée d'« aide aux pauvres » est en la rendant indissociable d'une visée d'insertion sociale. Conditionner systématiquement l'aide à des actions d'insertion supposées bénéfiques aux allocataires³⁵⁴, permet en effet de distinguer entre ce qui serait une aide sociale dignifiante et bienfaisante (Geffroy 2002, 52) et ce qui relèverait la charité publique libérale – et, et *a fortiori* des propositions de revenus minimum inconditionnels de type INR, déjà associées à l'« ultralibéralisme » friedmanien (cf. par ex. *infra*, n.359 ; et 4.1.1b en part. n.518).

Les profondes ambiguïtés contenues dans la notion d'insertion expliquent aussi en partie le succès des minima sociaux conditionnels. Ces ambiguïtés tiennent à la frontière ténue entre paternalisme disciplinaire et accompagnement. Comme l'illustre le cas du RMI français, le principe d'insertion grâce auquel la gauche française avait fini par faire sienne l'idée d'un revenu minimum se confond dans les faits avec la logique d'activation réclamée par les tenants des représentations modernes du « mauvais pauvre ». De fait, l'insertion se traduit généralement, à la satisfaction de l'opinion la plus réfractaire à l'aide sociale, par des démarches pour réinsérer le plus rapidement possible les bénéficiaires sur le marché du travail. Au final, la persistance de ces ambiguïtés originelles autour de la conditionnalité facilite la tendance globale à la transformation du *welfare* en *workfare* (cf. par ex. Lodemel et Moreira 2014; Stevens [2004] 2017).

La diffusion internationale des « best practices » néolibérales

Merriem (2011) considère en effet que le caractère très conditionnel et volontairement incitateur à la reprise d'activité des aides, qui ne fera que s'accroître jusqu'à nos jours (cf. *infra*), est caractéristique de l'évolution « néolibérale³⁵⁵ » des politiques sociales de tous les pays occidentaux. Selon lui, même si de nombreux pays n'ont pas fait l'expérience du « tournant néolibéral » tel qu'il s'est opéré aux États-Unis ou au Royaume-Uni – à savoir sous la forme d'un revirement idéologique politiquement délibéré (cf. *infra*, 5.1.2b) –, ils n'y ont pas pour autant échappé. Pris en porte à faux entre l'exigence de compétitivité imposée par le contexte économique mondial et une pression sociale exaspérée par la précarité régnante, nombreux États sont séduits par les solutions et les pratiques qui se

³⁵³ En outre, en comme le signale Geffroy (2002, 46), ce virage de la gauche s'opère sur une réactualisation des concepts de solidarité et de créances sur la société (cf. *supra*, 2.1.3a). Duvoux (2011, 9) fait remarquer qu'en France « la décennie [1990] toute entière est placée sous le signe d'une mise en forme compassionnelle des problèmes sociaux (Fassin, 2006) ».

³⁵⁴ Au sujet du changement de position officielle de la gauche française sur le sujet entre 1983 et 1984, Geffroy (2002, 49) écrit : « L'échec des politiques d'emploi et plus généralement la soumission aux contraintes économiques dans les années 1982-1983 [Jobert, 1994] débouchent sur la recherche de projets d'accompagnement social, qui satisfont en partie les centristes, au détriment des projets de transformation économique. Mesure emblématique du recentrage de la gauche, le revenu minimum a paradoxalement été utilisé dans les programmes électoraux de 1986 et 1988 pour se démarquer de la droite et affirmer son identité de parti « de gauche ». Pour plus de détails voir Geffroy (2002, chap. 2).

³⁵⁵ Nous examinerons les différents sens conférés à l'adjectif « néolibéral » à la section 5.

diffusent à l'échelle mondiale via diverses institutions administratives et réseaux d'experts³⁵⁶. Parmi ces solutions, Merrien (2011) note non seulement le renforcement de la conditionnalité des prestations, mais aussi, concernant leur gestion, une tendance à la décentralisation, à la privatisation, au recours à des méthodes inspirées du secteur marchand – comme le *New public management* (cf. *infra*, 6.1.3a) – basées sur la contractualisation, le financement sur résultats, etc. Ainsi, les réformes des prestations sociales entreprises par de nombreux pays européens depuis les années 2000, comme les réformes Hartz IV en Allemagne, le Revenu de solidarité active (RSA) en France, le *Universal Credit* au Royaume-Uni³⁵⁷, le *Reddito di cittadinanza* en Italie, etc.³⁵⁸ ou encore les dispositifs de primes à l'emploi (prime pour l'emploi en France, *working tax credit* au Royaume-Uni, etc.) témoignent de cette tendance générale commune aux pays de l'OCDE³⁵⁹. Tendance au sein de laquelle, quoique de plus en plus désigné par le mot « inactivité » dans les textes officiels, le mal à combattre demeure le même qu'au moins depuis le XVI^e siècle : l'oisiveté³⁶⁰.

En dépit de leur souci d'efficacité, toutes ces réformes vont néanmoins s'avérer insuffisantes pour remédier au problème de la nouvelle pauvreté et du précarat. C'est d'ailleurs en grande partie de ce constat d'échec que va s'alimenter la troisième vague du RBI (cf. *infra*, 3.2.3). Mais avant d'entrer dans l'analyse de cet essor, il nous faut nous arrêter sur la naissance et la maturation intellectuelles dont il procède, et sans lesquelles il est à douter que la troisième vague n'ait jamais atteint une telle ampleur.

³⁵⁶ Sur les discussions relatives à l'instauration d'un revenu négatif en France dans les années 1990 et le rôle qu'y a joué l'ENSAE, voir Geffroy (2002, 143-51). Le rôle tenu par les think tanks dans la diffusion internationale d'idées et de pratiques néolibérales est aujourd'hui amplement documenté (cf. *infra*, 5.2.1a).

³⁵⁷ La réforme du *Universal Credit* menée depuis 2012 souscrit à un principe de rationalisation visant à fusionner une grande partie des prestations existantes. Qui plus est, comme l'expliquent Bozio et Sultan Parraud (2021, 12), la réforme est aussi caractérisée d'une part par une logique d'activation des dépenses sociales intégrant une conditionnalité renforcée en matière de recherche d'emploi ; d'autre part, par un « changement très profond du système d'information et de gestion des prestations sociales qui devient entièrement digitalisé et automatisé » (*ibid.*).

³⁵⁸ Pour d'autres exemples voir le dossier spécial de l'IRES (2018)

³⁵⁹ Cette tendance, même si elle se fait à la faveur d'un soutien transpartisan, n'est pas pour autant sans susciter critiques et scepticisme. Ainsi, dans un article s'interrogeant sur la prime pour l'emploi mise en place par le premier ministre socialiste Lionel Jospin en 2001 – « est-il une mesure libérale comme son inventeur Milton Friedman le laisserait croire ? Ou bien ouvre-t-il la voie à une version light du revenu d'existence ? » (Bavay 2001, 123) –, Bavay (*ibid.*, 124-25) n'hésite pas à conclure :

La politique des gouvernements qui se sont succédé depuis quinze ans prend alors une cohérence globale, du temps partiel au RMI [...] et en anticipant la disparition du SMIC, on rassure les entreprises dans un univers mondialisé où la concurrence obligerait ces malheureuses à baisser les prix [...] Le crédit d'impôt prétend corriger les effets néfastes de la dégradation de l'emploi. Il donne bonne conscience mais ne s'attaque pas aux données structurelles, bien au contraire. Il ne construit pas de nouveaux droits sociaux, il rend acceptables des situations individuelles révoltantes tout en risquant de mettre en cause, à terme, tout le système de protection sociale, qui pourrait être dilué entièrement dans l'impôt négatif.

³⁶⁰ Anecdote significative : les conditions apposées au *Reddito di cittadinanza* instauré en Italie en 2019 ont régulièrement été désignées par des membres du gouvernement et dans la presse comme « *norme anti-divano* » (trad : « mesures anti-canapé »).

3.1.3 Naissance et maturation intellectuelle du RBI comme « utopie réaliste »

Comme précédemment évoqué, s'il était quasiment impossible pour le RBI de percer durablement dans l'espace public au cours du XXe siècle compte tenu de l'engagement massif dans la voie social-démocrate et de l'emprise de l'ITE, la réflexion sur le principe de distribuer un revenu relativement inconditionnel, et/ou universel n'a quant à elle cessé de ressurgir de manière éparse sous la plume de divers auteurs depuis la deuxième moitié du XIXe siècle³⁶¹. Face à l'amplification de divers maux associés à la crise du fordisme et de leurs manifestations dans l'espace public entre la deuxième et la troisième vague, le nombre de penseurs se penchant sur la question du RBI va considérablement s'accroître à partir de la fin des années 1980. Comme par le passé, ces réflexions et/ou propositions auraient pu demeurer isolées les unes des autres, se condamnant alors à un écho probablement limité et éphémère. Mais il n'en fut rien. Philippe Van Parijs, dans l'esprit duquel l'idée de RBI avait germé spontanément au début des années 1980, découvre l'existence d'idées similaires à travers l'Europe et décide de prendre contact avec leurs promoteurs. Ensemble, ils créent le *Basic Income European Network*, dont la première assemblée se tiendra en 1986. Cet événement fut déterminant pour le déclenchement de la troisième vague à plusieurs égards.

Premièrement : pour la popularisation de l'idée et la diffusion de la recherche à son sujet. Forts de ce nouveau réseau international, plusieurs membres du BIEN créent rapidement des groupes de recherches locaux dans leur pays³⁶². Au fur et à mesure que le BIEN grossit,

³⁶¹ Dès 1918 – soit la même année que l'ingénieur Milner évoqué en introduction du chapitre – Bertrand Russell envisage dans *Le monde qui pourrait être : socialisme, anarchisme et anarcho-syndicalisme* l'instauration d'un RBI « suffisant pour vivre mais sans luxe ». Plus tard, à la suite de la première vague du RBI, deux économistes anglais de haut rang apporteront un soutien durable à l'idée d'un « *social dividend* » ; il s'agit du socialiste libertaire, George Douglas Howard Cole (1929, 1935, 1953), et du néokeynésien, lauréat du prix d'économie en l'honneur l'Alfred Nobel, James Edward Meade (1935, 1989, 1993, 1995) (Van Parijs et Vanderborght 2019, 137-39). Toujours au Royaume-Uni, en 1943, la femme politique Juliet Rhys-Williams (1898-1964) proposa quant à elle « le paiement d'une allocation universelle et individuelle à tous les adultes, sous réserve de disponibilité pour un "emploi convenable" » (*ibid.*) – proposition souvent présentée comme précurseuse de l'INR. Par ailleurs, à la même période en Europe continentale,

on trouve certes des idées s'approchant d'un revenu universel versé à chaque citoyen, comme dans le *Devoir de nourrir* de Josef Popper-Lynkeus [1912], dans le mouvement « distributiste » de Jacques Duboin [1932] ou dans le mouvement fédéraliste d'Alexandre Marc [1972]. Mais comme dans les écrits du romancier socialiste américain Edward Bellamy [1888], il y est étroitement associé à un substantiel service social obligatoire qui en fait un salaire uniforme plutôt qu'un revenu de base universel. (Van Parijs et Vanderborght 2005, 18)

Ceci étant, sous le coup de l'histoire que nous avons rapportée à la sous-section 2.1 – et en particulier du rapport Beveridge dans le cas du Royaume-Uni –, ces propositions resteront à la marge intellectuelle et politique.

³⁶² En 1984, Guy Standing, Claus Offe, Annie Miller, Hermione Parker, and Robert van der Veen créent au Royaume-Uni le premier réseau national sur le revenu de base : le *Britain's basic income Research Group*. Cinq ans plus tard, Yoland Bresson crée en France l'AIRE. Plusieurs autres organisations voient progressivement le jour à travers le monde dans les décennies 1990 et 2000 comme *Basic Income Ireland* en 1995, *U.S. Basic Income Guarantee Network* en 1999, BIEN Austria, BIEN Switzerland et *Basic Income Guarantee Australia* en 2002, *Red Argentina de Ingreso Ciudadano*, *Rede Brasileira de Renda Básica de Cidadania* et *Netzwerk Grundeinkommen* en 2004, etc. jusqu'à l'explosion des années 2010 que nous traiterons à la section suivante.

s'affirmant en 2006 d'échelle mondiale en se rebaptisant le *Basic Income « Earth » Network*, des dizaines de groupes nationaux voient le jour (Widerquist 2017a, s.p.) et tissent des liens avec divers réseaux scientifiques ou associatifs existants.

Deuxièmement, et plus fondamentalement, les actions du BIEN ont été décisives en ce qu'elles ont créé les conditions intellectuelles de possibilités à l'émergence du RBI. Pour le dire simplement, dans la mesure où le « revenu de base » n'existait même pas en tant qu'objet conceptuel proprement défini avant 1986, il était impossible d'échanger à son sujet. En s'accordant sur une définition à la fois suffisamment univoque de l'objet pour en saisir toute l'originalité par rapport à l'idée de « revenu garanti », et suffisamment large pour accueillir l'étude de propositions très hétérogènes³⁶³, les membres fondateurs du BIEN signèrent l'acte de naissance d'une recherche et d'un militantisme massifs. Rassembler la recherche mondiale autour d'un objet clairement défini fut l'apport capital du BIEN à partir duquel des chercheurs du monde entier ont pu échanger et apporter leur pierre à l'édifice.

Qu'elle fut plus ou moins directement affiliée au BIEN³⁶⁴, la gestation intellectuelle du RBI qui se développa à partir de la fin des années 1980 apporta la matière qui composa l'essor de la troisième vague. Déjà, elle permit de retracer une certaine généalogie du RBI et ce faisant de le rattacher non seulement à certaines luttes et idéaux (la justice, l'égalité démocratique, l'écologie politique, etc.) mais aussi à des figures d'autorité intellectuelle (Thomas Paine, Martin Luther King Jr, Milton Friedman, et al.) qui sont aujourd'hui encore constamment cités dans les plaidoyers. Outre cet effort de synthèse, cette maturation intellectuelle a débouché sur deux autres catégories de contenu. *Primo*, l'enrichissement des plaidoyers par le développement de nouveaux arguments ou par l'affinement d'arguments anciens ; et *secundo*, le perfectionnement des réponses apportées aux principales limites ou objections adressées au RBI³⁶⁵. Plus récemment, les principaux apports de la recherche liée au RBI ont concerné ses modes de financement et leurs justifications, ses modalités de mise en œuvre, et ses expérimentations. Ainsi, tels des vents formant la houle loin au large, la recherche scientifique sur le RBI initiée dans les années 1980 aura fourni de nombreux outils conceptuels et théoriques, mais aussi une certaine caution intellectuelle, pour rendre visible cette vieille utopie dans l'espace public ; puis dans un second temps, les outils et études

³⁶³ Comme annoncé dès l'introduction générale, nous arguerons à la section suivante que le débat sur le RBI a atteint un stade où cette hétérogénéité commence au contraire à le desservir (cf. *infra*, 4.1.2a). D'où notre décision de positionner notre recherche à mi-chemin entre cette définition générique et une acception plus spécifique du RBI (cf. IG : II.3.3).

³⁶⁴ Divers cercles de recherche préexistants participèrent à cette mise en débat ou à son approfondissement, comme ce fut le cas en France du Mouvement Anti-Utilitariste en Sciences Sociales (MAUSS) qui dès 1987 publia un numéro consacré à l'allocation universelle (cf. « Du revenu social: au-delà de l'aide, la citoyenneté? » 1987), de l'Association pour l'économie distributive (AED) fondée autour des travaux de Jacques Duboin, ou encore du mouvement fédéraliste qui remit au goût du jour les propositions de Robert Aron et Arnaud Dandieu (Geffroy 2002, 69). Nous reviendrons plus en détail sur ces deux derniers par la suite (cf. *infra*, 3.2.2a n.420 et conclusion du chapitre IV).

³⁶⁵ Les fruits de ces travaux ayant largement alimenté la troisième vague, nous les traiterons indirectement à partir de la sous-section suivante, en renvoyant, le cas échéant, aux principaux concepteurs des arguments dont nous ferons état.

techniques pour la défendre comme une « utopie réaliste » se voulant à la fois faisable et viable.

3.2 Les raisons de la percée du RBI au XXI^e siècle, entre pragmatisme, fatalisme et utopisme, ou les différents visages de la liberté prêtés au RBI par ses partisans

Les formes de la critique sociale qui avaient accompagné la construction du second esprit du capitalisme avec ses syndicats, ses analyses en termes de classes sociales et ses négociations nationales sous l'égide de l'État, se révélèrent largement inopérantes pour agir sur le nouveau monde.

— Luc Boltanski et Eve Chiapello ([1999] 2011, 466)

Avec le RBI, je choisis ma vie !

— Comité de campagne pour l'initiative RBI (2016a)

L'initiative populaire sur le revenu de base inconditionnel fait sourire dans de nombreux milieux : pour une grande majorité, c'est l'exemple même d'une utopie intellectuelle. Il ne faut cependant pas sous-estimer l'importance du débat public qui va s'ouvrir : c'est l'occasion de simplifier radicalement un État social devenu tellement complexe qu'il est, tout à la fois, pléthorique et insuffisant.

— Guy-Olivier Segond³⁶⁶

Entre la seconde et la troisième vague, alors que comme nous venons de le voir, l'idée d'un RBI est bien présente dans la sphère intellectuelle, peu de propositions parviennent sur les devants de la scène³⁶⁷. Dans les années 1990 et 2000, avec les premières limites empiriquement constatées des dispositifs sociaux en place, et le retour de la revendication d'un droit au revenu lors de grandes mobilisations sociales, des experts du RBI commencent néanmoins à se faire entendre³⁶⁸. Mais le scepticisme général reste de mise vis-à-vis de cette proposition, toujours perçue comme bien saugrenue. Il faudra attendre les années 2010 pour qu'un crédit notable commence à être accordé publiquement à l'idée. Cette métamorphose de la proposition, d'un objet circonscrit à quelques réseaux intellectuels et militants, en une proposition politique notoire, peut s'expliquer par divers facteurs interdépendants. À côté

³⁶⁶ Homme politique suisse, Maire de Genève de 1983 à 1989 puis conseiller d'État au canton de Genève jusqu'en 2001. Citation rapportée notamment par Kundig (2013) et sur divers matériels de promotion (par ex. Comité de l'initiative « RBI » 2016a).

³⁶⁷ En dehors de quelques exceptions (Pays Bas, Danemark, Afrique du Sud, etc.) déjà signalées à la sous-section précédente.

³⁶⁸ En France, en 1995, l'association *Agir ensemble contre le chômage !* (AC!) se prononce – non sans ambiguïtés (Geffroy 2002, 140) – en faveur d'un droit au revenu et lance le slogan « un emploi c'est un droit, un revenu c'est un dû ». En 1996, une manifestation organisée par AC!, l'APEIS (Association pour l'emploi, l'information et la solidarité des chômeurs et des précaires), et le MNCP (Mouvement national des chômeurs et précaire) réunit des milliers de personnes avec le mot d'ordre « du fric pour vivre ». Intrigué par ces revendications certains journaux nationaux invitent alors des chercheurs familiers à la thématique du RBI pour en discuter (Geffroy 2002, 138). Aussi, dès 1998 un rapport gouvernemental (Join-Lambert, 1998) sur les minima sociaux évoque la proposition d'un revenu garanti sans contrepartie et l'unification des minima sociaux (Geffroy 2002, 138).

des grandes circonstances historiques que nous allons tâcher d'identifier dans cette sous-section, notons dès ici que l'essor de la proposition s'explique aussi d'un point de vue pratique, par le renforcement quantitatif et qualitatif de sa base partisane. Dans un contexte générale où l'engagement citoyen échappe de plus en plus aux corps intermédiaires (Jäger et Zamora Vargas 2023, 170-74 et IG: II.3), l'idée profite largement du développement des NTIC et des réseaux sociaux. Elle se diffuse aussi grâce aux initiatives de grande ampleur que furent certaines pétitions citoyennes et expérimentations³⁶⁹. Ainsi, au tournant des années 2010, les organisations promotrices existantes se renforcent, et de nouvelles apparaissent, comme au Japon en 2007, au Mexique, au Canada et en Italie en 2008, en Corée du Sud en 2009, en Slovénie en 2010, en Finlande et en Hongrie en 2011, en Belgique et en Norvège en 2012, en France et au Portugal en 2013, etc. Forts de certains résultats tirés des diverses expérimentations³⁷⁰, et plus généralement, des fruits de la recherche sur le sujet (cf. *supra*, 3.1.3), les plaidoyers de tous ces acteurs se font aussi à la fois plus assurés et plus fins.

En conséquence de tout cela, dans un contexte politique en mal de solutions pour remédier aux nombreuses « crises » de l'époque, la proposition commence à être sérieusement considérée par plusieurs personnalités publiques et politiques. Ce sont précisément ces points de rencontre, entre les réalités du monde tel qu'il se présente en ce début de XXI^e siècle et les potentialités couramment associées au RBI, que nous allons tâcher de cerner dans cette sous-section : Pour quelles raisons – outre les divers facteurs que nous venons de survoler – la proposition de RBI constitue aujourd'hui plus que jamais une aspiration mobilisatrice ?

Une sous-section charnière : entre problèmes passés et problèmes à venir

Cette question est proche de celle qui consisterait à vouloir recenser tous les arguments en faveur du RBI. Mais elle s'en distingue toutefois fondamentalement dans la mesure où ce

³⁶⁹ Pour les premières, on peut citer l'initiative citoyenne européenne « pour un revenu de base inconditionnel » qui obtint près de 300 000 signatures entre 2013 et 2014, l'*Iniciativa Legislativa Popular por la Renta Básica* lancée en Espagne en 2014 qui obtient 150 000 signatures, et surtout, l'initiative populaire Suisse lancée en 2012 et qui aboutit à ce que le revenu de base fasse l'objet d'une votation citoyenne fédérale en 2016. Pour les secondes, se sont démarquées au niveau mondial l'expérimentation conduite par l'ONG indienne SEWA (*Self-Employed Women's Association*) en partenariat avec l'UNICEF dans plusieurs villages indiens entre 2010 et 2011 et celle menée en Finlande, à l'initiative du gouvernement, entre 2017 et 2019.

³⁷⁰ En plus des expérimentations déjà signalées, il convient de mentionner la place tenue à cette période par les résultats des travaux de l'économiste Evelyn Forget (2011) relatifs à l'expérimentation à grande échelle qui fut conduite entre 1974 et 1979 dans deux villes du Canada. Dénommée « Mincome » (*Manitoba Basic Annual Income Experiment*), l'expérimentation avait produit une quantité immense de données, notamment sociologiques, qui n'avaient pas fait l'objet d'analyse à l'époque – compte tenu de son arrêt soudain, cf. *supra*, 3.1.2a§3. Voici ce qu'en écrit Widerquist (2017a):

Evelyn Forget, of the University of Manitoba, received grant funding to analyse the data from Canada's NIT experiment. She released her findings in 2011, just as new implementation trials and citizens' initiatives were getting off the ground. They received a great deal of press attention and helped spark new interest in the programme in Canada and beyond. This increased media attention has built the movement even further. Seemingly every major news outlet has published something about UBI.

qui nous intéresse n'est pas la pluralité des vertus associées au RBI (qu'est-ce que permet un RBI ?), mais ce pourquoi on s'y intéresse aujourd'hui plus que jamais. En conséquence, *cette sous-section ne prétend nullement à l'exhaustivité quant aux motifs de soutien du RBI*. Sa seule intention est de saisir ces « fenêtres d'opportunités » desquelles a pu émerger la troisième vague. Or parce que ces opportunités s'apprécient à la jonction entre les potentialités du RBI et les circonstances historiques particulières qui les ont rendues perceptibles, cette intention implique l'articulation de deux processus : la collecte des arguments pro-RBI³⁷¹, puis leur contextualisation dans une approche comparative transhistorique : pourquoi certains arguments fort anciens en faveur du RBI deviennent audibles ? Pourquoi de nouveaux ont émergé ? etc.

Dans le même temps, cette analyse transhistorique est aussi, forcément, éclairante pour comprendre les obstacles auxquels continue d'être confrontée l'idée (qui constituera l'objet de la sous-section suivante : 4.1). C'est pourquoi, comme annoncé en introduction du chapitre, cette sous-section remplit aussi une fonction charnière, faisant office de jonction entre toute la rétrospective historique qui précède (sections 1, 2 et 3.1) et toute l'analyse du débat qui va suivre (section 4). En bref, tout en éclairant le pourquoi de cette troisième vague, elle se veut préparer le terrain à la compréhension des obstacles qui minent sa progression.

Annnonce du plan : trois axes pour deux enjeux

Cette fonction charnière explique notre choix d'organiser la présentation de ces fenêtres d'opportunité autour de trois axes (3.2.1, 3.2.2 et 3.2.3). Cette trisction, permet d'abord de rendre compte de la conclusion à laquelle nous a conduit le double processus présenté plus haut : si le RBI se trouve aujourd'hui dans la situation la plus confortable de son histoire, c'est en raison à la fois des défaillances deux grandes alternatives historiques – les aides sociales conditionnelles en ce qui concerne la lutte contre la pauvreté (3.2.3) et le compromis

³⁷¹ Compte tenu de notre objectif qui est de comprendre la popularité du RBI, notre attention va principalement porter sur ce qu'on pourrait appeler les arguments « primaires » ou « primordiaux », soient les raisons premières pour lesquelles quelqu'un peut être amené à s'intéresser voire à promouvoir la proposition de RBI. Ces arguments primaires s'opposent aux arguments qu'on pourrait qualifier de « secondaires » ou « subsidiaires », qui arrivent généralement dans un second temps dans les parcours et les discours militants. Prenons l'exemple d'un partisan RBI qui se serait rallié à l'idée parce qu'il considère qu'un RBI serait très favorable à la création entrepreneuriale. Que le RBI puisse en parallèle être considéré comme une mesure de justice sociale, comme un moyen efficace d'éradiquer la pauvreté ou d'accompagner la transition écologique, ou autres, il pourra bien sûr s'en réjouir et recourir occasionnellement à ces arguments secondaires lors de débats pour renforcer son plaidoyer. Mais la raison première dans laquelle il puise sur la durée sa conviction qu'il faut instaurer un RBI se situe au niveau de ses arguments primaires ; la justice sociale, la crise écologique et l'éradication de la pauvreté étant peut-être à ses yeux des problèmes moins pressants ou pouvant être résolus autrement. Tout en reconnaissant que la frontière entre arguments primaires et secondaires est forcément mouvante dans le temps ou d'un militant à l'autre, nous remarquerons toutefois qu'une relativement courte expérience du débat suffit à identifier un lot assez circonscrit de raisons primordiales pour lesquelles certaines personnes adhèrent à la proposition. Ces raisons transparaissent des arguments qui sont simultanément les plus affichés et les plus récurrents des plaidoyers. D'où le fait que la saturation des arguments à laquelle nous sommes parvenue a finalement suffi à satisfaire les besoins restreints de notre « complexe problématique » (cf. IG), nous épargnant alors la nécessité d'un traitement systématisé (statistiques, logométries, d'entretiens dirigés, etc.).

social-démocrate centré sur le plein emploi en ce qui concerne la justice sociale (3.2.1) –, et de l'affaiblissement de son principal obstacle : l'ITE (3.2.2)³⁷².

Ensuite, cette trisinction prépare le terrain à notre développement suivant en ce qu'elle va permettre d'apprécier trois positionnements différents vis-à-vis du questionnement suivant – qui capture à notre sens les principales pierres d'achoppement de la progression du RBI (cf. IG et section 4) : Pourquoi ne plus aspirer à ce que chacun obtienne l'intégralité de ses moyens d'existence de son travail ? Pourquoi en arriver à promouvoir une mesure qui heurte si frontalement nombreux fondements moraux et organisationnels (réciprocité, mérite, valeur-travail, etc.) du monde occidental ? De fait, comme nous allons le voir, à ce questionnement, les arguments regroupés dans le premier axe (3.2.1) – qui concernent les évolutions de l'emploi – peuvent globalement se satisfaire de la réponse « parce qu'il n'est pas possible de faire autrement ». Ils donnent à voir une logique d'adaptation, pouvant être assimilée à un certain fatalisme. Le second axe, qui concerne la relation à l'ITE (3.2.2), répond plutôt « parce que cela est désirable ». Loin de tout fatalisme, les arguments qu'il regroupe donnent plutôt à voir une aspiration à l'avènement d'une organisation sociale radicalement différente. D'où la possibilité de les apparenter à une logique de dépassement ou de rupture, relevant parfois d'un certain utopisme. Le troisième axe (3.2.3), quant à lui, sans utopisme ni fatalisme, donne à voir une vision pragmatique du RBI. Les arguments qu'il regroupe n'impliquent pas forcément de remise en cause de l'aspiration à ce que chacun obtienne l'intégralité de ses moyens d'existence par son travail. Sa réponse à la question ci-dessus pourrait alors se résumer à : « parce qu'il faut rendre plus efficient et cohérent l'état actuel des choses ».

Mises en garde méthodologiques

Apportons pour finir deux précisions importantes eu égard aux développements articulés par ces trois axes. La première porte sur l'ambition restreinte de cette sous-section. Celle-ci, comme nous l'avons expliqué, se veut uniquement mettre en évidence les fenêtres d'opportunité qui ressortent comme ayant été décisives à l'essor du RBI, à partir des principaux arguments mobilisés en sa faveur *tels qu'ils se présentent dans le débat*. Cet état des lieux est par suite dénué de toute tentative de vérification du bien-fondé ou de la cohérence des arguments avancés, de même que de toute analyse de leur positionnement idéologique³⁷³. Par exemple, lorsque nous expliquerons que le RBI est défendu en tant que fatalité pour s'adapter aux mutations techniques et économiques récentes, nous nous garderons de vérifier la validité de l'argument. Ainsi, le positionnement par rapport au statu

³⁷² En d'autres termes, ce que nous indique cette conclusion est que l'ampleur inédite de la troisième vague tient à la fois à des arguments très anciens qui trouvent une nouvelle jeunesse à l'aune de la crise de l'Etat social de la fin du XXe siècle, et à des arguments plus originaux qui deviennent pour la première fois audibles en conséquence de l'affaiblissement de l'ITE.

³⁷³ Ce n'est par exemple qu'à la section suivante que nous accorderons de l'attention au fait que, toute réalité sociale et économique étant politiquement déterminée, les arguments « fatalistes » qui acceptent le statu quo comme donné sont forcément idéologiquement situés.

quo des trois axes indiqués dans leurs intitulés (accompagnement, dépassement, amélioration) se veut simplement le reflet de la manière dont les arguments qu'ils recouvrent sont avancés dans le débat.

La seconde précision importante à garder en tête dans l'approche de cette catégorisation est que celle-ci ne consiste nullement en une typologie des argumentaires (dans lesquels pourraient par exemple être classés les différents promoteurs de l'idée). Les arguments rassemblés dans les différents axes sont pour la plupart parfaitement compatibles entre eux. Bien qu'il soit difficile de savoir à quel point l'abondance des motifs en faveur du RBI joue en faveur de l'adhésion individuelle à la proposition, le fait est que la plupart des soutiens à l'idée se fondent sur un bouquet de motifs pouvant relever de ces trois axes³⁷⁴.

³⁷⁴ Voici un exemple, parmi une infinité d'autres, de plaidoyers pro-RBI articulant ces trois niveaux d'argumentation (nous les signalons entre crochets dans la citation):

Oxfam a récemment pointé que, en France, huit milliardaires possèdent autant que les 30 % les plus précaires de la population. C'est un fait : la répartition des richesses ne s'opère pas [AXE 3.2.1]. Nous sommes confronté(e)s à une crise économique, écologique, sociale et politique qui nécessite des changements structurels. Dans ce contexte, miser sur le seul plein-emploi ne peut constituer une réponse viable. D'une part, car il n'y aura jamais suffisamment d'offres d'emploi pour le nombre de personnes au chômage [AXE 3.2.1]. ; d'autre part, car cette perspective omet les conditions de travail proches de l'exploitation que vivent la plupart des travailleur(se)s précaires [AXE 3.2.2 et 3.2.3]. Sans oublier les pathologies développées par les employé(e)s craignant de quitter leur emploi, prêt(e)s à sacrifier leur santé pour éviter le chômage [AXE 3.2.2]. Les gilets jaunes en sont l'exemple le plus criant : des études sociologiques démontrent que la majorité des personnes mobilisées disposent d'un emploi qui ne leur permet pas de s'en sortir financièrement [AXE 3.2.1 et 3.2.3]. Il est primordial de replacer l'économie au service de l'humain. Paradoxalement peut-être, car éminemment économique, le revenu de base aspire à cet objectif. En questionnant le dogme de la croissance à tout prix ou encore la valeur travail comme panacée [AXE 3.2.2] – défendue inconditionnellement à gauche comme à droite de l'échiquier politique –, le revenu universel propose un pas de côté pour se poser des questions fondamentales sur la nature du système actuel [AXE 3.2.2]. (Nicole Teke, membre du MFRB, rapporté par Chaillan 2019).

Nous conduirons ce même exercice de décomposition pour analyser l'intérêt du pape François pour le RBI dans une note au point 4.2.2b.

3.2.1 Dans une logique d'accompagnement : le RBI comme moyen d'adapter l'État social aux mutations sociales et économiques

Selon la Commission, « dans une société caractérisée par une puissante éthique du travail, de nombreuses personnes seraient opposées à un dispositif délibérément conçu pour offrir des avantages inconditionnels à tous, car il serait perçu comme “quelque chose en échange de rien du tout (something for nothing)” ». Cependant, « s’il s’avère effectivement que les rémunérations ne peuvent tout simplement plus fournir un revenu stable pour une proportion croissante de la population, alors l’idée d’une forme de revenu garanti, en dehors du marché du travail, pourrait devenir de plus en plus séduisante.

— Van Parijs et Vanderborght (2019, 314) (à propos de la *Commission on social justice* qui se tint en 1994 au Royaume Uni)

Quand la création de richesses ne dépendra plus du travail des hommes, ceux-ci mourront de faim aux portes du Paradis à moins de répondre par une nouvelle politique du revenu à la nouvelle situation technique.

— Wassily Léontieff (1942 ; cité par Gorz 2002, 82-83)

Face à la persistance de la « nouvelle pauvreté » (cf. *supra*, 3.1.1), les dispositifs conditionnels – comme le RMI en France – se voient régulièrement accusés d'hypocrisie : le fond du problème ce n'est pas l'indolence des allocataires mais le manque d'emplois (Euzéby 1993 cité par Geffroy 2002, 88). L'inquiétude face à la difficulté à atteindre une forme de « plein emploi », qui s'est maintenue et accentuée jusqu'à nos jours, constitue une première brèche dans laquelle s'est précipitée la défense du RBI. Ainsi, sur l'un des tracts les plus diffusés en Suisse romane lors du référendum, à la question « Pourquoi un RBI ? », voici l'essentiel de la réponse apportée :

Notre Constitution garantit une vie digne à chaque citoyen. Cette condition était assurée par la possibilité de trouver un emploi. Aujourd'hui, à cause de la 4^e révolution industrielle de l'automatisation, l'intelligence artificielle, la robotique, et l'ubérisation, l'offre d'emploi diminue. Un nombre croissant de personnes ne trouvent plus d'activité suffisamment rémunérée pour vivre et doivent recourir à la protection sociale. Pour que tout le monde profite du progrès, il est nécessaire aujourd'hui de redistribuer une part de la richesse produite en remplaçant le droit à un emploi par la garantie d'un revenu... (Comité de l'initiative « RBI » 2016a, s.p.)

L'enjeu ici pointé pour justifier l'instauration d'un RBI n'est pas nouveau. Les progrès techniques de tous temps, en tant que source de productivité, ont rendu une part du travail humain superflue. Or cette dernière, si elle ne trouve reconversion, termine forcément par grossir le rang du chômage structurel. Face à ce problème, et reconnaissant que « sans machines, pas de progrès » (L. Blanc 1850, 82) et donc qu'un retour aux modes vie préindustriels est inenvisageable, deux familles de solutions se sont historiquement fait face : la socialiste, centrée sur l'organisation du travail afin que la machine soit intégrée aux processus de production mais sans accroître la concurrence sur le marché du travail ni se faire uniquement au profit des capitalistes ; et la libérale, centrée sur le laissez-faire. Pour

Thiers, « [l']invention d'une machine [...] est un progrès acheté au prix d'un mal passager [...] il faut s'y résigner dans l'intérêt de l'avenir »³⁷⁵. Au-delà de toutes les raisons que nous allons voir sous l'axe 3.2.2, qui rejettent la volonté de perpétuer l'idéal de plein emploi pleinement rémunérateur au nom d'une critique de la centralité du travail-emploi et du productivisme, plusieurs différences de taille entre le contexte d'élaboration de ces solutions historiques et la situation actuelle peuvent justifier l'instauration du RBI de l'avis de ses partisans. Ces différences sont autant de réponses à la question de savoir pourquoi, de leur avis, l'équilibre acquis au cours du compromis fordiste ne peut être perpétué comme tel et nécessite l'introduction d'un RBI³⁷⁶. La première – et la plus évidente de par sa nature quantitative –, porte sur l'incommensurabilité des perspectives de remplacement de l'homme par la machine promises par les nouvelles technologies (a). Dans un monde où « un volume croissant de richesses est produit avec un volume décroissant de capital et de travail » (Gorz 2002, 83), le RBI apparaît comme une nécessité tantôt pour distribuer la richesse qui autrement serait accaparée par les capitalistes ou les personnes en emploi, tantôt pour faciliter le partage du travail-emploi. La seconde spécificité des évolutions actuelles qui profite au RBI dépasse les polémiques prospectivistes associées à la première pour se concentrer sur diverses transformations qualitatives des modes de production. Le RBI y est présenté comme une nécessité tantôt pour reconnaître la place prépondérante dorénavant occupée par le facteur de production « intelligence collective », tantôt pour adapter la protection sociale à des parcours professionnels plus aléatoires et/ou discontinues (b).

³⁷⁵ Fortement lié à la question de l'automatisation est celle des crises de surproduction. Comme nous l'avons vu depuis le chapitre I, le RBI a de tout temps été promu comme un moyen d'entretenir la demande effective. Si cet argument est toujours présent dans les plaidoyers, nous ne lui accorderons pas un traitement central pour la simple raison que celui-ci ne ressort, ni du point de vue historique, ni dans les plaidoyers, comme un argument primaire.

³⁷⁶ Notons que nous nous focalisons dans cette partie sur le RBI comme accompagnement des évolutions ayant un impact sur les modes de production. Les autres évolutions, comme celle des mœurs jouant en faveur d'une individualisation de la protection sociale, ou encore celle relative à la prise de conscience écologique, seront abordées dans les autres axes (respectivement au 3.2.3 et 3.2.2).

a. *Les enjeux d'une abondance atteinte avec de moins en moins de travail-emploi*

De la fin de la croissance créatrice d'emploi : l'hypothèse décisive ?

La gauche ne peut plus se contenter de ce discours aussi paresseux qu'indécent sur la valeur travail quand la quantité de travail disponible ne permet plus de fournir un emploi à chacun, quand le chômage de masse est devenu structurel...

— Benoît Hamon (2020, 221)

Dans le passé, un large consensus existait entre la gauche et la droite sur le fait qu'une croissance soutenue endiguerait le chômage et la précarité. Aujourd'hui, l'intérêt sans précédent pour le revenu de base dans les régions les plus prospères du monde prouve que ce consensus est arrivé à son terme.

— Philippe Van Parijs et Yannick Vanderborght (2019, 20-21)

Comme rappelé dans l'introduction ci-dessus, la crainte que les progrès techniques génèrent un chômage technologique de masse n'est pas récente. Celle-ci s'était toutefois grandement calmée depuis le XIX^e siècle, face à la vérification empirique sans cesse répétée de théories telles que celle de la destruction créatrice (Schumpeter [1942] 2010) et celle du déversement (Sauvy 1980). Si l'augmentation effective du chômage et les prévisions « pessimistes » d'économistes de renom (Samuelson 1989; Rifkin 1996) avaient commencé à la refaire sortir de l'ombre dès la fin du XX^e siècle, le nouveau millénaire la remet sur le tapis de manière inédite, pour trois raisons.

La première porte sur la perte définitive d'espoir dans une croissance forte. Pour la première fois depuis les années 1930,

même parmi ceux qui ne remettent pas en question la désirabilité^[377] d'une croissance soutenue, des doutes existent quant à sa possibilité même. En ce qui concerne plus particulièrement l'Europe et l'Amérique du Nord, ils anticipent ce que l'économiste et homme politique américain Larry Summers a diagnostiqué comme la "stagnation séculaire" (Van Parijs et Vanderborght 2019, 21).

Contrairement aux temps passés où les récessions n'étaient envisagées que comme temporaires, plusieurs facteurs endogènes – comme la faible croissance démographique, le peu d'innovations et d'investissements, et la faiblesse de la demande globale (R. N. Cooper 2016), la place du capital immatériel dans les processus de production (Haskel et Westlake 2018), ou encore les limites environnementales (par ex. Delaunay, Meadows, et Meadows 1972; James K. Galbraith 2015) – poussent en effet de nombreux macroéconomistes à s'intéresser à l'hypothèse selon laquelle les économies occidentales tendraient structurellement vers un équilibre de faible croissance voire de croissance nulle.

³⁷⁷ En raison de notre démarche, qui veut identifier les différentes fenêtres d'opportunités explicatives de la troisième vague du RBI, et de la manière dont nous avons choisi de les présenter (qui quoique critiquable, est pensée pour faciliter l'analyse de la section suivante), nous excluons ici les motifs de renoncement à la croissance associés à la crise écologique, que nous traiterons dans l'axe suivant (3.2.2c). Notre intention ici est en effet d'isoler les arguments qui présentent le RBI non pas comme un levier de transformation sociale et économique, mais comme un moyen pour que la société s'adapte à des tendances socio-économiques observables – et donc fondés sur une posture plutôt positiviste.

La seconde raison porte plus spécifiquement sur la perte d'espoir quant à la possibilité d'une croissance *créatrice d'emplois*. Quand bien même la hausse du PIB serait encore possible (et souhaitable), se diffuse l'idée qu'en raison de l'augmentation de la productivité du travail, de l'intensification capitaliste, et le caractère de plus en plus immatériel de la production, la croissance ne créerait plus forcément d'emplois (voir par ex. Bonnenfant 2014). Cette idée, si elle n'est pas nouvelle³⁷⁸, rencontre toutefois deux raisons d'être plus que jamais considérée en ce début de XXI^e siècle. D'un côté, au lendemain de la crise de 2008, il devient empiriquement manifeste que le chômage peine à se résorber (notamment en raison des crises économiques). Et d'un autre côté, les perspectives inédites de destruction d'emplois ouvertes par les nouvelles technologies, et surtout la vitesse à laquelle ces dernières se déploient (Hamon 2020, 143), rendent cette hypothèse particulièrement crédible. L'influence de cet état de fait sur l'émergence du RBI est incontestable, en témoignent non seulement le choix de plusieurs organisations militantes de faire du robot leur mascotte³⁷⁹, mais aussi et surtout le caractère quasi-incontournable dans les plaidoyers des références aux études prospectives prédisant des destructions massives d'emploi – comme celle de l'Université d'Oxford qui annonçait en 2013 que 47% de l'emploi aux États-Unis serait menacé par l'automatisation (C. B. Frey et Osborne 2013), ou encore celle du cabinet Roland Berger qui estimait pour sa part qu'en France 3 millions d'emplois, y compris de catégorie intermédiaire, pourraient disparaître à l'horizon 2025 (Dujin 2014)³⁸⁰.

La troisième caractéristique de l'époque actuelle susceptible d'expliquer la prise au sérieux de la perspective d'une fin du plein emploi – et donc l'intérêt pour le RBI –, tient à l'originalité de la disparition d'emplois que nous venons d'évoquer. À la différence du passé, où les projections de destruction d'emplois concernaient majoritairement des métiers peu qualifiés ou se concentraient sur des secteurs très ciblés, aujourd'hui, tous les secteurs activités et tous les niveaux de qualifications sont concernés. Les innombrables applications des nouvelles technologies comme celles relevant de l'intelligence artificielle (IA) font en effet présager un remplacement de l'homme par la machine jusque sur le terrain de compétences que l'on avait longtemps crues proprement humaines. La médecine, la justice et même la création artistique sont autant de secteurs en voie d'être révolutionnés par l'IA (voir par ex. Byrnes 2017; Huard 2021; Sommer 2021). Ainsi, on peut supposer avec l'économiste Daniel Cohen (dans Percheron 2016, 267) que cette nouvelle réalité est une

³⁷⁸ Comme l'expliquent Van Parijs et Vanderborght (2019, 480-81) : « La perte d'emplois causée par l'automatisation a été un thème récurrent dans les plaidoyers du XX^e siècle pour un revenu garanti [cf. leur chapitre IV], de Douglas (1924), Duboin (1932, 1945) et Theobald (1963) à Cook (1979 : 4), Voedingsbond (1981 : 1-4), Roberts (1982), Gerhardt et Weber (1983 : 72-75), Meyer (1986), Brittan (1988) et ainsi de suite. »

³⁷⁹ Comme ce fut le cas de BIEN-CH lors du Forum économique mondial à Davos en 2016, ou encore du MFRB et de Revenu de base Québec (RBQ) lors du Forum social mondial à Montréal, la même année.

³⁸⁰ Pour quelques exemples de plaidoyers les reprenant voir par exemple Brigaudeau (2016) ou Hyafil (2015). Relevons aussi que cet argument s'est avéré décisif dans l'intérêt exprimé par le pape François pour le RBI depuis 2020 (cf. François et Ivereigh [2020] 2022; Ivereigh 2022 et infra : 4.2.2.b).

cause importante dans l'attention politique accordée aux enjeux du RBI³⁸¹ : « L'assise de ce débat est à la proportion de la menace que le numérique fait peser » (*ibid.*).

À la lumière de ces trois éléments, il est possible de conclure que la raréfaction de l'emploi constitue une circonstance décisive dans l'émergence du RBI. Même si, comme nous le verrons au fil des pages qui suivent, ce constat n'est pas indispensable à la défense du RBI, il nous semble impossible de nier son importance événementielle dans l'explosion de l'intérêt suscité par le RBI au début du XXI^e siècle. De sorte que l'on peut raisonnablement supposer que si la « menace³⁸² » du chômage de masse n'avait pas miné les perspectives du compromis social-démocrate, le RBI n'aurait certainement pas autant fait florès. Précisons donc maintenant ce lien de causalité unissant ce constat à la défense d'un RBI, autour des deux considérations suivantes : la nécessité d'assurer de quoi vivre en dehors du marché du travail (§2) et la nécessité de repenser les conceptions de la justice présidant à la distribution de la richesse (§3).

Repenser la protection sociale à l'aune du remplacement de l'homme par la machine

A lot of exciting new innovations are going to be created, which will generate a lot of opportunities and a lot of wealth, but there is a real danger it could also reduce the amount of jobs. This will make experimenting with ideas like basic income even more important in the years to come.

— Richard Branson, 2017 (cité par Clifford 2018, s.p.)

[L]'allocation universelle prendra acte de la fin du travail et distribuera des droits à consommer sur le volume des richesses socialement produites.

— Bernard Maris, 2003 (cité par Raveaud 2015, 83)

Un raisonnement important dans l'essor du RBI est le suivant : si l'accès à un emploi pleinement rémunérateur ne peut plus être garanti à tous, il faut adapter la protection sociale de sorte que les gens aient de quoi vivre – ou, « de quoi consommer », si on s'en tient à l'aspect purement économique du raisonnement. Bien sûr, comme on le verra en détail par la suite, le constat courant d'une diminution quantitative du travail rémunérateur ne suffit pas à vouloir mettre en place une protection sociale déconnectée de l'emploi. Une autre solution bien connue à ce même constat est celle consistant à partager le travail afin que chacun continue à avoir accès à toutes les aménités et protections associées à l'emploi, quitte

³⁸¹ On la retrouve, entre autres, au cœur du plaidoyer de Hamon (2020, 143) : « dans tous les domaines, y compris les métiers intellectuels et administratifs, les emplois se détruisent trop vite et se créent trop peu [...] il est presque impossible d'anticiper, au moment de l'orientation à l'école, les secteurs porteurs d'ici à la fin des études ».

³⁸² Nous mettons entre guillemets, tant les arguments exposés dans cette partie se retrouvent souvent combinés à ceux de l'axe suivant (3.2.2) dans lequel, loin d'être à déplorer, la « fin du travail-emploi » voire du travail tout-court est bien plutôt formulée comme un souhait.

à compléter le salaire d'un « second chèque »³⁸³. Au-delà de toutes les autres considérations, notamment idéologiques, qui entrent généralement en jeu dans l'arbitrage entre ces deux options (RBI vs réduction du temps de travail), on peut néanmoins déjà relever à ce stade deux éléments propres à l'objet qui nous occupe ici (la raréfaction du travail) jouant en faveur du RBI : l'ampleur des destructions d'emplois envisageables et l'incertitude qui les entoure.

Le premier indique qu'avec le développement de la robotique, s'ouvre un horizon où la quantité de travail-emploi requise pour assurer un niveau de production « satisfaisant »³⁸⁴ pourrait devenir tellement dérisoire que même l'idée de le partager pourrait ne plus faire sens. Cette perspective inédite ressort par exemple de manière paroxystique face au développement de technologies humanoïdes. D'où le soutien de nombreux technophiles à la proposition de RBI. En août 2021, à l'occasion d'une présentation où il exposait son projet de *Tesla bot* – i.e. de robot humanoïde, qui tout en étant « friendly » effectuerait « dangerous, repetitive and boring tasks » –, Elon Musk pouvait ainsi affirmer : « Essentially, in the future, physical work will be a choice [...] This is why I think long term there will need to be a universal basic income » (cité par Sheffey 2021, s.p.).

Le deuxième argument consiste à voir cet environnement inédit moins comme une destinée certaine que comme une source d'incertitudes à laquelle il convient de se préparer. Comme le résume efficacement l'entrepreneur et membre de l'AIRE François-Xavier Oliveau (2020, 45) : « L'hypothèse d'une baisse rapide et très significative du nombre d'emplois dans les années qui viennent est loin d'être exclue. L'affirmer de manière certaine serait prétentieux ; mais ne pas s'y préparer serait suicidaire ». De même que pour Stéphanie (2016, s.p.), militant au MFRB :

Même si ces chiffres sont seulement des prospectives, il n'est pas possible aujourd'hui de déterminer si des emplois seront créés en contrepartie³⁸⁵, dans quelle proportion, ni combien de temps cette période de transition risque de durer. Il est donc urgent de ne pas rester passif face à ces évolutions et de

³⁸³ Le « deuxième chèque » est une proposition qui a été défendue en France à la fin du XXe siècle. Elle correspondait globalement à une prestation compensatoire, de financement public-privé, destinées aux personnes qui réduiraient leur temps de travail pour s'adonner à des activités d'« utilité sociale » (cf. Aznar et al. 1997). Sur la relation entre cette proposition, celle de réduction du temps de travail et celle de RBI, Geffroy (2002, 112) relate :

Défendue par une partie de la gauche depuis la fin des années soixante-dix et les milieux syndicaux proches de la CFDT, permise par l'automatisation et l'informatique, la réduction de la durée du travail apparaît comme la solution novatrice prioritaire. Pour inciter au partage, un complément monétaire doit garantir un revenu mensuel décent à tous – le dividende universel [Bresson, 1984 ; Passet, 1989 ; Meade 1989] – ou simplement à ceux qui réduiraient leurs heures de travail [Aznar, 1987, 1992]. [...] Cette approche du revenu minimum, liée à la réduction du travail, n'est pas univoque.

³⁸⁴ Nous discuterons ce que peut vouloir dire un niveau de production « satisfaisant » au dernier chapitre (8.1.1).

³⁸⁵ Benoît Hamon s'appuie quant à lui sur les travaux de Brynjolfsson et McAfee (2015), selon lesquels « il est absolument impossible d'anticiper les conséquences économiques et sociales de la révolution numérique à l'aide de théories construites il y a plus d'un siècle [...] rien ne permet de prouver que les emplois détruits par l'entrée de l'économie dans l'ère numérique seront toujours compensés par de nouveaux à l'avenir, sinon l'idée que "c'était comme cela avant" » (Hamon 2020, 135).

développer une protection sociale qui ne dépende pas de ces variables encore inconnues.

Face à l'ampleur des mutations à prévoir, le RBI est alors vanté comme un dispositif beaucoup plus adapté que la seule réduction du temps de travail. Mais terminons maintenant en remarquant qu'en plus d'être une « protection sociale 2.0 » (Observatoire Alptis de la protection sociale 2017, 169), le RBI peut aussi se présenter dans ce contexte comme « une technique souple de partage de l'emploi » (Van Parijs et Vanderborght 2005, 61). Plus que d'assurer à tous de quoi vivre dans un monde incertain, le RBI permettrait selon Van Parijs et Vanderborght (2019, 21-22) la réalisation d'un idéal de plein emploi, non plus compris comme la situation où toutes les personnes aptes à travailler occuperaient un emploi à temps plein, mais comme celle où toutes les personnes qui le souhaitent auraient « la possibilité réelle de trouver un travail rémunéré qui ait du sens ». Le RBI est en effet pensé par les auteurs belges comme facilitant l'accroissement et la diversification des opportunités d'emploi de deux façons : « en subventionnant le travail faiblement rémunéré et faiblement productif en un sens immédiat, et en simplifiant le choix de travailler moins à un moment donné de son existence » (*ibid.*, 57-58). Ainsi, parce que le processus de partage de l'emploi rendu possible par le RBI serait pleinement volontaire, il présenterait « [p]ar rapport aux formules plus autoritaires de réduction générale de la durée maximale de travail, [...] l'avantage de ne pas réduire significativement les services que l'on peut attendre de précieux talents ou de formations chèrement acquises à des moments de l'existence où ceux qui en jouissent sont tout disposés à les rendre » (Van Parijs et Vanderborght 2005, 62).

L'incapacité de l'emploi à opérer une juste répartition de la richesse

Parce que l'humanité reçoit en legs l'œuvre de Dieu et du travail accumulé par toutes les générations qui l'ont précédée, rien ne justifie qu'une minorité accapare les fruits abondants de la Création. Le revenu universel se conçoit donc comme une contrepartie légitime au partage inégal des richesses qui s'est opéré entre les hommes, générations après générations.

— Benoît Hamon (2020, 10), évoquant Thomas Paine

La seconde façon dont la réduction du volume de travail-emploi joue en faveur du RBI est indépendante des discussions quant à la possibilité de partager ce volume par des politiques d'emploi. L'argument ne se base plus sur la nécessité de garantir à tous de quoi vivre et consommer dans un monde où l'accès à l'emploi se contracte, mais sur l'injustice qu'il y aurait à ce que la richesse produite se retrouve captée par les seules personnes qui ont accès au capital productif (parce qu'elles en sont propriétaires ou qu'elles ont été sélectionnées pour participer à son exploitation). Que l'idéal du plein-emploi soit ou non maintenu, la raréfaction de l'emploi remet au goût du jour un problème ancien : celui du juste partage de la valeur ajoutée en dehors de l'emploi.

Cette nouvelle ligne argumentative peut en premier lieu surgir du questionnement théorique suivant, inspiré du développement de la robotisation : si la machine produit une valeur économique colossale en ne faisant intervenir que peu de travail humain, est-il juste

qu'un nombre de plus en plus restreint de personnes bénéficient des fruits de cette production ? Dans ce cas, la défense du RBI se trouve en réalité à l'intersection entre l'argument qui précède (celui d'universaliser la protection sociale), et le constat qu'il serait anormal – par souci de cohérence et de maintien de l'assiette fiscale – que la richesse produite par les machines ne soit pas taxée au moins autant que ne celle issue du travail. Pour Hamon (2020, 238), il n'est pas normal qu'une entreprise qui substituerait des travailleurs par des machines se retrouve à économiser à la fois des salaires nets et des cotisations sociales ; qu'elle puisse, en bref, « gagner plus et cotiser moins », au détriment du financement de la protection sociale – dont dépendent en parallèle un nombre potentiellement croissant de personnes (cf. *supra*). Taxer les robots, compenserait alors à la fois « la perte de recettes fiscales induites par les destructions d'emplois et permettrait de financer des mesures sociales d'ajustement, en l'espèce un revenu universel » (*ibid.*, 237). D'où la proposition du candidat à la présidentielle de 2017 de financer son RBI pour partie par une « taxe robots »³⁸⁶. Et d'où aussi le fait que le RBI soit régulièrement présenté comme « permet[tant] de distribuer équitablement les bénéfices de l'automatisation » à l'ensemble de la population (MFRB 2016a, s.p.).

Mais la raréfaction du travail-emploi humain, en plus d'inspirer cette première justification au financement d'un RBI, a aussi dynamisé un questionnement plus général relatif au bien-fondé de la répartition actuelle de la richesse. Si la tendance à la concentration des richesses a depuis longtemps été considérée comme inhérente au capitalisme, la révolution numérique lui donne en effet des aspects spectaculaires. Comme l'exprimait Daniel Cohen lors que son audition au Sénat sur le RBI :

Le monde nouveau de la révolution numérique, depuis le début des années 1980, est très différent [...] 10 % de la population seulement a capté la totalité de la croissance économique [...] Ces chiffres sont inédits dans l'histoire du capitalisme depuis un siècle et demi. Ce constat nous oblige à réfléchir en profondeur à ce qu'il se passe, à comprendre les raisons de ce manque d'inclusivité et à en déterminer les remèdes, pour construire la nouvelle sécurité sociale du XXI^e siècle et pour corriger les effets, pour l'instant inégaux, de cette révolution numérique. (dans Percheron 2016, 265)

Atisée par les nombreuses études (par ex. Piketty 2013; James K. Galbraith 2016; Alvaredo et al. 2017) et mouvements citoyens (*Occupy*, *Indignados*, *Nuit debout*, etc.) qui, depuis les années 2010, ont participé à dénoncer cet état de fait, la réflexion portant sur la justice sociale a conduit à la réactualisation de la légitimité à ce qu'une part de la richesse produite soit distribuée de manière égale à tous les membres de la communauté³⁸⁷. La raison pour laquelle

³⁸⁶ Sur ce point, Hamon (2020, 237) explique avoir été inspiré par l'économiste Jeffrey Sachs qui aurait montré non seulement que « l'essentiel de la richesse supplémentaire créée par l'activité des robots, en remplacement des hommes, est captée par les actionnaires » ; mais aussi que les robots « incitent, par leur productivité, à baisser les salaires de ceux qui restent ».

³⁸⁷ L'argumentation suivante, de Hyafil (2016, s.p.), en fournit un exemple :

La question qui se pose à ce moment-là est celle-ci : d'un côté on détruit de l'emploi et de l'autre on a, quand même, une rente qui se crée mais qui est très mal distribuée. Elle est accaparée par

nous employons le terme « réactualisation » procède de ce que les fondements de la plupart de ces justifications à l'introduction d'un RBI sont assimilables à ceux dont procédaient plusieurs argumentaires étudiés au chapitre précédent. Comme nous l'avons vu au point 1.2.1a, le programme proposé par Paine découlait de deux considérations. Premièrement, celle de la nécessité à réparer la spoliation de la terre ; et deuxièmement, celle de la reconnaissance de l'« effet de la société » dans la production de richesse.

Outre la relation logique unissant ces deux considérations à la défense d'un RBI, leur affinité avec la proposition s'apprécie à leur permanence historique dans ses plaidoyers. L'idée que « [l]a possibilité de vivre dignement [est] un droit humain fondamental » (MFRB s. d.), quasiment incontournable dans les plaidoyers actuels, se combine généralement à la première – comme cela était très explicitement le cas chez Spence, Charlier, Fourier, Duboin, et al³⁸⁸ : l'allocation se justifie au titre que nul ne devrait être empêché d'accéder aux ressources providentielles³⁸⁹.

La seconde considération a elle aussi très souvent constitué un chemin direct entre la dénonciation de l'iniquité de la répartition actuelle de ressources et la défense d'un RBI. Au-delà des travaux directement inspirés par la dématérialisation du système productif (dont

les personnes qui créent des logiciels, des supports de communication et qui vont prendre le monopole. C'est ce qu'on appelle les GAFA (Google, Apple, Facebook et Amazon) mais ils ne sont pas les seuls. Il y a aussi toutes ces énormes boîtes monopolistiques centrées sur une industrie de réseaux et qui captent une rente du fait qu'elles gèrent cette industrie. Aujourd'hui les innovations détruisent de l'emploi et permettent de capter une rente énorme. Or cette rente devrait appartenir à tout le monde.

³⁸⁸ On le trouve par exemple directement mobilisé comme tel chez Hamon (2020, 239), pour qui, avec le RBI, « [i]l s'agit d'étendre aux sous-sols et à tous les communs naturels l'idée de Thomas Paine [...] un principe supérieur s'imposerait : *chaque être humain aurait un égal droit moral aux ressources issues de la terre car elles n'appartenaient initialement à personne* ».

³⁸⁹ Le fait de justifier l'instauration d'une allocation universelle au titre de compensation de propriété n'est toutefois pas dépendante de la reconnaissance d'un droit-créance à la vie. Il en va ainsi dans certaines justifications libertariennes du RBI dans lesquelles il demeure que « [t]he person who is badly off because she was born with condition or because she has made poor choices or simply because she has unlucky *has no claim of justice against others* to rectify her situation » (Zwolinski 2015, 522-23, nos italiques). De ce point de vue, le RBI peut se trouver justifié uniquement au nom de la clause lockéenne suivant laquelle l'appropriation d'une partie de la richesse n'est justifiée que s'il en reste « "enough, and as good, in common for others" (Locke 1952, sec. 27) » (*ibid.*, 519). En deux mots, c'est parce que, en dépit de la prospérité globale des économies occidentales (rendue possible, du point de vue de nombreux libéraux, grâce à la propriété privée), des personnes continuent de souffrir de pauvreté en leur sein, que la mise en place d'un filet de sécurité est nécessaire. Faute de quoi, le droit de propriété capitaliste ne serait plus défendable.

Si Zwolinski fonde ultimement sa préférence pour un RBI (par rapport à d'autres dispositifs conditionnels) sur la base d'arguments pragmatiques (cf. *infra*, 3.2.3 et 3.1.2a), son argument se distingue de celui de Friedman du point de vue de ses justifications de l'aide publique. Alors que Friedman, pour rappel, la justifiait comme pis-aller mêlant considérations humanistes et reconnaissance des limites de la charité privée (en particulier en matière de *free-riding*) (cf. *supra*, 3.1.2a§2), ces autres libertariens la défendent déontologiquement, comme condition nécessaire à la légitimation de la propriété privée.

Les plaidoyers pro-RBI libertariens varient en fonction de leurs interprétations de la clause lockéenne (cf. *infra*, 4.2.3a), de la nature des ressources susceptibles de faire l'objet d'une appropriation légitime, ou encore de la manière dont ils font place à une conception positive de la liberté au milieu des droits naturels. Pour des exposés critique de ces plaidoyers – allant des libertariens de droite (comme Murray) aux *real-libertarians*, en passant par les *bleeding heart libertarians* ou encore les *equal share left-libertarian*, voir par ex. Van Parijs et Vanderborght (2019, 201-5) ou Gaulard (2021). Pour une étude portant spécifiquement sur les variantes du libertarianisme-suffisantiste (*sufficientarian libertarianism*) – qui peuvent aller jusqu'à interpréter la clause lockéenne comme imposant de garantir à tous les moyens d'une vie décente –, voir par ex. Wendt (2018).

nous allons traiter ci-après : 3.2.1b§1), celle-ci a gagné une certaine renommée grâce notamment aux travaux en économie de Cole, Meade et Simon (cf. *supra*, 3.1.2a§2), et à ceux en philosophie de Van Parijs³⁹⁰ – qui tous, nous le savons, sont d'éminents promoteurs du RBI. Au-delà de leurs variantes, ces travaux ont globalement participé à montrer d'un côté, qu'une grande partie des enrichissements particuliers est indépendante de tout mérite personnel³⁹¹ ; et d'autre part, que l'instauration d'un RBI serait un moyen pertinent de distribuer plus équitablement la rente issue de la richesse collective³⁹² – d'où l'appellation « dividende social » choisi par Cole³⁹³.

De la même manière que ces deux considérations avaient déjà trouvé une nouvelle jeunesse au moment de la seconde vague du RBI, face au problème de la nouvelle pauvreté, la montée des inquiétudes et indignations face à l'exacerbation de cette problématique et de

³⁹⁰ L'argument de Van Parijs présente le grand avantage, en comparaison notamment avec ceux libertariens présentés à la note précédente, de fournir une justification déontologique à l'universalité du RBI. En effet, à moins d'être convaincus par les arguments « pragmatiques » en faveur de la double inconditionnalité du RBI (cf. *infra*, 3.2.3), nombreux libéraux, pourtant parfois parfaitement acquis aux arguments libertariano-suffisantistes (cf. par ex. Fukuhara 2019), continueront de lui objecter que les personnes disposant déjà de revenus supérieurs au montant du RBI « already have a sufficient share of the commons » (*ibid.*, 57) (cf. aussi Vallentyne 2012). D'où l'intérêt du plaidoyer de Van Parijs, qui tout en répondant aux objections de réciprocité et d'exploitation, justifie la double inconditionnalité du RBI. Van Parijs fonde sa défense du RBI sur le constat qu'une immense part de ce qui constitue le substrat de la liberté réelle (les aptitudes, le progrès technologique, le capital physique, culturel, social, la santé, etc.) est non seulement très inégalement réparti, mais aussi bien souvent le fruit du hasard (être né dans un contexte privilégié, avoir fait les bonnes rencontres, ne pas avoir eu d'accident, etc.). Dans ce contexte, dans une tradition rawlsienne (Rawls 1971) visant un modèle de société libéral dans lequel la situation des plus défavorisés serait la meilleure possible (principe de maximin), Van Parijs défend qu'un RBI permettrait « la maximisation de ce qui est reçu par ceux qui reçoivent le moins au titre de substrat matériel pour l'exercice de leur liberté réelle » (Van Parijs et Vanderborght 2019, 177) :

Ce que fait un revenu de base, c'est assurer que chacun reçoive une juste part de ce qu'aucun de nous n'a rien fait pour mériter, de cet immense présent très inégalement incorporé dans nos revenus. Et, s'il est donné à tous et fixé au plus haut niveau qui soit soutenable, il assure que ceux qui reçoivent le moins reçoivent autant qu'il est durablement possible de leur allouer. (*ibid.*)

³⁹¹ Pour Simon (2001), pas moins de 90% du revenu des sociétés occidentales procèderait de ce « capital social » (cité par Van Parijs et Vanderborght 2019, 179; et J. E. King et Marangos 2006, 56).

³⁹² À mi-chemin entre les justifications friedmanienne et van-parijsienne (cf. *supra*, n.389 et 390), Gamel (2021) défend le RBI dans une perspective libérale post-rawlsienne, en le présentant comme un moyen de traiter les inégalités durablement irréductibles en matière d'accès aux biens premiers (réinterprétation du principe de différence), qui serait particulièrement compatible avec les deux autres volets de son libéralisme, à savoir : la fluidité du marché du travail en vue d'une égale liberté de travailler et l'enrichissement des capacités en vue de réduire les injustices réparables.

³⁹³ Si les théoriciens du capitalisme cognitif parlent plutôt en termes d'« intelligence collective », Simon d'« héritage commun », et Van Parijs de « dons » ou de « cadeaux » – et laissant ici de côté les nuances entre les perceptions du RBI comme provenant plutôt d'un travail collectif ou d'un patrimoine commun –, il convient de remarquer que l'originalité commune de ces approches est d'ouvrir la voie à la conception du RBI comme d'un revenu primaire. Contrairement à certains arguments exposés plus haut (centrés sur l'adaptation de la protection sociale, la mise en place d'une taxe robots, ou d'une compensation lockéenne) qui s'inscrivaient dans une logique redistributive, le RBI figure ici comme une « distribution » (primaire). Comme l'expliquent Van Parijs et Vanderborght (2019, 180) concernant leur approche : « les impôts qui financent le revenu de base ne sont pas des prélèvements sur ce qui a été créé à partir de rien par les producteurs d'aujourd'hui, mais plutôt des redevances à payer par ces producteurs pour le privilège d'utiliser à leur bénéfice personnel ce que nous avons collectivement reçu ».

celle des inégalités dans le contexte du début du XXI^e siècle, ravivent l'intérêt qu'elles – et le RBI qu'elles justifient – suscitent.

b. Le RBI pour faire place à un travail plus immatériel, diffus, fragmenté et personnalisé

Whether or not the need for human labour is decreasing, the labour market has become extremely unstable. Labour leaders, activists, academics, and tech entrepreneurs have all proposed UBI in response, making this issue one of the prime drivers of recent interest in UBI.

— Karl Widerquist (2017a)

Avec le numérique, les parcours professionnels sont plus dynamiques et évolutifs. L'action publique doit accompagner ce mouvement en simplifiant le recours à la pluriactivité, et valoriser les activités contributives en leur associant des droits sociaux.

— CNNum (2016b, 7)

À côté du constat et des prévisions de déclin quantitatif de l'emploi, s'en trouve un autre ayant aussi été décisif dans l'essor du RBI : la transformation qualitative de l'emploi. De fait, en ce début de XXI^e siècle, « non seulement le volume d'emploi par rapport à la population active a changé mais aussi – et peut-être surtout – la forme de la relation d'emploi – plus flexible et plus précaire – et le rapport au travail exigeant plus d'autonomie, d'adaptabilité et de mobilité des salariés » (Duvoux 2011, 10). Ainsi, si la diminution du volume d'emploi ne suffisait pas à convaincre de la nécessité d'instaurer un RBI, certaines évolutions des modes de production se trouvent à jouer un rôle majeur dans l'essor de l'idée. Ces évolutions apparaissent d'autant plus intéressantes qu'on peut supposer que, quand bien même le chômage structurel ne s'était pas présenté comme un problème insoluble, celles-ci auraient pu suffire à engager une défense du RBI. Nous les organisons en trois grandes familles. La première regroupe les arguments théoriques liés à l'émergence de l'« économie de l'immatériel » dans laquelle le temps de travail-emploi cesse d'être une catégorie pertinente pour l'analyse du processus productif (§1). La seconde souligne les tendances en matière de flexibilisation de l'emploi, du point de vue à la fois économique et culturel (§2). La troisième souligne enfin le rôle d'autres évolutions des modes de production – induites par de nouvelles technologies telle que les plateformes numériques ou les procédés de fabrication additive (imprimantes 3D) – dans l'intérêt suscité pour le RBI (§3).

Au-delà de la valorisation du travail hors emploi : le capitalisme cognitif

L'argument selon lequel il existe en dehors de l'emploi un ensemble d'activités qui produisent gratuitement une très grande utilité sociale et qui méritent donc d'être reconnues comme telles, se retrouve au cœur de nombreux plaidoyers actuels en faveur du RBI. Dans

cette perspective, le RBI serait un moyen, si ce n'est de les rémunérer³⁹⁴, au moins de les valoriser économiquement et socialement pour compenser au moins partiellement l'exploitation invisible dont elles font l'objet en raison de leur gratuité. Le fondement de cet argument n'est pas nouveau. Qu'il existe du « travail » utile voire indispensable à la communauté en dehors de l'emploi n'est pas une découverte récente. Depuis au moins les années 1970, le mouvement féministe a par exemple œuvré à la reconnaissance économique et culturelle du « travail domestique »³⁹⁵. Si la place de cette ligne argumentative, notamment féministe, n'est certainement pas à négliger dans l'essor de la troisième vague (cf. n.394 et 395), ce n'est pas sur elle que notre attention va se porter ici. Étant donné sa relative ancienneté et la place relativement modeste qu'elle occupe « en tant que telle » dans le débat³⁹⁶, on peut supposer que celle-ci n'a pas été décisive dans l'essor du RBI – ou plutôt que son influence s'est déployée dans le cadre de la fenêtre d'opportunité que nous présenterons au point suivant, à savoir la critique du travail-emploi et du productivisme, et non de celle ici traitée : les transformations de modes de production (quoique les deux

³⁹⁴ Comme l'explique l'économiste Antonella Corsani (2013, 16) « deux conceptions du revenu d'existence se trouvent en présence, parfois chez les mêmes auteurs : celle qui y voit le moyen de soustraire la vie à l'imaginaire marchand et à la mise au travail totale, et celle qui, au contraire, y voit une nécessaire rémunération du temps hors travail dont la contribution à la productivité du travail est devenue décisive ». Comme nous le verrons sous l'axe suivant (en partic. 3.2.2b§1), cette seconde option n'est pas sans susciter des vives réprobations. Voici l'argumentation qu'en propose, par exemple, Moulier-Boutang (2016). Nous la citons en longueur tant celle-ci a le mérite de faire ressortir l'originalité de cette approche par rapport aux arguments précédents (3.2.1a) et à ceux à venir (3.2.2) :

Face au développement indispensable des nouvelles activités économiques dans la transition numérique, le [RBI] représentera la reconnaissance de l'activité menée le plus souvent gratuitement [...] Dès lors, le revenu de base d'existence n'est pas une affaire seulement de justice et de redistribution de la richesse (comme l'était le *Welfare State* mis en place en Europe durant les 30 glorieuses), il n'est pas non plus l'instrument de politique économique de relance et de transition technologique et de libération des individus vis-à-vis de la contrainte de l'emploi subordonné de l'épanouissement de l'autonomie à l'employeur ou au marché. Il exprime et reconnaît une transformation fondamentale de l'économie qui détache l'existence humaine et sa protection de l'emploi subordonné salarié ou pseudo-indépendant (libéral, artisanal ou auto-entreprenariat). Il n'est donc pas un effet de redistribution mais la rémunération de la contribution productive de tant d'activités non reconnues (comme le travail domestique, le care dans l'éducation, l'accompagnement, l'économie sociale bénévole). (Moulier-Boutang 2016, 32)

³⁹⁵ La notion de « travail domestique » se diffuse à partir des années 1970 sur la base des travaux du féminisme matérialiste (Delphy 1998). À l'aide de cette notion, ce courant révèle l'exploitation à l'œuvre dans la division sexuée du travail, ainsi que les implications de sa gratuité dans son invisibilisation. Ainsi, en 1972, les deux féministes marxistes, Mariarosa Dalla Costa et Selma James (1972) proposent l'introduction d'un « salaire au travail ménager » qui inspirera tout un mouvement en sa faveur avant de sombrer dans l'oubli, victime de ses nombreux écueils (Toupin 2016). Le RBI se trouve aujourd'hui occasionnellement promu au nom de sa capacité à surmonter ces écueils dont pâtissait la proposition de salaire maternel (cf. par ex. Weeks 2020) ; sans toutefois parvenir à faire l'unanimité côté féministe (cf. IG : II.1 n.55), loin de là. Nous reviendrons pour notre part sur la critique qui lui a été adressée par le courant marxiste hétérodoxe de « la théorie de la critique de la valeur-dissociation » au point 3.2.2b.

³⁹⁶ Notons à cet égard que cet argument – fondé sur la contribution du RBI à la valorisation du « travail » hors-emploi – se trouve d'autant plus affaibli en raison des rejets très discordants qu'il suscite, parfois même en interne. Certains rejettent l'argument au titre qu'on ne peut valoriser économiquement des activités échappant à tout processus de validation collective (cf. *infra* : 4.1.1a§2). D'autres, à l'inverse, le rejettent au nom de l'objectif de démarchandisation. D'autres encore, le rejettent au titre que l'exploitation dont sont touchées ces activités appelle des réformes de justice sociale plus ambitieuses.

engagent une nouvelle appréciation de la « valeur » et soient parfaitement compatibles, comme nous l'expliquions en introduction).

L'opportunité qui s'est, elle, dégagée comme décisive dans l'essor du RBI pour ce qui nous occupe ici déborde donc la simple volonté de valoriser les activités productives hors-emploi, pour se situer au niveau d'une ambition plus vaste : celle d'accompagner une mutation profonde du capitalisme, celle de sa transformation en « capitalisme cognitif ». D'après cette lecture, le capitalisme aurait évolué vers un processus de production où les facteurs matériels (quantité de capital et de travail) sont de moins en moins décisifs par rapport aux facteurs immatériels que sont la connaissance, les savoirs communs, la personnalité des travailleurs (leurs « soft skills »), l'imagination, des affects etc. La nouvelle norme du travail se rapprocherait donc du « travail artiste », dépendant principalement de qualités imaginatives, expressives, etc. (voir par ex. Menger 2002). En conséquence, l'origine de la valeur serait de moins en moins située dans le « travail », comme l'entendaient Smith, Ricardo et Marx, c'est-à-dire dans une activité relativement facile à identifier car saisissable du point de vue de sa durée, du lieu où elle s'exerce, des compétences requises, etc. ; mais dépendrait de plus en plus de l'ensemble de ces facteurs immatériels et diffus, largement tributaires de l'environnement social et culturel global, qu'on trouvera désigné par les expressions d' « intellectualité de masse » (par ex. Negri 2018) ou encore, comme Marx, de « general intellect »³⁹⁷. Une autre particularité exceptionnelle que présente cette nouvelle « économie de la connaissance », est que son facteur déterminant, le « capital-connaissance », a l'avantage, contrairement au travail et au capital physique, de pouvoir circuler et se reproduire quasi-gratuitement. Plus il est partagé avec un grand nombre de personnes, plus les perspectives d'enrichissement collectif s'accroissent.

Pour les tenants du capitalisme cognitif, ces nouvelles réalités, témoignant d'une crise du capitalisme industriel, imposent de repenser les enjeux de la lutte des classes dans un monde où le conditionnement du revenu au travail-emploi ne fait plus sens. Dans un monde, autrement dit, où « [l]e principe du "à chacun selon son travail" en devient caduc » (Gorz 1997, 148) . Comme le résume Geffroy (2002, 114) :

[c]ette « extraordinaire anticipation théorique de la société capitaliste avancées » [Moulier, in Negri, 979, p.2] doit conduire à repenser le mouvement ouvrier, à

³⁹⁷ L'expression *general intellect*, répandue au sein de ce courant, est directement tirée de l'œuvre de Marx. De fait, il convient de relever la filiation des travaux sur le capitalisme cognitif avec le courant marxiste hétérodoxe né dans l'Italie des années 1960 : l'opéraïsme. En voici les grandes lignes présentées par Geffroy (2002, 113-14) :

En mettant au jour une prédiction de Karl Marx tirée des *Grundrisse*, succession de papiers libres rédigés au même moment que *le Capital*, cette tradition philosophique se propose de renouveler les recherches marxistes et de repenser les formes de lutte sociale. La création des richesses futures, selon Karl Marx, dépendra non du temps de travail individuel additionné, mais d'un savoir social général, un *general intellect*, force productive globale et masse de savoirs spécialisés. La production ne sera plus le résultat d'une armée d'ouvriers encadrés, mais le fait d'individus autonomes à la fois manuels et intellectuels. En conséquence, l'intervention de l'entrepreneur capitalisme, qui traditionnellement assigne une place fixe et subordonnée aux travailleurs, sera de plus en plus extérieure aux processus de production de la subjectivité de chacun [Lazzarato et Negri, 1991].

refuser la captation de l'intelligence collective par le système marchand et à défendre la nécessité d'une compensation : une part de la richesse produite versée sous la forme d'un revenu garanti.

La fenêtre d'opportunité qu'a représenté cette lecture pour l'émergence du RBI s'apprécie non seulement à la cohérence du raisonnement ou au fait qu'une majorité des théoriciens du « capitalisme cognitif » aient effectivement promu un RBI, mais aussi au fait remarquable que celle-ci s'est avérée la plus décisive dans le changement d'avis d'André Gorz sur la question du RBI (Clerc et Fourel 2010; Van Trier 2021). Gorz a en effet été longtemps opposé au RBI par attachement à plusieurs fonctions sociétales couramment remplies par l'emploi : le travail-emploi est non seulement une nécessité économique mais aussi une dimension de la citoyenneté, et une condition à l'émancipation individuelle³⁹⁸. Il préférerait alors l'option réduction du temps de travail sous la forme d'une répartition choisie tout au long de la vie³⁹⁹, conformément au raisonnement que nous signalions *supra* (3.2.1a) : dans un monde où la quantité de travail-emploi diminue, autant le partager, et donner, ce faisant, plus de place à la sphère de l'autonomie dans la vie de chacun. Dans la seconde moitié des années 1990, Gorz revient sur sa position pour finalement soutenir l'idée d'un RBI – en précisant bien l'importance que son montant soit « suffisant ». Plusieurs des raisons qu'il apporte à ce revirement recoupent les thèses du capitalisme cognitif⁴⁰⁰. Ce que révèle le capitalisme cognitif est que « la crise du travail-emploi n'est pas la "fin du travail" mais la crise de la mesure du travail » (Corsani 2013, 15). Citant les *Gundrisse* de Marx, Gorz (1997, 144) écrit alors :

L'allocation universelle est la mieux adaptée à une évolution qui fait « du niveau général des connaissances, *knowledge*, la force productive principale » et réduit le temps de travail immédiat à très peu de choses en regard du temps que demandent la production, la reproduction et la reproduction élargie des capacités et compétences constitutives de la force de travail dans l'économie dite immatérielle...

³⁹⁸ Voici, plus précisément, comment il s'en explique lui-même dans *Misères du présent, Richesse du possible* :

J'ai longtemps refusé l'idée d'un revenu social qui permette de « vivre sans travailler ». Et cela pour des raisons inverses à celles des disciples de Rawls pour lesquels le « travail » est « un bien » qui, au nom de la justice, doit être distribué équitablement. Non, le « travail » n'est pas « un bien » : c'est une activité nécessaire, exercée, à l'époque moderne, selon des normes définies par la société, à la demande de celle-ci, et qui vous donne le sentiment que vous êtes capables de faire ce dont la société a besoin. Elle vous reconnaît, vous socialise et vous confère des droits par sa demande. Le « travail » vous tire ainsi de la solitude privée; il est une dimension de la citoyenneté. Et il est, plus fondamentalement (comme travail qu'on fait), au-delà de sa détermination sociale particulière, une maîtrise de soi et du monde ambiant nécessaires au développement des capacités humaines. (Gorz 1997, 139)

³⁹⁹ Plus précisément, à partir de 1983, Gorz préconise la mise en place d'un revenu minimum garanti (appelé revenu social garanti) conditionné à la réalisation d'environ 20000 à 30000 heures par personne, sur toute la durée de la vie (Gorz 1997, 139).

⁴⁰⁰ Fait qui s'explique aussi par la proximité qu'entretient alors Gorz avec les réseaux de ce courant. Comme le rapporte Castel (2013a, s.p.) : « À partir des années 1990 Gorz est proche de la mouvance que constituent Jean Marie Vincent et Toni Negri fondateurs de la revue *Futur Antérieur*, de la revue *Multitudes* autour de Yann Moulier-Boutang et d'une équipe de chercheurs du Matisse-CES de l'Université de Paris 1. Cette mouvance souhaite promouvoir une nouvelle "économie de la connaissance" à travers la prolifération du travail immatériel qui opère une subversion profonde du capitalisme. »

Si la relation de Gorz et des théoriciens du capitalisme cognitif au RBI est bien plus complexe que ce que le traitement succinct que nous venons de leur accorder pourrait laisser entendre⁴⁰¹, ce dernier suffit toutefois à apprécier la mesure dans laquelle leurs lectures des transformations à l'œuvre à l'heure de l'économie de la connaissance ont pu être décisives dans l'intérêt suscité par le RBI. Avec elles, le RBI, plus que d'être une nouvelle forme de protection sociale, une politique sociale redistributive rendue nécessaire par la raréfaction de l'emploi, ou encore un revenu primaire voué rétablir une certaine justice dans la captation des rentes collectives, etc. ressort, certes, comme un revenu primaire (cf. par ex. Monnier et Vercellone 2016), mais surtout comme la reconnaissance des mutations profondes rencontrées par les modes de production à l'ère de l'économie immatérielle.

⁴⁰¹ Les autres raisons qui ont participé au tournant de Gorz en faveur de l'inconditionnalité sont abordées tout au long de cette sous-section ou en seconde partie, comme celles liées à la raréfaction du travail-emploi et à la nécessaire « *mise en commun* des richesses socialement produites » (Gorz 1997, 148) (cf. *supra* 3.2.1a) ; celles liées à la volonté de promouvoir le développement d'activités non marchandes (cf. *infra*, 3.2.2) ; ou encore celles associées à la volonté de faire du « libre développement de l'individualité » (formule tirée des *Gundrisse*) et de « l'aptitude à l'autonomie » des enjeux de premier ordre (cf. *infra*, 7.2).

Concernant la complexité interne au courant du capitalisme cognitif, des divergences s'observent par exemple autour de la question de savoir si le RBI se veut une rémunération d'un travail (dans laquelle le travail est pensé « suivant la tradition dominante au sein de l'économie politique, comme le travail qui produit un profit et participe à la création de valeurs d'échanges » (Vercellone 2013, 142), et s'il vise à la stabilisation du capitalisme cognitif. Contre le camp Moulier-Boutang accusé de souscrire à ces approches (cf. *supra*, n.394), le camp Vercellone justifie la mise en place d'un RBI par l'existence d'un travail « improductif de capital, mais producteur de richesses non marchandes », autrement dit, en tant que préfiguration d'une sortie du capitalisme fondée sur « la logique du commun tant sur le plan des principes organisant la coopération productive que sur ceux réglant la répartition (Vercellone, 2011) » (*ibid.*). La variété des justifications du RBI parmi les théoriciens du capitalisme cognitif, qui fait écho à bien des ambivalences internes aux plaidoyers pro-RBI contemporains (cf. *infra*, 4.1.2), est certainement en partie incriminable de l'affaiblissement du soutien de Gorz pour le RBI à la fin de sa vie.

Enfin, cet affaiblissement du soutien de Gorz pour le RBI s'éclaire dans l'appréciation de la « radicalisation » progressive de ses idées tout au long de sa vie. Initialement pensée comme mode de transfert social, l'idée d'un revenu social garanti se trouve dans les années 2000 défendue par Gorz comme un instrument de rupture radicale avec le capitalisme : « la garantie d'un revenu suffisant doit marquer l'importance croissante, virtuellement prépondérante, de cette autre économie créatrice de richesses intrinsèques, ni mesurables, ni échangeables. Elle doit marquer la rupture entre création de richesse et création de valeur » (Gorz 2003, 100). Découvrant finalement, dans les toutes dernières années de sa vie, dans le mouvement anticapitaliste de la critique de la valeur (cf. *infra*, 3.2.2b) de nombreux échos à ses propres craintes et intuitions eu égard au risque d'instrumentalisation de la proposition – sur les rapports entre Gorz et ce mouvement voir par exemple Machado (2016) et Gianinazzi (2016) –, Gorz finira par privilégier des « réformes révolutionnaires » (comme la gratuité ou les monnaies alternatives non thésaurisables) qui, contrairement au RBI, sont incompatibles avec les logiques capitalistes.

La flexibilité entre fatalité économique et tendance culturelle

... pouvoir alterner entre différentes formes d'emploi, salariales et entrepreneuriales, constitue l'une des conditions de réussite. La pluriactivité, l'alternance entre des emplois intenses et des activités plus en respiration, sont des tendances lourdes, qui pourraient être vécues comme des risques plutôt que des opportunités. La formation professionnelle, la valorisation des acquis, et la protection sociale sont plus difficiles à orchestrer sur des parcours moins linéaires.

— CNNum (2016b, 5)

À côté de ces théorisations sur l'évolution des structures productives, un autre facteur déterminant dans la popularisation du RBI découle de considérations relatives à la flexibilisation de l'emploi. Ces considérations peuvent se décomposer en deux approches.

La première, purement économique, part du postulat que dans un environnement très concurrentiel, la tendance à faire des coûts salariaux une variable d'ajustement serait inéluctable. Avec la diffusion des principes et pratiques de la *lean production* à partir des années 1980-1990 – caractéristique de ce qui fut appelé le « taylorisme flexible » (R. Boyer et Durand 1993) –, la tendance est aux flux tendus jusque dans la gestion des ressources humaines (cf. par ex. Aubert 2018). D'où la tendance observée ces dernières années à l'augmentation non seulement des contrats à durée déterminée et de l'auto-entrepreneuriat, mais aussi de toute une « zone grise » intermédiaire, faite d'emplois hybrides (Pichault et McKeown 2019), en partie liés à l'externalisation des activités et aux nouvelles technologies (que nous aborderons séparément au sous-titre qui suit)⁴⁰². Pour Pichault et McKeown (2019), au vu de la vitesse à se répandre ces nouvelles formes d'emploi dans tous les catégories professionnelles, il ne serait d'ailleurs plus possible de les taxer d'« atypiques »⁴⁰³.

En outre, dans un contexte marqué par les évolutions technologiques où les enjeux de flexibilisation fonctionnelle des travailleurs se feraient plus pressants, cette flexibilisation du marché du travail peut aller de pair avec les enjeux d'adaptation perpétuelle des compétences professionnelles. Favoriser la rencontre entre les compétences des travailleurs et les besoins des entreprises implique de faciliter non seulement l'accès à la formation, mais aussi les réorientations, l'entrepreneuriat, la pluriactivité et les reconversions professionnelles. Or sur ces deux plans, le RBI trouve sa place :

⁴⁰² Dans son rapport, le sénateur Percheron (2016, 65) dresse le même constat pour la France : « Il est commun de dire que l'emploi à vie n'est plus qu'un mirage et que les sociétés post-industrielles voient monter la cohorte des employés qui alternent des périodes d'emploi et des périodes de chômage – de plus en plus longues avec la crise économique depuis 2008. Mais les chiffres de l'Insee et de Pôle emploi sont là pour le démontrer. Si les contrats à durée indéterminée restent la première modalité d'emploi dans le salariat, avec 85,5 % des engagements des actifs en 2015, cette modalité diminue de manière tendancielle au profit de contrats à durée déterminée ou de contrats d'intérim. Surtout, ainsi que l'a indiqué à la mission Mme Carine Chevrier, déléguée générale à l'emploi et à la formation professionnelle, dans les nouvelles embauches, la part des contrats à durée déterminée est de 84 %, niveau jamais atteint depuis les quinze dernières années. Et, parmi ces contrats, 70 % ont concerné, en 2015, des durées inférieures à un mois. »

⁴⁰³ Voir l'article en question pour tous les enjeux que cette nouvelle réalité soulève.

selon le Mouvement Français pour un Revenu de Base, ce dernier permettrait de rendre possible la formation continue tout au long de la vie et donc, de développer les qualifications de nombre de travailleurs. Ce qui à terme devrait renforcer leur employabilité. C'est-à-dire, selon le Ministère français chargé de l'emploi, « la capacité d'évoluer de façon autonome à l'intérieur du marché du travail, de façon à réaliser, de manière durable, par l'emploi, le potentiel qu'on a en soi...^[404] (T. Bureau 2017, s.p.)

La seconde façon dont la tendance à la flexibilisation du travail peut être appréhendée renforce la première. Alors que, comme nous le verrons à la section suivante, le débat sur le RBI est imprégné des polémiques portant sur le caractère plus ou moins inéluctable des évolutions socioéconomiques abordées ci-dessus, cette seconde façon est *a priori* d'autant moins sujette à débat qu'elle présente la flexibilité professionnelle comme une tendance culturelle de fond : l'aspiration à l'autonomie *autour de* l'emploi⁴⁰⁵. De ce point de vue, la question de savoir si le salariat, pilier du compromis keynésiano-fordiste, est devenu inopérant, est supplantée par l'affirmation selon laquelle la carrière linéaire à temps plein dans la même entreprise (en contrat à durée indéterminée par exemple) ne correspondrait de toute façon plus à l'idéal professionnel des nouvelles générations. Ces aspirations à l'autonomie peuvent être appréhendées comme un prolongement de ce que Boltanski et Chiapello ([1999] 2011) ont appelé « la critique artiste » du capitalisme, débutée dans les années 1950-60. Dénonçant l'oppression inhérente aux rigidités de l'organisation du travail de l'époque du compromis fordiste, ou encore « la stérilisation des pouvoirs créatifs et singuliers de chacun que produisait la société industrielle et bourgeoise » (Boltanski et Chiapello [1999] 2011, 310), cette critique aurait participé à une évolution du capitalisme vers une forme valorisant davantage l'autonomie et la mobilité que la sécurité et la stabilité⁴⁰⁶.

⁴⁰⁴ L'explication plus détaillée du lien de causalité est celle-ci : « En effet, il n'est pas toujours évident de se former une fois dans la vie active. Le manque de temps est en cause et pour beaucoup et l'aspect financier l'emporte, bien que le Congé individuel de formation vise à résoudre ce problème. En parallèle, les chômeurs doivent avoir pour priorité absolue de retrouver du travail et si, dans ce but, il leur est parfois proposé des formations, ces dernières seraient sans doute mieux accueillies sans la pression de devoir toucher au plus vite un revenu. »

⁴⁰⁵ Nous spécifions « autour » de l'emploi, dans la mesure où les arguments de cette catégorie n'impliquent pas forcément de remise en cause ni de la pertinence analytique de l'emploi (contrairement à l'argument précédent) ni de sa centralité (contrairement aux arguments de l'axe suivant). En pratique, ces nouvelles aspirations professionnelles sont difficilement dissociables du contexte de précarisation décrit *supra*, et des tendances culturelles plus générales que nous traiterons au point suivant (3.2.2). Mais compte tenu de leur cohérence propre, il convient de les traiter séparément ici. L'hostilité au commandement hiérarchique ou le goût pour le nomadisme professionnel peuvent, par exemple, apparaître et se répandre indépendamment des facteurs auxquels sont consacrés ces autres points (capitalisme cognitif, anticapitalisme, conscience écologique, etc.).

⁴⁰⁶ Nous aurons l'occasion de revenir sur quelques tenants et aboutissants de ce « nouvel esprit du capitalisme » au moment d'étudier la « rationalité néolibérale » (cf. *infra*, 6.1). Contentons-nous ici, au moyen de l'extrait suivant, de rendre compte de la place tenue par certaines aspirations culturelles dans son émergence :

Tournant le dos aux demandes sociales qui avaient dominé la première moitié des années 70, le nouvel esprit s'ouvre aux critiques qui dénonçaient alors la mécanisation du monde (la société post-industrielle contre la société industrielle), la destruction des formes de vie favorables à la réalisation des potentialités proprement humaines et, particulièrement, de la créativité, et

Ces dernières années, nombreuses études, articles et sondages ont participé à installer dans la culture populaire et managériale les deux thèses suivantes. Premièrement, celle selon laquelle les nouvelles générations – Y, Z, et « *millennials* » – présenteraient un esprit moins corporatif et plus disposé à la mobilité que leurs aïeux⁴⁰⁷. Deuxièmement, celle selon laquelle dans une majorité des cas, l'indépendance serait un choix délibéré et non contraint par l'absence d'alternative⁴⁰⁸. Ainsi, le développement de nouveaux modèles managériaux plus horizontaux et propices à l'autonomie individuelle (comme celui des « entreprises libérées ») répondrait directement à ces aspirations. Notons enfin que ces thèses sont par ailleurs étayables par la tendance dont nous traiterons davantage au point 3.2.2b, à savoir celle à la diffusion de valeurs post-matérialistes⁴⁰⁹. De ce point de vue, le développement de parcours hybrides, plus discontinus, ou dans des organisations moins hiérarchiques, correspondrait aussi en partie à la tendance incontournable à vouloir de s'épanouir dans son travail, notamment en y trouvant du sens (Coutrot et Perez 2021), quitte à devoir en changer souvent⁴¹⁰.

soulignaient le caractère insupportable des modes d'oppression qui, sans nécessairement dériver directement du capitalisme historique, avaient été mis à profit par les dispositifs capitalistes d'organisation du travail. En adaptant ces thèmes revendicatifs à la description d'une nouvelle façon, libérée et même libertaire, de faire du profit - dont il est dit aussi qu'elle permet la réalisation de soi et de ses aspirations les plus personnelles -, le nouvel esprit a pu se comprendre, dans les premiers temps de sa formulation, comme un dépassement du capitalisme mais par là, aussi bien, comme un dépassement de l'anticapitalisme. (Boltanski et Chiapello [1999] 2011, 310-13)

⁴⁰⁷ En France, dans ses conseils aux employeurs, le site de Pôle Emploi explique par exemple que contrairement à la génération X (née avant 1981) qui était « respectueuse des règles et de la hiérarchie et se montre fidèle à l'entreprise qui l'emploie », « les Millennials placent la notion de mobilité au cœur de leur épanouissement professionnel. Changer fréquemment d'entreprise ne leur fait pas peur... » (Pôle emploi s. d., consulté le 25 août 2022).

⁴⁰⁸ Pour des exemples de ces sondages et études, citons, pour la première thèse, le *Millennial Survey* du groupe Deloitte (2017) ou le sondage mené par Viavoice et al. (2017) ; et pour la seconde, le *European working conditions survey* d'Eurofound (Parent-Thirion et al. 2016) ou encore le rapport du MacKinsey Global Institute sur le travail indépendant (Manyika et al. 2016).

⁴⁰⁹ Si nous présenterons les thèses de Ronald F. Inglehart sous l'axe suivant, contentons-nous de souligner ici que ses travaux permettent en effet d'interpréter cette tendance des « nouvelles générations » moins du point de vue de la thèse courante selon laquelle « plus on est jeune, plus on adhère à des valeurs permissives, libérales ou postmatérialistes », que de celui d'une tendance au long cours, débutée dans l'après-guerre et ne cessant de s'amplifier à chaque nouvelle génération depuis lors (Schweisguth 1997, 657, et cf. *infra*, 3.2.2b).

⁴¹⁰ Presse, forum internet, site de coaching, etc. débordent de témoignages et conseils pour trouver du sens dans son travail. Dans ce cadre, la démission se trouve souvent pleinement valorisée, comme en témoigne cet article de *Les Echos Start* qui titrait en mars 2022 : « Pourquoi démissionner ne devrait plus vous faire culpabiliser » (Bauhain 2022, s.p.). Autre article éloquent (parmi de nombreux autres) est celui que le journal *Le Monde* consacra en 2018 à la reconversion d'un ingénieur dénommé Florent. Arrêtons-nous-y, tant celui-ci est illustratif de notre propos. Ingénieur dans une grande entreprise française, Florent décide un jour d'en démissionner suite au refus persistant de sa direction de faire plus de place aux questions environnementales (« Florent, il ne faut pas laisser tes valeurs personnelles interférer avec le travail. » lui dit-on). Suite à sa démission, il se consacre au lancement d'un journal :

Je vivais confortablement et, si j'avais voulu, j'aurais pu y faire mes quarante-deux ans de carrière avant une retraite tranquille, dans une maison à la campagne avec un labrador. Mais voilà, ce n'était pas ce que je voulais. Le « sens » au travail, c'est pour moi la sensation de participer à un projet utile aux gens, qui contribue à rendre le monde plus tolérant, plus vert, plus engagé. [...] Je me revois encore tout tremblant le jour où j'ai apporté ma démission à mon chef. Et je ne regrette pas. Parce que l'utilité que je trouve aujourd'hui me donne plus d'énergie au quotidien qu'un bon salaire et des conditions confortables. (*Le Monde.fr* 2018).

La relation entre l'intérêt suscité par le RBI et tous les éléments qui précèdent⁴¹¹ – tendant à faire de la flexibilisation du marché du travail tantôt une fatalité économique, tantôt une tendance culturelle, tantôt un peu des deux –, peut faire l'objet de deux lectures. La première consiste à voir le RBI comme une évolution de la protection sociale particulièrement adaptée à ce nouveau contexte en raison de la simplicité de son mécanisme et de l'universalité de sa couverture. Comme l'expliquait le rapport du CNNum de 2016 (cf. IG : I.2) :

Le revenu de base permettrait de mettre en place une personnalisation du revenu : si demain chacun est auto-entrepreneur, multi-actif, indépendant, si à l'alternance traditionnelle du chômage et du salariat se substitue un flux continu d'activité, combinant des moments de suractivité avec des périodes de sous-activité, le revenu universel pourra permettre de fluidifier les transitions. (CNNum 2016a, 66)

Ainsi, aussi discutables que soient ces scénarios prospectivistes, le fait est que la prégnance des présupposés qui les sous-tendent a contribué à la diffusion d'un nouvel horizon post-salarial, fait d'autoentrepreneuriat et de mobilité choisie, dans lequel le RBI trouve toute sa place. Grace à lui, pourrait se déployer ces formes d'emploi « souples » qui se trouvent aujourd'hui entravées faute de protection sociale adaptée⁴¹² :

L'atténuation de la contrainte au rapport salarial autorisée par le RSG [revenu social garanti] constituerait une condition clé pour permettre aux travailleurs de se réappropriier de la maîtrise de leurs temps de vie et d'utiliser le temps et l'énergie psychiques ainsi libérées dans le développement des diverses formes de production du commun alternatives à la logique de la marchandise et du travail salarié subordonné. *Aussi le RSG favoriserait-il le passage de l'actuel modèle de précarité subie à un modèle de mobilité choisie entre différents types d'activités et d'emploi*, tout en permettant de changer à partir de la société les rapports de force à l'intérieur des entreprises. (Vercellone 2013, 140, nos italiques)⁴¹³

La seconde façon d'interpréter le lien unissant RBI et flexibilisation/précarisation est à l'aune de l'affaiblissement des corps intermédiaires qu'elle génère. Comme dépeint par

⁴¹¹ Insistons sur le fait que notre démarche n'inclut pas la vérification du bien-fondé de ces éléments, le seul constat de leur existence et de leur popularité suffit à notre propos (cf. *supra*, introduction du 3.2).

⁴¹² À partir des données de l'étude McKinsey, Oliveau (2020, 42), par exemple, explique que « [c]ontrairement aux caricatures qu'on en fait parfois, ces indépendants se disent largement plus satisfaits de leur statut que les salariés. Ils apprécient leur équilibre de vie, leur temps de travail, leur autonomie et leur liberté, et déplorent seulement une protection sociale plus faible ».

⁴¹³ Cette citation est un exemple supplémentaire de la façon dont les différentes fenêtres d'opportunité recensées dans cette sous-section se combinent dans les plaidoyers pro-RBI. Dans cette citation, l'argument qui nous intéresse directement ici, à savoir celui basé sur l'horizon d'un marché du travail beaucoup plus flexible – et satisfaisant donc aux aspirations à la « mobilité choisie » – est intriqué avec ceux relevant d'une pensée politique écologique et marxiste (cf. *infra*, 3.2.2). Cette intrication qui traverse plus ou moins explicitement un grand nombre de plaidoyers pro-RBI se trouvait aussi chez Gorz (1997, 90):

C'est cette figure centrale du précaire qui est potentiellement la nôtre ; c'est elle qu'il s'agit de *civiliser* et de *reconnaître* au double sens du mot pour que, de condition subie, elle puisse devenir mode de vie choisi, désirable, socialement maîtrisé et valorisé, source de cultures, de libertés et de socialités nouvelles : pour qu'elle puisse devenir le droit pour tous de choisir les discontinuités de leur travail sans subir de discontinuité de leur revenu

Boltanski et Chiapello ([1999] 2011, chap. V), les transformations rencontrées par le capitalisme depuis la fin des années 1960, se caractérisent par un « affaiblissement des défenses du monde du travail ». Or, dans ce contexte, comme le résume Frétigné (2001, 173), les solutions émanant de la critique du capitalisme évoluent en conséquence⁴¹⁴ :

Performance individuelle et adaptabilité se sont substituées aux collectifs de travail pour aboutir à une déstabilisation des situations professionnelle et sociale. La désyndicalisation, la fin des messianismes politiques, l'épuisement du paradigme des classes sociales comme schème explicatif des injustices ou la désinstitutionnalisation des régulations professionnelles organisent ce monde connexionniste où la critique perd peu à peu prise. En terme pratique, [Boltanski et Chiapello] observent un déplacement vers de nouveaux terrains, caritatifs ou humanitaires, et un souci d'opérationnalité immédiate qui tranche avec les espoirs passés en « des lendemains qui chantent » de l'action militante.

Le RBI, selon cette seconde lecture – qu'on retrouve chez Jäger et Zamora (2023, 164 et suiv.) –, est moins perçu comme une réponse adéquate aux évolutions des modes de production, que comme une réponse par défaut dans un monde où, faute d'espace de réflexion et d'action collectives qui permettraient la perpétuation et/ou le renouvellement d'idéaux politiques concrets en matière d'intégration sociale, de justice sociale, etc., le RBI – à savoir un versement monétaire direct de l'État aux citoyens atomisés – ressort comme l'horizon le plus accessible. Pour Jäger et Zamora (2023, 167-70), le RBI devrait effectivement une bonne part de sa popularité à la désorganisation de l'emploi et, plus généralement, à celle de la vie citoyenne – qui se fait alors de plus en plus par l'unique intermédiation des plateformes numériques. D'où le fait qu'il ressorte, à leurs yeux, comme une mesure paradigmatique de la tendance à l'abstraction des besoins et donc à la « cashification of welfare » (*ibid.*, 170).

Les évolutions technologiques sous-jacentes à l'essor d'une économie collaborative post-salariale

Notons pour finir qu'à côté des théorisations du capitalisme cognitif (§1) et des tendances à la flexibilisation du marché du travail (§2), une troisième fenêtre d'opportunité ayant profité à l'essor du RBI est le développement des technologies numériques. Au-delà des effets directs de ce développement dans la diffusion de l'idée (cf. *supra*, introduction du 3.2) et dans la raréfaction de l'emploi (cf. *supra*, 3.2.1a), ceux que nous voulons souligner ici portent sur la décentralisation des modes de production et la relative abondance qu'ils rendent possible.

Bien sûr, l'idée que l'humanité serait entrée dans une « société d'abondance » est au moins aussi vieille que les discussions sur la « poverty amid plenty » (cf. President's Commission on Income Maintenance Programs 1969). La différence inédite que présente l'abondance actuelle par rapport à celle présumée des siècles passés tient à ce que celle-ci ne concerne pas uniquement les facteurs de production et le produit final, mais aussi, plus

⁴¹⁴Sur la grande cohérence entre le RBI et la configuration idéologique spécifique du nouvel esprit du capitalisme voir aussi Boltanski et Chiapello ([1999] 2011, 546-628).

fondamentalement, leur accessibilité. Comme l'expliquait la brochure du Comité de l'initiative populaire Suisse en 2016 :

...une autre révolution remet en question notre conception de l'activité : celle de l'économie collaborative et des échanges gratuits que la généralisation de la connexion internet permet. Le développement informatique, l'hôtellerie et les transports, par exemple, sont mis en concurrence avec des particuliers qui peuvent produire des services identiques ou de remplacement à moindre coût, voire gratuitement. D'autres métiers sont en voie de disparition, parce que chacun peut produire lui-même ce dont il a besoin à l'aide de ressources disponibles gratuitement ou à bas prix sur internet. (Comité de l'initiative « RBI » 2016b, 8)

Cette évolution a été rendue possible par plusieurs facteurs, essentiellement technologiques. Le premier tient au développement de nouveaux processus de production caractérisés par leur grande accessibilité. Comme l'expliquent Prieto et Slim (2018, 78), cette production – qualifiée tantôt de collaborative, de contributive ou de distribuée –

revêt un caractère protéiforme et se compose d'une multitude d'expériences ayant en commun de vouloir démocratiser radicalement les activités productives. Ses figures de proue sont celles du « *prosumer* » (littéralement la contraction de « producteur » et « consommateur ») et du « *maker* », sortes de bricoleurs aux capacités créatives décuplées par Internet. Son slogan est : « *Do it Yourself* » (DIY), littéralement « faites le vous-même ».

Selon Mootoosamy et Tincq (2015 ; rapportés par *ibid.*), l'essor de ces nouveaux processus de production repose sur le développement à la fois de l'*Open source* qui facilite l'accès au capital intellectuel, de nouvelles technologies de fabrication comme l'imprimante 3D⁴¹⁵, et de tiers lieux de production – alternatifs au domicile (production domestique) et au lieu de travail-emploi (production économique formelle), comme les *hackerspaces*, les *FabLabs*, et autres espaces de *coworking*. À ces trois développements s'ajoute aussi la finance collaborative (financement participatif, prêt d'argent de pair à pair, monnaies alternatives, etc.) qui facilite l'accès individuel ou collectif au capital productif.

Le second facteur relève de la facilitation de la rencontre entre l'offre et la demande rendue possible par internet (notamment mobile) et le développement des plateformes numériques. Grâce à eux, tout personne disposant d'une connexion internet se trouve *a priori* en capacité de valoriser économiquement le moindre capital dont elle dispose (compétences, matériel, etc.) sur un immense marché de consommation. Oliveau (2020) a nommé ce nouveau système de production « microcapitalisme ». Comme le résume Koenig (dans Oliveau 2020, 5), avec les sites « C to C », « [n]ous entrons dans un univers où, littéralement, tout est à vendre ou à louer : ma voiture, ma voix, mes pensées, ma

⁴¹⁵ « Les outils de création de prototypes, à savoir les logiciels de modélisation 3D ainsi que l'ensemble des machines à commandes numériques (découpe laser, découpe vinyle, imprimante 3D, fraiseuse numérique, broderie numérique, routeur, etc.), sont devenus à la fois plus performants, plus simples d'utilisation et surtout moins chers. L'exemple de l'imprimante 3D, cet équipement qui permet en principe de produire presque n'importe quel objet par empilement de couches de matière, est probablement le plus emblématique. Apparues au début des années 2000, d'abord cantonnées au prototypage, à la visualisation d'ergonomie et aux études de design, les imprimantes 3D se sont ouvertes à partir des années 2010 à de nouveaux usages tant industriels que domestiques. » (Prieto et Slim 2018).

tondeuse à gazon [...] Le microcapitalisme, c'est le capitalisme pour tous »⁴¹⁶. Comme le laisse entrevoir la façon dont Airbnb, Blablacar et Uber ont révolutionné le secteur de l'hôtellerie et du transport terrestre en quelques années, cette nouvelle réalité serait au cœur d'une évolution majeure de nos économies.

Ces deux facteurs sous-tendent plusieurs des arguments pro-RBI qui précèdent. D'un côté, ils participent à l'émergence d'un système économique dans lequel la créativité, la diffusion des savoirs et les données accumulées sont de plus en plus déterminantes par rapport au travail et au capital traditionnels. Dans lequel, autrement dit, l'origine de la valeur ajoutée est de plus en plus insaisissable (thèse du capitalisme cognitif). D'un autre côté, ils participent à la tendance à la singularisation et à la fragmentation des formes de participation économique. Pour Oliveau (2020, 41-42), par exemple, il est clair que « [c]ombiné à un désenchantement du modèle traditionnel de l'entreprise, le travail indépendant va se développer massivement dans les années à venir avec le développement des activités microcapitalistes ». D'où, selon lui, la nécessité d'un RBI (cf. sous-titre précédent).

Notons surtout, pour finir, que ces deux facteurs (démocratisation de la production et facilitation de la rencontre entre l'offre et la demande) contribuent aussi à la popularité du RBI en tant que soutien au déploiement de nouvelles pratiques économiques plus en adéquation, non seulement avec les aspirations à l'autonomie évoquées ci-dessus, mais aussi avec diverses inclinations éthiques ou politiques actuelles. En favorisant, d'un côté, la croissance de l'économie de la fonctionnalité (basée sur l'usage plutôt que sur la possession) et du marché de l'occasion (avec des plateformes comme *Vinted*, *Gumtree*, *LebonCoin*, etc.), et d'un autre, des formes de production et de consommation collaborative (*SEL*, *couchsurfing*, *open source*, covoiturage, etc.), les plateformes communautaires et réseaux sociaux numériques se présentent parfois comme l'endroit de pratiques économiques plus démocratiques, conviviales, solidaires et/ou écologiques – tendant éventuellement vers les principes de l'économie du don. En définitive, le déploiement à partir des années 2000 des technologies numériques (celles-là même qui supportent le capitalisme de plateforme) a permis l'essor de pratiques économiques alternatives particulièrement en phase avec certaines attentes citoyennes. Dans ce contexte, à la frontière entre cet axe argumentatif et celui dont nous allons traiter maintenant, le RBI est présenté comme un moyen d'accompagner ces pratiques aujourd'hui *a priori* bloquées par le défaut de sécurité matérielle de leurs acteurs.

⁴¹⁶ Pour Oliveau (2020, 24), ce microcapitalisme est une avancée du point de vue de la réalisation de l'idéal de concurrence pure et parfaite étant donné que « Monsieur tout le monde » peut y faire figure de « concurrent redoutable » : « le particulier ne se paie pas de salaire, n'amortit pas son capital, et dispose gratuitement d'une marque [grâce aux systèmes de notations] et d'un accès au marché ». Le microcapitalisme rendrait alors réelles au moins trois des cinq caractéristiques de la concurrence pure et parfaite, à savoir l'atomicité, la fluidité et la transparence de l'information : « Dans un système microcapitaliste, les vendeurs sont les individus, ils sont donc innombrables. Le plus souvent, ce sont eux qui fixent les prix [...] Les marchés microcapitalistes sont très fluides. L'entrée sur le marché est souvent facile, quelques clics pour s'inscrire sur un site Internet. Elle est très peu chère [...] La création d'une plateforme n'est pas non plus très coûteuse [...] L'information est transparente et accessible en temps réel sur un smartphone ou un dispositif connecté » (*ibid.*, 26-27).

3.2.2 Dans une logique de dépassement : le RBI comme vecteur de transformation sociale assumant la rupture avec l'ITE

...sans doute est-il nécessaire de réagir contre une certaine mystique de travail, qui veut en faire une fin en soi et aboutit dans l'ordre spirituel au primat du travail sur la contemplation et dans l'ordre économique au vertige de la production.

— Jean Lacroix (1934, 808)

Libérant les individus de l'emploi comme source principale de ses revenus pour vivre, il favoriserait le développement d'activités autonomes hors de la sphère productive marchande. Le triangle croissance - emploi - consommation, vanté par nombre d'économistes, pourrait ainsi voir sa centralité remise en cause, grâce au développement d'activités choisies qui pourraient être valorisées par de nouveaux indicateurs de richesses non fondés uniquement sur la production marchande.

— MFRB (2019b, s.p.)

a. Sur les liens entre RBI et anti-travail

La seconde fenêtre d'opportunité par laquelle s'est installé un soutien massif au RBI en ce début de XXI^e siècle, s'organise autour de la remise en question de la norme du travail-emploi. L'hypothèse selon laquelle le RBI se présenterait aujourd'hui comme irrémédiablement transgressif vis-à-vis de cette dernière sera défendue à la section suivante (cf. *infra* 4.1.1). Quelques éléments de la mise en perspective historique du chapitre précédent nous permettent toutefois d'admettre dès ici l'idée que l'affaiblissement de l'ITE⁴¹⁷ est propice à l'essor du RBI⁴¹⁸. Il y a déjà, comme nous l'avons vu au cours du premier chapitre, le fait que l'installation de l'ITE se soit faite au détriment de l'idée de RBI : en même temps que s'est déployée l'éthique du travail, puis que s'est consolidé à partir d'elle le compromis social-démocrate centré sur le plein-emploi, s'est éloignée la perspective d'une garantie de revenu inconditionnelle, alors perçue comme une alternative au droit au travail (comme cela était aussi explicitement le cas chez Charlier). Comme nous le suggérons alors, si d'autres vecteurs que le travail s'étaient présentés depuis le Moyen Âge pour discipliner les populations, pour envisager l'origine de la richesse, pour conférer un sentiment de légitimité sociale et politique aux populations, etc. alors la perspective de garantir à tout un chacun un revenu inconditionnel aurait potentiellement eu plus de chances de percer. Comme en témoignait le consensus politique ambivalent autour du « i » du RMI dans la France des années 1980-90 (cf. *supra*, 3.1.2b), l'inconditionnalité du RBI attende non seulement aux versants disciplinaires et économiques de la valeur travail, mais aussi à ses

⁴¹⁷ Ce que nous entendons par « idéologie du travail-emploi » (ITE) a été expliqué en introduction générale (cf. IG : III n.91).

⁴¹⁸ Soulignons que cette affirmation ne remet pas en cause la compatibilité avérée entre RBI et norme du travail-emploi. Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, la première proposition de RBI national connue, celle de Charlier, se targuait explicitement d'être propice au déploiement de « l'amour du travail » (Charlier 1848, 35 ; cf. *supra* 2.2.3b). Et jusqu'à aujourd'hui encore, un grand nombre de plaidoyers inscrivent leur défense du RBI dans des discours résolument pro-ITE (cf. *supra*, 3.2.1, 3.2.3 et *infra* 4.2.1a).

versants sociaux et identitaires plus récents. D'où la possibilité d'affirmer que la transformation des minima sociaux conditionnels en RBI dépend dans une large mesure de la prégnance de l'ITE, et que l'affaiblissement de cette dernière est, par conséquent, un facteur propice à l'endossement du RBI – cela n'enlevant rien, insistons-y, à la possibilité que le RBI soit promu en accord avec l'ITE. Enfin, comme nous allons le démontrer dans les pages qui suivent, il n'y aurait pas de hasard à ce que, par exemple, l'une des premières propositions de RBI, celle de Russell formulée à partir de 1918 (cf. *supra*, 3.1.3), soit de l'œuvre d'un auteur qui pouvait écrire : « le fait de croire que le TRAVAIL est une vertu est la cause de grands maux dans le monde moderne » ou encore que « [l]a morale du travail est une morale d'esclave, et le monde moderne n'a nul besoin de l'esclavage » (Russell [1932] 2002, 11 et 15)⁴¹⁹.

Ceci étant posé, remarquons que plusieurs arguments présentés dans l'axe précédent (3.2.1) se fondaient déjà sur une « relativisation » de la centralité de l'emploi propre à ébranler l'ITE. En conséquence d'évolutions observées dans les systèmes productifs (raréfaction de l'emploi, capitalisme cognitif, etc.), ceux-ci actaient la nécessité de renforcer les dispositifs de protection sociale déconnectés du travail-emploi. Mais si ces arguments assumaient par là-même un affaiblissement du rôle tenu par le travail-emploi dans l'ordre social, ils n'impliquaient pas forcément, contrairement aux arguments dont nous allons traiter maintenant, une critique frontale des fondements de l'ITE. Les arguments regroupés sous le présent axe se caractérisent donc par une radicalité autrement supérieure aux arguments des deux autres axes (auxquels, rappelons-le, ils sont parfaitement compatibles). Cette radicalité tient non seulement au caractère assumé de la rupture paradigmatique qu'ils incarnent vis-à-vis de la norme du travail-emploi, mais aussi à leur dimension utopiste. Contrairement aux arguments du premier axe où le RBI se trouvait présenté comme un moyen d'accompagner des tendances observables – où, autrement dit, le point de départ était le présent –, nous pouvons qualifier les arguments qui vont suivre d'utopistes en ce que leur point de départ est une projection : rompre avec la centralité du travail-emploi y apparaît comme une nécessité pour qu'advienne un nouvel ordre social, un « ordre nouveau⁴²⁰ ».

⁴¹⁹ Précisons toutefois que dans son *Éloge de l'oisiveté* (1932) dont sont tirées ces citations, Russell, à l'instar de Lafargue avant lui, se fait défenseur d'une réduction du temps de travail à quatre heures par jour, plutôt que de l'introduction d'un RBI.

⁴²⁰ Nous faisons ici référence au mouvement personnaliste de l'Ordre nouveau créé par Alexandre Marc au début des années 1930. Cette référence est ici pertinente (en plus d'anticiper l'attention que nous accorderons au personnalisme au terme de la seconde partie) eu égard, précisément, à la critique du travail qui s'y trouve, en particulier dans les travaux de Robert Aron et Arnaud Dandieu, principaux inspirateurs théoriques de l'Ordre nouveau. Pour ces deux auteurs, l'organisation sociale sous-tendant la « révolution personnaliste » devra être fondée sur le principe de la « dichotomie ». Appliqué au travail, ce principe permet en effet de distinguer entre « travail créateur », épanouissant, et « travail parcellaire », aliénant. Or force est de remarquer que dans le cadre de ces réflexions, les deux auteurs n'ont pas de mots assez durs pour condamner l'attachement de leur contemporains à ce « travail au sens strict du mot » qui est, à leur yeux « le contraire de la liberté » « le déchet de l'activité humaine » (Aron et Dandieu 1933, 193) – voir aussi *Le travail contre l'homme: de la religion du travail* (Dandieu 1933). Plus généralement, les réflexions du personnalisme des années 1930, dans leur dénonciation du matérialisme et leur volonté de soumettre l'économie à la spiritualité, préfigurent amplement les tendances dont nous allons traiter sous cet axe.

Preuve que cette critique de l'ITE revêt une dimension plus principielle que circonstancielle, est que celle-ci n'a pas attendu le XXI^e siècle pour se faire entendre. Dans la continuité de Paul Lafargue évoqué au chapitre précédent, nombreuses prises de positions anti-travail ont ponctué l'histoire intellectuelle depuis la fin du XIX^e siècle⁴²¹, de manière relativement indépendante des tendances post-matérialistes ou écologiques qui seront mises en exergue dans les pages qui suivent.

Sans sous-estimer l'importance qu'ont pu avoir ces positions, la thèse que nous défendons ici est que celles-ci n'auraient certainement jamais suffi à engendrer un mouvement de critique de la centralité du travail-emploi aussi porteur que celui sous-tendant le regain d'intérêt actuel pour le RBI, si les facteurs dont nous allons traiter ci-après n'avaient participé à leur renforcement⁴²². Nous organisons ces facteurs en deux ensembles. Le premier portera sur le renforcement des raisons politiques et existentielles de la critique du travail – en lien déjà avec le renouveau des études marxistes, puis avec le développement d'une aspiration au « bien vivre » fondé sur des valeurs « post-matérialistes » (3.2.2b). Le second portera quant à lui sur l'influence de la prise de conscience écologique (3.2.2c). En résumé, ce second axe regroupe les principaux facteurs de remise en cause de l'ITE via lesquels le RBI ressort aujourd'hui comme une solution pour « remettre l'économie au service de l'humain [et de son environnement] »⁴²³.

⁴²¹ Au-delà des dénommés « non-conformistes des années 30 », dont est partie le personnalisme évoqué dans la note précédente, voici une rétrospective efficacement condensée par Hayat (2008, part. III) des mouvements anti-travail du XX^e siècle :

L'ancrage de l'anti-travail dans les mouvements sociaux au vingtième siècle existe, mais est très diffus : on le trouve en arrière-plan des révoltes des ouvriers spécialisés contre l'organisation scientifique du travail, de certaines stratégies de sabotage ou d'absentéisme. Néanmoins, c'est surtout dans les domaines théoriques et artistiques qu'il donne les plus grands résultats : les surréalistes de l'entre-deux-guerres, par exemple, sont résolument contre le travail, et signent des textes dans ce sens ; tandis que dans la deuxième moitié du vingtième siècle, l'anthropologie d'inspiration anarchiste remet en cause le caractère supposé naturel du travail, notamment par l'ouvrage très influent de Marshall Sahlins, *Age de Pierre, âge d'abondance*, préfacé par Pierre Clastres, qui décrit les sociétés dites primitives comme des sociétés sans travail. Aujourd'hui encore, des groupuscules anti-travail continuent à subsister, comme le mouvement des chômeurs heureux (né en Allemagne en 1996), Internationale dimanchiste etc., tandis que certains brûlots contre le travail connaissent une certaine audience (par exemple les films *Attention danger travail* et *Volem rien foutre al país* de Pierre Carles, Christophe Coello et Stéphane Goxe).

⁴²² Dit autrement, même si les courants de pensée anti-travail ont préparé le terrain à ces aspirations, ce que nous induisons ici est qu'il existe des circonstances exogènes – probablement des exacerbations ou des validations des constats ou intuitions formulées dans ces théorisations – qui ont favorisé la diffusion de leurs thèses.

⁴²³ Comme en témoigne la citation de Nicole Teke donnée en note de l'introduction de la sous-section, l'expression « remettre l'économie au service de l'humain » se trouve au centre de nombreux plaidoyers pro-RBI. Celle-ci était un slogan répandu de la campagne pour l'initiative populaire fédérale suisse de 2016 (se retrouvant en couverture de certaines brochures), et semble le redevenir dans le cadre de la nouvelle initiative lancée en 2021 (cf. Sassoon 2021).

b. *Le ravivement d'une critique de fond de la centralité du travail-emploi*

Un vieux rêve de l'humanité se réalise : les robots travaillent de plus en plus à notre place. À nous à présent de mettre à profit la révolution numérique pour concevoir une société dans laquelle chacun pourrait vivre dignement et mener davantage d'activités porteuses de sens et choisies librement.

— Comité d'initiative « Pour un revenu de base inconditionnel »
(dans Confédération Suisse 2016, 17)⁴²⁴

Le mal-être au travail constitue un élément incontournable de bien des plaidoyers pro-RBI. En 2017, par exemple, au cours de sa conférence TED, le militant néerlandais Rutger Bregman – surnommé dans son pays « monsieur revenu de base » (Riché 2017, s.p.) – ne manquait pas de relier sa défense du RBI au constat suivant : « Aujourd'hui, des millions de gens pensent que leur travail a peu d'importance ou de sens. Un sondage récent sur 230 000 employés de 142 pays a indiqué que seuls 13% des travailleurs aimaient leur travail. Un autre sondage a montré que 37% des travailleurs britanniques avaient un travail qui, à leur avis, ne devrait pas exister » (Bregman 2017). Le rappel de l'étymologie peu flatteuse du mot travail⁴²⁵ et les mentions à toutes les formes modernes du mal-être au travail (*burnout*, *boreout*, *brownout*, etc.) constituent aujourd'hui des leitmotifs des plaidoyers pour le RBI.

La dénonciation de la souffrance dans l'emploi n'est évidemment pas nouvelle. Au chapitre précédent, nous avons vu comment celle-ci fut une composante majeure des misères et injustices contre lesquelles se sont dressés les mouvements socialistes et ouvriers au XIXe siècle. Dans les grilles d'analyse fournies par la pensée socialiste, la souffrance au travail est indissociable d'une critique politique plus générale de « l'aliénation du travail » et des rapports de domination. Dans une perspective marxiste, l'objectif ne se limite pas à vouloir rendre le travail plus agréable (cf. par ex. Lordon 2010b), ou à renforcer le pouvoir de négociation de travailleurs, mais consiste à abolir les conditions infrastructurelles de l'exploitation, à savoir la propriété capitaliste. Remarquons que dans les deux cas, c'est-à-dire que l'on se place dans une perspective sociale-démocrate qui pourrait se contenter des deux premiers objectifs, ou dans une perspective communiste qui aspirerait essentiellement au troisième, le RBI peut trouver sa place. Dans le premier cas, il convient en effet de souligner que depuis au moins Charlier (cf. *supra*, 2.2.3) et jusqu'à nos jours, le RBI se trouve promu comme un outil de renforcement du pouvoir de négociation des travailleurs (par ex. Widerquist 2013; Hamon 2020; Basquiat et Koenig 2017; Van Parijs et Vanderborght 2017; parmi de très nombreux autres). De même que dans le second cas, le RBI se trouve encore de nos jours, comme cela s'annonçait dès le XVIIIe siècle chez Thomas

⁴²⁴ La citation correspond plus précisément au premier argument avancé par le Comité d'initiative dans le livret officiel envoyé à chaque citoyen en amont de la votation.

⁴²⁵ Il est couramment soutenu que le mot « travail » proviendrait du latin médiéval *tripalium* (de *tri*, trois, et *palus*, pieu) qui désignait alors un instrument de torture (cf. définition de "travail" dans le TLFi). Cette étymologie se trouve toutefois contestée ; pour des discussions à cet égard voir par ex. Nicholson (1927) ou plus récemment Dujarier (2021).

Spence (cf. *supra*, 1.2.3), promu dans le cadre d'une socialisation d'une grande part des moyens de production et de leurs produits (cf. *infra*, 4.1.1b§2).

Si ces trois arguments anciens – à savoir, celui du rééquilibrage du rapport de force capital-travail (et donc d'une amélioration des conditions de travail), celui d'une juste distribution du revenu socialisé et celui de la réalisation de la maxime « de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins » – sont encore mobilisés ou mobilisables pour défendre un RBI, rien ne semble toutefois pouvoir expliquer pourquoi, en dehors des trois catégories de circonstances analysées dans cette sous-section, ceux-ci auraient été décisifs *per se* dans l'essor actuel du RBI⁴²⁶. Ce n'est donc pas sur eux que notre attention va se porter maintenant. La fenêtre d'opportunité que nous voulons saisir ici – fenêtre dans laquelle s'établit le lien entre le RBI et la thématique du mal-être au travail – tient aux proportions sans précédent prises par la critique du travail-emploi, voire du travail tout court⁴²⁷. Autrement dit, si le thème de la souffrance au travail pèse aujourd'hui si lourd dans les plaidoyers pro-RBI, ce n'est pas seulement parce que le RBI est supposé faciliter l'amélioration des conditions de travail au sens large (que ce soit dans une perspective sociale-démocrate ou communiste)⁴²⁸, mais parce que l'intérêt qu'il suscite est sous-tendu par une remise en cause de la centralité du travail-emploi. Sous ce point 3.2.2b, nous allons nous concentrer sur deux familles de facteurs ayant participé à l'ouverture de cette fenêtre. La première, purement théorique⁴²⁹, se situe à la confluence entre une réactualisation des positions anti-travailleurs susmentionnées et une radicalisation des théorisations marxistes

⁴²⁶ Ce n'est, par exemple, pas parce que l'exploitation capitaliste qui aliène le travail serait aujourd'hui plus grave ou saisissante qu'elle ne l'était au XIX^e siècle que le RBI s'est hissé sur les devants de la scène. Si des idéaux communistes (intégrant possiblement un RBI) sont susceptibles de trouver une nouvelle jeunesse aujourd'hui, c'est à l'aune des défaillances du compromis social-démocrate, et notamment de son incapacité à tenir ses promesses face aux tendances évoquées précédemment, ou en lien avec celles que nous allons souligner ici (3.2.2). De même, si l'argument du pouvoir de négociation semble quant à lui trouver une actualisation à l'aune, par exemple, de la rudesse des négociations commerciales que subissent les agriculteurs (MFRB 2019b), on pourra continuer à nuancer son influence du point de vue d'une part, du caractère très sectoriel de l'argument, et d'autre part, de son intrication à la problématique écologique – l'objectif général étant de « [p]ermettre la transition des activités existantes vers des activités soutenables. Valoriser l'agriculture paysanne et locale grâce à la sécurisation d'un revenu » (*ibid.*).

⁴²⁷ Reprécisons que, par souci analytique, nous excluons de ce point (3.2.2b) les facteurs issus de la prise de conscience de la catastrophe environnementale. Si, comme pour les axes précédents, ces deux fenêtres d'opportunité tendent en pratique à se confondre dans les arguments qu'elles inspirent, il n'en demeure pas moins que chacun répond à une logique propre. Ainsi, la critique de la centralité du travail peut tout à fait se faire dans une perspective productiviste, comme cela était le cas chez Lafargue : « Ah ! comme des perroquets d'Arcadie ils répètent la leçon des économistes : "Travaillons, travaillons pour accroître la richesse nationale." Ô idiots ! c'est parce que vous travaillez trop que l'outillage industriel se développe lentement » (Lafargue [1880] 2010, 48).

⁴²⁸ Notons que l'importance de cet argument dans la troisième vague peut aussi être relativisée, au-delà de sa non-originalité historique, du point de vue sa fragilité. Comme nous le verrons ci-après (4.1), cette fragilité tient à la fois aux incertitudes quant aux effets qu'aurait l'introduction d'un RBI sur le marché du travail, et à l'existence d'autres mesures réputées plus efficaces pour ce faire (par ex : renforcement de la représentation salariale dans les CA, des dispositifs de concertation sociale, de la démocratisation de l'entreprise, etc.).

⁴²⁹ Même si l'impact des productions intellectuelles sur le débat public s'avère très difficile à évaluer, nous apporterons dans les lignes qui suivent quelques éléments nous permettant de penser que le courant de pensée dont nous allons traiter ici est d'une part, d'une influence non négligeable, et dans tous les cas, d'autre part, révélateur d'une tendance de fond que les autres facteurs avancés dans cet axe (limites environnementales du productivisme, valeurs post-matérialistes) ne suffisent pas à épuiser.

et féministes matérialistes (§1). La seconde se concentre quant à elle sur la montée des aspirations « post-matérialistes » (§2).

Les renouveaux théoriques (post-marxistes) de la critique du travail

La première est liée aux développements, d'abord en Allemagne dès les années 1980 puis à travers le monde, du courant de pensée postmarxiste dénommé « critique de la valeur » (*wertkritik*). Ce courant a pour particularité d'avoir radicalisé les analyses marxistes traditionnelles en critiquant notamment l'individualisme méthodologique, le positivisme, le matérialisme historique, la pertinence analytique du prisme de la lutte des classes, l'espoir d'un salut dans le dépérissement naturel du capitalisme et l'ontologisation des notions de « travail », d'« économie », de « politique », d'« argent » et de « valeur »⁴³⁰. Pour le dire en deux mots, pour la critique de la valeur, aucune sortie du capitalisme n'est possible sans critique de la fétichisation des rapports sociaux induite par le règne de la valeur, comprise « comme ce qui est susceptible de constituer une richesse représentable en argent » (Briche 2017, 146).

Pour ce qui nous intéresse ici, ce courant est important à considérer en ce que la radicalité de sa démarche déconstructiviste conduit à une critique du « travail » en tant que catégorie ontologique⁴³¹. Pour la *wertkritik*, le problème ne se limite pas au « travail abstrait » ou au « travail aliéné » : le problème est la catégorie travail en tant que telle. Comme le déclare Clément Homs (2020) en introduction d'un numéro de la revue *Jaggernaut*⁴³² consacré à la thématique : « Non le travail n'est pas aliéné, il est l'aliénation même »⁴³³. Dès lors, pour ce courant,

⁴³⁰ Comme l'explique Richard Sobel (2019, 170-71), « ce courant se définit lui-même dans le champ marxiste : ce qui le caractérise et le spécifie, c'est la mise au jour d'un "Marx ésotérique" contre le "Marx exotérique" (Jappe, 2003 ; Briche, 2017) ». Le « Marx exotérique » est celui qui « critique le capitalisme dans le capitalisme », « ce Marx qui n'est finalement pour Jappe (2003) qu'un "représentant des Lumières qui voulait perfectionner la société industrielle du travail sous la direction du prolétariat" » ; tandis que l'autre Marx, ésotérique et hétérodoxe, « est capable de penser vraiment le monde capitaliste dans lequel et par lequel nous sommes, et duquel on ne sort pas facilement, à savoir un monde ontologiquement dominé par les catégories de la valeur – notamment la marchandise, la valeur d'échange, le travail-abstrait et le capital automate ».

⁴³¹ Ce faisant, la *wertkritik* a donné une nouvelle jeunesse à plusieurs travaux qui, depuis les années 1970, participaient de cette remise en cause de l'ontologie des catégories capitalistes – Louis Dumont, Jean Baudrillard, Serge Latouche, Marshall Sahlins, Philippe Descola sont quelques-unes des références données par Clément Homs (2020).

⁴³² *Jaggernaut : Crise et critique de la société capitaliste-patriarcale* est la première revue francophone dédiée au courant de la critique de la valeur-dissociation. Elle fut créée en 2019 par le collectif Crise & Critique.

⁴³³ En 2009, Ansel Jappe, figure du courant, propose une lecture critique comparée de *Temps, travail et domination sociale. Une réinterprétation de la théorie critique de Marx* (2009) de Moishe Postone – qui est, avec Robert Kurz, reconnu comme un contributeur clé du courant –, et de *Essais sur la théorie de la valeur de Marx* (1923) de l'économiste menchevik Isaac I. Rubine. Permettons-nous d'en citer un passage en longueur, tant celui-ci nous semble efficacement rendre compte à la fois de la complexité interne de ce courant et de son essence :

Dans son essai « La substance du capital », paru en 2004 dans le premier numéro de la revue allemande *Exit !* qu'il dirige, Robert Kurz pèse les mérites et les limites respectifs des contributions de Rubine et de Postone. Si tous deux sont parmi les rares auteurs à comprendre la centralité du concept de « travail abstrait » et à la référer à la seule société capitaliste, ils gardent cependant encore un concept transhistorique et ontologique du « travail ». Pourtant, ce

ce qui pose problème est [...] le travail lui-même. Il ne fait pas de différence que l'usine soit surmontée d'un drapeau rouge ou que les travailleurs soient apparemment sans patron pour les exploiter. Le problème, c'est que le travail est le lieu d'un échange marchand, et que cet échange marchand est aussi celui qui régit la circulation des marchandises. Il ne sert à rien d'affirmer que les « travailleurs sont sans patron pour les exploiter » : dans cette situation, l'exploitation subsiste par l'intermédiaire d'une instance qui tient lieu de « classe ouvrière » et qui, historiquement, a montré qu'elle se comporte comme un patron. (Briche 2017, 148).

La critique catégorielle du travail, qui avait déjà fait l'objet de plusieurs publications par les auteurs du courant depuis les années 1990, semble susciter un regain d'intérêt ces dernières années avec la publication, par exemple, de *Ne travaillez jamais. La critique du travail en France de Charles Fourier à Guy Debord* d'Alastair Hemmens en 2019, la réédition augmentée du *Manifeste contre le travail* du groupe Krisis en 2021⁴³⁴ et la parution du numéro thématique par revue *Jaggernaut* en 2020.

Savoir si ce regain d'intérêt est plutôt moteur ou plutôt symptomatique de la tendance à la remise en cause de l'ITE qui caractérise ce début de XXI^e siècle déborde le cadre de notre recherche. Quoi qu'il en soit, la raison pour laquelle nous lui accordons autant de place ici tient à l'observation qu'en s'attaquant ardemment au caractère ontologico-transhistorique du travail, de la valeur, de l'économie, etc. la critique de la valeur s'attaque en même temps à l'un des principaux obstacles à l'endossement du RBI : l'ITE dans toutes ses dimensions. Cela ne veut toutefois pas dire que la critique de la valeur facilite la promotion d'un RBI. Comme nous le verrons à la section suivante (4.1.1b), la proposition suscite d'ailleurs plus d'hostilité que de soutien en son sein – contrairement au capitalisme cognitif. Sur le terrain du féminisme par exemple, alors que le féminisme matérialiste, comme nous l'avons vu plus haut (3.2.1b), avait participé à faire reconnaître le « travail » hors-emploi – et donc, à la possibilité de défendre le RBI comme reconnaissance de ce travail –, la critique de la valeur s'oppose à cet argument en n'y voyant que l'extension de la fétichisation des rapports sociaux véhiculée par les catégories capitalistes de valeur et de travail.

n'est qu'avec la modernité qu'on s'est habitué à faire entrer dans les activités humaines les plus disparates, et qui obéissent aux logiques temporelles les plus différentes, dans la seule catégorie de « travail » et que l'on conçoit toutes ces activités comme une masse de « travail social ». Dans une société postcapitaliste, comme dans les sociétés précapitalistes, le concept même de « travail » n'a pas de sens, parce qu'il n'existe qu'une multiplicité d'activités qui ne peuvent être renvoyées à une substance unique, homogène, dont elles seraient des articulations. Kurz reproche à Postone de se contenter d'analyser le rôle historiquement unique du travail dans le capitalisme, sans se poser la question de savoir si l'on peut parler de « travail » dans le cadre d'autres sociétés. Cependant, les différences entre Roubine, Postone et Kurz apparaissent de peu d'importance face à ce qui les sépare des marxistes traditionnels pour qui la seule forme d'émancipation dans le capitalisme est et restera toujours la lutte entre les groupes sociaux constitués par ce capitalisme même, sans que soit jamais envisagée une critique des catégories fondamentales (Jappe 2009, 8-9)

⁴³⁴Publié pour la première fois en 1999, le *Manifeste contre le travail* est parfois présenté comme « le texte le plus répandu du groupe » (« Critique de la valeur » s. d.) ainsi que comme « le texte théoriquement le plus ambitieux [sur la critique du travail], puisqu'il se présente comme le troisième manifeste communiste après celui de Marx et *De la misère en milieu étudiant* » (Hayat 2008, part. III)

Quelle que soit la contribution globale de ce renouveau marxiste au débat sur le RBI, le seul aspect qu'il nous importe de retenir pour l'instant est que la critique de la valeur, de la même manière que l'a fait la théorie du capitalisme cognitif abordée ci-dessus⁴³⁵, fournit les développements théoriques nécessaires au dépassement des cadres de pensée traditionnels dans lesquels le RBI n'avait pas sa place.

Les valeurs post-matérialistes à l'assaut de la centralité du travail-emploi

*En montrant que l'utilité sociale ne se résume pas à exercer un emploi,
on ouvre une voie qui semble mener de manière quasi naturelle à
l'instauration d'une [allocation universelle].*

— Mark Hunyadi (2015, résumé)

*0 hommes modernes ! réalistes de 1924, optimistes de 1928, votre
modernisme n'est plus que de la ferraille : votre matériel et votre
matérialisme se sont rouillés en même temps. A la ferraille, la prospérité
américaine ? c'est encore lui faire trop d'honneur [...] La véritable
richesse de la France, ce n'est ni son or, ni ses colonies, c'est bien plutôt
sa tradition spirituelle faite du mépris aristocratique de l'or et du mépris
prolétarien du travail.*

— Robert Aron et Arnaud Dandieu (1933, 196)

Ces évolutions théoriques étant apportées, revenons à des facteurs plus empiriques expliquant l'altération contemporaine de l'ITE : ceux relatifs à la montée des aspirations « post-matérialistes » dans les sociétés occidentales⁴³⁶. Alors que les critiques du travail soulignées dans les paragraphes qui précèdent s'inscrivaient dans une critique générale du capitalisme, nous allons maintenant tâcher d'isoler les facteurs plus culturels et subjectifs – indépendants de la crise écologique que nous traiterons ci-après – entrant en jeu dans l'ébranlement de l'ITE sous-jacent à l'essor du RBI. Même si la vigueur actuelle de ces valeurs post-matérialistes entretient certainement un lien étroit avec la critique du

⁴³⁵ À noter que le capitalisme cognitif et la *wertkritik* sont des courants très proches, partageants plusieurs théories et théoriciens.

⁴³⁶ Dans *La Transition culturelle dans les sociétés industrielles avancées* (1993), le sociologue américain Ronald Inglehart montre sur la base de nombreuses données empiriques (sondages, enquêtes, Eurobaromètres, enquête mondiale sur les valeurs de 1982, etc.) que le développement économique irait de pair avec le déploiement de valeurs post-matérialistes. Par opposition aux valeurs matérialistes centrées sur la sécurité et la survie – qui privilégieraient alors des objectifs tels que la croissance économique, la puissance militaire, la stabilité, la lutte contre la criminalité, etc. –, les valeurs post-matérialistes seraient davantage centrées sur « la sacralisation de la volonté individuelle, de l'expression personnelle, de la subjectivité créatrice » (Liogier 2003, 139; sur la base de Inglehart 1999). Comme le résume Étienne Schweisguth (1997, 653), « [t]andis que les générations passées choisissaient assez volontiers de sacrifier l'autonomie individuelle à la sécurité économique et physique, les membres des sociétés industrielles avancées considèrent ce genre de sécurité comme allant de soi et tendent à mettre au premier plan de leurs préoccupations la possibilité d'affirmer librement leur personnalité ». D'où une aspiration croissante dans le monde occidental à une société « moins impersonnelle, plus humaine » « où les idées comptent plus que l'argent », « garanti[ssant] la liberté d'expression » et « la participation des citoyens aux décisions du gouvernement », ou encore soucieuse de l'« embellissement de [ses] villes et de [ses] campagnes » (Schweisguth 1997, 655 ; citant les items retenus par Inglehart 1993 pour mesurer le post-matérialisme). Si les thèses d'Inglehart ont fait l'objet de diverses critiques (par ex. Schweisguth 1997; Galland 2019), celles-ci ne touchent pas aux aspects sur lesquelles nous nous appuyons dans notre propos.

capitalisme et la prise de conscience environnementale, nous tâchons ici de la cerner au prisme de ces autres facteurs.

« Cesser de perdre sa vie à la gagner », retour d'un vieux slogan ?

L'idée d'une « quête de sens », très présente dans les plaidoyers pro-RBI, résume efficacement les tendances que nous voulons cerner ici pour expliquer la fragilisation récente de l'ITE. Comme nous l'avons déjà abordé au point 3.2.1b, dans un monde où s'affirment les valeurs d'autonomie et d'expression de soi, les individus se montreraient plus soucieux de l'adéquation entre leur choix de vie et leurs « aspirations profondes »⁴³⁷. Le délaissement des préoccupations matérialistes comme les valeurs de survie (sécurité, richesse matérielle, etc.) au profit d'une quête de bien-être plus générale, est en effet susceptible d'expliquer le (re)déploiement d'éthiques priorisant la frugalité, la tempérance, la qualité des relations humaines, l'harmonie avec la nature, etc. sur ce qui avait constitué la préoccupation économique principale depuis Smith et Mandeville : l'enrichissement et le confort matériel⁴³⁸.

Ainsi, la nouvelle jeunesse que trouve dans le débat sur le RBI le vieux slogan scandé en mai 1968 « cesser de perdre sa vie à la gagner » (par ex. Mylondo 2008; Stephan 2015) – qui incarne parfaitement cette tendance –, nous semble pouvoir attester de l'affinité entre

⁴³⁷ Alors qu'au point 3.2.1b, nous évoquions les conséquences de cette tendance pour l'évolution des formes d'emploi à l'intérieur du marché du travail (tendant vers des parcours professionnels moins linéaires), les conséquences qui nous intéressent ici ne portent pas sur les évolutions observées ou souhaitées des formes d'emploi, mais sur l'altération de l'ITE en tant que telle (i.e. dans ses fondements moraux, disciplinaires, économiques et socioculturels, etc.).

⁴³⁸ Le lien entre valeurs post-matérialistes et RBI est relevé dès 1987 par Van Parijs dans un article analysant les raisons pour lesquelles les partis écologistes ont été parmi les plus fermes soutiens au RBI (nous reviendrons sur cette situation au point suivant). Après avoir nuancé l'hypothèse selon laquelle le RBI serait rendu désirable d'un point de vue écologiste en raison de la baisse de travail potentiellement induite par la décroissance, Van Parijs arrive à la conclusion suivante (que nous devons citer en longueur pour en rendre toute la subtilité):

It is, I think, a valid generalization, that on average those joining Green movements attach comparatively little importance to income and the acquisition of goods, and comparatively great importance the disposal of free time and the intrinsic value of their work. But why is this the case? Why is there a correlation between having this kind of preference (roughly, a high ranking of leisure relative to income) and advocating limits to growth? We have just seen that this cannot be because ecological concern with growth mandates a shift to more free time, which Basic Income would make possible. The causal link, I conjecture, rather runs in the opposite direction and has less to do with moral conscience than with what social psychologists call "cognitive dissonance." People to whom getting a higher income is comparatively unimportant are far more likely to put up with – and a fortiori to greet with glee – the prospect of a slowdown or even a standstill of our aggregate income, than people for whom the ability to buy ever growing amounts of material goods and services is of paramount importance. At the same time, given the comparatively high value they attach to being able to use their time as they wish, they obviously have an interest in a Basic Income, indeed in as high a level of Basic Income as is economically feasible. In other words, being "green" and supporting Basic Income have a common cause: a free-time oriented preference structure. Self-interest turns people with such a preference structure into Basic Income supporters, and the tendency to avoid cognitive dissonance explains why people with this preference structure are overrepresented in the Green movement (Van Parijs [1987] 1987, 271 nos italiques)

celle-ci, la remise en cause de l'ITE et l'essor du RBI⁴³⁹. Sans chercher à élucider ici à quel point ces aspirations ont connu un regain ces dernières années, notons simplement que la remise au goût du jour de certaines éthiques centrées sur le « bien vivre »⁴⁴⁰, ou encore l'essor du concept de « décroissance »⁴⁴¹, et de toutes les nouvelles pratiques que tous deux inspirent (*slow movement*, consommation coopérative, simplicité volontaire, etc.), sont autant de signaux manifestes de la thèse d'Inglehart, confirmée dans son dernier ouvrage (cf. Inglehart 2018), selon laquelle les valeurs post-matérialistes continueraient bien à progresser dans le monde occidental. Plus récemment, et même si les études manquent encore pour apprécier son ampleur et ses ressorts, le phénomène de « la Grande démission » (ou « Big quit ») peut certainement être interprété comme une manifestation de cette tendance de fond, accélérée par la crise de la COVID19 (Moulier Boutang 2023)⁴⁴². Sans chercher à analyser

⁴³⁹ À cet égard, il est significatif que parmi les onze notions générales associées à la palette « simplicité volontaire », le site Wikipédia fasse figurer le revenu de base (aux côtés, notamment, de décroissance, *buen vivir*, pauvreté évangélique, ou encore sobriété). On remarquera aussi la place occupée par la proposition sur divers sites ou blogs consacrés à la frugalité ; comme le site du « Frugaliste heureux » (<https://frugalisme.info/revenu-de-base/>, consulté le 19 février 2022), ou encore le site « Devenir frugaliste » où on lira par exemple :

Le revenu de base inconditionnel est le rêve des frugalistes. Le frugalisme consiste à se constituer des revenus passifs ou une rente pour pouvoir partir plus tôt à la retraite et sortir du schéma « métro-boulot-dodo », ou « rat race ». Les frugalistes rejettent le modèle du travailleur et consommateurs et sont plus proches d'un mode de vie naturel et écologique. (« Devenir frugaliste avec le revenu de base inconditionnel » s. d., consulté le 19 février 2022)

Le lien entre RBI et frugalité se trouve par ailleurs étayé chez des auteurs comme Johnson (1973) et Arnsperger (2011). Toutefois, parce que ces œuvres se trouvent particulièrement empreintes de la thématique environnementale, nous préférons les aborder dans le cas de l'axe suivant (3.2.2c).

⁴⁴⁰ Pour une mise en relation entre diffusion d'un bouddhisme occidentalisé et post-matérialisme, voir par exemple Liogier (2003).

⁴⁴¹ À la suite de Duverger (2020), nous entendons par décroissance à la fois, premièrement, un mouvement social et intellectuel né dans les années 1970 « d'une convergence entre la critique du développement dans les pays des Suds et la critique de la société de consommation dans les pays des Nords », et qui aujourd'hui, « [r]adicalisant la critique écologique, [...] articule et surdétermine de multiples alternatives émergeant dans les marges de la société civile ». Et deuxièmement, « un concept-plateforme riche de plusieurs sens, travaillé par cinq sources de pensée : 1- la source écologiste, qui affirme le primat de la nature ; 2- la source bioéconomiste, qui assume les limites de la croissance économique ; 3- la source anthropologique, qui remet en cause l'uniformisation du monde ; 4- la source démocratique, qui re-légitime le débat public ; 5- la source spirituelle, qui répond à la crise de sens des sociétés modernes. »

La progression du concept et du mouvement qui l'accompagne se manifeste d'une part par le développement notable depuis le milieu des années 2000 des initiatives et publications qui s'y rapportent, (partis politiques, conférences internationales, etc.) (Latouche 2007 introduction), et plus récemment par sa popularisation médiatique. En 2015, le pape François l'appelle explicitement de ses vœux : « L'heure est venue d'accepter une certaine décroissance dans quelques parties du monde » (François 2015, §193). En 2019 en France, un sondage indiquait que « les Français sont même devenus des adeptes de la décroissance (54% vs 45%) » (Odoxa 2019) – la formulation choisie nous intéresse ici davantage que les résultats.

Notons enfin que l'affinité entre décroissance et RBI ne peut se limiter à l'angle que nous présentons ici – partagé par Van Parijs (cf. *supra*, n.438) –, ni à ceux plus spécifiquement liés à la protection de l'environnement que nous verrons ci-après. Cette affinité est aussi souvent enchâssée dans une critique anticapitaliste proche de celle portée par le courant de la critique de la valeur (cf. *supra*), comme en témoignent *Pour en finir avec l'économie : Décroissance et critique de la valeur* (Latouche et Jappe 2015) ou *Travailler moins, travailler autrement ou ne pas travailler du tout* (Latouche 2021). Ceci expliquant en partie pourquoi aucune unanimité n'existe, non plus, sur le RBI côté décroissants (cf. *infra*, 4.1.1b).

⁴⁴² En Chine, l'aspiration collective à un mode de vie plus lent et moins compétitif, se manifeste depuis 2021 au travers du mouvement « tang ping » (trad. « rester allongé »). Toutefois comme l'explique Nathalie

les causes de cette progression des valeurs post-matérialistes⁴⁴³, nous allons, dans les lignes qui suivent, nous contenter d'étayer le lien qu'elle entretient avec la critique de l'ITE de deux points de vue. Celui, d'abord, du renforcement des dénonciations des limites, absurdités et méfaits imputables à la centralité de l'emploi. Celui, ensuite, du renforcement des aspirations à un modèle social où le rapport à l'humain et à la nature serait plus libéré de la médiation économique.

Critique (radicale) de l'ITE et quête de sens

Dans sa conférence TED citée en introduction du 3.2.2b, Bregman conclut son exposé chiffré sur la perte de sens au travail par la formule suivante : « [De nos jours] Comme Brad Pitt le dit dans *Fight Club* : "On fait un travail qu'on déteste pour acheter des choses dont on n'a pas besoin" ». Cette formule soulève le lien le plus évident unissant la critique de l'ITE aux valeurs post-matérialistes, à savoir celui post-productiviste⁴⁴⁴ consistant à contester l'utilité sociale de certaines activités « productives ». Un argument commun à de nombreux plaidoyers pro-RBI consiste à dénoncer l'« inutilité » voire les « méfaits » de certains emplois :

Indépendamment des transformations de l'emploi et de la perte de vitesse du salariat, s'ajoute une profonde crise de sens affectant de plus en plus de personnes. L'anthropologue britannique David Graeber a donné un nom aux emplois qu'ils exercent : les *bullshit jobs*. Les personnes qui les exercent ne voient pas réellement l'intérêt du travail qu'ils exercent ni ne perçoivent son utilité sociale à ce titre, les emplois dans l'obsolescence programmée en sont le paroxysme. À cela s'ajoute des problèmes croissants de burnout, d'ennui au travail, etc. (Stéphany 2016, s.p.)

Mais à la différence des arguments dont nous traitons au point 3.2.1b, où la quête de sens pouvait se faire dans le travail-emploi, ceux qui nous intéressent ici sont autrement radicaux en ce qu'ils ne se contentent pas de dire qu'il faudrait que, comme l'ingénieur Florent que

Bastianelli (dans Dessendier et Rozenholc 2022, 228) « ce mouvement a rapidement été censuré. Il va en effet à l'encontre de la vision du président Xi Jinping qui avait déclaré, en 2018, que le travail acharné était la voie pour atteindre le bonheur en Chine ».

⁴⁴³ S'inspirant de la théorie des besoins de Maslow (1954), la thèse d'Inglehart est fondée sur l'idée que le développement économique serait le facteur clé dans cette évolution : plus les besoins de survie et de sûreté sont satisfaits, plus les hommes peuvent se consacrer à des préoccupations intellectuelles, esthétiques et spirituelles (Schweisguth 1997, 654). Si la prise de conscience écologique a sans aucun doute joué un rôle ces dernières années dans cette tendance (cf. *infra*, 3.2.2c§2), et si l'expérience des confinements pendant la crise de la Covid 19 de 2020-2021 est l'un des principaux facteurs évoqués pour expliquer ses manifestations soudaines comme celle du *Big quit*, nous apporterons tout au long de la seconde partie, d'autres éléments, relatifs à certaines spécificités de l'ère néolibérale, susceptibles d'interpréter cette tendance comme un besoin d'« enracinement ».

⁴⁴⁴ La définition suivante du "post-productivisme" proposé par Fitzpatrick (2010, 3; sur la base de Jordan 2008) sied tout à fait à l'usage que nous ferons du terme d'ici à la fin de cette thèse :

... post-productivism is not the same as non-productivism. It does not neglect the importance of efficiency and affluence [...] Post-productivism means, instead, that economic value gives way to social value, where the former refers to quantitative indicators of welfare while the latter implies attention to the diverse, often immeasurable, factors that contribute to personal and social well-being.

nous prenions alors comme exemple, tout le monde puisse occuper un emploi épanouissant. Leur originalité consiste en une attaque des limites de la catégorie emploi en tant que telle :

L'emploi accapare aujourd'hui deux sources de richesse : la valeur économique (le salaire) et la valeur symbolique (la reconnaissance sociale). Mais la rémunération ne justifie pas la reconnaissance pour certains emplois dont l'inutilité ou la nuisance sont parfois flagrantes. Tout se passe comme si la rémunération valait justification : qu'une activité soit rémunérée est semble-t-il la preuve qu'elle est utile socialement. Se persuader, contre toute vérité, que son travail est utile relève souvent de la stratégie de survie : c'est le moyen de ne pas craquer, de tenir pour continuer à toucher un salaire vital. Il est urgent de repenser cette échelle de valeurs et de questionner ces métiers potentiellement nuisibles pour soi et pour la société, que l'anthropologue appelle les *bullshit jobs*. (MFRB 2019a, 4)

Pour se rendre compte de la radicalité que peut revêtir la critique de l'ITE dans les plaidoyers sur le RBI, il convient de remarquer que celle-ci, au-delà de dénoncer la centralité de l'emploi du point de vue des nuisances de certaines activités rémunérées, peut aller jusqu'à dénoncer la responsabilité de l'ITE dans l'entretien des « absurdités » couramment associées au productivisme (cf. par ex. Moulier Boutang 2023, 14 et suiv.). Alors que ces dernières sont couramment imputées à la logique d'accumulation capitaliste – ou bien dans une moindre mesure au déclin culturel sous-jacent au consumérisme –, une position anti-travail présente dans certains plaidoyers pro-RBI consiste à incriminer directement l'ITE, indépendamment de ces deux autres facteurs. Cette dernière, autrement dit, ne serait pas tant une conséquence aliénante d'une dynamique d'ensemble (comme cela pouvait ressortir de la formule de Bregman ci-dessus), mais l'un de ses moteurs essentiels voire primordiaux. Si cette critique de l'ITE ressort plus ou moins explicitement de nombreux discours militants⁴⁴⁵, c'est toutefois chez un auteur du début de l'ère industrielle, qui ne s'est néanmoins jamais prononcé en faveur d'un RBI, que nous en avons trouvé la formulation la plus saisissante. Cet auteur n'est autre que Paul Lafargue. Permettons-nous de citer en longueur cet extrait du *Droit à la paresse* duquel ressort, dans une limpidité propre à la tonalité pamphlétaire de l'œuvre, cette incrimination de l'ITE⁴⁴⁶. Nous le citons en longueur non seulement du point de vue de sa pertinence pour notre propos, mais aussi pour les échos qu'il trouve avec les préoccupations post-matérialistes actuelles. L'aberration (d'un point de vue post-

⁴⁴⁵ Celle-ci est potentiellement sous-jacente à tous les arguments dénonçant le frein à l'automatisation que constitue l'ITE (dont certains sont très proches de ceux déjà étudiés sous l'axe 3.2.1a), et ressortira de plus belle au point suivant (3.2.2c), où l'ITE se trouvera dénoncée en tant qu'obstacle à un monde écologiquement soutenable.

⁴⁴⁶ Le choix de nous référer à Lafargue, au-delà de l'efficacité que nous trouvons à sa prose, procède aussi de notre volonté d'isoler au maximum, à ce stade, les critiques post-matérialistes de l'ITE de la thématique écologique qui sera traitée au point suivant. L'avantage que présente la posture de Lafargue à cet égard est d'autant plus perceptible lorsqu'on remarquera à quel point le gendre de Marx se fait aussi, dans son pamphlet, le chantre de ce qui correspondrait aujourd'hui au « consumérisme » :

...afin de laisser l'outillage industriel se développer indéfiniment, la classe ouvrière devra, comme la bourgeoisie, violenter ses goûts abstinentes, et développer indéfiniment ses capacités consommatrices. Au lieu de manger par jour une ou deux onces de viande coriace, quand elle en mange, elle mangera de juteux beefsteaks de une ou deux livres... (Lafargue [1880] 2010, 51)

matérialiste) qui y est dénoncée n'est autre que celle qui est aujourd'hui connue sous le nom d'« obsolescence programmée » – qui était justement explicitement dénoncée dans la citation ci-dessus de Stéphany (2016). Voici donc comment Lafargue rend compte de l'obstacle que constitue l'ITE à l'avènement d'une société plus épanouie et cohérente :

Dans nos départements lainiers, on effiloche les chiffons souillés et à demi pourris, on en fait des draps [...] qui durent ce que durent les promesses électorales ; à Lyon, au lieu de laisser à la fibre soyeuse sa simplicité et sa souplesse naturelle, on la surcharge de sels minéraux qui, en lui ajoutant du poids, la rendent friable et de peu d'usage. Tous nos produits sont adultérés pour en faciliter l'écoulement et en abrégier l'existence. Notre époque sera appelée l'*âge de la falsification*, comme les premières époques de l'humanité ont reçu les noms d'*âge de pierre*, d'*âge de bronze*, du caractère de leur production. Des ignorants accusent de fraude nos pieux industriels, tandis qu'en réalité la pensée qui les anime est de fournir du travail aux ouvriers, qui ne peuvent se résigner à vivre les bras croisés. Ces falsifications, qui pour unique mobile ont un sentiment humanitaire, mais qui rapportent de superbes profits aux fabricants qui les pratiquent, si elles sont désastreuses pour la qualité des marchandises, si elles sont une source intarissable de gaspillage du travail humain, prouvent la philanthropique ingéniosité des bourgeois et l'horrible perversion des ouvriers qui, pour assouvir leur vice de travail, obligent les industriels à étouffer les cris de leur conscience et à violer même les lois de l'honnêteté commerciale. Et cependant, en dépit de la surproduction de marchandises, en dépit des falsifications industrielles, les ouvriers encombrant le marché innombrablement, implorant du travail ! du travail ! (Lafargue [1880] 2010, 45)

Terminons en remarquant comment la notion de *bullshit jobs* issue de Graeber (2013; 2018a)⁴⁴⁷ atteste de ce lien unissant aujourd'hui cette critique post-matérialiste de l'ITE à l'essor du RBI. Notons déjà que la popularité remarquable rencontrée par cette notion⁴⁴⁸ et ses néologismes auxiliaires (*brown-out*, *bore-out*, etc.) ces dernières années témoigne immanquablement du fort intérêt existant pour les thématiques post-matérialistes liées aux « sens » et à l'épanouissement personnel. Notons ensuite que le fait que, comme en témoignaient les deux plaidoyers pro-RBI cités plus haut (Stéphany 2016; MFRB 2019a), la référence aux *bullshit jobs* soit devenue un incontournable de très nombreux plaidoyers pro-RBI atteste de l'affinité entre ces deux tendances. Et de fait, la mesure phare avancée par Graeber lui-même pour sortir de cette situation est précisément un RBI (d'un montant suffisant pour vivre). Ce soutien au RBI de la part de l'anarchiste de gauche, figure de proue du mouvement *Occupy*, a d'ailleurs suscité nombre de critiques. Dans sa note de lecture de *Bullshit jobs*, l'économiste Thomas Coutrot (2019, 133) par exemple s'étonne de la prise de

⁴⁴⁷ La thèse centrale du livre de Graeber consiste à pointer qu'« une part croissante et élevée des emplois n'a ni sens ni utilité et rend malades celles et ceux qui les occupent » (Coutrot 2019, 131). Les *bullshits jobs* désigne plus précisément « une forme d'emploi rémunéré si totalement inutile, superflue ou néfaste que même le salarié ne parvient pas à justifier son existence, bien qu'il se sente obligé de faire croire le contraire » (Graeber 2018a; cité par Coutrot 2019, 131). Parmi eux, figurent selon Graeber nombreux métiers de la finance, du marketing, de la sécurité, etc.

⁴⁴⁸ Sur la très vive réaction provoquée par l'article de 2013 – qui selon Graeber fait office de validation de sa thèse –, voir par exemple la préface du livre. Par ailleurs, pour une enquête-réflexion française sur les « boulots de merde », voir par ex. Brygo et Cyran (2018).

position de Graeber en faisant remarquer que de nombreuses autres propositions peuvent être avancées pour participer à la « débullshitisation du travail » : « Nombre d'acteurs sociaux, s'appuyant sur les acquis des recherches sur le travail et les organisations^[449], s'emploient à reconstruire le pouvoir d'agir des travailleurs sur les conditions et les finalités de leur travail, plutôt que d'attendre de l'État une mesure providentielle qui les libérerait de l'emprise du bullshit ». Or ce commentaire, comme on le comprendra de ce qui précède, ne vaut qu'à condition de sous-estimer la radicalité des plaidoyers pro-RBI qui relèvent de la fenêtre d'opportunité dont nous traitons ici. Autrement dit, qu'à condition d'en nier ses dimensions post-travaillistes et post-productivistes. Pour Graeber comme pour nombre de militants pro-RBI, le RBI vise moins à améliorer les conditions de travail (en en réduisant la durée, en le chargeant de sens, etc.) qu'à « disjoindre le travail du revenu » (Graeber 2018b, s.p.) pour rompre avec l'hégémonie de la norme du travail-emploi et ses divers acolytes (accumulation capitaliste, bureaucratie, etc.) ; et ainsi libérer l'initiative humaine :

Les anarchistes ne veulent pas consommer plus, ils ne convoitent pas le boulot des gens qui sont dans les bureaux, ils souhaitent simplement prendre leurs distances avec le système [...] [le RBI] pourrait aider les personnes aujourd'hui exclues du système à faire quelque chose de complètement différent. (Graeber 2018b, s.p.)

RBI et développement d'un « nouveau modèle social »

Ce dernier argument de Graeber nous fournit la transition vers le second lien unissant valeurs post-matérialistes et RBI, à savoir la nécessité de rendre possible le déploiement de ces autres « activités », potentiellement plus utiles et épanouissantes que certains emplois. Tandis que nous avons déjà évoqué l'argument qui faisait du RBI un outil de valorisation des activités hors-emploi (cf. *supra*, 3.2.1b) – argument que, pour des raisons que nous apportons alors, nous n'avons pas considéré comme majeur –, la façon dont nous l'appréhendons ici s'en distingue par son inscription dans une aspiration post-matérialiste. Celle-ci ne revient pas à vouloir l'introduction d'un RBI dans le but d'apporter une reconnaissance au « travail gratuit », ou bien de faciliter le déploiement de ce dernier dans une logique d'adaptation aux évolutions des modes de production. Le RBI y est désiré pour permettre – éventuellement indépendamment de toute considération en matière de justice, de protection sociale, ou de mutations économiques – le déploiement de nouveaux rapports sociaux jugés porteurs de sens (cf. épigraphe du point 3.2.2b), de « relations moins mutilantes, plus sereines, plus fraternelles » (« Déclaration exprimant les principes fondamentaux du mouvement ECOLO » citée par Van Parijs 2009a). C'est dans ce cadre que ressort le lien unissant RBI et « sphère autonome⁴⁵⁰ ». Le RBI permet non seulement le

⁴⁴⁹ Dans l'article en question, Coutrot fait notamment référence aux travaux suivants : *Individualisation of the Work Relationship: A Challenge for Trade Unions* (Davezies 2014) ; *Le Choix. Souffrir au travail n'est pas une fatalité* (Dejours 2015) ; *Reinventing Organizations: A Guide to Creating Organizations Inspired by the Next Stage of Human Consciousness* (Laloux 2014).

⁴⁵⁰ Comme déjà indiqué dans l'introduction générale, l'idée de « sphère autonome » se définit chez Van Parijs par opposition aux activités intermédiatisées par l'État ou le marché (Van Parijs 1990, 2009).

« développement d'activités bénévoles, artistiques, culturelles, familiales, d'entraide, etc. » (Gorz 1997, 143), mais son caractère inconditionnel apparaît comme la clé pour « *préserver l'inconditionnalité des activités* qui n'ont tout leur sens que si elles sont accomplies pour elles-mêmes » (Gorz 1997, 143-44). D'où son attrait pour « favoriser l'efflorescence de nouvelles socialités, de nouveaux modes de coopération et d'échange par lesquels des liens sociaux et de la cohésion sociale soient créés au-delà du salariat » (Gorz 1997, 149).

Cet argument louant le RBI au nom de la valorisation d'un rapport au monde et aux autres plus « authentique » ou plus « humain » est bien sûr parfaitement compatible aux divers arguments rapportés dans des autres axes (3.2.1 et 3.2.3) – comme en témoigne l'argumentaire de Gorz (cf. *supra*, 3.2.1 n.401). Ainsi, dès les années 1990, le RBI se trouvait loué simultanément comme réponse aux mutations économiques et comme clé vers un « nouveau modèle social, réellement solidaire, qui [donne à chaque individu] les moyens de choisir librement qui il veut être et quelles voies il désire emprunter pour s'épanouir » (Bresson 2007, 2). Le « secteur quaternaire » au développement duquel servirait directement l'introduction du RBI d'après Ferry (1995), est présenté à la fois comme « un débouché d'activités pour les exclus à venir en nombre de la grande production » (Ferry 1996, 129; cité par Swaton 2018, 31) et comme lieu d'émancipation et de créativité sociale regroupant les « activités socialisantes par excellence [...] celles, communicationnelles, où les individus nouent des relations communautaires dans des domaines associatifs variés, culturels, sportifs, sociaux, artistiques, etc. » (Ferry 1995, 104; cité par Sabaté 2020, 398). En bref, quel que soit le degré de radicalité du « nouveau modèle social » envisagé par les promoteurs « utopistes » du RBI, le fait est que le lien qu'ils y établissent entre RBI et valorisation de l'« autonomie », du « temps choisi », du « sens », de « l'expression de soi », etc. nous semble attester de la contribution du déploiement des valeurs post-matérialistes à l'essor de la proposition. De ce point de vue, comme le formule Van Parijs (2009a, 170), le RBI « n'est en effet rien d'autre qu'une subvention à la sphère autonome ».

c. La crise écologique comme catalyseur des aspirations post-matérialistes ou une certaine urgence à s'affranchir de la norme du travail-emploi

Comme nous en avons déjà fait état, les aspirations post-matérialistes axées sur la qualité de vie et l'épanouissement personnel n'avaient pas forcément besoin de la crise écologique pour exister et se diffuser. Le simple souci de vouloir consacrer son temps à des activités « porteuses de sens », que ce soit à travers leur utilité sociale ou leur adéquation avec certaines éthiques (religieuses, épicuriennes, bouddhistes, etc.) aurait pu suffire à alimenter la dénonciation de l'ITE dans ses dimensions productivistes, ainsi qu'à animer l'aspiration à une expansion du « temps choisi ». Ceci étant dit, le renforcement récent de la prise de conscience de la catastrophe environnementale, pourtant annoncée depuis les années 1970, a incontestablement constitué un facteur influent dans l'intérêt suscité par le RBI. Le fait que depuis ces mêmes années 1970, « c'est de la part des partis écologistes que la sympathie et

le soutien [à la proposition] sont venus avec le plus de générosité et le plus de constance » (Van Parijs et Vanderborght 2019, 326-34), et que ce même mouvement a grossi proportionnellement à la prise de conscience des enjeux environnementaux, pourrait suffire à s'en convaincre. Dès 1973, soit un an après la publication du rapport du club de Rome, l'ingénieur et géographe Warren A. Johnson défendait dans un article intitulé « The guaranteed income as an environmental measure » (1973), la relation entre garantie de revenu et protection de l'environnement. De nos jours, la relation faite entre le RBI et la crise écologique peut être décomposée en quatre niveaux qui recoupent les catégories d'arguments qui précèdent⁴⁵¹ – d'où le fait que, quoi qu'elle puisse être considérée comme l'un des facteurs des plus importants (même si transversal et indirect) dans l'essor actuel du RBI, notre traitement de la fenêtre d'opportunité ouverte par la crise écologique sera plus succinct que les précédents.

Conscience environnementale, critique de la croissance et justice planétaire

La première façon dont la crise écologique joue sur l'essor du RBI rejoint la problématique de la « fin de la croissance » abordée plus haut, sous l'axe traitant des enjeux liés à la raréfaction de l'emploi (3.2.1a). Sous cet axe, nous évoquons alors le lien entre RBI et ralentissement de la croissance de la façon suivante : dans un monde où la production économique est vouée à la stagnation ou bien à une croissance qui ne crée plus forcément d'emplois, le RBI se présente comme un mécanisme pertinent pour distribuer la richesse et/ou assurer une protection sociale plus adaptée à un contexte de raréfaction de l'emploi. La prise de conscience des périls associés aux dépassements des limites environnementales (du point de vue des taux de renouvellement des ressources, de l'irréversibilité de certaines dégradations écosystémiques, des conséquences du dérèglement climatique, etc.) s'est accompagnée de la conviction suivante : « une croissance infinie sur une planète aux ressources finies est tout simplement une impasse » (Beigbeder et al. 2020). Dans la continuité des travaux du Club de Rome, l'urgence écologique pousse donc à reconnaître que la croissance, qu'elle soit ou non vouée à ralentir, est une impasse qu'il faut abandonner (*ibid.*). Or dès lors qu'un lien minimal est fait entre emploi et croissance, toutes les implications propices au RBI que nous voyions alors (cf. *supra* 3.2.1a) sont susceptibles de découler de ce constat⁴⁵².

⁴⁵¹ D'autres arguments faisant le lien entre RBI et crise écologique que ceux que nous allons exposer ici existent. Deux caractéristiques de notre démarche expliquent que nous les laissons de côté. La première, exposée en introduction de la sous-section, a trait au fait que notre objectif ici se limite à dégager les fenêtres d'opportunité ayant contribué à la popularité sans précédent que rencontre le RBI en ce début de XXI^e (et non de recenser tous les arguments en sa faveur). La seconde, exposée en introduction générale, procède de ce que le RBI qui intéresse notre recherche se veut une mesure définitive et relativement « transgressive ». En conséquence de ces deux raisons, on comprendra par ex. que la promotion du RBI en tant que compensation d'une taxe écologique – quoiqu'extrêmement pertinente pour introduire une progressivité dans l'imposition sur la consommation (non durable) (cf. par ex. Perthuis 2017) –, sort de notre propos.

⁴⁵² Comme nous le verrons au point 4.1.1b§2, ce lien entre projet écologique et RBI est, à lui seul, très fragile. Nous ne le mentionnons ici qu'en considération de ses complémentarités à plusieurs des autres arguments exposés en ces pages.

En outre, à ce point 3.2.1a où il était question de la raréfaction de l'emploi, nous signalions aussi comment le chômage de masse avait contribué à remettre sur le tapis les réflexions en matière de justice dans la répartition des richesses. Or à ce sujet aussi, la conscience écologique peut être convoquée comme ayant favorisé les arguments déontologiques en faveur du RBI. Il est en effet possible de penser, à l'instar de Van Parijs et Vanderborght (2019, 332), que la crise environnementale a rendu plus percutante une « composante essentielle de la doctrine écologique : l'idée selon laquelle la nature et ses ressources sont l'héritage commun de l'humanité ». Selon eux,

Adopter cette perspective devrait rendre réceptif à la plus vieille justification d'un revenu de base inconditionnel – à savoir la propriété commune de la Terre. Dans ce contexte, il est parfaitement normal d'exiger que ceux qui possèdent la terre, consomment ses matières premières ou polluent son atmosphère contribuent proportionnellement à un fonds qui paierait des dividendes inconditionnels à tous, génération après génération. (*ibid.*)

Conscience environnementale et renforcement des aspirations post-matérialistes rompant avec l'ITE

Mais la troisième façon, et selon nous la plus importante, dont la crise écologique a pu jouer en faveur du RBI dépasse les deux arguments précédents. Le RBI n'y figure pas principalement comme une protection sociale adaptée à un monde sans croissance, ni comme un moyen d'opérer une distribution de la richesse plus conforme à la conception de la planète comme patrimoine commun, mais comme un levier pour rompre délibérément avec la centralité de l'emploi et de la logique marchande. La conscience de la catastrophe écologique décuple la gravité des « absurdités » liées à la centralité de l'emploi que nous évoquions au point précédent (3.2.2b), comme les *bullshits jobs*, l'obsolescence programmée, etc. En ce sens, le RBI se retrouve articulé à l'objectif de « replacer l'économie [non seulement] au service de l'humain [mais aussi] de la nature » (MFRB 2019b). Comme nous allons l'expliquer à partir de l'extrait qui suit tiré d'une brochure du MFRB (2019b), deux lignes argumentaires traitées ci-dessus se trouvent ainsi ravivées :

Nous sommes de plus en plus nombreux·ses à réaliser que le système productiviste actuel imposant de consommer toujours plus nous mène droit dans le mur. Au niveau individuel, combien sommes-nous à être contraint·e·s de consacrer notre temps et notre énergie à une activité qui n'a de sens ni pour nous, ni pour les autres, sous prétexte de devoir « gagner sa vie » ? Au niveau territorial, combien de collectivités sont prêtes à accepter des projets d'infrastructures résolument nocifs pour l'environnement dans l'espoir de créer quelques emplois ? Au niveau national, combien d'États choisissent d'accorder aux multinationales des passe-droits ou de fermer les yeux sur leurs agissements en matière de fiscalité de peur qu'elles ne délocalisent leurs activités ? Certes des initiatives tentent de renverser au niveau local ce fonctionnement. Mais pour changer d'échelle, il est nécessaire d'introduire des mesures radicales visant notamment à se soustraire au chantage à l'emploi et à ses effets pervers.

La première de ces lignes argumentaires est d'ordre politique. Elle correspond à la seconde moitié de la citation qui précède. Rompre avec la centralité de l'emploi permet d'invalidier les motifs politiques ou économiques basés sur le maintien ou la création

d'emplois, et partant, de sortir du dilemme *création d'emplois* vs *protection de l'environnement*, afin que puissent primer les considérations environnementales sur les considérations économiques dans les choix politiques et économiques.

La seconde a trait à la première moitié de la citation. L'urgence écologique va de pair avec le déploiement des valeurs post-matérialistes. Plus le péril écologique se fait sentir, plus il devient insupportable pour qui en a une conscience aiguë de ne pas agir en conséquence (cf. l'exemple de l'ingénieur Florent donné au point 3.2.1b n.410). De ce point de vue, le RBI qui était au point précédent essentiellement perçu comme un moyen pour que chacun s'adonne à des activités « porteuses de sens », se retrouve surtout vanté comme « offr[ant] la possibilité de développer des activités peu énergivores et créatrices de lien social, déconnectées du souci de rentabilité économique ou de productivité » (*ibid.*).

Ainsi, d'un côté, tous les arguments précédents où le RBI se trouvait présenté comme une mesure d'accompagnement des nouvelles formes de production dans le cadre de l'économie de la connaissance, du microcapitalisme, de la *gig economy*, de l'économie collaborative, etc. (cf. *supra*, 3.2.1) peuvent se trouver renforcés par la thématique écologique – le phénomène de platformisation pouvant, comme nous l'avons vu, rimer avec le développement d'une économie de l'usage ou de l'occasion de moindre empreinte écologique. De la même manière que, d'un autre côté, tous les arguments précédents qui envisageaient le RBI comme un levier pour le déploiement d'activités peu- ou non-lucratives, centrées sur des valeurs post-matérialistes (le partage, la lenteur, la gratuité, la sollicitude, ou autres), sont repositionnables au service de l'urgente transition écologique⁴⁵³. Ainsi l'économiste Christian Arnsperger concevait-il en 2011 l'introduction d'un socle de revenu inconditionnel, dénommé « revenu de transition économique », dans le but de permettre à tous les citoyens « en quête d'alternatives » de « se déconnecter du capitalisme non soutenable » et de « (re)créer des modes de vie soutenables » et frugaux (Arnsperger 2011, 94).

Enfin, le fait d'assumer la rupture avec l'ITE permet, on le voit, de concevoir le RBI comme une incitation à se contenter d'un niveau de consommation soutenable. Comme le poursuit Arnsperger (*ibid.*, 95) : « Le [revenu de transition économique] devrait être suffisamment faible pour satisfaire ceux qui veulent vivre simplement, mais suffisamment élevé pour qu'ils puissent développer progressivement une préférence pour la frugalité tout

⁴⁵³ Cet argument constitue une troisième explication au soutien des mouvements écologistes au RBI par rapport aux deux fournies par Van Parijs (1987). En plus de l'argument de sortie de la croissance créatrice d'emploi, et de celui de la coïncidence entre mouvements écologistes et soutiens au RBI sur le plan des valeurs post-matérialistes, nous soutenons que l'hypothèse selon laquelle la centralité du travail-emploi gêne le déploiement d'activités favorables à la transition écologique constitue un facteur supplémentaire à l'affinité entre écologie et RBI. Pour les tenants de cette hypothèse, l'emprise de l'ITE détourne les citoyens (d'un point de vue temporel, physique, mental, etc.) d'activités qui pourraient être prioritairement voire exclusivement vouées à la cause environnementale (par opposition aux activités subordonnées à une exigence de rentabilité économique). Notons toutefois que cet argument ne suffit pas – comme l'avait déjà relevé Van Parijs au sujet des deux autres (et comme nous le développerons davantage à la section suivante) – à faire du RBI un impératif. Une garantie d'« emplois verts » pouvant par exemple satisfaire beaucoup plus directement certains enjeux sociaux et environnementaux alors rattachés au RBI.

en ayant un droit d'accès aux soins de santé, à l'éducation et à la retraite ». De fait, la politique écosociale de Gorz, fondée sur la « norme du suffisant⁴⁵⁴ », requiert cette déconnection entre revenu et travail-emploi, que seule rend possible, à terme, un revenu inconditionnel : « la politique écosociale, écrit-il, consiste principalement à rendre la garantie d'un revenu suffisant indépendant de la durée du travail (laquelle ne peut que décroître) et éventuellement du travail lui-même... » (Gorz 1992, 27). Même si la politique écosociale pensée par Gorz ne se résume certainement pas à l'introduction d'un RBI *per se*⁴⁵⁵, elle rend pleinement compte de la façon dont l'imbrication entre conscience écologique et aspirations post-matérialistes appelle à une rupture avec la centralité de l'emploi afin que chacun accède à une « vie plus libre, plus détendue et plus riche », « réconciliée » avec son environnement naturel (*ibid.*). Car « [l]e sens fondamental d'une politique écosociale [...] est de rétablir politiquement la corrélation entre moins de travail et moins de consommation d'une part, plus d'autonomie et plus de sécurité existentielles, d'autre part, pour chacun et chacune » (*ibid.*).

3.2.3 Dans une logique d'amélioration de l'existant : le RBI comme remède aux failles des dispositifs de lutte contre la pauvreté, ou des raisons « pragmatiques » de moderniser l'aide sociale

Le RBI renforce un des buts fondamentaux de notre Constitution fédérale en garantissant à chacun-e de « recevoir les moyens indispensables pour mener une existence conforme à la dignité humaine », sans avoir à mendier pour l'obtenir ou à remplir d'humiliantes conditions.

— Comité de l'initiative populaire RBI, 2016.

As I see, the case for a BIG rather than some more restrictive form of transfer system is largely pragmatic in nature.

— Matt Zwolinski (2015, 525)

La brochure « Plaidoyer pour le revenu de base » diffusée par le MFRB en 2019 débute, en toute première ligne, par le constat suivant : « Aujourd'hui, 13,9% de la population vit sous le seuil de pauvreté en France... »⁴⁵⁶. Comme depuis le XVe siècle, et comme, *a fortiori*

⁴⁵⁴ La norme du suffisant est définie par Gorz (1992, 22) comme « la norme selon laquelle on règle le niveau de l'effort en fonction du niveau de satisfaction recherché et *vice versa* ». Elle implique alors une « autolimitation » des besoins et des désirs en fonction des efforts que les « producteurs associés [...] jugent acceptable de déployer » (*ibid.*).

⁴⁵⁵ Elle requiert tout d'abord un accord politique sur l'identification du « travail socialement nécessaire » et sa répartition, de même qu'une « politique d'ensemble qui demande aussi qu'on repense l'architecture et l'urbanisme, les équipements et services publics, les rapports ville-campagne, de manière à décroïsonner les sphères de vie et d'activité, à favoriser les échanges auto-organisés » (Gorz 1992, 27).

⁴⁵⁶ Dans la même veine, Basquiat et Koenig (2017, 9) débute leur ouvrage par l'observation suivante : « Nous dépensons en France plus de six cents milliards par an pour la protection sociale, soit 15 % des dépenses sociales mondiales, lit-on parfois. À l'évidence, notre système est fortement redistributif. Comment est-il alors possible que la pauvreté persiste et que l'on croise tous les jours dans nos villes des mendiants avec une pancarte "j'ai faim" ? C'est de cette interrogation candide qu'est née notre réflexion sur le revenu universel ».

depuis les années 1960, la pauvreté ressort en ce début de XXI^e siècle comme l'une des causes essentielles et l'un des principaux points de mire de la défense du RBI. Mais comparée aux époques antérieures – et telle est la fenêtre d'opportunité que veut saisir ce troisième axe –, la promotion du RBI au nom de l'éradication de la pauvreté bénéficie en ce début de XXI^e siècle d'un atout historiquement inédit : l'expérience de plusieurs années de distribution à grande échelle d'aides sociales⁴⁵⁷. Autrement dit, comparés aux époques antérieures où les avantages associés au RBI découlaient principalement de raisonnements théoriques, depuis la fin du XX^e siècle, les plaidoyers pro-RBI disposent de données empiriques non seulement pour dénoncer les limites des politiques d'aides sociales non universelles, non individuelles, non inconditionnelles, non monétaires, etc. mises en œuvre depuis les années 1960-1980 ; mais aussi pour prouver, parmi la diversité des dispositifs mis en place à travers le monde, les avantages de ceux se rapprochant le plus du RBI⁴⁵⁸. Témoignages des travailleurs sociaux, des ayants-droits, d'associations caritatives, chiffrage des coûts administratifs, du non-recours, etc. fournissent une matière – bien plus incisive que des arguments purement théoriques – aux plaidoyers pro-RBI. Grace à cette expérience, nombreux arguments qui avaient été avancés depuis le XVIII^e siècle, et *a fortiori* au moment de la seconde vague (cf. *supra*, 3.1) se trouvent vivement revigorés.

Avant d'entrer sur les principales composantes de cette fenêtre, soulignons la manière dont il se distingue de la première⁴⁵⁹. Comme nous l'analyserons à la section suivante, il est en effet tentant de penser que l'idée qu'il faudrait « améliorer » les dispositifs de lutte contre la pauvreté (traitée dans ce 3.2.3) se confond avec l'ambition (traitée au 3.2.1) d'adapter la protection sociale aux nouvelles réalités économiques que nous évoquions alors : raréfaction

⁴⁵⁷ En France, le nombre de personnes touchant les minima sociaux aurait plus que quadruplé entre 1990 et 2014 « de 422 000 allocataires du RMI en 1990, nous sommes passés à 1 691 000 allocataires du RSA socle en 2014 » (MFRB s. d.).

⁴⁵⁸ Conformément à la démarche présidant la présente sous-section, notre intention dans cette sous-sous-section est de cerner les principales fenêtres d'opportunité – en l'occurrence, relatives au traitement de la pauvreté – susceptibles d'expliquer l'essor historique du RBI en ce début de XXI^e siècle. On remarquera qu'en raison de notre choix de nous focaliser sur les critiques des dispositifs en vigueur, deux variables, potentiellement décisives, se trouvent exclues de notre analyse, expliquons-nous-en ici.

La première est l'augmentation quantitative de la pauvreté (dont témoigne la note précédente). Le fait que nous ne la traitons pas directement peut s'expliquer de deux façons. D'une part, en raison de la difficulté à estimer son caractère décisif dans la troisième vague du RBI : on peut en effet considérer que les problématiques qui lui sont associées avaient été posées dès la fin du XX^e siècle (cf. *supra* 3.1). D'autre part, en remarquant que celle-ci se trouve en réalité indirectement intégrée à notre propos dans la mesure où les défauts des mécanismes de lutte contre la pauvreté en vigueur deviennent d'autant plus patents que le nombre d'ayants-droits est élevé.

La seconde variable dont nous ne traitons pas directement dans cette section, mais qui mérite d'être évoquée ici consiste en toutes les avancées en matière de recherches sociologiques, économiques et psychologiques sur les réalités de la pauvreté (ses causes, ses effets, etc.). Parmi ces études, celles tendant à révéler l'importance de l'incertitude du revenu dans la perpétuation de la pauvreté (par ex. Ray 1979) ; la place de la pauvreté infantile dans sa transmission intergénérationnelle (par ex. Duée 2005) ; ou encore l'ampleur du coût social de la pauvreté (cf. *infra*), s'avèrent généralement propices à la défense d'un RBI. La raison principale pour laquelle nous ne l'approfondissons pas tient à la difficulté à estimer l'influence de pareilles études dans le soutien récolté par le RBI (et les imaginaires sociaux en général).

⁴⁵⁹ La différence entre ce troisième axe et le précédent est quant à elle patente. Elle se situe dans sa bien moindre radicalité : avec lui, en effet, il n'est nullement question de rupture paradigmatique avec les fondements de l'ITE.

et précarisation de l'emploi, *gig economy*, capitalisme immatériel, etc. Deux raisons expliquent que nous ayons tenu à ne pas confondre ces deux axes en dépit de cette affinité. La première tient au fait que ce troisième axe existe en tant que tel dans le débat, indépendamment des considérations exposées au point 3.2.1⁴⁶⁰. La seconde est d'ordre analytique : isoler ce troisième axe permet de saisir la fenêtre d'opportunité qui lui donne à la fois sa force et sa spécificité. Contrairement aux deux axes précédents, cet axe de défense se pare souvent d'une certaine neutralité idéologique en se focalisant sur des arguments pragmatiques, relevant d'une rationalité et d'un sens de justice des plus consensuels⁴⁶¹.

Les critiques aujourd'hui adressées aux systèmes des minima sociaux en vigueur qui profitent à l'introduction d'un RBI peuvent être organisées en deux grandes catégories. La première, la plus influente, tient à un principe d'efficacité : les dispositifs actuels ne rempliraient pas les objectifs qu'on attend d'eux en dépit des moyens déployés (*a*). La seconde, plus subliminale, dénonce les dimensions anti-démocratiques de ces derniers (*b*)⁴⁶².

a. Vers une protection sociale plus efficace et plus émancipatrice ?

Alors que depuis la fin du XXe siècle, le problème de la pauvreté résiduelle a fait l'objet d'un traitement politique spécifique (cf *supra*, 2.1.3b et 3.1.2b§2), le début du XXIe siècle est empreint du constat suivant : les politiques jusque-là mises en œuvre ont été inefficaces à venir à bout de la pauvreté. Dans cette partie, nous allons relever les deux familles de critiques adressées aux minima sociaux actuels sous cet angle de l'efficacité, qui fournissent des arguments forts en faveur du RBI. L'inefficacité des dispositifs en vigueur tiendrait

⁴⁶⁰ Une stratégie de promotion du RBI consiste précisément à la présenter comme une réforme purement « pragmatique » (cf. *infra*, 4.2.1). Régent (2022, 6), par exemple, soutient que la meilleure défense du RBI consiste à le présenter comme n'étant « qu'une humble restructuration de notre système socio-fiscal national » : « Lui assigner en France d'autres objectifs que la simplification / rationalisation, c'est le plomber, le transformer en une utopie qui ne verra jamais le jour... ». Pour une saisie lexicométrique de cette défense « pragmatique » du RBI voir par exemple Leterme (2018).

⁴⁶¹ Bien sûr, comme nous l'analyserons à la section suivante, cette neutralité idéologique est contestable dans la mesure où l'amélioration de l'existant constitue immanquablement un parti-pris favorable aux logiques présidant cet « existant » – d'où la mise entre guillemet de l'adjectif « pragmatique » dans l'intitulé de la sous-sous-section. Deux raisons concourent à ce que nous nous autorisons à la présenter comme telle dans le texte (à savoir comme une défense « pragmatique »). La première procède du fait que ce qui nous intéresse dans cette section se limite au contexte d'émergence des arguments pro-RBI, indépendamment des diverses façons dont ils peuvent se combiner entre eux au sein de projet de société plus ou moins radicaux. La seconde tient à notre volonté de mettre en avant ces arguments tels qu'ils se présentent et/ou sont perçus par les personnes qui les portent.

⁴⁶² Deux précisions méthodologiques, déjà expliquées en introduction générale, valent d'être rappelées vis-à-vis de deux aspects de cette sous-sous-section. La première concerne le fait que nos développements à suivre soient principalement inspirés du cas français. Ce choix quoique limitant, n'est pas en mesure d'entacher l'objet de notre démonstration étant donné que cette dernière aspire uniquement à saisir l'opportunité historique dont bénéficie présentement la proposition du RBI du eu égard aux diverses limites éprouvées par les dispositifs sociaux non universels, non inconditionnels et non-individuels. Limites et défis qui sont largement partagés dans l'ensemble du monde occidental – cf. par ex. Elbaum (2011, 58 et suiv.). La seconde concerne le fait que nous laissons de côté les arguments portant sur le caractère « monétaire » des prestations (bien que ceux-ci continuent d'occuper le débat en certaines occasions, comme aux États-Unis, où une partie des aides est prodiguée sous forme de *food stamps*). Pour une critique de l'inefficacité du *welfare state* américain, voir par ex. Tanner (2012) ; et pour une défense « pragmatique » du RBI qu'elle inspire voir par ex. Zwolinski (2014).

d'une part à une inefficience budgétaire (§1) et d'autre part à une quantité d'effets pervers (§2)⁴⁶³.

L'inefficience budgétaire de l'aide sociale, entre non-recours, indus et coûts administratifs

Par efficience budgétaire nous entendons le ratio entre le niveau de la dépense publique consacrée à la réduction de la pauvreté et ses résultats réels. Bien sûr, le constat de la persistance de la pauvreté ne peut être réduit au domaine des minima sociaux. La pauvreté est un problème multifactoriel sur lequel quasiment tous les ministères sont susceptibles d'avoir un impact⁴⁶⁴. Ainsi, dans cette partie, nous nous intéresserons aux résultats des systèmes d'aide sociale non tant du point de vue de la réduction de la pauvreté en général, que de celui de deux familles de critiques dont ils font l'objet, qui jouent en faveur du RBI : la dénonciation de leurs mauvais résultats pour les destinataires (non-recours, moins-perçus, délais, etc.), et celle des dépenses « stériles » qu'elles impliquent (indus, fraude, coûts de gestion, etc.)⁴⁶⁵.

L'inefficacité côté résultats

Dans la première famille, rentrent toutes les difficultés rencontrées dans l'effectuation des droits. En France, le RSA se trouve par exemple critiqué pour les délais séparant la demande des premiers versements⁴⁶⁶, pour la lourdeur des démarches qu'il requiert, pour la variabilité de son montant, pour l'opacité de son calcul, pour les cas de non-réception, etc. D'ordre général, l'une des critiques les plus retentissantes à son égard dans les plaidoyers pro-RBI est le non-recours⁴⁶⁷. Lorsque l'objectif considéré est celui d'éradiquer la pauvreté, le fait que de très nombreux foyers pauvres ne perçoivent pas, ou pas entièrement, les prestations auxquelles ils auraient droit et qui leur seraient possiblement d'une grande utilité pour sortir

⁴⁶³ Plusieurs de ces arguments ayant été évoqués au fil de la rétrospective historique qui précède (Chapitre I et sous-section 3.2), nous nous contentons ici d'en rappeler les grandes lignes, réactualisées à la lumière du contexte récent.

⁴⁶⁴ En outre, si, comme dans la citation du MFRB que nous donnions en introduction, on apprécie la pauvreté à partir de la part de la population vivant sous le seuil de pauvreté, l'étude de l'efficience budgétaire des politiques de minima sociaux peut s'avérer des moins pertinentes dans la mesure où le niveau de ces minima se situe souvent en deçà des seuils de pauvreté établis.

⁴⁶⁵ Il est d'un certain point de vue difficile de considérer ces dépenses comme stériles dans la mesure où elles ont leur rationalité : lutter contre la fraude est une façon de la dissuader, de la même manière que comme nous l'avons vu précédemment (cf. *supra*, notamment à partir des écrits de Hayek), les pesanteurs administratives et la stigmatisation sont des ingrédients d'une politique sociale qui se considère d'autant plus efficace qu'elle dissuade les personnes susceptibles de pouvoir se débrouiller autrement de ne pas y recourir. Il n'en demeure pas moins que celles-ci – qui plus est, lorsque considérées à l'aune de tous les éléments qui seront abordés sous cet axe – participent à ce sentiment essentiel à la troisième vague du RBI, celui selon lequel les politiques sociales en vigueur présenteraient un très mauvais ratio coûts-bénéfices.

⁴⁶⁶ « Comme le note Thomas Piketty, établir le droit à une allocation conditionnée à la situation économique peut prendre plusieurs mois, et "ces quelques mois peuvent être très importants pour les ménages dont l'équilibre économique au quotidien est très fragile" » (Van Parijs et Vanderborght 2019, 41).

⁴⁶⁷ Comme l'explique Philippe Warin (2017, 34), chercheur co-fondateur de l'Observatoire des non-recours aux droits et services (ODENORE), le non-recours aux politiques sociales « renvoie à toute personne qui ne reçoit pas – quelle qu'en soit la raison – une prestation ou un service auquel elle pourrait prétendre ».

de la pauvreté, peut en effet être retenu comme signe de dysfonctionnement du système. Ainsi, les promoteurs du RBI manquent rarement une occasion de mettre en avant « le scandale du non-recours » (MFRB s. d.) en affirmant qu'« un tiers des personnes qui pourraient prétendre au RSA n'en font pas la demande » (MFRB 2019, 6). Le Comité de campagne pour l'initiative RBI (2016b, 10) quant à lui, précise qu'« [e]n Suisse, près de la moitié des personnes ayant droit à des prestations sociales y renoncent à cause de la honte, des tracasseries administratives ou par méconnaissance de leurs droits ».

Comme en témoigne cette dernière citation, au travers de leur dénonciation du non-recours, les plaidoyers pro-RBI pointent en particulier trois défauts des aides en vigueur. Le premier concerne leur complexité et leur inintelligibilité – du point de vue à la fois à la multiplicité des dispositifs (cf. *infra*) et à l'opacité de leurs règles de calcul et d'attribution (critères, ressources prises en compte, contreparties demandées, etc.). Le second concerne leurs difficultés de mise en œuvre – du fait des divers obstacles matériels (manque de moyens de l'administration, isolement de leurs destinataires, fracture numérique, etc.). Le troisième tient à la stigmatisation de leurs bénéficiaires, fréquemment assimilés à des « assistés »⁴⁶⁸. Ces trois facteurs participent en effet aux cinq causes de non-recours identifiées par l'ODENORE : 1° *la non-connaissance* : l'individu ignore ses droits et n'a donc pas idée de se rapprocher de l'institution pourvoyeuse ; 2° *la non-proposition* : l'individu éligible s'est rapproché de l'institution mais ne se voit pas proposé l'aide à laquelle il a droit⁴⁶⁹ ; 3° *la*

⁴⁶⁸ La stigmatisation désigne l'action qui « consiste à disqualifier un individu dans une interaction parce qu'il présente un ou des attributs qui dérogent aux normes en vigueur dans la société dans laquelle il évolue » (Alternatives économiques 2010 ; cité par Warin 2017, 239). Comme nous l'avons vu au premier chapitre, la réprobation publique du recours à la charité publique n'est pas nouvelle, s'étant manifestée dès les premières formes d'assistance sociale, autour de la figure du « mauvais pauvre » (cf. *supra* 1.1.2). Toutefois, comme nous l'avons vu à la sous-section précédente (et comme nous l'étudierons en détail au chapitre suivant), celle-ci a trouvé une nouvelle jeunesse depuis le « tournant néolibéral » qui accompagna le retour du problème de la pauvreté dans la seconde moitié XXe siècle. À cette époque, l'essor du *workfare* est allé de pair avec celui du *welfare stigma* (Warin 2017, 72). À ce sujet, Warin poursuit :

Certains observateurs expliqueront le basculement « à droite » de l'Amérique dans les années 1980 par la concentration accrue des aides sur les segments les plus défavorisés de la population (Rosanvallon, 1995) et par la formation d'une top-down coalition (coalition entre classes aisées et moyennes) pour rejeter les programmes sociaux dont elles seules paient le financement (Edsall, Edsall, 1991). Cette évolution sera activée par des prises de position fortement médiatisées, comme celles du chantre de la révolution reaganienne George Gilder (1981). Elle n'est que l'une des manifestations de l'influence sans cesse croissante de ce discours global [celui du « libéralisme radical », développé autour de Hayek et Friedman, qui promeut une politique à tous crins de réduction des impôts et de limitation des dépenses sociales] (Coignard, Gubert, 2014), dont les effets, en France comme dans d'autres pays, se lisent dans l'effritement du soutien à l'État social (Bigot, Daudey, Hoibian, 2015). (*ibid.*, 73)

⁴⁶⁹ Comme le signale le site indépendant aide-sociale.fr – spécifiquement créé pour « d'orienter et de mieux informer les français sur les nombreux dispositifs sociaux existants » –, la non-proposition peut découler non seulement de la complexité générale du système et de difficultés pratiques (sources d'erreurs de la part des travailleurs sociaux), mais aussi de la complexité immédiate des procédures :

Concernant les personnes en situation de grande précarité, il arrive que des agents préfèrent différer l'accès à certaines prestations lorsque les démarches sont trop complexes. Mieux vaut alors un accès progressif et par étape à l'ensemble des aides pour ne pas décourager ces personnes qui pourraient décider de se maintenir hors de tout dispositif d'aide. (source : <https://www.aide-sociale.fr/non-recours/> consulté le 28 janvier 2022)

non-demande: l'individu se sait éligible mais ne fait pas la demande⁴⁷⁰ ; et 4° *la non-réception* : l'individu éligible a fait la demande mais celle-ci n'aboutit pas (en raison d'aléas logistiques, d'erreurs, d'abandon, etc.).

Face à tous ces facteurs de non-recours, de plus en plus documentés, la réponse des promoteurs du RBI est limpide. Par son universalité, son individuation et son inconditionnalité – autrement dit, par la simplicité de son principe – le RBI, rendant envisageable un versement automatique et permanent, résoudrait massivement le non-recours. En réduisant les démarches administratives nécessaires à son versement à une formalité basique – assimilable, éventuellement, à un enregistrement sur listes électorales, à une déclaration aux services des habitants, à une immatriculation à la sécurité sociale, etc. (cf. IG : II.3.2) – il remédierait les situations de non-recours de type non-proposition et non-demande, non-connaissance et, au moins en partie aussi, à celles de type non-réception⁴⁷¹. Enfin, si cette explication ne suffisait pas à évincer en pratique toutes situations de non-demande, notons pour finir, qu'en supprimant toute possibilité de distinction entre « bénéficiaires (bruts) » et « financeurs (bruts) », il réduirait aussi, de l'avis de ses partisans, les causes de non-recours lié à la stigmatisation.

L'inefficacité côté moyens

En plus de ses avantages supposés du point de vue la simplification de l'effectuation des droits, le RBI, dans la mesure où il pourrait se substituer à un grand nombre d'aides et de minima existants, se trouve aussi vanté comme une simplification plus générale de l'État-providence, et de deux sources de dépenses superflues qui découlent de sa complexité actuelle : les indus et les coûts de gestion. Sans entrer plus en détail sur le degré de simplification globale qui accompagnerait l'introduction du RBI – degré qui varie en fonction des propositions et dont nous discuterons à la section suivante (cf. 4.1.2a) –, contentons-nous ici de remarquer que, quand bien même seules seraient supprimées « les prestations auxquelles le revenu inconditionnel vient se substituer parfaitement et avantageusement » (Mylyondo 2010, 36) – simplification qui serait alors d'autant plus considérable que le niveau du RBI serait élevé –, compte tenu de la complexité prise par les systèmes d'aides sociales dans nombreux pays occidentaux, la simplification induite par l'introduction du RBI ne saurait être négligeable. Car en effet, avec le développement des États providence depuis la fin du XIXe siècle, se sont multipliés les dispositifs visant à servir des objectifs spécifiques (vieillesse, maladie, handicap, parentalité, jeunesse, logement, transports, éducation, culture, etc.). En France, la quantité d'allocations existantes, la

⁴⁷⁰ La complexité du système, la honte associée à la stigmatisation, et les difficultés pratiques sont toutes les trois des causes de non-demande. La complexité du système concerne non seulement le renoncement face au caractère laborieux des procédures mais aussi des incertitudes qu'elle génère et les craintes de sanctions en cas d'erreur (quel sera le montant de l'aide ? Les informations personnelles demandées ? Y-aura-t-il des contrôles ? Des demandes de remboursement de trop-perçus en cas d'erreur ?, etc.). Remarquons ici que la non-demande trouve aussi des causes idéologiques (voir à ce sujet Warin 2017). La raison pour laquelle nous ne nous y arrêtons pas tient au simple fait qu'elles ne rentrent pas dans les plaidoyers pro-RBI.

⁴⁷¹ Nous reviendrons plus en détail sur les effets escomptés sur RBI vis-à-vis de la stigmatisation au point b.

complexité de leurs conditions d'obtention et de leurs règles de calcul, etc. suffisent à comprendre, d'une part, la survenue d'erreurs de la part de l'administration et des demandeurs (conduisant non seulement à du non-recours mais aussi éventuellement à des trop-perçus) et la possibilité pour les plus aguerris de maximiser leurs droits par des optimisations plus ou moins frauduleuses⁴⁷² ; d'autre part, les coûts associés à la gestion de cette complexité (dépenses associées à l'application d'une législation complexe et mouvante, à l'information du public, au traitement des dossiers, à l'accompagnement des allocataires, etc.)⁴⁷³. Ainsi, pour Basquiat et Koenig (2017, 30), le RBI, en plus de mettre un terme à la « cruauté » du contrôle requis par le ciblage des aides⁴⁷⁴, permettrait d'abolir « une part significative de la complexité actuelle » et ainsi de « réduire les coûts administratifs ». De la même manière que pour le MFRB, le RBI permettrait de sortir de « [c]ette logique d'assistanat [qui] implique la mise en place de contrôles intrusifs, stigmatisants et s'avérant particulièrement coûteux » (MFRB 2019a). Et d'où la possibilité pour Génération RBI d'arguer qu' « il sera bientôt plus cher de vérifier que des personnes ont droit à l'aide sociale que de donner à tous un revenu de base inconditionnel. » (Génération RBI s. d.). En bref, comme le concluait l'exposé des motifs de la *Proposition de résolution relative au lancement d'un débat public sur la création d'un mécanisme de revenu universel appelé socle citoyen* adoptée à l'Assemblée nationale française en octobre 2020, le RBI « est bien une réforme de simplification des aides sociales en même temps qu'un moyen de lutter contre le non-recours au droit et réduire la dépense de gestion publique associés à cette complexité ».

Effets pervers et trappes en tout genre

Au-delà des problèmes que nous venons de voir – qui pointaient l'inefficience au niveau de la distribution de l'aide –, l'autre cause d'inefficacité des mécanismes actuels pointée par les partisans du RBI porte sur leurs effets pervers. En plus de générer des dépenses sous-

⁴⁷² Même si, la fraude sociale peut être relativisée dans son ampleur par rapport à la fraude fiscale ou à ce que « rapporte » le non-recours au budget de l'État (comme ne manque pas d'appeler à le faire le MFRB), il n'en demeure pas moins que la fraude aux minima sociaux ou à l'assurance chômage trouve une place de choix dans le débat public – faisant l'objet de rapports gouvernementaux, d'articles de presses et même au Royaume Uni d'un service téléphonique pour la dénoncer (cf. <https://www.gov.uk/national-benefit-fraud-hotline>, consulté le 10 août 2021). En tout état de cause, « Le RSA et la myriade d'allocations qui l'accompagnent génèrent les mêmes effets pervers que les rentes organisées dans d'autres secteurs de l'économie. Les *insiders* connaissent le système et savent l'utiliser à leur profit, tandis que les *outsiders* subissent les affres d'une administration tentaculaire, versatile et obscure. » (Basquiat et Koenig 2017, 10)

⁴⁷³ Régent (2022) fournit plusieurs cas concrets de la complexité d'application des règles, lui permettant de conclure : « Le constat théorique, des textes complexes au point d'être inapplicables, est confirmée par le constat terrain. Les règles engendrent une activité intense de corrections (rappels et indus). L'exactitude de ce qui est finalement versé est invérifiable. Le personnel de la CAF est débordé par les demandes d'explications et réclamations. Au lieu de simplifier les règles (suppression des seuils grâce à un revenu universel), les gouvernements successifs se contentent d'augmenter les effectifs » (Régent 2022, 20).

⁴⁷⁴ « Les procès pour indu du RSA sont particulièrement cruels. Il faut lire des comptes rendus d'audience : on vérifie si l'allocataire du RSA est en couple, en allant jusqu'à compter le nombre de brosses à dent dans sa salle de bain ! Tel est le genre de questions que l'on pose aux plus démunis. Ce sont finalement eux que l'on soumet aux pires travers de la bureaucratie. Le RSA est une allocation basée sur l'identité. Qui dit identité, dit contrôle ; qui dit contrôle dit vérification ; qui dit vérification dit injustice » (Basquiat et Koenig 2017, 9)

optimales voire inutiles, les systèmes d'aides sociales en vigueur auraient des effets contreproductifs.

Trappes à l'inactivité et à l'employabilité

La première famille de ces effets concerne les divers « effets de seuils » dont il avait déjà été question autour de la proposition d'impôt négatif (cf. *supra*, 3.1.2a). L'argument selon lequel les aides non-cumulables généreraient des « trappes à inactivité » a toutefois évolué depuis lors, compte tenu de la mise en place par plusieurs pays de système de complément de revenus – voués, dans les pays où existe un dispositif de revenu minimum garanti, à compenser la perte de revenu de transfert entraînée par la reprise d'une activité peu rémunérée, et dans les pays ne disposant pas de revenu minimum garanti (comme aux États-Unis), à accroître l'incitation au travail. Le premier cas correspond, par exemple, à celui de la France où, pour remédier aux effets désincitatifs du RMI, fut introduite en 2001 la prime pour l'emploi (PPE), puis, en 2009, furent créés le RSA socle et RSA activité (se substituant au RMI et à l'allocation pour parents isolés), avant que ce dernier ne donne lui-même naissance en 2016, par fusion avec la PPE, à la « prime d'activité ».

En dépit des efforts menés par des États comme la France pour accroître l'incitation au travail pour les faibles revenus, les dispositifs en place seraient globalement défectueux de l'avis des promoteurs du RBI. D'une part, à l'instar des autres allocations, ces dispositifs pâtiraient d'un fort taux de non-recours. D'où la possibilité pour les militants de dénoncer que « ce taux monte même à 68% pour les travailleurs pauvres éligibles au RSA activité » (MFRB s. d.) – non-recours qui s'explique ici encore, entre autres, par la complexité générale du système (cf. *supra*). D'autre part, ils ne résoudraient que peu les effets désincitatifs des minima dont ils restent séparés, dans la mesure où les « trappe à inactivité » ne peuvent être appréhendées uniquement du point de vue du gain monétaire net escomptable de la reprise d'activité – c'est-à-dire du point de vue du non-cumul ou du taux marginal de prélèvement implicite désincitatif. De fait, la prime d'activité n'enlèverait rien ni aux incertitudes générées par la complexité générale du système, ni à la dégressivité du RSA, ni aux difficultés pratiques de son obtention. Comme l'explique le MFRB (*ibid.*) : « Un individu peut ainsi être dissuadé d'accepter un emploi saisonnier parce que les démarches nécessaires pour récupérer le RSA peuvent être longues et induire un mois de carence »⁴⁷⁵ Ainsi, de même que la complexité du système peut dissuader les ayants-droits d'y rentrer, elle peut décourager ceux qui y sont rentrés d'en sortir. D'où l'image, devenue incontournable dans les plaidoyers, du RBI comme d'un « socle solide » stable et sécurisant, s'opposant au « filet » à travers les mailles du duquel de nombreuses personnes échappent, mais aussi dans lequel les gens se prennent les pieds et finissent englués (cf. par ex. Comité

⁴⁷⁵ En 1973, Friedman ne disait pas autre chose : « Si quelqu'un qui reçoit de l'assistance sociale trouve un emploi et se retire du système d'allocations, et si l'emploi disparaît ensuite – comme c'est le cas de nombreux emplois marginaux –, il lui faudra un certain temps pour surmonter toute la paperasserie administrative et réintégrer le programme. Cela décourage la recherche d'emploi. » (Friedman 1973 cité par Van Parijs et Vanderborght 2019, 496).

de l'initiative « RBI » 2016b, 4; et Van Parijs et Vanderborght 2019, 43). Dans ce contexte, l'argument selon lequel « [l]e Revenu Universel d'Existence est le nouveau pilier de la protection sociale du XXI^e siècle et le meilleur ami du travail » (Jaesa 2017, s.p.) est encore, et peut-être plus que jamais, d'actualité⁴⁷⁶. Aussi, avant de passer aux effets pervers suivants, précisons sans développer que cette « trappe à l'inactivité » que nous venons de voir – aussi nommée « trappe à la pauvreté », « piège à l'emploi » ou « trappe du chômage », etc. – se trouve dénoncée non seulement du point de vue de la désincitation au travail, mais aussi de l'incitation au travail dissimulé. En raison de la « dégénérescence des savoir-faire productifs » qu'elle peut entraîner (Van Parijs dans Supiot 2004, 243), elle serait aussi une « trappe à l'employabilité » et une pente glissante vers la marginalisation sociale, susceptible de renforcer les représentations collectives péjoratives entourant le phénomène de l'« assistanat » (cf. *supra* 3.2.3b).

Trappes à l'isolement et à la dépendance

Les autres « trappes » repérées dans les aides sociales en vigueur, que permettraient *a priori* de supprimer l'introduction d'un RBI, concernent la « familiarisation » : les trappes à l'isolement et les trappes à la dépendance. Une grande partie des minima aujourd'hui prodigués le sont en fonction de la composition du ménage et de sa situation financière globale. Dans le cas de la France, les travaux menés par le vice-président de l'AIRE révèlent qu'« [i]l y a dans la législation actuelle une forte désincitation à déclarer une union conjugale » (Régent 2022, 29)⁴⁷⁷. En plus de générer frustrations et/ou dissimulations, cette situation est accusée d'une série de conséquences délétères aussi bien pour les individus directement concernés que pour la société et l'environnement globaux⁴⁷⁸. Dans pareilles conditions, selon nombre de ses partisans, l'individualisation du RBI

⁴⁷⁶ Comme cela était déjà le cas autour de la notion d'insertion du RMI (cf. *supra*, 3.1.2b), cet argument peut s'inscrire aussi bien dans une logique lutte contre les « mauvais pauvres » que dans une logique d'encouragement à l'intégration sociale d'individus qui, supposés de bonne volonté, subissent les choix rationnels auxquels les contraint le système. D'où la double lecture possible de propos tels que celui-ci : « Le revenu universel permet d'éliminer les effets de seuil qui découragent la reprise de l'emploi et le dynamisme des salaires proches du SMIC. Ceci en fait un dispositif anti-assistanat, car le travail et la performance paient toujours. Ce serait la fin de ces situations malheureuses où certains accumulent des allocations plus généreuses que la paie de leur voisin » (Basquiat et Koenig 2017, 29).

⁴⁷⁷ Deux personnes gagnant ensemble un SMIC peuvent par exemple perdre entre 300 et 500€ mensuels en se mariant : « Même les services sociaux, dans des cas de ce genre, conseillent verbalement la discrétion sur une vie de couple, tandis que les CAF traquent les concubins non déclarés. L'hypocrisie est totale » (Régent 2022, 29)

⁴⁷⁸ Van Parijs et Vanderborght (2019, 36) expliquent :

Le caractère dégressif d'un dispositif fondé sur le foyer ouvre une trappe à isolement : les personnes qui décident de vivre ensemble sont pénalisées par une réduction de leurs droits. D'autres effets négatifs s'ensuivent. Le soutien mutuel et le partage d'informations et de réseaux qui émergent de la cohabitation se trouvent affaiblis. Les ressources matérielles précieuses – l'espace et l'énergie, les appareils électroménagers – sont sous-utilisées. Et le nombre d'unités de logement pour une population donnée augmente, conduisant à des habitats moins denses et donc à des défis liés à la mobilité plus importants. Alors que s'intensifient les préoccupations pour le renforcement des liens sociaux et la préservation des ressources matérielles, l'argument contre la différenciation par foyer devient plus puissant de jour en jour.

apporterait une simplification bénéfique pour tous. L'État n'aurait plus à s'immiscer dans la vie privée de chacun pour connaître les liens conjugaux. Le "vivre ensemble" sous toutes ses formes, bénéfique au plan social et au plan écologique, serait encouragé. Il n'y aurait plus de distorsion entre la réalité et sa prise en compte financière par l'administration pour les couples en train de se former ou en train de se séparer. (Régent 2022, 29)

D'un autre côté, la familiarisation, combinée à toutes les difficultés relatives à l'obtention des aides précédemment évoquées, peut être accusée de nuire à l'émancipation individuelle. Dès lors qu'un célibataire se met en union ou en vie commune⁴⁷⁹ avec une personne à hauts revenus, il perd les ressources de son autonomie matérielle. L'argument selon lequel le RBI aiderait les personnes (en particulier les femmes) à sortir de relations subies, est régulièrement mobilisé dans les plaidoyers féministes⁴⁸⁰. Il est aussi mobilisé en faveur de l'« émancipation des jeunes » :

[g]arantir un revenu suffisant aux jeunes aurait de nombreux bienfaits. En les affranchissant de toute dépendance matérielle à leur famille, ils seraient en mesure de construire leur parcours librement, sans crainte de peser sur leurs proches et sans risque de subir d'éventuelles pressions parentales. Le revenu universel pourrait donc, par extension, induire une facilitation des rapports familiaux (MFRB s. d.)⁴⁸¹

On remarquera enfin que tous les arguments qui précèdent trouvent une audience redoublée à l'heure où les modèles familiaux répondent de moins en moins, à l'instar des parcours professionnels (cf. *supra*, 3.2.1b), à un modèle standard stabilisé dans le temps (i.e. celui d'un père et d'une mère mariés vivant ensemble avec leurs enfants). En conséquence de ces évolutions, de plus en plus de personnes seraient susceptibles d'être négativement impactées par la complexité et les effets de seuils sus-décrits⁴⁸², ou encore de préférer renoncer à leurs droits plutôt que de subir l'incertitude, les aléas et la pénibilité des démarches qui leur sont associés (cf. *supra*).

Trappes à la défiance et au désespoir

Signalons pour finir un dernier effet pervers associé au système social existant sur lequel s'appuient copieusement les plaidoyers pro-RBI : celui de la dégradation du travail social. Au-delà des origines politico-managériales de la logique de contrôle qui tend à dominer les institutions de l'État social depuis les années 1990 (cf. Dubois 2021), une part de cette logique serait inhérente à la conditionnalité (au sens large) de l'accès aux prestations. Qui

⁴⁷⁹ Nous utilisons ces expressions vagues pour englober la diversité des situations, du concubinage au mariage, en passant par le pacte civil de solidarité (pacs) ou encore la situation de mariés qui vivraient séparés, etc.

⁴⁸⁰ Notamment sur la base des résultats controversés des expérimentations des années 1970 (Van Parijs et Vanderborght 2019, 307 et 554), au cours desquelles le taux de divorce aurait augmenté. Pour une étude récente validant cette hypothèse voir Gonalons-Pons et Calnitsky (2022).

⁴⁸¹ Les aides universelles à la jeunesse accordées en Danemark ou en Suède sont occasionnellement convoquées comme exemple.

⁴⁸² Comme l'observe Régent (2017, 32): « Les familles qui jouissent d'une situation stable peuvent supporter de ne pas comprendre, car l'effet de ces mécanismes reste pour eux relativement constant. Mais des changements imprévus et brutaux peuvent devenir un facteur de fragilité pour ceux dont la situation matrimoniale ou les ressources évoluent ».

dit « critères d'éligibilité », dit possibilité de ne pas les satisfaire et risques d'erreurs (ou possibilités d'essayer de les contourner). Et qui dit risques d'indus dit nécessité de contrôles et de sanctions⁴⁸³. Or, en plus de renforcer la stigmatisation (cf. *supra*), « cette politique, appliquée par les travailleurs·ses sociaux·ales, renforce le sentiment de défiance des allocataires à l'égard de leur référent·e, nuisant alors à la relation qui devrait être de confiance et, au final, à l'efficacité de l'aide » (MFRB 2019a, 6). Symétriquement, témoignages de travailleurs sociaux insatisfaits de la tournure prise par leur métier sont régulièrement relayés par les promoteurs du RBI, dans l'idée qu'avec un revenu universel et inconditionnel, « [l]e travail social peut alors passer d'une logique de contrôle à une logique d'accompagnement » (MFRB 2019a, 7). Le constat de cette dégradation de la relation d'accompagnement induite par les contreparties demandées dans le cadre du RSA a d'ailleurs constitué un argument décisif dans le récent soutien apporté à l'idée d'une garantie de revenu inconditionnelle par les deux associations d'aide aux personnes en difficultés : le Secours Catholique et Aequitaz (2020). Selon les auteurs du rapport, au-delà des diverses difficultés rencontrées par les personnes dans leur démarche d'insertion professionnelle (dont le peu d'emplois à pourvoir), l'hypocrisie de la logique contractuelle qui fonde le RSA – « [c]omment considérer que le consentement de l'allocataire est libre et éclairé, quand il est sous contrainte de perdre le minimum vital ? » (Aequitaz et Secours Catholique 2020, 12) – pervertirait toute la logique d'accompagnement en générant « un jeu de dupes, où bénéficiaires du RSA et accompagnants ne se parlent pas franchement, où chacun joue un rôle et où tout le monde est perdant » (Aequitaz et Secours Catholique 2020, 5). À l'inverse, « [r]enoncer aux sanctions pour privilégier une relation de confiance mettrait fin à une forme de violence administrative, tout en libérant du temps des travailleurs sociaux pour l'accompagnement » (*ibid.* 12). D'où la nécessité de supprimer les contreparties pour réinstaurer le temps et la relation de confiance nécessaire à un accompagnement « efficace »⁴⁸⁴.

En plus de leur volonté de mettre en place les conditions de possibilité d'une réelle logique d'accompagnement – potentiellement plus satisfaisante pour tout le monde, réduction quantitative de la pauvreté incluse –, une autre raison pour laquelle le Secours

⁴⁸³ Comme l'exprime le chercheur et membre du MFRB Clément Cayol en commentaire de la recherche de Vincent Dubois (2021) : « Si l'allocation universelle n'est pas conçue comme un "grand soir" du droit social qui, faisant fi d'une histoire sociale et institutionnelle, fonderait ex-nihilo ses propres logiques. La question du possible d'une allocation inconditionnelle est directement posée par le travail de Vincent Dubois. Du moins dans le sens donné aujourd'hui à l'assistance et aux dispositifs conditionnels dont le contrôle ne serait finalement que "l'aboutissement possible de ce qu'il porte en germe" (p. 31) » (Cayol 2021, s.p.)

⁴⁸⁴ Voici comment les auteurs l'expriment dans le rapport :

Nous croyons fermement à l'accompagnement quand il est fondé sur la confiance, la reconnaissance du potentiel et des talents des personnes, ou sur le fait de lever des obstacles structurels à la recherche d'emploi (qualification, garde d'enfants, transport...), mais pas quand il est fondé sur la menace. Les personnes en situation de pauvreté souffrent de devoir faire leurs preuves en permanence, sous peine de sanctions. Cette insécurité réduit considérablement l'efficacité de l'action sociale [...] Nombre de travailleurs sociaux préféreraient que l'allocation soit dissociée de l'accompagnement, lequel pourrait alors être formalisé par des engagements vraiment réciproques. (Aequitaz et Secours Catholique 2020, 13)

Catholique s'est prononcé en faveur d'une garantie de revenu inconditionnelle tient à une autre trappe découlant de tout ce qui précède : la trappe au désespoir. Comme nous le comprendrons davantage à partir des analyses qui suivent : lorsqu'aux grandes difficultés matérielles chroniques et aux cercles vicieux qu'elles génèrent (problèmes de santé, isolement social, invisibilité politique, etc.), s'ajoute le sentiment d'être irrémédiablement incompris, infantilisé voire méprisé par les institutions, la tentation peut être forte « d'envoyer tout balader⁴⁸⁵ » au risque de tout perdre, voire de perdre l'espoir de s'en sortir un jour.

b. Vers une protection sociale plus conforme aux valeurs des démocraties libérales

À côté des considérations en matière d'efficacité que nous venons de voir, se trouve une critique plus principielle du système social en place. Celle-ci indique que quand bien même ce dernier suffisait à venir à bout du problème de la pauvreté, il serait répréhensible du point de vue de ses atteintes à certains principes fondamentaux censés présider à une société démocratique libérale, au premier rang desquels celui d'égalité en droits, en devoirs et en dignité des citoyens. Nous les organisons en deux catégories : celles relatives aux politiques sociales conditionnelles (au sens large) (§1), puis celles relatives à la complexité générale de l'État social (§2).

Atteintes à l'égalité démocratique et risques d'arbitraire associés à la conditionnalité (au sens large)

Deux types d'atteintes aux principes démocratiques sont occasionnellement adressées à l'assistance sociale soumises à conditions de ressources ou de contreparties. La première a trait à la rupture d'égalité qui se crée entre les citoyens bénéficiaires et les autres. Au-delà des causes culturelles et politiques de la stigmatisation que nous évoquions précédemment, le principe même d'instaurer une « aide pour les pauvres » étiquetterait l'allocataire qui la perçoit de « pauvre », instituant alors au sein de la communauté la catégorie (inférieure) des nécessiteux. Comme l'explique Duvoux (2018, s.p.) : « [L]a dualisation de la protection sociale a produit des frontières symboliques entre des populations très proches [...] Un dispositif conçu pour lutter contre la pauvreté a trouvé une large place dans la société, au point de définir l'identité de ceux qui le perçoivent et de conduire les autres à se positionner contre lui »⁴⁸⁶. Ainsi s'installerait la « société de défiance », délétère à l'éthos démocratique, régulièrement pointée dans les plaidoyers pro-RBI (MFRB 2019a, 6).

⁴⁸⁵ Expression tirée d'un témoignage d'allocataire donné dans le rapport. En voici un autre, éloquent :

Quand on arrive dans les aides sociales, on tombe sous des puissances qui nous dépassent. [On] est à la merci des pouvoirs qui distribuent les aides sociales [...] et rien ne garantit qu'elles pourront continuer à être attribuées. Si on arrive à monter une ou deux marches et qu'à cause d'une décision prise en haut lieu, on se voit descendre quatre marches en arrière, au bout d'un moment, on abandonne. (dans Aequitaz et Secours Catholique 2020, 28)

⁴⁸⁶ À cet égard, l'expérience actuelle ne ferait que confirmer les intuitions : souvenons-nous qu'au chapitre I, nous remarquons déjà que l'une des principales raisons pour lesquelles Paine tenait au caractère universel

En plus de l'atteinte au principe d'égalité, les mécanismes en vigueur sont accusés d'attenter à la dignité des personnes. Au-delà du sentiment de honte associé à la stigmatisation que nous venons d'évoquer, les ayants-droits peuvent aussi souffrir d'une humiliation en lien direct avec les pratiques administratives. En d'autres termes, indépendamment de la façon dont les dispositifs véhiculent des représentations stigmatisantes dans leurs règles générales et modalités de mise en œuvre (cf. *supra*), le sentiment de dignité des personnes peut être directement impacté par la manière dont les procédures attentent à leur vie privée. Contrôles à domicile inopinés et enquêtes de voisinage, demande « d'une multitude de justificatifs intrusifs pour la vie privée » (comme les relevés de comptes bancaires ou les carnets de santé) (Aequitaz et Secours Catholique 2020, 73), etc. sont autant de pratiques régulièrement dénoncées pour leur risque d'atteinte à la dignité des personnes. En 2017, un rapport du Défenseur des droits de la République française sur les pratiques de lutte contre la fraude aux prestations sociales faisait état du caractère avéré de ces risques :

Malgré la réalité [des efforts menés par les organismes de protection sociale], le Défenseur des droits relève des risques d'atteinte grave au respect de la vie privée dû à l'allocataire en l'absence de formation suffisante des agents, à l'instar de ce commentaire (pour isolé qu'il soit) extrait d'un rapport d'enquête rédigé par un agent de contrôle de CAF à la fois stigmatisant et discriminatoire : "Son état de santé (surcharge pondérale importante visible...) pourrait prouver l'absence de relation amoureuse mais pas la vie commune"...(Défenseur des droits 2017, 25)

Ce qui nous conduit directement au deuxième type d'atteintes aux principes démocratiques imputables aux aides non universelles et/ou conditionnelles : les risques d'arbitraire et d'ingérence dans les affaires privées. Au-delà des critiques basées sur l'idée qu'il n'appartient pas aux pouvoirs publics de décider si les gens doivent travailler ou non⁴⁸⁷, des risques de violation des droits des citoyens se situeraient dans l'extension du pouvoir bureaucratique inhérente aux aides conditionnelles (au sens large)⁴⁸⁸. C'est d'ailleurs précisément en raison des dérives observées au sein des CAF ou des agences de Pôle emploi,

de sa proposition résonnait avec le principe d'égalité démocratique entre les citoyens : seule l'universalité permet d'« éviter toute odieuse distinction » (Paine 1797, 21). De la même manière que lorsque Van Parijs décide de nommer son idée de RBI « allocation universelle » dans les années 1980, il le fait par analogie à l'idée de suffrage universel (Van Parijs 2019). Qui plus est, les procédures de contrôle associées à la conditionnalité (au sens large), tout en perpétuant l'assimilation pluriséculaire du pauvre au « mauvais pauvre », participent à générer selon le MFRB « une société de défiance » délétère à l'éthos démocratique (MFRB 2019a).

⁴⁸⁷ Critique qui n'est pas spécifique aux courants anti-travail (cf. *supra*, 3.2.2). Dans leur rapport de 1969 où ils étudient l'INR (cf. *supra*, 3.1.2a), les conseillers du président Johnson écrivent par exemple : « Nous ne pensons pas qu'il soit désirable de confier aux mains d'un opérateur public le pouvoir de déterminer si un individu devrait travailler alors qu'on peut laisser cette décision aux choix individuels et aux incitations du marché » (Van Parijs et Vanderborgh 2019, 152).

⁴⁸⁸ Sur la façon dont cette limite avait clairement été saisie par Malthus dès le XVIII^e siècle, revoir *supra* 1.2.3a n.167.

portant atteinte à plusieurs principes démocratiques⁴⁸⁹, que le Défenseur des droits a été amené à produire le rapport évoqué ci-dessus. Dans ce dernier, outre les atteintes à la vie privée, sont aussi signalées des cas d'arbitraire⁴⁹⁰. Dans ce contexte – qui plus est lorsque renforcé par les aspirations à l'autonomie et aux valeurs post-matérialistes présentées ci-avant –, la défense du RBI fait écho à la critique de la fonction disciplinaire et normalisatrice du travail social formulée depuis les années 1970⁴⁹¹, et en partie nourrie des travaux de Michel Foucault sur le contrôle social et les micro-pouvoirs⁴⁹².

Pour nombre de ses promoteurs actuels, le RBI serait apte à lever toutes les atteintes susmentionnées. Premièrement, de par son universalité et son inconditionnalité, le RBI abat non seulement « la frontière qui sépare ceux qui bénéficient des minima sociaux de ceux qui n'en bénéficient pas » (MFRB s. d.), mais aussi celle entre « pauvres méritants » (qui remplissent les conditions prescrites dans leurs contrats d'engagement) et les « pauvres non-méritants » voués à la sanction. Comme le concluait le rapport du Secours Catholique :

Pour les personnes concernées, le revenu minimum garanti serait bien plus qu'un revenu : le renoncement à la logique des contreparties et des sanctions marquerait la fin d'une angoisse permanente sur la pérennité de leurs ressources vitales, la fin aussi d'une forme de violence institutionnelle subie par les personnes en situation de pauvreté, la fin encore d'un lieu d'expression de toutes sortes de préjugés à leur encontre. Autant de dimensions de la pauvreté tout aussi essentielles pour la dignité des personnes que la privation matérielle (Aequitaz et Secours Catholique 2020, 14).

Deuxièmement, en levant les critères d'éligibilité et les exigences de contrepartie, il lève aussi automatiquement toute occasion pour les organismes de prestations sociales de

⁴⁸⁹ Le rapport précise que ces dérives (dans les procédures de contrôle, de qualification, de sanction, etc.) portent atteinte aux principes constitutionnels d'égalité devant les services publics, de dignité, et du contradictoire qui stipule « le droit de présenter des observations avant l'intervention de certaines décisions » (Défenseur des droits 2017, 25).

⁴⁹⁰ Exemple : « ...plusieurs dossiers ont mis en évidence que certains agents de contrôle s'obstinaient à rejeter arbitrairement les seules pièces utiles à l'ouverture ou au maintien du droit à prestation [...] Ont par ailleurs été relevées des irrégularités manifestes dans la rédaction de certains procès-verbaux d'enquête qui ne mentionnent ni l'identité des personnes questionnées, ni leurs propos et qui, en définitive sont contestés par ceux-là même qui auraient été interrogés... » (Défenseur des droits 2017, 24-25).

⁴⁹¹ Voir par ex. le numéro spécial de la Revue Esprit publié en 1972 – initialement intitulé « Pourquoi le travail social ? », puis renommé lors de sa réédition en 1976 « Normalisation et contrôle social » ; et pour un exposé des différentes approches du travail social en présence dans les années 1970, voir par ex. Lascoumes (1977).

⁴⁹² Dans ses cours au Collège de France où il aborde l'INR, voici d'ailleurs comment Foucault le présentait :
...peu importe cette fameuse distinction que la gouvernementalité occidentale a cherché si longtemps à établir entre les bons pauvres et les mauvais pauvres, ceux qui ne travaillent pas volontairement et ceux qui sont sans travail pour des raisons involontaires. Après tout, on s'en moque et on doit se moquer de savoir pourquoi quelqu'un tombe au-dessous du niveau du jeu social; qu'il soit drogué, qu'il soit chômeur volontaire, on s'en moque éperdument [...] La seule chose importante, c'est que l'individu soit tombé au-dessous d'un certain niveau et le problème est, à ce moment-là, sans regarder plus loin, et par conséquent sans avoir à faire toutes ces investigations bureaucratiques, policières, inquisitoires, de lui accorder une subvention...(Foucault [1978–1979] 2004, 210)

s'ingérer dans la vie privée des individus⁴⁹³. Ainsi, même s'il ne devait finalement pas forcément changer grand-chose par rapport au résultat net de la distribution actuelle des revenus, pour Basquiat et Koenig (2017, 35-36), le RBI

modifie radicalement les rapports de chacun à la communauté, et singulièrement à l'administration. En effet, ces transferts sont automatisés, suivant des règles de calcul identiques pour tous, sans aucune intrusion dans la vie privée [...] Même si les revenus évoluent peu, le quotidien de millions de personnes, qui souffrent aujourd'hui du paternalisme de notre système, serait beaucoup plus positif.

D'où l'importance soulignée par les militants de la « force symbolique sans précédent » de la double inconditionnalité du RBI : celle d'acter que « chacun mérite d'exister quels que soient son parcours et ses actions » (MFRB s. d.). Plus encore que de « libère[r] les bénéficiaires de tout sentiment de honte ou de culpabilité » et de « protéger la dignité de chacun » (*ibid.*), le RBI est pensé comme issue à la « société de la défiance ». La formule faisant du RBI une voie vers une « société de la confiance » fait d'ailleurs partie des leitmotivs des plaidoyers (cf. par ex. Sandro 2015; MFRB 2017; Valette 2017; Evangelista 2018).

La complexité contre la justice et à la décision démocratique

Dans le détail, la redistribution française recèle de nombreuses anomalies, qu'un revenu universel doit éliminer de façon radicale et élégante.

— Marc de Basquiat et Gaspard Koenig (2017, 11)

Comme nous l'avons déjà évoqué plus haut, il est généralement admis par les partisans du RBI que la mise en œuvre de ce dernier, en plus de simplifier l'accès aux moyens matériels nécessaires à la vie, entraînerait une simplification du système social, voire – en particulier pour les RBI de type INR – du système socio-fiscal. L'attribution d'une allocation d'un montant égal pour tous les enfants et tous les adultes d'une même communauté, indépendamment de leur situation financière et familiale, est en effet généralement et rationnellement pensée comme allant de pair avec l'éradication à minima de tous les dispositifs auxquels elle se substituerait avantageusement (réductions fiscale incluses). Ainsi, le système se trouverait simplifié. La complexité du système social actuel a déjà été abordée précédemment eu égard à ses effets délétères sur l'efficacité du système (cf. *supra*, 3.2.3a). Dans cette partie, nous allons souligner deux autres catégories de critiques qui lui sont adressées et reprises dans les plaidoyers pro-RBI : celle dénonçant les injustices qui se logent dans cette complexité et celle la dénonçant comme obstacle au débat démocratique.

⁴⁹³ Parmi les dix raisons avancées sur plusieurs documents de communication lors de la campagne suisse de 2016, les deux premières n'étaient autres que « 1° la SÉCURITÉ : garantir une base économique à chacun en toute circonstance. 2° la DIGNITÉ : supprimer la pauvreté sans besoin de remplir des conditions, faire disparaître la stigmatisation, la nécessité de se justifier, d'exposer sa sphère privée ou de suivre des programmes d'insertion obligatoires » (Comité de l'initiative « RBI » 2016c).

Comme expliqué précédemment, le développement des États Providence s'est accompagné de leur complexification pour une raison simple : dès qu'un besoin touchant une situations particulière est reconnue, la tendance est plutôt à l'ajout de nouveaux mécanismes ciblés pour y répondre plutôt qu'à la rationalisation d'ensemble du système permettant de mieux intégrer toutes les situations particulières⁴⁹⁴. Le problème de cette logique de colmatage étant que plus les règles se multiplient, plus il est difficile de cerner les effets socialement délétères qui peuvent découler de leurs effets agrégés. Or comme le révèlent les travaux de Régent (2017; 2022) pour la France, ces incohérences sont à la fois nombreuses et sources d'injustices⁴⁹⁵. Aussi, conclut-il que la complexité socio-fiscale engendre un cercle vicieux. Face au mécontentement social et au sentiment d'injustice qu'entretiennent ces injustices invisibles, le décideur public est tenté d'apporter des solutions *ad hoc* inspirées des revendications de l'opinion publique : « Comme les autres acteurs, le législateur, complètement dépassé, fait ce qu'il peut : il croit bien faire en ajoutant des rustines et en les mettant en valeur par une communication soignée, mais celles-ci aggravent la situation » (Régent 2022, 20). En bref, plus les règles socio-fiscales sont complexes, plus les causes systémiques du mal-être social sont insaisissables, et plus il y a des chances que les solutions à ce mal-être soient cherchées au « mauvais endroit », et ne fassent *in fine* que renforcer la complexité du système ainsi que toutes les incohérences et effets pervers qui s'y nichent. Ainsi, plus encore que les injustices cachées, le problème fondamental de cette situation consisterait en la dégradation du débat public et de l'éthos démocratique. D'un côté la complexité favorise les effets d'annonce qui entretiennent le mécontentement social. D'un autre, en plus de faire la part belle à ceux qui en tirent profit, elle déposséderait à la fois les citoyens de la chose publique et le décideur public de leviers d'action efficace.

Dans ce contexte, la mise en place d'un revenu universel et individuel est vantée non seulement comme moyen de lever les injustices du système qui échappent à la conscience collective⁴⁹⁶, mais aussi comme un moyen de fournir de meilleures bases à la discussion

⁴⁹⁴ Pour des exemples dans le cas français, voir par ex. Régent (2022, 24). Elbaum (2011, 400-401) explique quant à elle le ciblage des prestations par quatre facteurs : « la volonté de répondre à des problèmes spécifiques aux populations défavorisées [...] ; la recherche, à coût financier donné, d'une efficacité "maximale" en termes de redistribution verticale et de lutte contre la pauvreté (Borgetto, 2003) ; la volonté d'éviter l'"effet Matthieu" consistant à donner davantage à ceux qui ont déjà [...] ; l'objectif plus ou moins affiché de réduire le coût d'un nouveau dispositif, voire des prestations existantes »

⁴⁹⁵ Après avoir étudié l'effet cumulé des principaux transferts monétaires existant en France pour les enfants à charge, Régent (2017, 35) remarque que la « France est coupée en trois », avec au milieu, les classes moyennes qui comptent parmi les seules situations à ne percevoir aucune aide (telle qu'est par exemple celle d'un couple avec un enfant, touchant deux fois le SMIC), et sur les côtés, des situations indéfendables, où, par exemple, une famille monoparentale dont le salaire s'élève à plus de 5 SMIC pourra bénéficier de plusieurs centaines d'euros d'aides de plus qu'une famille qui, dans la même situation, ne gagnerait qu'un SMIC (*ibid.*).

⁴⁹⁶ La manière dont le MFRB défend le caractère individuel du RBI reflète cet enjeu. En plus des arguments évoqués plus haut (en lien avec l'émancipation, les trappes à l'isolement, etc.), le RBI est pensé comme un remède aux anomalies souvent méconnues du système : « Aujourd'hui en France, de nombreuses prestations et aides sociales sont attribuées à un foyer. Cette conjugalisation entraîne une baisse du revenu disponible pour les plus démunis, alors que le quotient conjugal vient augmenter celui d'un couple plus aisé, en réduisant le montant de l'impôt sur le revenu... » (MFRB 2019a).

publique. En plus de « priver les politiques de moyens de manipuler les électeurs avec des promesses illusoires » (Régent 2022, 25), la simplification dévoilerait des leviers d'action sociale efficaces. Tel fut d'ailleurs, un argument qui ressortit clairement au moment de la crise de la Covid-19, comme en témoigne l'exposé des motifs de la proposition de résolution adoptée par l'Assemblée nationale française en octobre 2020 :

...parce que le modèle social français a atteint un niveau record de complexité et souvent d'injustice, il aura fallu pas moins de trois projets de loi de finances rectificatives et une dizaine de décrets pour tenter de répondre, imparfaitement, à la promesse républicaine d'égalité et de fraternité et bâtir une ligne Maginot de fortune pour permettre aux Français les plus exposés de tenir, en attendant que le choc soit passé. Combien de temps pour l'administration et surtout d'angoisse pour les Français aurions-nous économisés si nous avions disposé d'un mécanisme de calcul et de versement automatique d'une aide directe et proportionnée à la baisse de revenu de chacun ? (Assemblée Nationale 2020, s.p.)

Conclusion

Au terme de cette section 3, nous disposons de quoi comprendre pourquoi le RBI, si longtemps condamné à la non-histoire (chapitre I), a fini par être admis sous les feux de la rampe. Après une première tentative de percée à la fin du XXe siècle, moment où le compromis social-démocrate commence à s'affaiblir, le RBI s'impose au début du XXIe siècle à la faveur d'une grande variété de facteurs que nous avons regroupés autour des trois grandes fenêtres d'opportunité suivantes. La première regroupe les facteurs ayant joué sur l'intensification de l'idée selon laquelle les sociétés occidentales ne peuvent plus compter, qu'elles le veuillent ou non, sur l'emploi pour assurer la sécurité matérielle de leurs habitants et réaliser la justice sociale (automatisation, développement d'emploi atypiques, dématérialisation de l'économie, etc.). La seconde rassemble les facteurs en cause dans la diffusion d'aspirations à une société à la fois plus épanouissante et soutenable car moins centrée sur le travail-emploi. La troisième, enfin, regroupe les facteurs ayant rendu particulièrement manifestes les failles rencontrées par les aides sociales conditionnelles (au sens large). Comme nous n'avons eu de cesse de le répéter depuis l'introduction de cette sous-section 3.2, les arguments organisés autour de ces trois axes sont parfaitement compatibles entre eux. Ainsi, alors que nombre des problèmes pointés par chacun connaissent souvent des remèdes alternatifs dans l'espace public (comme la réduction du temps de travail, la création d'emplois « verts », l'extension du régime salarial, l'augmentation du nombre de travailleurs sociaux, etc.), on peut avancer l'hypothèse que l'explication à l'essor sans précédent du RBI en ce début du XXIe siècle se situe à la confluence entre ces trois fenêtres. Ce serait parce qu'il se présente comme une solution à un grand nombre d'enjeux économiques, sociaux, écologiques, psychologiques, etc. posés par l'ère post-industrielle et son lot de caractéristiques inédites (technologiques, culturelles, économiques, écologiques, intellectuelles, etc.), que le RBI suscite autant d'intérêt – au point

d'ailleurs d'être souvent accusé d'être une fausse panacée par ses contempteurs –, qui plus est, de la part de personnes provenant de milieux idéologiques et socio-culturels très différents. Et de fait, comme nous allons le voir maintenant, si la multiplicité des arguments en faveur du RBI est susceptible d'expliquer son récent succès, celle-ci se retrouve aussi, parmi d'autres éléments, au cœur de la difficulté actuelle à embrasser l'idée. Au point qu'il se pourrait que le RBI demeure coincé au seuil de la fenêtre d'Overton...

Section 4 : Le revenu de base *per se* : une proposition politique à dominante libérale, lourde d’ambiguïtés et d’incertitudes quant à son potentiel émancipateur et sa viabilité économique

Nous venons de voir au fil de la section précédente trois familles de circonstances particulières de ce début du XXI^e siècle qui ont dégagé l’espace d’émergence du RBI (cf. *supra*, 3.2) : la nécessité d’adapter les logiques de distribution de la richesse aux évolutions des modes de production ; une remise en cause de l’ITE vivement animée, entre autres, par la préoccupation écologique ; et enfin, le constat empirique des limites des mécanismes de prestations sociales en vigueur. Malgré ce concours des circonstances exceptionnellement favorable, qui aura permis au RBI de sortir de l’ombre – et donc de son statut de « possible non advenu » –, la proposition semble encore loin de devenir réalité. Si celle-ci est bel et bien sortie du placard des utopies farfelues pour s’installer durablement dans le débat public, les premiers signes d’essoufflement de la troisième vague se font déjà sentir⁴⁹⁷.

Une grande partie de l’explication que nous avancerons dans cette section tient au fait que non seulement le RBI n’est pas une panacée (enjeu de priorisation : les fins poursuivies par le RBI sont-elles prioritaires ?), mais qu’il n’est pas non plus la seule solution possible aux nombreux problèmes auxquels il se présente comme une solution (enjeu d’efficacité : le RBI est-il la meilleure façon remédier à tel ou tel problème ?). Sous l’effet de ce double enjeu, lorsqu’il n’est pas tout simplement évincé par d’autres mesures jugées préférables (plus efficaces, moins risquées, plus urgentes, etc.), le RBI se retrouve régulièrement associé à des réformes supposées nécessaires à la réalisation de ses fins. C’est pourquoi, comme annoncé dès l’introduction générale (cf. II.3), afin de faciliter notre analyse – qui s’intéresse en premier lieu à l’objet RBI en tant qu’abstraction cernée par la définition du BIEN –, nous aurons recours à la notion de RBI « *per se* ». Cette notion va nous servir à désigner un RBI considéré à partir de ses caractéristiques internes, par opposition à un RBI « intégré », c’est-à-dire qui aurait été rendu indissociable d’un projet de société spécifique (qui ne pourrait nullement se satisfaire de la seule introduction d’un RBI).

Ceci étant précisé, cette section sera divisée en deux sous-sections. La première voudra comprendre la relative sclérose dont semblent pâtir les discussions contemporaines sur le RBI en explicitant les principaux freins à la progression de l’idée (4.1). À partir de là, la seconde sous-section, l’ultime de cette première partie, constituera la charnière entre les démarches « problem-posing » et « problem-solving » présentées dans l’introduction

⁴⁹⁷ La plupart des indicateurs internes du MFRB (nombre d’adhérents, nombre de followers sur les réseaux sociaux, nombre de visite du site, etc.), semblent témoigner de l’atteinte d’un plateau depuis 2019, nettement inférieur (environ 4 fois pour le nombre d’adhérents) au pic d’intensité rencontré au cours de l’année 2017 (hors pic lié au début de la crise de la Covid 2019 au printemps 2020) (source : données internes du MFRB). Il en va de même des indicateurs de *Google Trends* (testé pour les États-Unis, la France, le Royaume Unis et l’Allemagne et l’Espagne) et du nombre de publications (cf. IG : Figure 2). Même si une diversité de facteurs est susceptible de l’expliquer, il est potentiellement révélateur que la nouvelle initiative populaire Suisse lancée en 2021 ne soit parvenue à aboutir. Pour quelques-uns de ces autres facteurs avancés par les porteurs de l’initiative voir par ex. : <https://www.lematin.ch/story/il-manque-encore-50-000-signatures-pour-le-revenu-de-base-inconditionnel-395674415385>)

générale (cf. I.4). Plus précisément, cette dernière sous-section dégagera, à partir de l'analyse de tous ces obstacles sur lesquels bute aujourd'hui la proposition de RBI *per se*, la piste que nous explorerons dans la seconde partie de la thèse pour les dépasser, à savoir : la plausibilité d'un soutien « (néo)libéral » à sa transgressivité (4.2).

4.1 Des obstacles à la progression du RBI

Concernant les obstacles à la progression de l'idée⁴⁹⁸, nous distinguerons les oppositions « catégoriques », i.e. attestant d'une désapprobation absolue parce qu'idéologiquement fondée au RBI (4.1.1), des oppositions plus contingentes en ce qu'elles sont principalement liées à des « lacunes » du débat actuel (4.1.2). Cette présentation facilite selon nous l'appréciation des défis auxquels fait face la progression du RBI tout en donnant sens à des objections qui sont souvent discréditées au titre soit de l'ignorance de la thématique par ses détracteurs, soit de leur entêtement à perpétuer des schèmes idéologiques obsolètes, soit de leur tendance à vouloir faire du RBI une panacée illusoire. Ainsi, dans cette partie, tout en révélant la profonde légitimité de ces objections, nous allons montrer qu'il existe de sérieuses raisons de douter des marges de progression du RBI « *per se* », du moins tel qu'il se présente dans le débat actuel. Rappelons enfin, avant de commencer, que conformément à nos choix méthodologiques explicités dans l'introduction générale, sont délibérément exclus de l'analyse qui suit tous les obstacles à l'acceptabilité du RBI qui auraient trait à sa faisabilité (économique, administrative ou autres) ou aux enjeux politico-culturels associés à son universalité et à son caractère individuel⁴⁹⁹.

4.1.1 Trois sources d'opposition catégorique à l'introduction d'un RBI

Nous employons l'expression « opposition catégorique » pour désigner, par opposition aux oppositions « contingentes » qui seront traitées après (4.1.2), les oppositions au RBI fondées sur des principes péremptoirs plutôt que sur des circonstances. Nous les organisons en trois catégories : celles émanant d'une certaine adhésion à l'ITE (a), celles associées à des aspirations « socialistes » potentiellement adverses à l'introduction d'un RBI (b), celles enfin, fondées sur des critères d'efficacité en matière de politiques publiques (c)⁵⁰⁰.

⁴⁹⁸ Comme précisé dès l'introduction générale, ce que nous entendons par « progression » concerne l'évolution des lignes du débat sur le RBI sans nous soucier de savoir si cette évolution se fait plutôt en faveur ou en défaveur de la proposition.

⁴⁹⁹ Cette précision est importante pour comprendre pourquoi les objections au RBI portant sur les implications éthiques et économiques de son financement, ou encore sur ses effets en matière de solidarités intrafamiliales, d'égalité ou de flux migratoires – pourtant très présentes dans le débat –, seront totalement absentes de notre analyse.

⁵⁰⁰ Trois raisons expliquent que ne ressorte pas de ce plan une opposition libérale au RBI malgré l'existence avérée d'un rejet du RBI au titre qu'il serait le visage du « socialisme du XXI^e siècle » (Jollien 2019, s.p.), ou encore « l'aboutissement logique et intégral du projet solidariste » (Alain Laurent, cité par Gaulard 2021, 59). La première raison procède du fait que ces objections ont souvent en ligne de mire non pas tant le RBI

a. Le RBI perçu comme affront à l'ITE

La source d'opposition catégorique à un RBI par laquelle nous commençons est sans surprise associée à l'ITE. Sans surprise dans la mesure où nos développements précédents avaient déjà insisté sur le rôle tenu par cette dernière dans la condamnation du RBI à l'état de « possible non advenu » avant la fin du XXe siècle (cf. chapitre I), et sur la façon dont, par conséquent, l'ébranlement de celle-ci avait constitué une opportunité majeure dans la popularité de la proposition (cf. *supra*, 3.2.1 et 3.2.2). Étant donné que ces développements nous ont fourni toute la matière nécessaire à la compréhension de la façon dont l'attachement à l'ITE est susceptible d'alimenter la réprobation du RBI, nous nous contenterons ici d'en résumer les grandes lignes.

Le RBI inexorablement « transgressif » ?

Commençons par synthétiser la mesure dans laquelle un RBI peut être considéré « transgressif » (i.e. attentatoire à la norme du travail-emploi)⁵⁰¹. Comme nous l'avons vu dès avec les premières propositions de Thomas Spence et Joseph Charlier, puis encore à travers les analyses des plaidoyers contemporains, le RBI ne se veut pas forcément antinomique avec la norme du travail-emploi. Au contraire, nombre de plaidoyers le défendent comme un outil d'incitation à l'emploi, que ce soit du point de vue de la réduction des effets désincitatifs des aides sociales non universelles (cf. *supra*, 3.2.3) ou de celui de l'augmentation de l'attractivité intrinsèque des emplois qu'entraînerait le RBI (cf. *supra*, 3.2.1). Cela étant, la proposition est encore généralement perçue comme un affront à l'ITE. Trois éléments permettent de l'expliquer.

Le premier tient bien sûr à l'inconditionnalité qui caractérise la proposition⁵⁰². Ce critère implique que le RBI offre, *de jure*, la possibilité pour chacun de jouir d'un revenu sans aucune exigence de contrepartie. Dès Charlier, souvenons-nous, il était alors évident que « la garantie d'un minimum obligatoire pour chacun tout en laissant le travail facultatif, renferme en soi une prime d'encouragement à la paresse » (Charlier 1848, 35). L'inconditionnalité du

que son financement, thématique que nous avons opportunément exclue de notre raisonnement (cf. IG : I.3.2 et II.4). La seconde vient de ce que, même s'il est théoriquement possible de s'opposer au RBI d'un point de vue libéral, en vertu d'un refus à tout droit-crédance – qui impliquerait de refuser que l'Etat vienne au secours des miséreux lors même que le financement nécessaire tomberait du ciel –, cet axe ne mérite pas d'être considéré dans nos développements qui se concentrent sur la situation réelle du débat sur le RBI. Enfin, la troisième raison, sous-tendant les deux précédentes, provient du fait que notre approche du clivage libéralisme-socialisme se veut incommensurable avec l'opposition gauche-droite (cf. IG : II.5). Ainsi, s'il fallait qu'il demeure une opposition « libérale » forte au RBI dans le débat actuel, elle s'appuierait sur des éléments capturés dans ce plan. Signalons pour finir que les obstacles susceptibles de demeurer vers un endossement libéral de la transgressivité du RBI seront néanmoins récapitulés au point 4.2.3.

⁵⁰¹ Nous avons expliqué en note de l'introduction générale notre choix des termes « transgressif » et « transgressivité » pour désigner spécifiquement ce caractère attentatoire à l'ITE du RBI.

⁵⁰² Notons que ce premier élément se vérifiera d'autant plus fortement que le RBI sera perçu comme « généreux ». Il est ici recevable dans la mesure où, comme nous l'expliquions dans l'introduction générale, le RBI qui nous intéresse tend vers un montant pouvant être perçu comme « suffisant » – intérêt lui-même fondé sur l'observation que nombreuses propositions de RBI présentent effectivement un montant situé dans une certaine « fourchette de suffisance » (cf. *infra*, 4.1.2b).

RBI, si elle n'est pas absolue⁵⁰³, ne peut en effet, par son principe même, se soustraire à l'accusation de violer le principe capturé par le vieux dicton « on n'a rien sans rien » : car elle indique, de fait, qu'il peut en être ainsi.

La seconde explication procède du fait que, depuis au moins Charlier encore, le potentiel émancipateur et d'amélioration sociale conféré au RBI par ses promoteurs, repose en grande partie sur cette transgressivité⁵⁰⁴. Même lorsqu'ils ne font pas du RBI un outil de rupture, nombre de ces promoteurs conçoivent son caractère transgressif comme un ressort essentiel aux potentialités émancipatrices qu'ils rattachent à la proposition⁵⁰⁵. Comme cela ressortait clairement des textes fouriéristes⁵⁰⁶, le fait que le RBI autorise les gens à se retirer durablement de l'emploi, loin de constituer une menace, apparaît comme une opportunité pour transformer le rapport au travail-emploi⁵⁰⁷. Le fameux « pouvoir de dire non » dont il est fréquemment question dans les plaidoyers (cf. par ex. Wright, 2004, 2010 ; Standing 2011, 2012 ; Widerquist 2013 ; Taylor 2017 ; Van Parijs and Vanderborght 2017 ; Calnitsky 2018 ; référencés dans Birnbaum et De Wispelaere 2020, 2) ne se limite pas toujours au « pouvoir de dire non à tel emploi *en faveur de tel autre* » (dans quel cas, une révision des systèmes d'assurance chômage pourrait parfois être préférée au RBI). De fait, quand certains partisans du RBI envisagent, à partir de leur proposition, le développement d'un tiers-secteur ou d'un « secteur quaternaire » (cf. *supra*, 3.2.2b§2), ils entendent que ce dernier soit animé,

⁵⁰³ Nous ne nous étendrons pas sur cette incise qui, quoiqu'étant capitale à certains égards, ne l'est pas pour notre propos immédiat. Si le RBI est inconditionnel au niveau microéconomique, il ne l'est nullement à l'échelle macro. Le versement du RBI est conditionné à l'existence d'une production économique sans laquelle il ne pourrait être financé ou se retrouverait sans valeur réelle. Comme nous le verrons plus bas, cette double lecture de l'inconditionnalité se retrouve au centre des critiques que lui adressent certaines tendances anticapitalistes.

⁵⁰⁴ Souvenons-nous que Charlier, tout en souscrivant à l'ITE, ne peut faire autrement que de reconnaître que le potentiel émancipateur de sa proposition repose sur l'éventualité que certaines personnes décident de vivre de leur RBI : si un individu considère qu'un travail ingrat n'est pas suffisamment rémunéré et qu'il préfère par conséquent « *s'en tenir à son minimum* que de remplir un rôle de dupe, [...] il aura parfaitement raison. » (Charlier 1848, 37 nos italiques) (cf. *supra* 2.2.3b).

⁵⁰⁵ Cette assertion se trouvera davantage étayée au moment où nous aborderons le montant du RBI (4.1.2b).

⁵⁰⁶ « ...comme la multitude assurée d'un montant abondant ne voudrait que peu ou point travailler, il faudrait découvrir et organiser un régime d'industrie attrayante qui garantirait la persistance du peuple au travail, malgré son bien-être. » (Fourier 1836 cité par Van Parijs et Vanderborght 2019, 488, nos italiques).

⁵⁰⁷ Les deux citations suivantes, provenant d'éminents promoteurs du RBI, témoignent en même temps de ce lien et de la subséquente difficulté à vider le RBI de sa transgressivité :

Bien des services mal payés et dégradants [...] sont aujourd'hui assurés par des gens qui n'ont aucune autre source de revenus, [...] *S'ils pouvaient bénéficier d'un revenu de remplacement, certains de ceux qui occupent de tels emplois ne travailleraient pas.* Les services qu'ils rendent disparaîtraient. Loin d'y voir une perte, on devrait saluer cette disparition comme un progrès modeste dans le tableau d'ensemble de notre civilisation. (Gralbraith 1973 ; cité par Van Parijs et Vanderborght 2019, 488, nos italiques)

My argument is based on a concept I call, "freedom as effective control self-ownership" (ECSO freedom). *ECSO freedom is the effective power to accept or refuse active cooperation with other willing people* (Widerquist, 2006) [...] The preservation of this second component of ECSO freedom explains why individuals need an income that is unconditional and *large enough to meet their basic needs.* (Widerquist 2011b, 33-34, nos italiques)

au moins en partie, par une part de la population active ayant renoncé à l'emploi⁵⁰⁸. En bref, la relation unissant le RBI au « pouvoir de vivre hors de l'emploi », même si elle semble de moins en moins assumée comme telle (cf. *infra*, 4.2.1a), demeure un implicite omniprésent du débat.

Le troisième élément explicatif du caractère transgressif du RBI vis-à-vis de la norme du travail-emploi est proche du précédent, mais plus spécifiquement lié à son histoire récente. Il procède de la grande affinité qui s'est tissée entre les mouvances anti-travail ou les théories prospectives de « fin du travail-emploi », et l'idée de RBI depuis la fin du XXe siècle (cf. *supra*, 3.2.1 et 3.2.2). Même s'ils ne vont pas forcément jusqu'à faire l'éloge de la paresse, grand nombre de sympathisants fondent leur soutien à la proposition sur une aspiration à « requestionner la valeur travail » (MFRB 2019c, 4) et sur l'idée essentielle que le RBI « [libère] les individus de l'emploi comme source principale de ses revenus pour vivre » (MFRB 2019b, s.p.), et qu'il est par conséquent un moyen pour « [p]rivilegier le temps à l'argent » et « s'engager en faveur d'activités porteuses de sens », que celles-ci se déroulent à l'intérieur de l'emploi ou non (Comité de l'initiative « Vivre avec dignité... » s. d.). Le plaidoyer de Benoît Hamon (2020), sans pourtant être le plus radical en la matière, ne manque pas de consacrer tout un chapitre – distinct de celui où il est question de « la mort de Schumpeter » (cf. *supra* 3.2.1) – à la « bataille culturelle du travail » ; dans lequel on peut notamment lire :

Sur le chemin qui mène au revenu universel, il faut questionner le travail. Le travail se résume-t-il à l'emploi ? [...] Le [revenu universel d'existence (RUE)] reconnaît le travail sous toutes ses formes : l'emploi et le travail gratuit, qu'il soit domestique, bénévole ou celui du consommateur [...] Il revalorise tous les jours le travail choisi dont la seule contrepartie est formée des liens tissés autour de soi et de l'estime personnelle que l'on peut en retirer. À terme, il est possible d'espérer que la reconnaissance sociale ne soit plus simplement corrélée à la réussite professionnelle, mais bien liée à l'engagement dans des activités socialement utiles. (Hamon 2020, 103-4)

Ces axes argumentatifs témoignent de deux choses. Ils témoignent, premièrement, que la rupture avec l'ITE qu'incarne le RBI ne se limite pas, pour beaucoup de ses partisans, à un détail inhérent à son inconditionnalité, mais qu'elle constitue la raison majeure pour laquelle ils soutiennent le RBI. Que la perspective d'une « fin du travail-emploi » les ait saisis principalement à partir d'un constat économique fataliste (3.2.1) ou d'une visée utopiste (3.2.2), leur soutien au RBI provient de ce que celui-ci serait un levier des plus désirables pour qu'advienne un nouveau paradigme post-ITE. Ces axes témoignent aussi, deuxièmement, des circonstances en cause dans le fait que le RBI soit si automatiquement perçu comme une mesure attentatoire à la norme du travail-emploi. Le fait que les arguments qu'ils mobilisent soient devenus des incontournables des plaidoyers – qu'ils soient mobilisés

⁵⁰⁸ En outre, comme nous l'argumenterons au point 4.1.2b§2, dans un contexte de raréfaction de l'emploi (cf. *supra*, 3.2.1a), il se pourrait que ce ne soit qu'à condition qu'existe effectivement cette disposition à sortir durablement de l'emploi que le RBI pourra dissoudre l'« armée de réserve » du capitalisme, et ainsi révéler son plein potentiel émancipateur *dans* le travail-emploi.

comme arguments primordiaux, subsidiaires ou même par « accident » (comme nous l'expliquerons au point 4.1.2a) –, ne peut manquer de renforcer l'impression que l'inconditionnalité de la mesure n'est pas qu'une simple modalité visant à réduire la bureaucratie, une exigence déontologique, ou le ressort pour que s'opère un renversement du rapport de force capital-travail, mais bien le support d'une revendication à dissoudre la centralité du travail-emploi.

À partir de ces trois éléments (intrinsèque, logique et sociohistorique), on comprend pourquoi le RBI, aussi compatible soit-il dans l'absolu avec la norme du travail-emploi, ait pour principale source d'opposition les objections dont nous allons traiter maintenant, à savoir celles procédant de l'ITE.

Les objections morales, sociales et économiques découlant de l'ITE

Dans les lignes qui suivent, nous allons, tout en les synthétisant, souligner l'hétérogénéité des objections au RBI dérivées de l'ITE. Nous les organisons autour de trois grands types de préoccupations : morales (morale-disciplinaires et morale-réciprocales), sociales puis économiques⁵⁰⁹.

Le RBI contre les vertus morales du travail-emploi

Le rejet « moral » de la transgressivité du RBI connaît deux variantes. La première procède de l'adhésion à l'idée que le travail-emploi serait une bonne chose en soi, et qu'il n'y aurait donc pas de « vie bonne » qui ne l'intègre⁵¹⁰. Cette première forme fait écho aux origines médiévales disciplinaires et religieuses de la valeur travail (cf. *supra*, 1.2.2a). La seconde procède de la norme de réciprocité et du principe de solidarité incorporés dans l'emploi. Dans une réalité occidentale où l'échange est devenu un principe cardinal (aussi bien dans la détermination de la valeur que dans sa répartition selon le principe de justice commutative), et où l'emploi constitue certainement la face la plus visible de la solidarité organique assurant la cohésion des sociétés modernes (Durkheim 1893), occuper un emploi revient à « faire sa part » au sein du « système de coopération sociale » (Rawls 2009). De ce point de vue, l'inconditionnalité du RBI ressort naturellement comme un affront à cet ordre

⁵⁰⁹ Ces trois niveaux recourent la diversité des préoccupations sur lesquelles s'est érigée l'ITE depuis au moins le Moyen Âge. Pour rappel, au fil du chapitre précédent, nous avons en effet vu que l'éthique du travail, d'abord morale, disciplinaire et économique (section 1), a nourri, sous le double effet de l'assimilation néoclassique du travail à l'emploi et des mouvements socialistes diffusant une éthique sociale basée sur la réciprocité (la participation de tous à l'effort productif) et sur la fonction dignifiante du « travail », l'avènement de sociétés structurées autour de la norme du travail-emploi (section 2).

⁵¹⁰ Pour l'illustrer, prenons l'échelle de mesure de l'adhésion à l'éthique du travail utilisée par Bogt, Raaijmakers, et Wel (2005) – dans une étude consacrée à l'impact de la socialisation dans l'acquisition d'une éthique du travail. Parmi les 11 items qui la composent, figurent les trois suivants, particulièrement éloquents : « ...6. A job gives substance and meaning to my life. 7. You live to work. [...] 10. You have to spend your life working hard » (*ibid.*, 427). Ainsi, une version radicale de cette morale consiste à considérer que plus une vie est laborieuse, plus elle est moralement bonne.

social dans lequel il relève du sens commun qu'« on n'a rien sans rien » ; ou encore que « there's no such thing as a free lunch »⁵¹¹.

Qu'ils soient considérés conjointement ou indépendamment l'un de l'autre, ces deux versants « moraux » de l'ITE constituent des obstacles considérables dans l'acceptation de la transgressivité du RBI. Dès lors qu'est posée l'immoralité d'une vie sans travail-emploi, il est en effet très difficile d'accepter la mise en place d'un subside qui traduirait, si ce n'est une récompense, au moins une validation de la plausibilité d'une existence décadente et/ou non-réciprocitaire. D'où le raisonnement fondamental à la distinction médiévale entre bons pauvres et mauvais pauvres (cf. *supra*, 1.1.1) : la société ne peut apporter son secours aux nonchalants qui, se refusant à travailler, compromettraient l'harmonie sociale voire la civilisation par leur immoralité.

Le RBI contre les bienfaits psychiques et sociaux du travail-emploi

...même les plus précaires, auxquels ces débats d'idées que monopolisent les théoriciens du RBI, ne donnent jamais la parole, ne souhaitent justement pas un revenu inconditionnel, mais un emploi rémunéré, qui leur donne l'occasion de participer à la vie citoyenne, de se sentir utile, de rencontrer d'autres personnes, comme l'ont révélé les témoignages livrés dans le rapport des TZCLD (Territoires zéro chômeur de longue durée).

— Sophie Swaton (2020, s.p.)

L'attachement « social » à l'ITE se trouve quant à lui alimenté par deux sources distinctes. La première est susceptible de partager plusieurs fondements avec l'attachement moral que nous venons d'évoquer dans la mesure où elle s'appuie sur la conception ontologique du travail. Comme nous l'avons vu au premier chapitre (cf. 2.1.2b), la place conférée à la valorisation du travail dans la pensée socialiste et les mouvements ouvriers du XIXe siècle a constitué un élément important dans l'avènement de l'ITE. Comme nous l'observons alors au travers d'une citation du communard Félix Aimé Pyat, la valorisation du travail comme « essence de l'homme » s'est trouvée, conjointement à l'assimilation du « travail productif » à l'emploi, au cœur de l'élévation du travail-emploi comme voie d'émancipation.

L'autre versant de l'attachement « social » à l'ITE ne relève pas tant de considérations ontologiques que de considérations plus directement liées à l'impériorité de la centralité du travail-emploi. De ce point de vue, c'est parce que la modernité a consacré un ordre social au sein duquel le travail-emploi est *de jure* et *de facto* source de droits et de nombreuses aménités – et partant, vecteur privilégié d'épanouissement, de reconnaissance sociale, d'estime de soi, etc. (cf. *supra*, 2.1.3.d) –, qu'il ne faudrait pas attenter à la norme du travail-emploi. En outre, comme le soulignait Gorz (1988) (du temps où il était opposé au RBI) : le

⁵¹¹ Équivalent anglophone de l'expression « on a rien sans rien », cette phrase popularisée entre autres par Friedman (1975), est à la fois un adage populaire (abrégée TANSTAAFL) et l'expression d'une logique fondamentale à la science économique (« There Ain't No Such Thing as a Free Lunch » s. d.).

travail-emploi confère non seulement un statut et une identité, mais, par le caractère impersonnel de l'échange marchand qui le caractérise, il délimite aussi une sphère publique émancipatrice :

Le contrat de travail m'insère en tant qu'individu social en général dans le circuit des échanges économiques et sociaux et me qualifie, dans nos sociétés modernes, comme citoyen. Ce travail rémunéré, conférant l'accès à la sphère publique, a permis (aux femmes tout particulièrement) de s'émanciper de l'enfermement dans la sphère privée. Il est alors libération puisqu'il dissocie les rapports personnels et les rapports publics [...] la socialisation par le travail salarié et l'objectivation des rapports interpersonnels sont profondément libératrices car elles signifient une absorption moindre de la subjectivité. (Gollain 2000, 148)

À l'aune de toutes ces considérations, peu importe au final de savoir si, dans l'absolu, le travail est une bonne chose en soi ou s'il est possible d'avoir une existence moralement bonne et épanouissante en dehors du travail-emploi ; l'essentiel étant que, dans le monde réel, le non-emploi est bien souvent synonyme d'aliénation, de relégation sociale, de sentiment d'inutilité, etc.

Ainsi, quels que soient ses fondements, l'attachement « social » à l'ITE pousse à rejeter le RBI en ce que, lorsqu'appréhendé sous l'angle de sa transgressivité, celui-ci constitue forcément un affront à l'épanouissement humain et à la cohésion sociale. En raison de son inconditionnalité, celui-ci consisterait en une institutionnalisation d'une charité publique impersonnelle. Poursuivant la critique adressée par les communautariens à l'individualisme libéral (cf. *infra*, 7.1.2a§1), Swaton (2018, 121-36) pointe les méfaits de cette « solidarité froide » : certes, ce traitement impersonnel et universel peut traduire une exigence égalitariste louable, mais « [l]orsque les différents analystes s'accordent à décrier une érosion du lien social, il est légitime d'émettre un doute sur l'efficacité de ce type de solidarité » (*ibid.* 129)⁵¹². Comme magistralement expliqué par Caillé (1996a, 380), l'inconditionnalité du RBI, lorsqu'interprétée comme une aumône dont on n'attendrait aucun retour, ne peut en effet que « symbolis[er] un mépris insondable envers ses bénéficiaires supposés » : le RBI « serait bel et bien un don qui tue, un don-poison (gift/gift), un concentré redoutable de la violence collective exercée à l'encontre de la minorité des exclus »⁵¹³. D'où la représentation fréquente du RBI comme d'un « salaire d'inactivité forcée » (Gorz cité par Alaluf dans Ackerman et al. 2016, 110) ou d'une « rente d'exclusion ».

⁵¹² Comme nous l'avons vu au point 1.3.2b, cette critique d'une « solidarité froide » est historiquement très présente au sein du libéralisme. Ainsi, alors que libéraux et socialistes peuvent converger sur la volonté de privilégier le retour à l'emploi plutôt que la mise en place d'un RBI, les premiers le feront en mettant l'accent sur la responsabilité individuelle (en partic. des chômeurs et de leur entourage), là où les seconds insisteront sur la mise en place de politiques de l'emploi et d'accompagnement social. Si nos développements ici donnent plutôt à voir la version « de gauche » de cette objection, la note 522 à suivre donnera à voir sa version « de droite ».

⁵¹³ Nous étudierons les autres composantes de cette analyse de Caillé au point 7.2.2a§2.

Depuis les premières discussions autour du RBI dans les années 1990, cet argument est central à l'opposition de gauche au RBI : « l'instauration d'une allocation universelle accroîtrait la coupure entre une population économiquement intégrée au sein du marché et une frange marginalisée et enfermée dans une sphère d'assistance sociale peu fructueuse [Rosanvallon, 1995 ; Roman, 1995 ; Méda, 1996 ; Castel, 1996 ; Grozetier, 1998 ; Donzelot et Roman, 1998] » (Geffroy 2002, 87). Et aujourd'hui encore, comme l'explique Sabaté (2022, 179) :

Si la proposition suscite, en particulier à gauche, un certain scepticisme, pour ne pas dire une franche opposition, c'est en effet parce que l'on y voit le risque non pas d'encourager la paresse, mais plutôt d'abandonner l'ambition collective de garantir à chaque personne l'accès à un emploi, c'est-à-dire non seulement à un salaire et à la possibilité de vivre de son travail, mais aussi à un statut, à la possibilité d'occuper une place dans la société.

Nous reviendrons tout au long de cette section sur les divers éléments du contexte plus général dans lequel s'inscrit l'opposition socialiste au RBI. Le seul point qu'il nous importe de cerner ici étant la mesure dans laquelle, d'un point de vue social, la transgressivité du RBI est répréhensible non plus forcément en tant que sacrilège moral, mais en tant qu'aberration vis-à-vis de la réalisation d'un droit positif à la dignité par et dans le travail-emploi. De là, comme nous allons le voir ci-après, pour de nombreux courants socialistes, « on se rapprocherait davantage de la fraternité humaine en allant vers la diminution progressive du temps de travail, dans le cadre de la transition écologique, tout en permettant à chacun d'avoir la fierté d'accomplir une tâche utile à la collectivité et en étant rémunéré équitablement pour celle-ci » (Krakovitch 2018, 104).

Le RBI contre les fonctions économiques du travail-emploi

Le troisième lien d'attachement à l'ITE, celui économique, peut être décomposé en trois variantes. Les deux premières – incontournables du débat public sur le RBI – portent sur les incitations. Dans la première, qu'on peut résumer à la formule : « Avec le RBI, les gens vont arrêter de travailler ! », l'enjeu se limite globalement à des considérations quantitatives. L'introduction du RBI, désincitant au travail en conséquence de l'effet revenu, entraînerait une baisse de la production. S'en suivrait alors ou bien une spirale inflationniste (si financé par création monétaire), ou bien une spirale récessionniste (si financé par la fiscalité) aboutissant, dans tous les cas, à un abandon du RBI (par retrait ou par conditionnalisation). La seconde approche est proche de la première dans sa logique (qui porte sur les incitations), mais se focalise sur les « sales boulots » ou les « tâches ingrates ». Mais parce que cette seconde objection trouve facilement réponse de la part des pro-RBI⁵¹⁴, et que, dans

⁵¹⁴ Ces réponses convoquent généralement trois perspectives : celle de l'accroissement de l'attractivité de ces emplois (hausse des salaires et/ou amélioration des conditions de travail) ; celle de leur robotisation ; et celle de leur dissolution. Par « dissolution » nous entendons la disparition de certains de ces emplois ou bien par désaveu de leur utilité – comme ce pourrait être le cas pour les « bullshit job » (cf. *supra*, 3.2.2b) –, ou bien par diverses transformations sociales qui les rendraient superflues – par ex. la réduction des effectifs d'éboueurs devrait aller de pair avec une politique de réduction des déchets ménagers.

l'éventualité où ces réponses seraient jugées insatisfaisantes, elle relèverait alors de la première, nous ne la développons pas davantage. La troisième voie d'attachement économique à l'ITE porte moins sur l'incitation au travail que sur la fonction coordinatrice de l'emploi. Selon cette approche, l'emploi, qu'il soit public ou privé, doit demeurer la clé de voûte de l'organisation sociale en tant que processus de validation collective des activités productives. Dans le débat francophone, l'économiste Jean-Marie Harribey est l'un des plus éminents porte-parole de cet argument. Pour lui, lorsque les militants affirment que : « Le rôle d'un revenu de base, et surtout de son absence de conditionnalité, est d'exprimer au citoyen une confiance radicale : celle qui consiste à croire que chacun d'entre nous possède la capacité de chercher un sens à son existence et d'agir en fonction de ce sens [(Arnsperger 2015)] » (Harribey 2016, 41), ils font l'erreur fondamentale de confondre valeur d'usage (éminemment subjective) et valeur économique (bénéficiant d'une validation sociale) :

Que se passerait-il si l'on créait un droit à un revenu inconditionnel ? Ce droit – pas plus que le « sens de l'existence » – ne crée en lui-même aucune valeur économique, aucun revenu [...] [S]ur le plan de la société dans son ensemble, travail et production de revenu sont indissociables. Seuls peuvent être dissociés le travail individuel et la distribution individuelle de revenu, si un accord politique dans la société le permet [...] *Les valeurs d'usage issues de l'activité libre (par exemple le lien social ou le travail dans la sphère domestique) échappent donc au domaine de la valeur dès lors qu'on définit celle-ci, à l'instar de Marx, comme une quantité de travail socialement validé.* Affirmer le contraire, comme le font tous les théoriciens du revenu d'existence, revient à épouser les thèses néoclassiques omniprésentes dans la pseudoscience économique. (Harribey dans Ackerman et al. 2016, 66-67)

En résumé, au-delà de leurs implications théoriques, les objections fondées sur l'attachement économique à l'ITE soulèvent deux points décisifs dans la difficulté à concevoir la viabilité économique du RBI. Le premier pointe l'hypocrisie de l'inconditionnalité du RBI : le versement d'un revenu monétaire, s'il se veut viable (c'est-à-dire échapper aux scénarios catastrophe susmentionnés), est forcément tributaire d'un travail producteur de valeur économique (cf. *supra*, n.503). Or – et tel est le second point –, il est présentement impossible de concevoir cette nécessaire production économique dans un contexte qui nierait la fonction « validatrice » de l'emploi (assurée par la rencontre entre l'offre et la demande sur les marchés et par la décision publique dans le secteur public). Dans un contexte, autrement dit, où les individus seraient reconnus producteurs de valeur indépendamment de leur intégration aux mécanismes de validation collectifs de la production. En outre, même si l'on acte, contrairement à Harribey, que l'autoproduction individuelle ou communautaire serait une forme recevable d'auto-validation (l'offre et la demande se rencontrent au sein d'une même personne ou d'un même groupe de personnes), on pourra objecter que celle-ci ne peut constituer une réponse politiquement satisfaisante

dans la mesure où elle impliquerait un déclin considérable de la productivité du fait de la perte des gains tirés de la division du travail⁵¹⁵.

Avant de passer à la seconde source d'opposition catégorique, terminons en remarquant que la manière dont les diverses composantes de l'ITE (morales, économiques, sociales, etc.) sont très difficilement isolables les unes des autres, se retrouve dans l'opposition au RBI qu'elles fondent. Il est en effet parfois difficile de savoir (même du point de vue de ceux qui la portent), si, par exemple, l'objection « avec le RBI, on va créer une société d'assistés ! » exprime principalement un désarroi d'ordre moralo-réciproitaire (« les assistés sont des profiteurs immoraux »), moralo-disciplinaire (« les assistés sont des débauchés perturbateurs »), économique (« les assistés coûtent plus qu'ils ne rapportent »), social (« les personnes contraintes à vivre de l'assistance seront victimes d'exclusion sociale »), ou de divers ordres en même temps (« les personnes contraintes à vivre du RBI seront victimes d'exclusion et sombreront possiblement dans la délinquance », ou encore « les assistés sont des profiteurs qui ruinent l'économie », etc.)⁵¹⁶.

b. Le RBI perçu si ce n'est comme « cheval de Troie », du moins comme « béquille » du capitalisme néolibéral

Jouant un rôle de « cheval de Troie du libéralisme », le revenu de base a alors pour vocation de maintenir une cohésion minimale au sein de la société et, ce faisant, de permettre au capitalisme de prospérer à sa guise. Réduction des coûts sociaux et des cotisations, flexibilisation des conditions de travail, le revenu de base à la sauce libérale conduit une partie de la gauche à le redouter comme la peste.

— Ecolo (2018, s.p.)

La deuxième source d'opposition idéologique au RBI est aussi en grande partie historiquement fondée : le RBI serait une béquille de l'ordre établi, i.e. d'un ordre à dominante capitaliste et (néo)libérale. De fait, comme en témoignent les arguments les plus systématiques de ses plaidoyers – qui visent *grosso modo* à améliorer l'existant (cf. *supra*, 3.2.3) ou à accompagner les tendances socioéconomiques qui en émanent (cf. *supra*, 3.2.1) –, le RBI ne remettrait pas en question l'ordre des choses⁵¹⁷. Dans ce cadre, le RBI peut faire l'objet de trois niveaux d'accusations. Au niveau supérieur, il est suspecté d'être le « cheval

⁵¹⁵ Un scénario extrême envisageable est celui du retour à de l'économie domestique, dans laquelle de petits groupes humains décident de produire pour eux-mêmes ce dont ils ont besoin. Dans ce cas, bien que l'offre et la demande se rencontrent dans le processus d'autoproduction, bien des progrès obtenus jusqu'ici grâce à l'emploi public, la division du travail à grande échelle et la concurrence sur les marchés risqueraient d'être perdus, d'où de très fortes probabilités que l'État se trouve supplié si ce n'est d'abolir le RBI, au moins de réduire sa conditionnalité (en baissant le montant ou en exigeant des contreparties) ou de reprendre la main, autant que faire se peut, sur la direction de l'économie.

⁵¹⁶ C'est d'ailleurs précisément en raison de l'intrication de ces considérations hétéroclites au sein des discussions portant sur le RBI que nous opté pour cette expression vaste et compréhensive d'« ITE » (cf. IG : III n.91).

⁵¹⁷ Cette absence de remise en question peut être interprétée soit comme de la passivité politique (action négative), soit comme une adhésion idéologique plus ou moins affichée aux principes recteurs du statu quo (action positive)

de Troie » d'un projet de démantèlement de l'État social, et de flexibilisation de l'économie : « [les libéraux] souhaitent un revenu de base libéral pour instaurer une sorte de RSA inconditionnel pour solde de tout compte, ne changeant rien au partage des richesses et permettant de supprimer à bon compte la protection sociale, le smic, les services publics gratuits, ou encore la progressivité de l'impôt » (Collectif POUR 2017, s.p.). Au niveau inférieur, il est accusé d'être la béquille nécessaire à la consolidation de l'ordre établi.

Comme nous allons le voir en détail ci-après (4.1.2a), pour de nombreux acteurs et analystes du débat – comme le collectif POUR ou le parti Ecolo que nous venons de citer –, il existe au moins deux grands types de RBI : l'un répréhensible porté par les « libéraux et conservateurs » et l'autre désirable porté par les « progressistes et écologistes » (*ibid.*). Mais ce qui nous intéresse pour l'instant se situe ailleurs, à savoir dans la tendance à suspecter *tout* RBI d'être, potentiellement, du premier type.

Nous repérons deux facteurs principaux à cette tendance (outre les facteurs contingents que nous étudierons au point 4.1.2). Le premier se manifeste dans le caractère incontournable de la référence à l'impôt négatif – et donc au néolibéralisme friedmanien – dans le débat actuel. Dans ce contexte, le RBI, en raison de sa proximité avec l'INR (cf. IG : II.3.2§2) se trouve historiquement très « connoté⁵¹⁸ ». En 2004, la parution des cours de Foucault renforce l'association faite entre INR (et donc RBI) et néolibéralisme. Foucault y présente l'INR comme une mesure emblématique du néolibéralisme permettant l'avènement d'une société de marché ayant résolument abandonné l'objectif d'inclusion sociale (notamment par l'insertion professionnelle), « [u]ne société formalisée sur le mode de l'entreprise et de l'entreprise concurrentielle » (Foucault [1978–1979] 2004, 212)⁵¹⁹. Depuis, quelques

⁵¹⁸ La connotation néolibérale de l'INR est manifeste (cf. aussi *infra*, 4.1.2a). En France, par exemple, au moment des débats sur l'introduction d'une prime d'activité complétive au RMI, le journal *Les Echos*, publiait un article intitulé « La "prime pour l'emploi" est-elle un impôt négatif "à la française" » ? dans lequel on pouvait lire :

Lionel Jospin s'est efforcé de démontrer le contraire, allant même jusqu'à éviter de parler de crédit d'impôt [...] Le Premier ministre voulait rassurer la gauche inquiète devant la montée en puissance d'un social-libéralisme qui ne dit pas son nom. L'impôt négatif a tout pour servir de repoussoir à la gauche. Il soulève des questions idéologiques difficiles sur l'existence d'un chômage volontaire, le rôle du salaire minimum et des minima sociaux. (Mabille 2001, s.p.)

Quelques mois plus tôt, l'économiste Jean Pisani-Ferry (2001, s.p.) avait publié une tribune dans laquelle il déplorait que la première objection à l'idée de crédit d'impôt soit de cette nature :

D'inspiration ultralibérale américaine, le principe d'un impôt négatif serait étranger à la gauche. Historiquement douteux, l'argument est surtout intellectuellement indigent. Le crédit d'impôt est une technique qui peut être employée à diverses fins. Comme pour tout dispositif fiscal, c'est à ses effets potentiels qu'il faut le juger, en fonction de son paramétrage et dans un contexte (Smic, RMI) donné. On ne juge pas un impôt à son nom.

⁵¹⁹ Avec l'INR, on obtiendra, écrit Foucault ([1978–1979] 2004, 212), « une sécurité générale, mais par le bas », créant « [une] population liminaire qui constituera, pour une économie qui justement a renoncé à l'objectif du plein emploi, une perpétuelle réserve de main-d'œuvre dans laquelle on pourra puiser si besoin est, mais que l'on pourra renvoyer à son statut d'assistée si besoin est également ».

plaidoyers radicaux, au premier rang desquels figure la proposition du libertarien Charles Murray ([2006] 2016), n'ont rien fait pour atténuer ce premier facteur⁵²⁰.

Le second facteur procède quant à lui de la cohérence intrinsèque de l'argument libéral (cf. *supra*, 3.1.2a) – cohérence qui semble d'ailleurs transparaître de l'expression « à bon compte » employée par le collectif POURRS dans la citation précédente –, et par conséquent sur les effets en cascade qu'appellerait certainement l'introduction du RBI. Si nous reviendrons en détail sur cette cohérence au moment de prouver les affinités entre RBI et libéralisme économique (cf. 4.2.2b§3) –, nous pouvons dès ici nous en faire une idée à partir du commentaire suivant de Swaton (2018, 23) qui pointe la relation intuitive entre RBI et flexibilité salariale :

selon Dominique Méda, le versement d'une allocation universelle permettra de faire diminuer le salaire des individus les moins employables, « de rapprocher leur productivité du coût qu'ils représentent pour l'entreprise, et ainsi de faciliter leur embauche ». Cet argument conduit aussi Van Parijs et bon nombre de défenseurs de l'allocation universelle à envisager une diminution du salaire minimum d'un montant équivalent à l'allocation universelle, dans le but de « rendre viables les emplois considérés actuellement comme non viables » puisqu'ils se situent sous le seuil du montant des prestations d'aides sociales ou du salaire minimum.

On le voit : la crainte que le RBI soit un cheval de Troie n'est pas sans fondement. Cependant, appliquée à l'abstraction « RBI *per se* », cette appréhension ne peut relever que de pronostics personnels ou de hantises⁵²¹. D'où notre choix de les laisser de côté pour l'instant, afin de nous concentrer sur le premier cas évoqué ci-dessus, bien plus pertinent dans l'étude du RBI *per se*, à savoir celui du RBI rejeté non pas comme cheval de Troie mais comme béquille du statu quo⁵²². Lorsqu'il est rejeté au titre qu'il entérinerait un ordre social

⁵²⁰ La proposition du politiste américain Charles Murray ([2006] 2016) est certainement l'une des plus radicales, côté libertarien, portées dans le débat public et intellectuel. Murray propose en effet de remplacer l'intégralité de l'État social américain par un RBI annuel de 10000 US\$ réservé aux adultes – assumant par là, dans une veine conservatrice, que les mineurs de moins de 21 ans ne disposeraient absolument d'aucuns secours publics.

⁵²¹ Il est évident que dès lors que nous étudierions un RBI spécifique cette remarque ne vaudrait plus. Elle serait aussi autrement discutable dès lors que serait intégrée la question du financement.

⁵²² Signalons ici qu'il existe un niveau intermédiaire entre la béquille et le cheval. À ce niveau, le RBI *per se* apparaît comme un adjuvant culturel. En raison de son caractère individuel, son instauration participerait au déploiement de l'« individualisme libéral » – alors compris comme synonyme d'égoïsme –, sans forcément entraîner un délitement des acquis du compromis social-démocrate. Ce niveau intermédiaire d'accusation transparaît de ce commentaire de l'économiste Guillaume Travers, pour qui

Le revenu universel vise à approfondir plus encore la logique individualiste, en affranchissant l'Homme des dernières limites qui empêchent le plein déploiement de cette « liberté ». Une telle conception de la « liberté » ne peut qu'approfondir les travers de la modernité : elle n'est que désir individuel de s'auto-engendrer, de s'autodéterminer, sans aucune limite posée par la collectivité. Les limites éthiques ou légales au « choix » libre des individus ayant toutes sauté, le revenu universel vise à s'affranchir des limites économiques : davantage encore, l'Homme ne sera qu'un consommateur. (Travers 2021, 7)

Nous laissons l'analyse de ce niveau intermédiaire de côté pour deux raisons. D'une part, parce que celui-ci en raison de sa simplicité, n'a pas besoin de développements supplémentaires par rapport à la citation qui précède. D'autre part, parce que celui-ci nous semble rarement aller sans l'une des deux autres accusations

indésirable, le RBI peut apparaître sous deux formes : celui d'un renoncement à l'entretien des acquis du compromis social-démocrate, ou celui de l'abandon de nombreux autres idéaux, plus ou moins radicaux.

Le sauvetage et l'extension des acquis du compromis social-démocrate plutôt que le RBI

...le danger d'une priorité absolue donnée à un revenu garanti serait de faire une croix sur l'objectif de plein-emploi et sur l'insertion de tous les individus dans tous les compartiments de la vie sociale...

— Jean-Marie Harribey dans Vercellone et Harribey (2015, 73)

...la hausse des salaires et la création d'emplois par une politique de relance et par la réduction du temps de travail – sans lui être nécessairement antithétiques – se dressent encore sur la route de l'acceptabilité politique d'un revenu de base.

— Marc-Antoine Sabaté (2020, 511)

Il est assez aisé, à partir des axes d'émergence de la proposition identifiés à la sous-section précédente, de comprendre l'opposition catégorique au RBI dont nous allons traiter maintenant. L'un d'eux en particulier, celui relatif aux thèses de « fin du salariat », voire de fin de l'emploi tout court (cf. *supra* 3.2.1), est essentiel à cette opposition. Sous cet axe, pour rappel, la raréfaction de l'emploi et les transformations structurelles des modes de production appellent l'introduction d'un RBI si ce n'est comme substitut, au moins comme complément aux acquis du compromis fordiste. Mais pour beaucoup, c'est en premier lieu en raison de l'invalidité de ce diagnostic que le RBI n'a pas lieu d'être. Pour eux, au-delà des débats entre fétichistes de la destruction créatrice schumpétérienne et futuristes accusés de « sophisme luddite », aucune de ces mutations n'est une fatalité. Certes le progrès technique et l'accroissement de la concurrence poussent inexorablement à la destruction de certains emplois et à une exigence de flexibilisation des parcours professionnels (au moins du point de vue de l'acquisition de nouvelles compétences), mais le politique conserve un rôle décisif, si ce n'est dans les proportions prises par ces phénomènes, au moins dans la maîtrise de leurs

(qui nous sont parues plus déterminantes de l'opposition au RBI). De fait, l'argumentaire de Travers, comme en témoigne cette autre partie de l'extrait cité, se situe globalement dans celle de la « béquille », i.e. celle du renoncement (cf. *infra*, 4.1.1b§1):

...dans un monde marqué par le chômage de masse et le remplacement des travailleurs par les robots, le revenu universel peut être interprété comme un renoncement du politique : l'acceptation à mots cachés du fait que le système économique crée des masses d'individus inemployables, dont on ne sait que faire et que, faute de mieux, on se contente d'entretenir passivement. Autrement dit, plutôt que de chercher à mettre en place des politiques micro et macro-économiques laissant le moins de citoyens sur le bord de la route, les partisans du revenu universel choisissent la facilité, se contentant d'accepter les défaillances du système en cherchant simplement à les compenser partiellement par cette mesure... (Travers 2021, 4)

Notons enfin que la question soulevée par cette accusation intermédiaire (celle de l'adjuvant culturel), à savoir celle de la mesure dans laquelle un RBI *per se* pourrait suffire à renforcer ce que nous appellerons à partir du chapitre III la « rationalité néolibérale », va se retrouver au cœur de notre seconde partie.

répercussions. Politiques de relocalisation industrielle, extension du régime salarié aux formes d'emploi atypiques, développement du paritarisme, planification écologique qui créerait de nombreux « emplois verts »⁵²³, réduction de la durée du travail ou renforcement des politiques d'insertion professionnelles ne sont que quelques-unes des nombreuses propositions qui sont aujourd'hui régulièrement avancées pour contrecarrer en amont les effets des tendances structurelles que le RBI se contenterait de pallier en aval.

Si le RBI n'est pas foncièrement incompatible avec toutes ces propositions, trois considérations suffisent néanmoins généralement à le considérer comme tendanciellement antithétique avec celles-ci. La première tient au fait que toute politique gouvernementale est affaire de choix budgétaires contraints. À défaut de souveraineté monétaire, ou bien, pour les pays monétairement souverains, à défaut de se risquer à des taux d'inflation potentiellement extrêmement déstabilisateurs, l'un des principaux arguments adressés à l'encontre du RBI est que quitte à s'engager dans une augmentation des dépenses publiques, autant le faire en faveur de ces propositions ciblées qui touchent plus directement – et donc supposément plus efficacement – à divers problèmes sociaux, sanitaires, culturels, etc. dont le traitement est couramment perçu comme urgent. Comme le défend l'économiste Guillaume Allègre (dans Chaillan 2019, s.p.),

Comparée aux autres pays à forte dépense publique, notamment aux pays nordiques, la France dépense déjà beaucoup en prestations sociales. Par contre, elle dépense peu en éducation, recherche, crèches, etc. Les besoins sont également importants dans le logement et la santé. La stratégie d'investissement social des pays nordiques leur permet de cumuler taux d'emplois élevés, faible chômage et faibles inégalités. Une telle stratégie, tournée vers les dépenses collectives, semble préférable à des transferts monétaires supplémentaires.

La seconde considération tient à l'irréductible rupture historique que symbolise le RBI, en raison de son caractère transgressif vis-à-vis de la norme du travail-emploilo (cf. *supra*, 4.1.1a§1) et, partant, vis-à-vis des idéaux de l'après-guerre qui l'avaient prise comme fondement. Comme le résume Sabaté (2022, 180) :

Le revenu de base, expliquait par exemple Robert Castel, ne pourrait ainsi – presque par principe, quelles que soient ses modalités – que remettre en cause la « relation entre travail et protections qui a constitué la grande conquête de l'histoire sociale depuis la fin du XIXe siècle » [Castel 2017]. Ses partisans auraient beau jeu d'affirmer ne pas vouloir rompre avec le système de protection sociale existant, mais simplement le compléter et l'améliorer, il n'en demeurerait pas moins qu'il procèderait « d'une logique toute différente » [Alaluf 2014] de celle qui fonde les droits sociaux sur le travail. D'où la difficulté pour les tenants du revenu de base de justifier d'un point de vue non seulement éthique, mais également sociohistorique, les raisons pour lesquelles leur proposition n'aurait pas pour effet, sinon pour intention, de « liquider une certaine conception de la

⁵²³ Voir à ce sujet la campagne « One million climate jobs », initiée au Royaume Uni en 2014 par un mouvement citoyen, et qui a depuis été reprise dans de nombreux pays à travers le monde (Afrique du Sud, Canada, Portugal, Norvège, etc.). En France, la campagne a été suivie à partir de 2017 par de nombreuses associations et syndicats, comme ATTAC, Réseau action climat, Ligue des droits de l'Homme, Mouvement national des chômeurs et précaires (MNCP), Solidaires, Fédération syndicale unitaire (FSU), Confédération paysanne, etc. (Barroux 2017).

justice sociale ainsi que l'héritage institutionnel de l'après-guerre » [Zamora 2016], et pourrait au contraire être défendue comme un « nouveau pilier de la protection sociale » [MFRB 2017].

Cette rupture principielle qu'incarne le RBI est particulièrement saisissable dans l'opposition entre renforcement du pouvoir individuel de négociation et renforcement du pouvoir collectif. Comparée à la première option, la seconde peut en effet être préférée pour ses vertus intrinsèques et extrinsèques fondées sur l'objectif d'obtenir des avancées sociales bénéfiques au plus grand nombre et réductrices des logiques systémiques d'aggravation des inégalités. Le même raisonnement que celui que nous avons suivi ci-dessus concernant l'ITE peut s'y appliquer. Au sujet de l'ITE, nous avons vu que même si le RBI ne lui est pas absolument incompatible, le principe d'inconditionnalité ne peut manquer de la heurter. D'où la conclusion que si on adhère à l'ITE, autant ne prendre que des mesures qui ne la heurtent d'aucune façon, dès lors que pareilles mesures existent. Il en va de même pour le renforcement de la structure de l'action collective. Souvenons-nous qu'un argument incontournable des plaidoyers pro-RBI est, au moins depuis Charlier, celui du renforcement du pouvoir de négociation des travailleurs. Avec un revenu garanti, quiconque se trouve *a priori* en situation de pouvoir refuser des conditions de travail jugées inacceptables – le fameux « power to say no⁵²⁴ » – et donc, éventuellement de les négocier⁵²⁵. Même si l'introduction d'un RBI n'est pas incompatible avec une aspiration à renforcer structurellement le pouvoir des travailleurs et des syndicats aux sein des entreprises et de la représentation politique, et qu'il peut même être perçu comme un moyen de renforcer l'action collective⁵²⁶, il n'en demeure pas moins que son caractère individuel, à l'instar du principe de l'inconditionnalité dans le cas de l'ITE, ne peut manquer d'heurter la logique privilégiant les luttes collectives par rapport à celle du « chacun pour soi ». Cette tension peut être capturée au travers de l'opposition entre *exit strategies* (fondées sur la capacité à quitter les situations jugées insatisfaisantes) et *voice strategies* (fondées sur la capacité à transformer les dites situations par la négociation) (cf. Albert Otto Hirschman [1970] 2011). L'importance prise par les premières dans les plaidoyers sur le RBI ressortant *a priori* comme une relégation des secondes (Birnbaum et De Wispelaere 2016a; 2020). Comme l'exprime l'économiste Philippe Askenazy (2019, 122), « [s]i le revenu de base est censé renforcer le pouvoir de négociation individuel du salarié, il permettrait surtout de se dispenser d'une représentation collective des travailleurs ». D'où la même conclusion qu'avec l'ITE : si on considère que le renforcement des structures de l'action

⁵²⁴ Voici une formulation qu'en propose le MFRB : « [Avec le RBI] [i]l devient plus facile de refuser un travail que l'on juge inintéressant, insuffisamment payé voire indigne. La survie matérielle étant assurée, [...] la peur du licenciement diminue, il devient [donc] également plus simple de négocier de meilleures conditions de travail... » (MFRB s. d.)

⁵²⁵ Nous nuancerons cet argument au point 4.1.2b§2.

⁵²⁶ Wright (2006, 8-9) identifie deux façons dont le RBI accroîtrait le pouvoir collectif du travail face au capital. Déjà, en rendant le marché du travail plus tendu (du fait du pouvoir de négociation individuel) – étant donné que « generally speaking labor is collectively in a better bargaining position when labor markets are tight ». Ensuite, en constituant un fond de grève à la fois inconditionnel et permanent.

collective est à privilégier, autant faire en sorte de ne prendre que des mesures univoques à son égard.

Remarquons enfin qu'alors que les deux considérations qui précèdent ont montré les raisons de formuler une opposition catégorique au RBI *in abstracto* sur la base de l'inopportunité de sa logique, cette opposition sera d'autant plus forte lorsqu'elle s'adresse au RBI *per se in concreto*. Les lignes qui précèdent, en effet, pointaient que même s'il se trouvait associé à un ensemble de mesures jugées aller dans le bon sens, le RBI pourrait être rejeté si ce n'est en tant qu'aberration, au moins en tant que mesure superflue (nous reviendrons sur cet aspect au moment de réfléchir à la plausibilité d'une défense socialiste du RBI au point 4.2.2). Mais cela n'enlève rien au fait que l'opposition au RBI sera d'autant plus forte – suivant les logiques ici considérées – que celui-ci ne serait pas couplé à toutes ces autres mesures jugées prioritaires. La « capitulation face à chômage » (Emmanuel Valls, candidat à la primaire socialiste, dans Chaulet 2017, s.p.) ou la « rente d'exclusion » auxquelles il se trouvait assimilé ci-dessus – i.e. dans le cadre du refus de rompre avec les fonctions sociales de l'ITE (cf. *supra*, 4.1.1a) – se retrouvent donc ici englobées dans son assimilation plus large à une « capitulation face au capitalisme néolibéral », au sens d'un renoncement à la dynamique de progrès social sous-jacente au compromis social-démocrate :

Dans tous les cas, si l'allocation universelle était un substitut permanent à une répartition équitable du travail et des revenus, elle ne serait qu'une rente versée à des chômeurs transformés en rentiers de la misère [...] Malheureusement, au lieu de concevoir un revenu social garanti comme mesure transitoire accompagnant une politique de retour au plein emploi, les partisans de l'allocation universelle imaginent celle-ci perpétuelle, entérinant la coupure définitive entre ceux qui peuvent s'insérer dans tous les aspects de la vie sociale et ceux qui se trouvent écartés de l'une de ses facettes les plus importantes encore, la participation au travail collectif. L'objet de l'équité est donc détourné : ce n'est plus l'égalité devant le droit fondamental au travail qui est considérée comme essentielle, c'est l'égalité devant le palliatif. (Harribey 2002, 2)

La critique, dans cette troisième optique, ne porte donc plus forcément sur le caractère erroné du diagnostic dont procède la défense du RBI et/ou sur l'affront qu'il représente à l'égard des logiques de solidarité nationale et d'intégration professionnelles qui avaient dominées les conquêtes sociales du XXe siècle, mais sur les effets destructeurs qu'aurait le renoncement à renforcer ces dernières – renoncement qu'incarnerait factuellement la priorisation de l'introduction d'un RBI *per se*.

La révolution plutôt que le RBI

[UBI] actually fits seamlessly into capitalism [...] Markets need consumers to sell things to. UBI is capitalism with a floor that people cannot fall beneath.

— Andrew Yang, cité sur la plateforme anticapitaliste Beyond Europe (2020)

La défense du revenu universel ne remet fondamentalement en cause aucune des institutions capitalistes comme la propriété capitaliste de l'outil de travail, le marché de l'emploi, le crédit bancaire avec intérêt ou la croissance économique sans fin, la viabilité du financement repose sur la prospérité du capitalisme.

— Denis Bayon (2021b, 5)

La seconde façon dont le RBI peut être rejeté pour raisons idéologiques est en le considérant non plus comme un renoncement au prolongement du compromis social-démocrate, mais, plus généralement, comme un renoncement à tout projet politique de rupture – que celui-ci soit centré sur des considérations sociales, écologiques, nationalistes ou autres. Cette perspective met en évidence que quand bien même le compromis social-démocrate ne serait plus capable de tenir ses promesses en matière de progrès social, les voies ouvertes par le RBI ne seraient pas les seules alternatives possibles. De fait, un simple survol de l'histoire de la pensée, notamment socialiste, comme celui que nous avons mené au premier chapitre (cf. *supra*, 2.1.2a), suffit à se convaincre des multiples « possibles non advenus » dont elle recèle, soient autant de projets de société dans la réalisation desquels le RBI ne figure pas comme un prérequis (comme dans les diverses variantes de l'anarchisme, du communiste, du coopérativisme, du mutuellisme, etc.). Si notre acception du socialisme est suffisamment englobante pour intégrer quasiment tous les projets de société (socialistes, nationalistes, islamiste, etc.) – pourvu qu'ils n'aient pas de réticence à accroître l'interventionnisme (cf. IG : II.5) –, nous allons dans les lignes qui suivent nous contenter de considérer les deux les plus pertinents pour notre propos : le projet anticapitaliste et le projet écologiste. Nous les abordons de manière superposée tant ceux-ci, comme nous allons le voir, se recoupent souvent aussi bien du point de vue de leurs fins que de leurs moyens.

L'opposition anticapitaliste au RBI

Certains développements issus du courant marxiste hétérodoxe de la critique de la valeur – que nous avons présenté plus haut (3.2.2b) –, nous semblent particulièrement révélateurs de la nature et de l'intensité que peut prendre l'opposition anticapitaliste au RBI. Comme nous le voyions alors, grâce à sa critique radicale de la catégorie « travail » remettant en cause de nombreux fondements de l'ITE, cette tendance pourrait se présenter comme plus apte que la tradition social-démocrate (traitée au point précédent) à soutenir un RBI. De fait, dans son fameux *Manifeste contre le travail*, elle adresse à cette dernière l'accusation suivante :

La nostalgie social-démocrate et keynésienne se substitue à la rupture avec les catégories du travail. Au lieu de viser une nouvelle universalité concrète de formation sociale située au-delà du travail abstrait et de la forme-argent, la gauche essaie désespérément de s'accrocher à la vieille universalité abstraite de l'intérêt enfermé dans la logique du système...(Groupe Krisis 1999, part. XV)

Toutefois, contrairement à ce que nous avons donné à voir au point précédent (4.1.1b§1), la *wertkritik*, poursuit sa critique des tendances social-démocrates du point de vue de leur adhésion à ce qui pourrait s'apparenter à un RBI. Dans la suite de la citation précédente, il est ainsi précisé que ce dévoiement de la gauche

vaut surtout pour la revendication d'un salaire social ou d'un revenu minimum garanti. Au lieu d'associer les luttes concrètes de résistance sociale [...] à un programme général contre le travail, ce type de revendication crée une fausse universalité de la critique sociale [...] d'où viendrait l'argent pour financer ce revenu minimum garanti par l'État, sinon de procès de valorisation réussis ? Qui mise sur un tel "dividende social " (l'expression en dit long) mise aussi subrepticement sur la position privilégiée de " son " pays au sein de la concurrence globale [...] Les bricoleurs réformistes de la revendication du salaire social veulent ignorer la nature capitaliste de la forme-argent. En définitive, il ne s'agit pour eux que de sauver entre le sujet de travail capitaliste et le sujet consommateur de marchandises, ce dernier. (*ibid.*)

Dans ce cas, on le voit, plus que de dire que le RBI ne suffit pas à enclencher la révolution nécessaire, celui-ci lui est présenté comme lui étant incompatible du point de vue de sa symbiose avec les grandes catégories capitalistes que sont, selon la *wertkritik*, non seulement la valeur et le travail, mais aussi l'argent et l'État. Ainsi, la solution avancée dans le *Manifeste contre le travail*, consiste finalement, comme le résume Hayat (2008, part. III), à un « fédéralisme économique intégral, classique chez les anarchistes ». Dans ce projet, de même que dans ceux dont nous allons traiter tout de suite ci-après, l'accent est mis sur la gouvernance⁵²⁷ ; mais à leur différence,

[l]es institutions aliénées du marché et de l'État seront remplacées par un réseau de conseils dans lequel, du quartier au monde entier, les associations libres détermineront le flux des ressources en fonction d'une raison sensible, sociale et écologique [...] En même temps que le travail, disparaîtront ces universalités abstraites que sont l'argent et l'État. Les nations séparées seront remplacées par une société mondiale qui n'aura plus besoin de frontières...(Groupe Krisis 1999, s.p.)

Les RBI alternatifs, écologistes et anticapitalistes : des exceptions qui confirment la règle

Cette posture radicale anti-RBI étant vue, remarquons maintenant que les aspirations anticapitalistes et écologistes qui la traversent peuvent aussi conduire à des dispositifs de type RBI. Partageant avec la *wertkritik* une certaine critique de la forme argent, divers mouvements anticapitalistes et écologistes défendent l'extension de la gratuité. En France, plusieurs collectifs décroissants soutiennent par exemple l'introduction d'une dotation inconditionnelle d'autonomie (DIA) (Liegey et al. 2013; 2016). Parfois assimilée à « un revenu de base "en nature" » (Fourrier 2019, 23), la DIA consiste globalement à la mise en

⁵²⁷ « La discussion directe, l'accord et la décision commune des membres de la société sur l'utilisation judicieuse des ressources remplaceront la production marchande, tandis que se réalisera l'identité socio-institutionnelle entre producteurs et consommateurs (impensable sous le joug de la fin en soi capitaliste). » (Groupe Krisis 1999, s.p.)

place de droits de tirages sur diverses ressources (eau, électricité, logement, outil de production, etc.) et de droits d'accès à divers services (santé, éducation, culture, transport, etc.). Couplée à un « renchérissement du mésusage », le principe porteur du projet est celui de la « gratuité du bon usage » (Liegey et al. 2013). Toutefois, force est de remarquer que dans le cadre de ce projet, le RBI trouve aujourd'hui sa place. Il est en effet généralement prévu qu'une partie de la dotation continue de prendre une forme monétaire – idéalement sous forme de monnaie locale et/ou non thésaurisable (ce qui correspondrait à un RBI en monnaie alternative⁵²⁸) (cf. par ex. Liegey et al. 2016; Fourrier 2019, 65). Ainsi, contrairement aux postures plus radicales telles qu'émanant de la *wertkritik*, les affinités entre RBI et projet décroissant sont régulièrement soulignées. En 2019, le militant décroissant Paul Ariès écrivait par exemple pour le site du MFRB que

Rien ne serait plus injuste et dangereux que d'opposer les partisans de la gratuité à ceux du revenu universel et du salaire socialisé [...] Amoureux de la gratuité et adeptes d'un RUE peuvent néanmoins se retrouver autour de la proposition d'un revenu d'existence au maximum démonétarisé, c'est-à-dire distribué sous la forme d'une dotation individuelle d'autonomie (DIA), dont la part monétaire devrait progressivement diminuer au profit d'un revenu en nature (gratuité de l'école, du logement, de la restauration sociale, de la santé, des transports en commun) (Ariès 2019, s.p.)

Cette citation nous fournit la transition vers le deuxième type de RBI à se retrouver promu par les courants anticapitalistes : le salaire socialisé. Contrairement à certains objecteurs de croissance – qui ne rejettent pas forcément le concept de RBI, surtout lorsque celui-ci est pensé en des formes monétaires alternatives (cf. *supra*) –, les tenants des propositions de types « salaires socialisés » ne se montrent généralement nullement sympathisants de la proposition de RBI *per se*⁵²⁹. En France, les propositions de type « salaire à vie » sont emblématiques de cette posture⁵³⁰. Alors même que le projet véhiculé par ces propositions

⁵²⁸ De multiples raisons peuvent sous-tendre la volonté que le RBI soit distribué en monnaie alternative. Nous ne nous y attardons pas pour deux raisons principales. La première procède de ce que le RBI qui nous intéresse fondamentalement est versé en monnaie courante (cf. IG : II.3.1) ; et la seconde de ce que ces arguments sont souvent intimement liés aux enjeux de financement exclus de notre démarche (cf. IG : II.4). Bien sûr, d'un point de vue systémique, les questions de financements outrepassent la seule question « où trouver l'argent ? », et revêtent des enjeux politiques d'envergure (cf. par ex. Zin 2006; Arnsperger 2015; J.-F. Faure 2017; MFRB 2021). De ce point de vue, le soutien à un RBI financé (au moins partiellement) par des mécanismes de création monétaire alternatifs est intéressant pour notre propos dans la mesure où il incarne un soutien *conditionnel* au RBI (la condition ici adjointe étant celle d'une révision des modes de création monétaire), défavorable à la proposition de RBI *per se*.

⁵²⁹ En plus de la garantie du minimum inconditionnel, notons que les deux projets se rejoignent sur deux autres points cruciaux que sont la gouvernance démocratique de l'économie et l'instauration d'un niveau de revenu maximal.

⁵³⁰ La proposition de salaire à vie – parfois appelée « salaire universel » –, activement promue en France, en Belgique et en Suisse par l'association d'éducation populaire Réseau Salariat, a été initialement théorisée par le sociologue et économiste français Bernard Friot (2012). L'expression salaire à vie capture métonymiquement l'essence d'un projet communiste visant l'avènement d'une société affranchie des logiques du marché du travail, de l'emploi, de la propriété privée lucrative, du crédit et de l'impôt. À celles-ci se substitueraient les principes du salariat, de la qualification personnelle, de la copropriété d'usage, de l'investissement et de la cotisation sociale. Dans ce projet, une grande partie du revenu se trouverait socialisé, puis démocratiquement géré – sur le modèle de la Sécurité sociale – par différentes caisses (Friot 2013). Et

intègre un RBI, c'est parce que la fonction qu'ils attachent au salaire à vie excède largement les objectifs couramment associés au RBI (et ne peut donc nullement se contenter de l'introduction d'un RBI), que ses partisans se montreront souvent très hostiles à la proposition de RBI⁵³¹. Dans son ouvrage intitulé – de manière on ne peut plus évocatrice – *L'écologie contre le revenu de base* (2021a), le penseur écologiste Denis Bayon expose par exemple sa préférence pour un « salaire universel » en soulignant l'importance cruciale que tient le contrôle démocratique de l'économie :

Outre l'augmentation des cotisations pour mutualiser une part de plus en plus importante des salaires, l'idée est de la remettre sur ses rails originels, c'est-à-dire sa gestion démocratique par les travailleurs [...] seule une démocratie économique permettrait le choix collectif de la sobriété en transformant radicalement les institutions de production⁵³². (Bayon 2021b, s.p.)

Pour conclure, ce que nous montrent le cas de la DIA et de projet de type « salaire à vie », est que si le RBI trouve effectivement sa place au sein de ces projets, celui-ci, comme l'ont bien compris certains de leurs partisans, ne correspond nullement au RBI tel qu'il est couramment appréhendé dans le débat public – et donc au RBI qui nous intéresse dans l'espace de cette thèse (cf. IG : II.3). *Primo*, lorsqu'il est pensé en monnaie alternative ou locale, ce RBI ne satisfait pas l'horizon d'un RBI versé en monnaie institutionnelle à l'échelle au moins nationale. *Secundo*, lorsqu'il est expressément pensé comme outil de transition vers une économie de sobriété et de gratuité, il se présente comme une mesure « transitoire » et ne satisfait donc pas l'horizon de long terme associé à notre objet d'étude. Et *tertio*, lorsqu'il est pensé en tant que partie intégrante d'un projet de société d'envergure, le RBI peine à pouvoir y être identifié en tant que tel. En d'autres termes, c'est parce que le RBI fait, dans ces projets, absolument osmose avec d'autres mesures – voire se trouve relégué derrière elles –, qu'il résiste autant à toute assimilation à l'abstraction RBI. En tout état de cause, comme en témoignera cet ultime extrait à suivre du Projet décroissance, ce qu'il convient de conclure est que même parmi les quelques promoteurs de ces projets qui ne se montreraient pas absolument réfractaires à l'abstraction RBI, leur sympathie pour la proposition pourra difficilement s'étendre jusqu'à la proposition de RBI *per se* :

Nous sommes sympathisants du mouvement français pour le revenu de base [RdB] (MFRB), parce que la DIA inclut un RdB. Mais selon nous, la question du RdB ne peut pas être invoquée comme une fin en soi. Nous ne sommes pas dupes, derrière certaines versions du RdB qui se présentent comme neutres, il y

tout un chacun se trouverait garanti dès sa majorité un salaire à vie correspondant à l'un des quatre niveaux de qualification en vigueur. Le premier niveau de qualification correspondrait alors à un RBI pour adultes. L'opposition RBI vs salaire à vie fait l'objet depuis le milieu des années 2010 d'un intense et passionnant débat ainsi que de centaines de publications (articles académiques, billets de blog, enregistrements vidéos, etc.). Voir par exemple Van Parijs et Jakse (2016) ou Friot et Koenig dans *Le travail et sa rémunération en débat* (2019).

⁵³¹ Voir par exemple les divers contenus du dossier *Revenu inconditionnel ou salaire à vie ?* sur le site du Réseau salariat (s. d.).

⁵³² Il poursuit en expliquant : « À travers l'élection d'administrateurs des caisses de Sécu, nous pourrions décider démocratiquement d'arrêter de financer des projets nuisibles [...] pour soutenir des travaux vitaux comme la petite paysannerie » (Bayon 2021b, s.p.)

a des projets de sociétés qui vont à l’opposé du nôtre qui est clairement anti-productiviste et anti-capitaliste. Nous ne soutenons pas les projets d’allocation universelle qui seraient plaqués sur le système actuel. Elle n’aurait pour but que d’acheter une paix sociale, dans un système ultralibéral qui pourrait alors se permettre de détruire le reste des solidarités encore en place. C’est pour cela que *nous insistons pour que l’outil et son projet soient toujours présentés simultanément.* (Liegey et al. 2016, nos italiques)

En bref, comme pour l’opposition social-démocrate au RBI qui précédait, dès lors que le RBI *per se* n’est pas perçu comme une étape prioritaire, ni même forcément comme une étape nécessaire à quelque dessein, c’est l’abstraction RBI dans son entier qui peut se trouver perçue comme un renoncement au progrès social et écologique.

Un contre-argument purement écologiste au RBI

Si les partis écologistes se sont historiquement avérés les plus fidèles soutiens à la cause du RBI⁵³³, nous venons de voir que dès lors que leur combat prend une tournure anticapitaliste plus radicale, leur soutien, y compris à un « RBI intégré », est susceptible de s’affaiblir. Ce qu’il convient maintenant de préciser est que l’opposition écologiste au RBI ne provient pas forcément de cette écologie anticapitaliste, mais peut provenir de variantes plus proches de la tradition social-démocrate. Ainsi, même si plusieurs arguments apportés aux points précédents (4.1.1b§1) sont en partie valables pour expliciter cette autre opposition écologiste au RBI, ce que nous voulons souligner ici est un argument spécifiquement écologique, indépendant – quoique non incompatible – avec ces arguments précédents. Cet argument est celui selon lequel, quand bien même les idéaux du compromis social-démocrate seraient tenus pour dépassés (pour X raisons puisables dans les axes 3.2.1 et 3.2.2 *supra*), et qu’aucune adhésion d’ordre moral ou social à l’ITE ne ferait plus blocage au RBI, c’est parce que la transition écologique s’annonce intensive en travail, que la transgressivité du RBI apparaît comme absurde. Comme l’exprime Swaton (2020, s.p.) :

Une version basique (revenu de subsistance) de cette idée peut avoir un sens transitoire pour les millions de personnes sans terres ni emplois des mégapoles du tiers-monde, mais certainement pas pour les anciens pays industriels aux modes de vie destructeurs. Quand on lit les rapports du GIEC et de l’IPBES (plateforme intergouvernementale sur la biodiversité et les services écosystémiques), ceux de l’OIT annonçant des millions d’emplois dans la transition, est-ce éthiquement et raisonnablement fondé de défendre encore aujourd’hui l’idée d’un versement à tout le monde, un même droit à un revenu unique ? Lequel serait payé à un pilote de ligne sur vol low cost comme à une infirmière [...] La transition s’appuie précisément sur le besoin urgent d’emplois rémunérés et de productivité dans des secteurs clés bien repérés.⁵³⁴

⁵³³ Comme nous l’expliquâmes au point 3.2.2c et comme en témoignait plus récemment le fait que le parti écologiste suisse ait été le seul à se prononcer officiellement en faveur de l’initiative populaire en 2016.

⁵³⁴ Un point de vue similaire – concevant un RBI pour les pays du tiers-monde et rejetant un RBI pour les pays développés – a été apporté par l’économiste, nobélisée en 2019, Esther Duflo. À noter toutefois que

Même si cette objection à l'introduction d'un RBI est certainement indissociable des questions de priorisation budgétaire (cf. *infra*, 4.1.1c) voire des diverses formes d'attachement à l'ITE (cf. *supra*, 4.1.1a§2), il convient de noter la puissance singulière qu'elle revêt à l'aune de l'urgence environnementale.

Panem et circences

Remarquons enfin qu'une raison supplémentaire, bien connue historiquement, pour laquelle toutes les tendances qui précèdent pourront s'opposer catégoriquement au RBI, tient à l'idée qu'il s'inscrirait dans une logique de *panem et circences*⁵³⁵. Dans des circonstances où le mécontentement social, plus ou moins articulé à la préoccupation écologique, pourrait enfin atteindre le niveau nécessaire pour ranimer les grandes espérances révolutionnaires – comme le mouvement des gilets jaunes initié en France en 2018 avait pu le laisser penser –, le RBI peut en effet être perçu comme l'un des moyens les plus efficaces d'acheter la paix sociale⁵³⁶ et de perpétuer ainsi le statu quo.

c. RBI rejeté pour son faible rapport coût-bénéfice

Pour finir, signalons une dernière voie de rejet du RBI qui, à la différence des deux premières, ne se base pas sur une désapprobation des logiques qu'incarne le RBI, mais sur sa relative inefficacité. Cette critique ne remet pas non plus en question la capacité du RBI à atteindre les objectifs qu'il se donne (cf. *infra*, 4.1.2b), mais son insatisfaisant rapport coût-bénéfice. De ce point de vue, certaines personnes n'ayant *a priori* aucune objection de principe à l'instauration d'un RBI, peuvent finir par s'y opposer en vertu de l'argument que résume la formule d'Horace : *Parturient montes, nascetur ridiculus mus* (i.e. la montagne accouche d'une souris). Dans une publication récente où il s'interroge sur l'acceptabilité du RBI, Sabaté discute l'objection basée sur l'idée que le RBI ne changerait « strictement rien » à l'état actuel des choses (Zamora 2018 ; cité par Sabaté 2022, 185). Sans forcément nous

l'argument de cette dernière se situe à la jonction entre l'adhésion sociale à l'ITE (cf. *supra*, 4.1.1a§2) et un souci d'efficacité budgétaire (cf. *infra*, 4.1.1c), plutôt que dans celui écologique qui nous intéresse ici :

Le Fonds monétaire international (FMI) lui-même a changé d'avis sur ce sujet et recommande d'instaurer une forme de revenu universel dans les pays pauvres [...] Dans les pays pauvres, avec très peu d'argent, on peut éviter que les gens meurent de faim. Ce revenu, même faible, leur sert ensuite de tremplin pour aller plus loin. Dans les pays riches, le coût d'un tel revenu universel serait colossal. Il vaut mieux y concentrer les aides sur les gens qui en ont vraiment besoin. Nos systèmes sociaux permettent ce ciblage fin. Par ailleurs, chez nous, la dignité de chacun dépend moins du revenu que du travail. C'est l'emploi qui est constitutif du statut, de l'identité même de beaucoup de gens... (Duflo 2020, s.p.)

⁵³⁵ L'argument, qui ressortait déjà de la citation du Projet décroissance (cf. Liegey et al. 2016) donnée plus haut, figure dans des centaines de discussions en ligne sur le RBI (accessibles par ex. par la requête « "panem et circences" ET "revenu de base" »).

⁵³⁶ Nous avons déjà signalé les commodités politiques associées à l'introduction d'un RBI à la section précédente, au moment d'étudier l'intérêt politique suscité par l'impôt négatif dans l'Amérique des années 1960-1970 (cf. *supra*, 3.1.2a)

adresser à cet axe d'opposition très contestable⁵³⁷ (que Sabaté résume par la formule « tout changer pour que rien ne change »), le point qui nous importe ici rejoint néanmoins la conclusion à laquelle aboutit Sabaté (*ibid.*), à savoir celle selon laquelle

la question demeure, et continuera à coup sûr à faire obstacle à tout projet réaliste de revenu de base : ne pourrait-on pas obtenir des résultats similaires à moindre coût ? À moindre coût budgétaire et à moindre coût institutionnel – on sait en effet que l'introduction d'un revenu de base, même partiel, relève d'une complexe tectonique des plaques sociofiscales –, mais aussi à moindre coût électoral.

En résumé, au vu, d'un côté, des difficultés politiques et pratiques à mettre en œuvre un RBI, et d'un autre côté, des résultats plus ou moins grands qu'on en attend, le RBI peut se trouver rejeter catégoriquement au titre qu'il serait une mesure non-efficace⁵³⁸.

4.1.2 Les sources d'impopularité contingentes, ou l'impénétrabilité du RBI comme obstacle à sa progression

L'allocation universelle. Revenons une fois de plus sur ce concept, connu sous diverses appellations, dont certaines donnent lieu à des interprétations fantaisistes ou malveillantes.

— Jean-Pierre Mon (2016, s.p.)

Au-delà de ces oppositions idéologiques au RBI, il est un autre obstacle considérable à la progression de l'idée : la difficulté à savoir de quoi on parle. Plus précisément, sous ce second point nous allons décomposer cette difficulté autour de deux facteurs. Le premier concerne la difficulté à identifier les tenants et les aboutissants des diverses propositions de RBI et en particulier des fameuses propositions de RBI *per se* (a). Nous montrerons que cette difficulté, combinée à la divergence des fins poursuivies par les différentes propositions, participe à générer si ce n'est une opposition absolue à l'idée, au moins une certaine méfiance

⁵³⁷ Sabaté complète d'ailleurs le passage en question comme suit : « Il faudrait bien sûr rétorquer que, précisément, [le caractère inconditionnel et cumulable du RBI] change tout. Pour les allocataires actuels, mais aussi pour tous ceux et toutes celles qui, aujourd'hui, ne recourent pas aux droits qui leurs sont pourtant ouverts... » (cf. *supra*, 3.2.3a)

⁵³⁸ Nous ne nous attardons pas davantage sur l'analyse de cette objection pour deux raisons. Premièrement parce que celle-ci ne peut en réalité s'appliquer qu'à une fraction limitée et très spécifique de RBI. Tout calcul cout-bénéfice n'est en effet possible qu'à condition d'avoir globalement évalué quels étaient les bénéfices escomptables du RBI. Or la complexité de cette tâche ne saurait être négligée compte tenu des difficultés relatives aux trois préalables suivants : cerner les intentions politiques des diverses propositions (cf. *infra*, 4.1.3a), prédire leurs effets (cf. *infra*, 4.1.3b), et, monétiser leurs éventuels bénéfices sociétaux de long terme (impact sanitaire, culturel, psychosocial, etc.). C'est pourquoi cette voie de rejet ne peut en réalité trouver de pertinence qu'appliquée aux propositions de RBI les plus modestes, et *a fortiori* celles signalées par Sabaté, qui changeraient effectivement probablement peu à l'ordre existant.

La deuxième raison pour laquelle nous ne faisons que signaler cette objection tient au fait – qui justifie que nous l'ayons rangé dans cette sous-sous-section et non dans la suivante – que ce qui nous intéresse ici la concernant est sa dimension « catégorique ». Or parce que dans la pratique cette dimension existe rarement en tant que telle, mais est intimement articulée à des considérations contingentes – relatives au problème du financement (« qui paiera ? ») ou à l'existence de solutions alternatives (« avec un tel budget autant faire ceci ou cela ! ») –, il est possible de supposer que son influence en tant que telle est en réalité trop faible pour mériter qu'on lui prête ici davantage d'attention.

ou désintérêt. Le second facteur concernera la difficulté à prévoir les effets escomptables des différents RBI, et par conséquent, à pouvoir juger de leur désirabilité (b).

a. *Le RBI rejeté pour cause d'incertitudes sur son objet et ses fins : et si le RBI n'était pas ce qu'il prétend être ?*

Asking about the pros and the cons of Basic Income as such is rather like asking about the pros and cons of keeping a feline as a pet without distinguishing between a tiger and a tabby.

— Brian Barry (2000, s.p.)

De la confusion à la défiance : un objet suffit-il à faire projet ?

Le premier facteur expliquant cette situation tient à la diversité des motifs qui conduisent à soutenir la proposition. Comme nous l'avons analysé à la sous-section 3.2, au moins trois grandes voies, très différentes l'une de l'autre (quoique non forcément incompatibles), ont concouru à l'émergence de la troisième vague, soient trois grands faisceaux de justifications convergeant vers la même idée, tels les rayons d'un soleil (métaphore utilisée par Bresson 1993). Cette situation a longtemps été perçue comme un avantage. Il est en effet *a priori* une bonne chose pour les partisans du RBI que, comme on le lira ici et là, « tous les chemins mènent au revenu de base » (cf. par ex. Santens 2016; la députée Valérie Petit dans M. Laurent 2020; Cottin-Marx et Mylondo 2013). D'où le fait que de nombreuses organisations promotrices de l'idée aient adopté dès leur fondement une défense « transpartisane » de la proposition. Initialement, cette posture se justifiait par le fait que l'idée était encore très peu connue sur la période 1980-2010, et que la priorité allait alors naturellement à sa publicité, c'est-à-dire à sa diffusion auprès du plus grand nombre toutes sensibilités politiques confondues. Mais dès lors que le débat a commencé à prendre place, cette même posture s'est aussi vue légitimée par une visée stratégique : celle du *veil of vagueness* (Gibson et Goodin 1999), consistant à « deliberately hide policy detail to reach agreement at a higher level of generality » (De Wispelaere 2016, 136)⁵³⁹. Après tout, si « tous les chemins mènent au revenu de base », pourquoi en privilégier un plutôt qu'un autre ? Avançons tous main dans la main vers l'instauration d'un RBI ! Plusieurs raisons poussent désormais à considérer que cette posture est délétère à la progression de l'idée⁵⁴⁰.

⁵³⁹« Progressive BI [Basic income] advocates in particular seem attracted to this idea of a 'grand BI [basic income] coalition' that includes both progressive and conservative supporters, in large part because they believe the progressive form would eventually emerge from the ensuing conflict over policy detail (Barry, 2001; Van Parijs, 2004) [...] Under a veil of vagueness we purposefully leave the detailed operational decisions to the next stage of political negotiation, possibly to be dealt with through administrative discretion (Huber and Shipan, 2002; Riccucci et al., 2004). The advantage of this strategy appears straightforward: by locking the idea of a BI in place, we have committed the different political factions of the grand coalition to a path that will likely deliver the full progressive version over time.» (De Wispelaere 2016, 136)

⁵⁴⁰ Ce point de vue semble se diffuser au sein de mouvements militants au moment où nous rédigeons cette thèse. Lors de son assemblée générale de 2020, les membres du MFRB ont adopté la proposition suivante : « L'Assemblée Générale rejette les orientations *Un mouvement transpartisan éclairateur du débat* et *Un mouvement transpartisan organisé autour de courants* et supprime le terme *transpartisan* de la charte. »

La première d'entre elles tient à la confusion qu'entretient l'illusion d'homogénéité des propositions de RBI sur laquelle elle se fonde. Si elle n'est pas absolument erronée, cette illusion peut néanmoins être source de confusion, de malentendus, d'ambiguïtés, et plus globalement, de perplexité. Certes tous les chemins que nous avons identifiés mènent bien à cette chose unique et clairement identifiée qu'est le RBI. Mais cette chose, comme nous l'expliquions dès l'introduction générale est une réalité plurielle : ses cinq critères définitionnels n'épuisent pas l'infinité des formes que peut prendre un RBI : 1€ versé tous les ans est autant un RBI que 1000€ mensuels. En bref, la progression de l'idée pâtirait de la confusion sur l'objet RBI. L'obstacle à la progression de l'idée ici pointé tient donc à son degré d'abstraction : c'est parce que l'expression RBI ne désignerait aucune proposition concrète qu'il serait impossible d'en débattre et donc de se faire un avis à son sujet.

Alors que la complexité associée à la pluralité des propositions inciterait plutôt à un retrait du débat (par désintérêt, indécision, paresse, etc.), le second effet dont nous allons maintenant parler irait jusqu'à provoquer un rejet de la proposition. Celui-ci tient non plus à la confusion de l'objet RBI, mais à l'extrême diversité des projets de société qui lui sont attenants. Même en admettant que deux projets de société opposés puissent tomber d'accord sur un même RBI (ou sur une proposition très proche), c'est en raison du risque que la proposition soit mise au service d'un projet de société qu'elles désapprouvent que certaines personnes préféreront s'y opposer⁵⁴¹. Cet obstacle à la progression de l'idée se distingue des oppositions idéologiques évoquées ci-dessus (4.1.1b) dans la mesure où dans ce cas de figure le rejet du RBI est moins lié à une réprobation absolue de l'idée en tant que telle qu'à la manière dont elle se présente dans le débat public. Prenons l'exemple d'une personne – que nous nommerons « Citoyen A » – convaincue de l'intérêt qu'aurait un RBI pour l'avènement d'une société post-productiviste où plus de place serait accordée à la gratuité, etc. Malgré sa conviction, Citoyen A pourra très bien se déclarer profondément opposée à quelque RBI que ce soit, par crainte que celui-ci serve *in fine* un projet de société résolument capitaliste et productiviste. Pour reprendre la métaphore du soleil de Bresson, dans le problème souligné ici, on s'intéresse moins à la convergence des rayons (arguments) vers le soleil (RBI), qu'à leur dispersion à partir de celui-ci, et partant, à la manière dont l'énergie du soleil (le potentiel du RBI) pourrait se retrouver canalisée vers certaines fins aux détriments d'autres. Cette observation aura de quoi surprendre qui ne serait pas familier du débat sur le RBI. On pensera, en effet, qu'il n'y a rien de plus simple pour identifier l'ancrage idéologique d'une proposition que d'examiner par qui elle est portée ; et qu'il serait donc fort étrange que, pour reprendre le cas de Citoyen A, celui-ci s'oppose au RBI tel qu'il se trouverait soutenu, par

⁵⁴¹ Cette situation se reflétait dès la deuxième vague, comme en rend compte ce témoignage de Galbraith (1975 ; cité par Van Parijs et Vanderborght 2019, 516-17) : « Lorsque le professeur Milton Friedman proposa un revenu garanti pour les pauvres, cela fut considéré (à juste titre) comme un acte d'imagination créative. Lorsqu'une administration républicaine le proposa au Congrès, ce fut interprété comme un signe du sens de l'État des conservateurs. Lorsque George McGovern, alors candidat à la présidence, en proposa une variante proche à des conditions un peu plus généreuses, elle fut condamnée par les conservateurs comme la lubie d'un maniaque des impôts ».

exemple, par un parti écologiste décroissant. Mais cette remarque pleine de bon sens passe à côté de deux tendances du débat qu'il nous appartient donc de souligner maintenant.

La première tient au fait que RBI se présente encore souvent comme une proposition « transpartisane » comme en attestent la dimension œcuménique voire apolitique revendiquée par nombreuses organisations de promotion de l'idée, de même que la récurrence du slogan : « basic income is not left or right, it's forward⁵⁴² ». D'où le fait que la proposition se trouve encore largement discutée indépendamment de vision politique précise, comme cela était le cas lors de l'initiative populaire Suisse soumise à votation en 2016, de celle entreprise en 2020 auprès de la Commission Européenne⁵⁴³ ou encore du débat relatif à « la création d'un mécanisme de revenu universel » qui s'est tenu à l'Assemblée nationale française le 26 novembre 2020. Dans pareil contexte, ce qui intéresse n'est donc pas de savoir si Citoyen A irait jusqu'à renoncer à voter pour son parti de prédilection au titre qu'il aurait inclus le RBI à son programme, mais pourquoi Citoyen A se positionne par défaut « contre » toute proposition de RBI *per se* – jusqu'à refuser de signer l'initiative européenne par exemple.

La seconde raison pour laquelle il est si difficile d'identifier idéologiquement les propositions de RBI ne tient plus au fait que nombreuses d'entre elles soient « orphelines » ou promues « en tant que telle » ou sous couvert de transpartisanisme, comme nous venons de le voir, mais aux incohérences discursives qui se logent dans les plaidoyers qui les entourent. Ces incohérences découlent en grande partie des deux faits que nous venons de voir, à savoir : la pluralité de l'objet RBI et l'œcuménisme des réseaux de recherche et de militantisme qui l'entourent. Sous l'effet de ces deux réalités, s'est en effet consolidé un ensemble de thématiques et d'arguments comme autant d'invariants dans les discussions sur le RBI. Dit plus concrètement, de cette situation auraient émergé comme des « plaidoyers-type » en faveur du RBI, et de cela, deux conséquences. D'une part, la familiarité des militants avec tous les arguments de ces « plaidoyers types » les disposerait à y avoir recours

⁵⁴² Le slogan, très répandu dans les plaidoyers – qu'on retrouve notamment chez les militants internationaux Scott Santens (2014) et Leire Rincon (2018) – s'est retrouvé au cœur de la campagne du candidat à la primaire américaine démocrate de 2020 Andrew Yang, qui a d'ailleurs créé depuis le *Forward Party* (Yang 2021). Des produits dérivés affichant le slogan ont même rencontré un certain succès (voir par exemple la gamme « UBI is not Left or Right » sur le site Spreadshirt.com). En France, le texte de la « proposition de résolution relative au lancement d'un débat public sur la création d'un mécanisme de revenu universel appelé socle citoyen » qui fut voté en novembre 2020 (cf. *infra*), spécifiait aussi que « le temps est venu du socle citoyen. C'est une réforme d'union nationale, elle n'est ni de gauche ni de droite, mais du côté de ceux qui croient en l'homme » (Assemblée Nationale 2020, 7).

⁵⁴³ La dernière en date visait « la mise en place, dans chaque pays de l'Union européenne, d'un revenu de base qui garantisse à chaque individu, les conditions matérielles d'existence ainsi que la possibilité de participer pleinement à la société » avec pour toute justification l'objectif de « réduire les disparités régionales et de renforcer la cohésion économique, sociale et territoriale de l'Union européenne » et partant, de « concrétiser l'objectif de la déclaration conjointe de 2017 du Conseil, de la Commission et du Parlement européen, qui indique que "l'UE et ses États membres soutiendront également des systèmes de protection sociale efficaces, durables et équitables afin de garantir un revenu minimum pour combattre les inégalités" » (<https://fr.eci-ubi.eu/>) L'initiative précédente paraissait plus prudente en précisant : « À court terme, il est demandé à l'UE de promouvoir des initiatives telles que des études pilotes (Art 156 TFUE), et d'examiner différents modèles du RBI (résolution du PE 2010/2039(INI) §44). »

indépendamment de leurs convictions personnelles. D'autre part, le vaste objectif de « promouvoir le revenu universel dans le débat public » (« MFRB : Qui sommes-nous ? » s. d.) en dépit de toutes ses ambiguïtés pousserait les militants à recourir à des arguments auxquels il n'adhèrent pas forcément pour convaincre leurs interlocuteurs⁵⁴⁴ – stratégie que nous appellerons par la suite, en référence au plaidoyer suisse évoqué dans l'introduction de la première partie (cf. n.97): « la stratégie du couteau suisse ». Parmi les incohérences argumentatives qui découlent de cette situation figure par exemple le fait que des personnes concevant le RBI uniquement comme une réforme d'efficacité des modes de distribution des minima sociaux (cf. *supra*, 3.2.3) se trouveront parfois – par habitude, ou par stratégie – à vanter les vertus du RBI en matière de réflexion sur la place du travail dans notre société ; de la même manière que des personnes concevant le RBI comme voie d'avènement d'une société post-matérialiste ne manqueront pas de souligner le grand avantage du RBI en matière d'incitation au travail-emploi⁵⁴⁵. Cette absence de hiérarchisation des motifs de soutien au RBI dans les plaidoyers a de quoi déconcerter. Swaton (2018, 74-77) perçoit par exemple divers paradoxes dans les livres-plaidoyers du MFRB (2016b) et de Van Parijs et Vanderborght (2017). Dans le premier, elle souligne le « paradoxe » « qui laisse dubitatif » à faire du RBI à la fois le vecteur d'un « change[ment] de paradigme économique » apte à gérer le « risque écologique », et une « mesure de soutien à la consommation intérieure » apte à « relancer l'activité ». D'où sa conclusion :

Que vise le RBI, et surtout peut-on à la fois prétendre ré-enchanter le travail, développer une sphère d'activité autonome, inciter à la reprise du travail, favoriser l'autonomie, réduire l'empreinte carbone et soutenir la consommation intérieure, pas simplement la consommation locale et bio, mais aussi celle qui concerne l'achat de voitures et de biens par forcément durables ? Cela est difficilement compatible : le RBI est avant tout un outil dont on ne peut raisonnablement attendre autant d'effets ! Or, cette multiplication des objectifs peut desservir la volonté de son instauration : à trop élargir, on perd la substance. (Swaton 2018, 77-78)

Et en effet. Dans le contexte historiquement très idéologiquement marqué du débat – hanté aussi bien par le spectre de Milton Friedman que par celui des surfeurs de Malibu –, il n'y a qu'un pas, somme toute rationnel, entre la confusion et la méfiance ; voire – *a fortiori* si meilleures alternatives au RBI il y a –, de la méfiance à la défiance⁵⁴⁶.

⁵⁴⁴ Nous avons pu constater cette situation dans le cadre de notre observation-participante de la campagne préréférendaire Suisse, et plus spécifiquement lors d'actions de tractage où l'objectif tendait parfois vers celui de convaincre le plus grand nombre de personnes de voter « oui » à la votation, quitte à devoir adapter son argumentaire à son interlocuteur.

⁵⁴⁵ Notons que les pro-RBI n'ont pas le monopole de la contradiction sur la place du travail-emploi. Ainsi, Mylondo et Lepesant (2018, 61) relèvent, du côté de l'opposition au RBI, « cette objection contradictoire de tous les thuriféraires du travail qui, pourtant – en entendant la proposition d'un revenu inconditionnel –, ne craignent qu'une chose : que plus personne ne veuille travailler ».

⁵⁴⁶ Par souci de concision, et parce que nous partons du principe que le RBI est faisable, nous n'intégrerons pas dans les développements qui suivent toute la complexité supplémentaire apportée dans le débat par les propositions spécifiquement formulées dans l'intention de concilier désirabilité et faisabilité. Sur cette source de complexité spécifique voir Grapperon (2021).

De la difficulté à caractériser les différents types de RBI...

De ce contexte, actant que le seul usage du concept plurivoque « RBI » commençait à desservir le débat, s'est intensifiée l'ambition intellectuelle et politique d'en « clarifier » les enjeux. Nombreux analystes se sont alors essayés à des typologies de RBI, de même que certaines organisations de promotion de l'idée ont engagé des réflexions sur les contours exacts du RBI qu'elles promouvaient. Dans cette partie et celle qui suit, nous allons rendre compte de ces entreprises en en soulignant les limites. Dans la partie qui suit, nous nous arrêterons en particulier sur l'une des questions qui les traverse et qui suscite d'intenses discussions, à savoir celle de l'inclusion du montant comme critère discriminant des différents RBI. Mais avant de traiter cet aspect particulier, nous allons tout de suite commencer par rendre compte, de façon plus générale, de la difficulté à typologiser les RBI.

La nécessité de mettre au clair les différentes propositions de RBI s'est très tôt fait sentir. Dès le milieu des années 1990 apparaissent les premiers ouvrages de vulgarisation et essais de classifications des RBI (comme Leleux 1998, Blais 2001, Fitzpatrick 1999, Groot and Van der Veen 2000, Martifu et Vasapolo 1999, Raventos 1999, référencés par Geffroy 2002, 92).

L'une des catégorisations les plus courantes a longtemps été celle fondée sur l'opposition binaire traditionnelle droite/gauche libérale/socialiste – Geffroy (2002, 93) donne pour exemple Gorz (1987) Guibert (1987) et Aznar (1990). Jusqu'à nos jours cette opposition entre RBI « libéraux » ou « conservateurs » d'un côté, et « solidaires » « progressistes » ou « écologiques » de l'autre, est encore très présente – voir par exemple Dacheux et Goujon (2012) ou encore le collectif POURS (2017). Ainsi, dans le rapport d'information sénatorial sur le RBI de 2016, il était expliqué que

[d]eux grandes conceptions antagonistes du revenu de base, visant à « changer la société », peuvent être identifiées. La première est une approche « libérale » : le revenu de base aurait pour finalité de libérer l'individu de la tutelle de l'État [...] La seconde témoigne d'une approche « marxisante » dans laquelle le revenu de base aurait pour objectif de libérer l'individu du travail. (Percheron 2016, 40-41)

Plus récemment la tendance aurait plutôt été à la catégorisation ternaire. À côté du pôle libéral tantôt aussi nommé « néolibéral » ou « libertarien », qui demeure relativement stable⁵⁴⁷, ces trinctions tendent dès lors à opérer une distinction entre un RBI « social-démocrate » et une troisième catégorie plus radicale (de gauche) (Fondation Jean-Jaurès 2016; Allègre 2017; Vandamme 2021). Le RBI social-démocrate est présenté comme « permet[tant] d'améliorer le système de protection sociale dans un contexte où le salariat à temps-plein est de moins en moins la norme sur le marché du travail » (Allègre 2017, 8). Et

⁵⁴⁷ On le trouve par exemple présenté de la sorte par la Fondation Jean Jaurès (2016, 4):

...l'approche libertarienne conçoit le revenu de base comme un transfert du pouvoir de décision depuis l'État vers les individus. Il prendrait la forme d'un « impôt négatif » fusionnant l'ensemble des prestations sociales pour couvrir les besoins minimaux, sans toutefois se substituer à des revenus salariés pour ne pas recréer de « trappes à inactivité »

la troisième catégorie – qui peut elle-même se trouver subdivisée entre tendance marxiste et écologiste ou décroissante (cf. Allègre et Sterdyniak 2016) – concevrait le RBI « comme un instrument de sortie du capitalisme productiviste, voire du salariat » (Fondation Jean-Jaurès 2016, 5). Les « partisans de la décroissance » le promouvraient davantage « afin de gérer la fin du travail » et les marxistes « pour modifier le rapport de force entre les travailleurs et le capital » (Allègre et Sterdyniak 2016, 1). Dans le contexte francophone, Gorz, Mylondo ou Graeber sont récurrentement mentionnés comme références de ce troisième type⁵⁴⁸.

Ces catégorisations, si elles présentent un intérêt certain pour révéler de manière synthétique l'hétérogénéité des aspirations associées à la proposition de RBI, présentent par ailleurs de nombreuses limites. La grande porosité que rencontrent dans leurs détails, ainsi que dans la pratique, les lignes de démarcation qu'elles tracent entre les diverses catégories de RBI, permet en effet de douter de leur pertinence. Dès 2013, Philippe Van Parijs (dans Cottin-Marx et Mylondo 2013, 166) pointait par exemple les limites de l'opposition binaire en soulignant les lignes d'accord et de désaccord transversales à ces deux « camps » : au sein des tendances dites libérales peuvent s'opposer les défenseurs d'une liberté strictement formelle et les défenseurs d'une liberté réelle, de même qu'au sein des tendances socialistes les divergences pourront porter sur la « valeur travail » et la remise en cause des rapports de force capitalistes. À l'inverse, libéraux et socialistes pourront s'entendre sur son aspect simplificateur et sa capacité à réduire considérablement la grande pauvreté. Plus récemment, Van Parijs et Vanderborght (2021, 97) ont prolongé cette critique des classifications. Outre le risque de « séparer ce qui ne devrait pas l'être »⁵⁴⁹, les auteurs signalent qu'

[u]n défaut majeur inhérent aux classifications de ce type réside dans le fait qu'un même auteur peut, en toute cohérence, faire des propositions très différentes en fonction du contexte national et de l'échelle temporelle concernés. Des gradualistes – ou utopistes opportunistes – comme nous peuvent donc se retrouver un peu partout.

Ainsi, sans précisions sur le contexte d'élaboration des différents RBI, voire sur les intentions plus ou moins explicites poursuivies par leurs promoteurs, il serait effectivement

⁵⁴⁸ D'autres catégorisations existent. Geffroy (2002, 12-13) identifie par exemple trois types de revenu minimum : un revenu-obligation, un revenu-incitation et un revenu-émancipation visant la libération du travail. En 2000, Groulx (2000, 127) identifiait quant à lui trois types de revenu minimum garanti substitutif : le post-assistanciel, le néolibéral et le post-travailliste. Plus récemment, nous proposons pour notre part une trisction fondée sur le mode de détermination du montant ; avec d'un côté les RBI « privilégiant le modèle de financement, que ce soit sur une base symbolique ou comptable » ; d'un autre, ceux privilégiant le souci « d'activation des individus », et d'un autre enfin, ceux qui privilégient l'objectif de découplage entre emploi et revenus (Grapperon 2018, 85-86).

⁵⁴⁹ En complément de cette critique, soulignons en particulier le flou – que nous exploiterons en seconde partie de la thèse – relatif à la frontière entre RBI libéraux et RBI écologistes ou marxistes. Alors que les premiers sont fréquemment assimilés à une logique de rationalisation *workfariste* (cf. Fondation Jean-Jaurès 2016, cité *supra*, n.547), et les seconds à une aspiration émancipatrice vis-à-vis des aliénations matérialistes et productivistes, les premiers se trouvent aussi parfois revêtir cet aspect *a priori* caractéristique des seconds :

Dans une approche libertarienne, le revenu de base réduirait la bureaucratie et offrirait à chacun le choix de partager son temps entre loisirs, formation et activité, rémunérée ou non. Avec un revenu de base financé par les gains de productivité issus de la robotisation du travail, la société accèderait ainsi au « droit à la paresse » évoqué par Paul Lafargue à la fin du XIXe siècle. (Fondation Jean-Jaurès 2016, 3)

bien difficile de les « catégoriser ». Mais au-delà de ces difficultés, on pourra aussi douter de la capacité de ces typologies à éclairer le débat actuel, en ce qu'elles ne permettent pas de juger des propositions à partir de caractéristiques inhérentes. De fait, contrairement aux taxinomies conduites en sciences naturelles, ces classifications ne fournissent ni de méthode ni de « clé de détermination » pour rattacher telle ou telle proposition de RBI à tel ou tel idéal-type. Les « taxons » qu'elles identifient sont en grande partie déterminés par des données dont le citoyen ne dispose souvent pas lorsque confronté à une proposition de RBI orpheline ou transpartisane. Ainsi, pour reprendre le cas de Citoyen A (cf. *supra*), si ces classifications lui fournissent les catégories analytiques nécessaires pour qu'il ose se déclarer « pour » un « RBI écologiste » par exemple, elles ne lui fournissent nullement de méthode pour savoir si telle ou telle proposition de RBI *per se* mérite son approbation. Pire, elles pourraient le conforter dans ses préjugés stéréotypés concernant telle ou telle forme de RBI⁵⁵⁰. L'objectif de générer une méthode de classification des RBI uniquement à partir de caractéristiques intrinsèques à la proposition est bien sûr contestable. On pourra lui opposer – comme le sous-entendent ces classifications idéal-typiques – que ce qu'il convient de révéler sont moins les effets escomptables de chaque RBI *per se* ou étudié *in abstracto* (mission qui est de toute façon souvent compliquée par l'imprécision des propositions), que les intentions politiques qui le sous-tendent *in concreto*. Car en effet, comme déjà évoqué, une grande difficulté du débat sur le RBI tient à la fois au fait que des propositions très similaires puissent se trouver portées par des idéologies antagonistes, et à la suspicion subséquente que son introduction se fasse à l'avantage d'un projet de société donné. D'où l'intérêt de dévoiler la diversité des projets politiques qui les soutiennent et le dépassent.

Cinq raisons nous permettent toutefois de conclure à la pertinence de chercher une façon de discriminer les différentes propositions de RBI sur la base de critères objectifs, les plus inhérents possibles à chacune d'elle. Récapitulons-les. *Primo*, parce que certaines propositions de RBI se trouvent encore souvent promues dans l'espace public de façon relativement apaisante (i.e. par des groupes de partisans politiquement hétérogènes). *Secundo*, parce que quand bien même une homogénéité idéologique règnerait derrière une proposition, ses promoteurs pourraient opter tantôt pour la stratégie du *veil of vagueness*, tantôt pour celle du « couteau suisse » (cf. *supra*) – soient deux stratégies aptes à brouiller la cohérence du projet qu'est censé servir leur proposition. *Tertio*, parce qu'à moins d'avoir des certitudes quant au « programme politique » qui suivrait l'introduction d'une proposition

⁵⁵⁰ Van Parijs et Vanderborght soulignent ce risque à l'égard de la forme INR du RBI qui leur semble pouvoir relever aussi bien de tendances néolibérales que social-démocrates ou écologistes (Van Parijs et Vanderborght 2021, 97). Dès 2002, Geoffroy soulignait aussi ce risque en commentaire de la classification quadri-partite proposée par Coutrot en 1998 :

Cette classification reste relativement précaire car, en accordant le primat aux clivages politiques, elle conforte des catégories relatives et floues, construites socialement au terme de luttes à des fins parfois polémiques. Ainsi la qualification de Philippe Van Parijs comme penseur « libéral » en France est-elle utilisée pour éluder ou dévaloriser ses thèses auprès d'un public militant. Inversement, le revenu garanti baptisé « prime pour l'emploi » est valorisé par ses promoteurs comme une mesure « de gauche » afin de faire oublier son origine libérale. (Geoffroy 2002, 93)

donnée, refuser une réforme au titre qu'elle pourrait conduire à telle autre, est généralement admis comme une impasse politique, conduisant à l'immobilisme. *Quarto*, parce que chercher à éclairer les potentialités inhérentes à chaque proposition donnée *in abstracto*, invite à en préciser les modalités *in concreto* (et ce faisant, à en affiner les prévisions afférentes). Et *quinto*, parce qu'étant donné la façon dont certaines propositions bousculent les cadres de pensée en vigueur, toute tentative de catégorisation fondée sur ces derniers risqueraient d'invisibiliser le caractère « révolutionnaire » de celles-là.

Certains efforts de typologies s'inscrivent davantage dans cette visée. En 2009, Young et Mulvale (2009, 17) identifiaient par exemple quatre critères permettant de distinguer les diverses propositions de revenu de base : « (1) Degree of universality of eligibility; (2) Degree of conditionality of entitlement; (3) Adequacy of benefit level; and (4) Integration with other social programs »⁵⁵¹. Mais ce faisant, ils ne généraient toutefois pas d'équation magique permettant à partir de ces variables de catégoriser politiquement les différents RBI. Dix ans plus tard, Fourier (2019), s'essayant à la tâche, arrive à la conclusion que le degré d'inconditionnalité au sens large⁵⁵² et le niveau du montant du RBI seraient les deux variables les plus pertinentes dans la catégorisation des RBI (cf. *infra*, Figure 5)⁵⁵³. Compte tenu du fait que le concept de RBI sur lequel nous travaillons se veut à la fois universel et inconditionnel, la superposition de ces deux approches tend à valider l'idée fort répandue dont nous allons traiter maintenant : celle selon laquelle le montant du RBI serait une variable décisive – voire suffisante – pour discriminer les différents RBI.

⁵⁵¹ Remarquons que, à l'instar de nos choix méthodologiques, ces quatre critères ne donnent pas à voir le mode de financement comme un critère discriminant des diverses propositions. Ce choix de Young et Mulvale (à l'instar du nôtre) peut de prime abord surprendre, en particulier si on considère que ce qui importe le plus au final, est la quantité d'argent accordée sans condition et sa provenance – la prise en compte de ces deux variables présentant par ailleurs le mérite de dissoudre bien des ambiguïtés relatives à l'universalité (cf. IG : II.3.2) et à l'inscription dans le système social existant (cf. *infra*, 4.1.2a§3). Mais ce choix devient, comme dans notre démarche, tout à fait légitime lorsque ce qui est étudié n'est autre que le principe de garantir plus ou moins automatiquement (critère 2), à plus ou moins tout le monde (critère 1) les moyens matériels d'une existence plus ou moins confortable (critères 3 et 4) – notre travail se focalisant toutefois sur les deux derniers, par neutralisation des deux premiers (cf. IG : II.3 et II.4).

⁵⁵² Qui rejoint ce que nous avons appelé jusqu'ici, à la suite de Van Parijs et Vanderborcht (2019, 36-37) la conditionnalité « aux deux sens du terme » ou « au sens large » (cf. IG : II.3.2§2). Se basant quant à elle sur Caillé (1996b), Fourier oppose les partisans d'une inconditionnalité forte qui « veulent donner au plus grand nombre ou à tous de la façon la plus égalitaire et la plus inconditionnelle possible » ; à ceux d'une inconditionnalité faible qui « introduisent au contraire divers types de restriction à l'universalité de l'inconditionnalité ».

⁵⁵³ Le défaut de la démarche de Fourier pour ce qui nous intéresse est de fonder sa taxinomie sur seulement quatre propositions existantes – le NIT de Marc de Basquiat, l'allocation universelle de Philippe Van Parijs, le revenu social garanti d'Alain Caillé et le revenu de transition de Baptiste Mylondo –, et partant, de perpétuer les limites rencontrées par toutes analyses idéales-typiques *in concreto*.

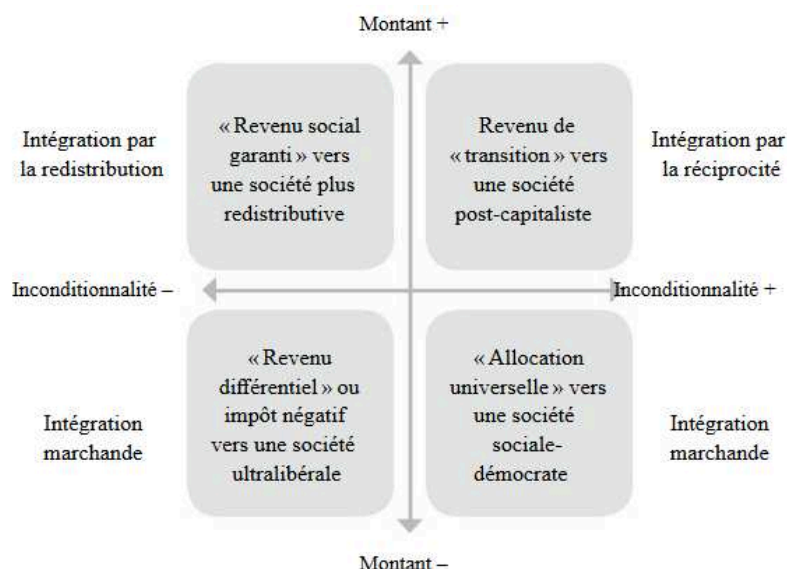


Figure 5 : Les quatre grandes approches du revenu de base (source : Fourrier 2019, 41). Figure reproduite avec l'aimable autorisation de son auteure Ambre Fourrier.

...à l'épineuse question de la « suffisance » du montant

Les deux raisons pour lesquelles nous nous arrêtons sur cet aspect du débat sur le RBI sont les suivantes. La première tient à la prépondérance des discussions qui l'entourent, et la seconde à leur capacité à illustrer notre propos : celui de la difficulté à catégoriser les RBI et donc à se faire une opinion à leur encontre. Pour analyser les tenants et les aboutissants de ce « débat à l'intérieur du débat », nous allons commencer par présenter les arguments soutenant la pertinence du montant. Puis nous les discuterons autour des deux grandes sources d'ambiguïtés associées à l'expression « montant suffisant ». Mais avant de commencer, signalons que les discussions autour de l'hypothèse de faire du montant du RBI un critère déterminant recouvrent deux sujets qui, quoique connexes, valent d'être distingués. La première relève de l'enjeu de catégorisation que nous traitons ci-dessus, et porte globalement sur l'hypothèse selon laquelle plus le montant d'un RBI serait élevé, plus celui-ci pourrait être considéré comme socialement progressiste. Le second sujet pousse plus loin l'enjeu de catégorisation, jusqu'à en faire un enjeu de définition. La question n'est plus seulement de savoir si le niveau du montant est une variable pertinente, mais celle de savoir si la suffisance du montant doit être considérée comme un sixième critère définitionnel du RBI. Existe-t-il, autrement dit, un revenu universel, inconditionnel et individuel qui serait d'un montant si bas qu'il ne mériterait pas d'être reconnu comme RBI (c'est-à-dire comme membres de la famille des revenus de base, toutes appellations confondues)⁵⁵⁴ ? Même si

⁵⁵⁴ Tandis que nous allons, dans la suite de nos développements, nous focaliser sur un RBI qui serait résolument « suffisant » (cf. IG : II.3.1), il convient, pour comprendre l'intérêt de la question ici étudiée, de se rappeler que la définition du RBI que nous mobilisons depuis le début de cette thèse, inspirée de celle élaborée par le BIEN, n'inclut aucune précision concernant le montant du RBI. Ce choix du BIEN, qu'on comprendra davantage à la lumière de tous les enjeux que nous allons résumer dans cette partie, s'explique aussi en partie

ces deux sujets relèvent de problématiques distinctes, nous allons les traiter conjointement en raison de la proximité et de la pertinence pour notre propos des réflexions qu'ils suscitent.

Un RBI forcément suffisant ?

Commençons par le constat de départ : pour de très nombreux partisans ou sympathisants de l'idée, un RBI digne de ce nom devrait forcément être d'un montant « suffisant » pour vivre. Au point que de nombreuses organisations ont effectivement inclus – ou réfléchissent à le faire (cf. *infra*) – la notion de « suffisance » comme un critère définitionnel de leur RBI⁵⁵⁵. Nous trouvons trois principales sources d'explications à cela.

La première tient à une évidence historique : la thématique du RBI, qu'elle soit appréhendée dans le présent ou dans une rétrospective historique, est indissociée des réflexions portant sur la protection sociale, elles-mêmes fondées sur la préoccupation de protéger les gens contre les grands risques de l'existence conduisant à la misère et/ou à une mort prématurée. Depuis les premières formes de charité publique, remédier à la misère passe par la satisfaction des besoins élémentaires. De là, comme nous le voyions au fil du premier chapitre, les revendications sociales ont toujours intégré un souci de garantir de quoi vivre, qu'il s'agisse de *living wage* ou de minimum garanti⁵⁵⁶. Ainsi, de Speenhamland à Charlier, en passant Spence, Mill, Fourier⁵⁵⁷, Kropotkine et al., l'idée de garantir un minimum était fondée sur celle de satisfaire à minima « besoins absolus ou besoins naturels [...] indispensables à l'entretien de la vie » (Charlier, 1848, cf. *supra*, 2.2). Le lien

par la priorité accordée à la notion de « socle inconditionnel », ainsi que l'argumentent Van Parijs et Vanderborght (2019, 28) :

...il devrait être clair que la composante « de base » dans l'expression « revenu de base » est censée convoquer, grâce à son caractère inconditionnel, l'idée d'un socle sur lequel un individu peut s'élever [...] Rien dans sa définition ne détermine un montant spécifique. Par exemple, un revenu de base n'est pas, par définition, suffisant pour couvrir ce qui peut être considéré comme les besoins fondamentaux. Le niveau du revenu de base est bien sûr très pertinent lorsque l'on compare les avantages de certaines propositions données, et beaucoup ont avancé qu'un niveau minimum est requis pour qu'un dispositif mérite l'appellation « revenu de base ». L'avantage de la définition que nous adoptons, en suivant l'usage commun, est qu'elle nous permet de séparer utilement ces deux questions de taille : 1) un dispositif est-il suffisamment inconditionnel pour qu'on le qualifie de revenu de base ? 2) est-il fixé au bon niveau ?

⁵⁵⁵ Nombreuses organisations promotrices du RBI à travers le monde ont inclus ce critère de suffisance dans leur définition du RBI. C'est le cas notamment de BIEN-CH en Suisse, de Netzwerk Grundeinkommen en Allemagne, du Basic Income Canada Network, ou encore de Unconditionnal Basic Income Europe (UBIE) à l'échelle européenne.

⁵⁵⁶ Il n'y a pas de surprise à ce que la revendication de droit au revenu qui ressurgit dans les années 1990 en France précisait un montant « au moins égal au SMIC » (revendication d'AC! en octobre 1996 rapportée par Geffroy 2002, 136) : « Le droit au revenu, au contraire, est permanent, versé autant de temps que le bénéficiaire en fait la demande, sans contrôle des ressources et à une hauteur suffisant pour le mettre définitivement à l'abri de la précarité » (*ibid*).

⁵⁵⁷ Sur les façons originales dont Fourier détermine son « minimum social » (qui connaît lui-même de très diverses dénomination entre « minimum de subsistance abondante », « minimum en jouissance » ou encore « minimum d'entretien décent ») voir Cunliffe et Erreygers (2001, 462). Permettons-nous d'en citer une dont l'élégante subtilité illustre notre propos : « La Raison, quelque étalage qu'elle fasse de ses progrès, n'a rien fait pour le bonheur tant qu'elle n'a pas procuré à l'Homme cette fortune sociale qui est l'objet de tous les vœux ; et j'entends par fortune sociale, une opulence graduée qui mette à l'abri du besoin les hommes les moins riches, et qui leur assure au moins pour minimum, le sort que nous nommons médiocrité bourgeoise » (Fourier cité par Cunliffe et Erreygers 2001, 462).

entre cette logique et le RBI s'observe dans l'histoire plus récente, au cours de laquelle une grande partie des principaux « inventeurs » du RBI – de Russell à Gorz, en passant par Milner, Friedman, Ferry, et Van Parijs lui-même dans les années 1980⁵⁵⁸ et toutes les organisations que nous mentionnions dans la note *supra* – l'ont pensé comme devant être d'un montant suffisant pour satisfaire « nécessité primaires de la vie » (Milner cité par Van Parijs et Vanderborght 2019, 136).

La seconde cause expliquant pourquoi il est commun de penser que le RBI doit être d'un montant « suffisant » provient du fait que la plupart des arguments et objections qui lui sont adressées ne valent qu'à cette condition. Comme le souligne Yamamori (2022), impossible en effet de penser qu'un RBI d'un montant dérisoire permette par exemple de « provide a secure financial platform to build on », de « encourage personal freedom, creativity, and voluntary activity », ou qu'il se voit pertinemment adressé toutes les objections centrées sur la rupture avec l'ITE (cf. *supra*, 4.1.1a§1)⁵⁵⁹. De fait, l'attention accordée au montant du RBI par un grand nombre de ses promoteurs tient aux visées émancipatrices particulières qu'ils lui associent. Alors que pour les soutiens du RBI provenant du premier axe que nous signalions dans la sous-section précédente (3.2.1), la rupture avec la centralité de l'emploi était encore négociable (i.e. même si la quantité de travail-emploi est drastiquement réduite, il est possible d'envisager le RBI comme un revenu d'appoint, temporaire ou complémentaire), pour ceux du second axe (3.2.2), nous avons vu que cette rupture était essentielle pour la réalisation de leurs visées autrement radicales. Pour que les individus puissent s'échapper non seulement de toute situation personnellement dégradante, mais aussi de l'aliénation capitaliste et de la logique productiviste, et pour qu'ils puissent s'adonner à des activités répondant à des logiques alternatives, il leur apparaît indispensable que le montant du RBI soit résolument suffisant (cf. par ex. Gorz 2002; Wright 2006; Mylondo 2010). Dans le cas contraire, il ne pourrait bien être qu'un outil de dégradation de la condition salariale, subventionnant la survie minimale d'une armée de réserve à la merci d'une classe capitaliste. D'où l'intuition largement répandue que plus le montant du RBI sera élevé, plus celui-ci serait émancipateur, car plus le montant sera élevé (au-dessus du niveau de suffisance), plus l'individu aura la possibilité d'extraire ses choix de vie des contraintes matérielles⁵⁶⁰.

⁵⁵⁸ L'économiste et spécialiste du RBI Toru Yamamori explique en effet que « [i]n 1989, Van Parijs provided the definition of Basic Income with seven characteristics — one being that 'it is *sufficient to cover a person's basic needs*' — in his paper 'on the ethical foundations of basic income' presented at a conference in 1989 (van Parijs 1989a, pp.5-6; Van Trier 1995, pp.6-7. Italics are mine) » (Yamamori 2022, 32).

⁵⁵⁹ Yamamori (2022, 31) remarque notamment que « [e]ven among those whose critique is based on the reciprocity principle (regardless of whether or not there is a threshold), some assume that 'every citizen will be entitled to a basic income that frees them from the necessity of having a paid job' (Rothstein 2017) »

⁵⁶⁰ Bien sûr, un autre élément important de cet argument consiste à dire que plus le montant du RBI serait élevé, plus ses effets redistributifs devraient être importants, de même que ses effets en matière de réduction des inégalités. Mais parce que cet élément est corrélé à la question du financement, nous l'excluons délibérément de notre réflexion (cf. IG : II.4).

Enfin, un dernier élément, de nature contextuel, peut être apporté pour expliquer l'attention accordée au montant – par rapport, en l'occurrence, à l'inscription dans le système social existant (i.e. le quatrième critère donné par Young et Mulvale *supra*). Celui-ci repose sur l'observation qu'un consensus semblerait s'être installé autour de l'idée qu'un RBI digne de ce nom « should not replace the compensatory welfare state but rather complete and transform it into an emancipatory welfare system » (UBIE s. d.). Même si les objectifs friedmaniens de rationalisation globale du système, de réduction budgétaire, d'incitation au travail, etc. demeurent présents, le fait est que nous n'avons rencontré aucun promoteur des débats français et suisses qui ne les mît en avant sans vanter en parallèle l'amélioration de la situation des plus vulnérables. Le fait qu'à la différence de son prédécesseur, le texte de la nouvelle initiative citoyenne suisse lancée au mois de septembre 2021 stipule explicitement que « [l]e revenu de base est conçu de manière à contribuer à la préservation et au développement des assurances sociales » (Comité de l'initiative « Vivre avec dignité... » s. d.)⁵⁶¹, ou encore que le MFRB ait en 2022 amendé sa charte de sorte à y faire apparaître que le RBI « doit compléter et améliorer la protection sociale existante », témoignent de cette tendance. Dans ce contexte, l'opposition entre « RBI completif » (qui compléterait le système social) et « RBI substitutif » (qui le remplacerait) ressort comme d'autant moins opportune qu'aucune proposition de RBI aujourd'hui existante n'est alors purement complétive ou substitutive : aucune ne vise à remplacer l'intégralité du système social de même qu'aucune ne prétend être qu'un « boni » qui viendrait s'ajouter à toutes les prestations existantes. Sous ce rapport, la question du montant tend à englober celle de l'intégration dans le système social⁵⁶². En effet, dès lors que la proposition de RBI s'annonce comme ne voulant remplacer que la part des dispositifs inférieure ou égale à son montant⁵⁶³, la question de l'inscription du RBI dans le système social existant – i.e. le taux de substitution –, devient secondaire. Car si ce qui importe prioritairement, comme l'ont défendu Van Parijs et Vanderborght (cf. *supra*, n.554), est l'existence d'un socle garanti inconditionnellement à tous, il est possible d'affirmer, dans la configuration que nous venons de poser, que le taux de substitution importe moins que le montant du RBI : plus le montant

⁵⁶¹ L'initiative votée en 2016 n'apportait pas cette précision, en insistant d'ailleurs plutôt sur le caractère substitutif de la proposition : « le revenu de base [...] se substitue à la majorité des prestations sociales et subsides » (Confédération Suisse 2016, 19). Notons par ailleurs que même l'AIRE, souvent perçue comme l'archétype du RBI libéral dans le débat francophone (cf. *supra*), spécifie que « le Revenu d'Existence se substitue naturellement à de nombreux mécanismes redistributifs actuels. Ceci ne concerne aucunement les mécanismes qui répondent à des logiques spécifiques, pleinement légitimes : les aides au logement, les systèmes de retraite, l'assurance chômage liée à l'emploi, les indemnités journalières et les prestations de santé, l'éducation, le soutien aux handicapés et le support dans les situations de dépendance » (« L'AIRE - Qui sommes-nous ? » s. d.).

⁵⁶² C'est d'ailleurs en partie pour cela que Fourrier (2019, 40), pleinement consciente que « cette question du montant du revenu de base est indissociable de celle qui porte sur son caractère substitutif ou completif » et qu'« [o]n ne peut juger de la suffisance de ce montant qu'en prenant en compte le sort réservé dans la collectivité considérée aux autres protections sociales », décide néanmoins de la retenir comme déterminante dans sa classification des RBI (cf. *supra*, 4.1.2a§2).

⁵⁶³ Par exemple, s'il existe un minimum vieillesse de 1000€, un RBI de 600€ viendrait l'imputer seulement à hauteur de son montant, le minimum vieillesse se trouverait réduit à 400€

sera élevé, plus s'opèrera, certes, une réduction du nombre d'ayants droit à des prestations sociales complémentaires spécifiques (handicap, vieillesse, aide au logement, aux parents isolés, etc.), mais sans pour autant que cette réduction implique une dégradation de leur situation matérielle.

En conséquence de tout cela, le montant continue donc de constituer pour nombre de commentateurs et militants un critère distinctif des propositions de RBI, voire du RBI tout court. Mais cette position instinctive (d'autant plus recevable à la lumière des trois éléments que nous venons d'apporter) rencontre toutefois une forte opposition, mêlant considérations idéologiques, théoriques et pratiques. Nous laissons pour l'instant les considérations idéologiques et pratiques de côté. Les contre-arguments d'ordre idéologique (i.e. les raisons de s'opposer à l'instauration d'un RBI « suffisant »), rejoignent les oppositions courantes au RBI (cf. *supra*, 4.1.1). Nous les laissons pour l'instant de côté car ce sur quoi nous voulons nous focaliser ici est la pertinence de la notion de « suffisance » plus que sur les implications spécifiques à un « RBI suffisant ». Nous écartons aussi les contre-arguments pratiques dans la mesure où ceux-ci relèvent de considérations de faisabilité économique et politique que nous avons délibérément exclues de notre analyse (cf. IG : II.4)⁵⁶⁴. L'opposition théorique à l'idée de faire du montant un critère discriminant des propositions de RBI, voire de faire de la « suffisance du montant » un sixième principe définitionnel du RBI⁵⁶⁵, peut globalement se résumer à la question « suffisant pour quoi ? », qui elle-même intègre deux problématiques distinctes.

« Suffisant pour quoi ? » (sens 1)

La première part du constat que le « montant » du RBI est un indice, si ce n'est absolument insuffisant pour cerner les diverses propositions, au moins extrêmement risqué

⁵⁶⁴ Ces objections ont deux versants principaux : celui de la faisabilité économique et celui de la faisabilité politique. D'après le premier, c'est parce qu'un RBI d'un montant généreux est infiniment – i.e. le prélèvement de l'argent nécessaire à son financement est suspecté d'engendrer des perturbations économiques majeures –, qu'il serait inutile d'en discuter. Le souci de faisabilité politique consiste quant à lui à objecter que quand bien même le RBI d'un montant généreux serait finançable (sans entraîner de perturbations économiques majeures), c'est en raison de la radicalité des changements qu'impliquerait sa mise en œuvre (au sein des administrations, pour les ménages, etc.) qu'il apparaît impropre à la discussion. La logique de cette seconde objection peut être résumée à la formule : « à trop en demander, on n'obtient rien ». De ces deux préoccupations (faisabilité économique et faisabilité politique) découlent le succès des stratégies gradualistes centrées sur des propositions de RBI *a priori* minorées mais déclarées « réalistes ». Pour une critique de cette tendance voir Grapperon (2021) et *infra*, 4.2.1b.

⁵⁶⁵ Soulevée lors de l'assemblée générale du BIEN de 2016, cette proposition a suscité de vifs débats. Pour un aperçu de leur substance voir par exemple Masson-Récipon (2021), Torry (2017), ou encore McFarland (2017b). Si l'inclusion du critère de suffisance n'a pas été retenue à cette occasion, on observera que la question se trouve davantage complexifiée avec la diffusion des notions de « full basic income » et « partial basic income », dont témoigne notamment l'ajout dès 2016 de la précision suivante sur le site du BIEN: « A Basic Income that is stable in size and frequency and high enough to be, in combination with other social services, part of a policy strategy to eliminate material poverty and enable the social and cultural participation of every individual is often called a “full Basic Income”, and a lower one is often called a “partial Basic Income”. However, the definitions of “full” and “partial” are highly controversial, and BIEN has not attempted to define them officially » – cf. « Basic income longer explanation » sur BIEN (s. d., consulté le 11 décembre 2020).

et ambiguë⁵⁶⁶. Pour le prouver, partons en Belgique où deux propositions de RBI de montant différent s'affrontaient en 2017. L'une de 600€ portée par le parti Ecolo, présidé par Philippe Defeyt ; et l'autre de 1000€ portée par le président du parti réformateur libéral (PRL), George Louis Bouchez. Alors que la proposition de Bouchez assumait sa logique substitutive (allant jusqu'à inclure dans son financement diverses portions de la sécurité sociale), la proposition de Defeyt revendiquait une logique complétive, de renforcement de l'existant. Lors d'une confrontation à la télévision belge, les deux hommes, quoique ne pouvant éviter de remarquer de nombreuses lignes de convergence de leurs plaidoyers⁵⁶⁷, soutenaient chacun que sa propre proposition était la plus émancipatrice. L'argument de Bouchez consistait principalement à vanter l'adaptation de sa proposition aux enjeux du monde actuel : « Notre système social actuel se base sur trois postulats : le plein emploi, la croissance et une certaine pyramide des âges, qui sont remis en cause aujourd'hui [...] Plutôt que de le voir comme une crainte, voyons-le comme une libération de l'individu » (dans « Allocation universelle : "Il ne faut pas mythifier la protection sociale" » 2017; notre transcription). Et bien que Bouchez défende parallèlement que la simplification générée par sa proposition présenterait un gain pour « l'immense majorité des gens » (*ibid.*), Defeyt la condamnait pour son défaut d'inclusivité et de solidarité – ou pour le dire à la manière d'Amartya Sen ([1979] 2011), pour son défaut en matière d'égalisation des capacités⁵⁶⁸.

Ainsi, au terme de ce débat, difficile pour le téléspectateur moyen de savoir, sur la seule base des arguments avancés, laquelle de ces deux propositions était la plus « progressiste » ou « émancipatrice ». La conclusion qui s'en dégagait fortement, et qui fut d'ailleurs formulée par Bouchez lui-même, était que leur différence tenait plutôt à une question de

⁵⁶⁶ En 2018, nous avons proposé une classification des RBI non pas ciblée sur le montant mais sur la « méthode de détermination du montant ». Celle-ci permet de distinguer 1°) les *réalistes* qui déterminent le montant du RBI en priorité à partir d'une estimation de la richesse pouvant être partagée de manière soutenable (Bresson, Van Parijs, Basquiat et Koenig) ; 2°) les *workfaristes* qui priorisent le montant maximal du RBI ; 3°) et les *émancipateurs-utopistes*, qui, à l'inverse des derniers, priorisent le montant minimal du RBI. Si cette classification nous semble encore pertinente, elle ne permet toutefois pas plus que les autres de répondre au problème que nous soulevons : l'identification du RBI à partir de son montant. Car comme nous le soulignons alors : « nous ne nous arrêtons pas aux montants finaux qui, par hasard et en raison d'autres variables telles que les prestations sociales maintenues par ailleurs, peuvent coïncider entre les différentes approches, mais bien sur le raisonnement associé à leur détermination », or ce raisonnement n'est pas forcément accessible (Grapperon 2018, 85-87) (cf. *supra*, 4.1.2a§2).

⁵⁶⁷ Trois objectifs en particulier ressortaient comme communs à leurs visions : l'amélioration de la protection sociale du point de vue de la suppression des effets de seuils ; la réduction de la complexité et de l'ingérence dans la vie privée ; et celui de libérer l'autonomie, que ce soit dans le secteur marchand ou non marchand. (« Allocation universelle : "Il ne faut pas mythifier la protection sociale" » 2017)

⁵⁶⁸ Pour s'en convaincre, voici l'objection centrale de Defeyt :

Dans votre monde, M. Bouchez, tout le monde part avec les mêmes chances, avec la même santé, avec les mêmes chances de faire des études, pas de personnes handicapées, donc tout le monde finalement peut dans ce monde profiter de ces 1000€ pour construire sa propre vie. Mais nous vivons aujourd'hui dans une société où les chances à la naissance sont inégales, tout le monde n'hérite pas, tout le monde n'a pas la chance de faire des études tout le monde n'a pas le même capital social, et donc c'est la raison pour laquelle, sur cette modalité-là, terriblement importante, nous divergeons. Moi je pense qu'il faut mêler des espaces d'autonomie avec des espaces de solidarité, je pense qu'il faut avoir une allocation de base de 600€ à laquelle s'ajoute tout le reste...(*ibid.*, notre transcription)

degré – la proposition du PLR assumant bien plus radicalement la rupture avec l’ITE que celle d’Ecolo⁵⁶⁹ : « j’en conclus que votre modèle est une version 1.0 et la mienne 2.0, donc on se rejoindra jusqu’au bout ». Cette situation n’est qu’un exemple parmi d’autres dans lesquels, on le voit, le montant du RBI, même éclairé des intentions de ses divers promoteurs, ne peut suffire à juger du potentiel émancipateur de la proposition, en particulier d’un point de vue systémique.

Plus généralement, l’ambiguïté contenue dans la tendance à vouloir faire de la suffisance du montant un critère définitionnel du RBI, tient à sa forme monétaire. Dire que le RBI devrait absolument être d’un montant « suffisant » pour vivre ne revient-il pas à en faire un projet de marchandisation incluant la privatisation de nombreux services publics ? Le risque souligné par cette objection est que le critère de suffisance soit compris comme « suffisant pour se passer de l’État-providence » plutôt que, par exemple, « suffisant pour le compléter en vue d’une effectuation d’un droit à vivre sans peur du lendemain ». En outre, quand bien même cette distinction était solidement actée et que seule la seconde acception était retenue comme valable, l’ajout du critère de suffisance comme sixième critère définitionnel du RBI pourrait être rejeté au titre qu’il limiterait considérablement le combat des militants pro-RBI. Ceux-ci se retrouveraient en effet à militer uniquement pour la part monétaire de cette visée émancipatrice, autrement dit uniquement pour ce qui relève du « pouvoir d’achat » des consommateurs. De ce point de vue, en écho aux oppositions au RBI fondées sur l’objectif de démarchandisation (cf. *supra*, 4.1.1b), l’inclusion du critère de suffisance dans la définition ne deviendrait acceptable qu’à condition de supprimer celui spécifiant la forme monétaire de l’allocation⁵⁷⁰.

« Suffisant pour quoi ? » (sens 2)

Passons maintenant au deuxième sens de la question « suffisant pour quoi ? ». Car même si toutes les difficultés précédentes étaient tenues comme résolues, un second problème qui se présenterait serait d’ordre normatif et méthodologique. Le deuxième sens de la question « suffisant pour quoi ? » recouvre celle de la nature et du degré d’émancipation que l’on veut servir, et celle de la façon d’établir un montant propre à les réaliser. Soient deux difficultés :

⁵⁶⁹ Dans le sens de cette affirmation, on appréciera les nuances apportées à la transgressivité du RBI dans la communication du parti Ecolo, où s’observe un attachement encore très fort à l’ITE :

Si le modèle écologiste de revenu de base doit permettre une déconnexion partielle entre emploi et revenu ainsi que la promotion de la sphère autonome, il ne doit pas viser à une sortie complète des individus du monde de l’emploi. Le travail accompli dans l’emploi fait également vivre la société. L’emploi est générateur de lien social, de productions marchandes et non marchandes, d’innovations, de progrès (au pluriel). [...] C’est la raison pour laquelle, pour un temps encore, il n’est pas souhaitable de mettre en place un revenu de base suffisant pour s’abstraire de toute contingence. Non pas que les individus en feraient un mauvais usage, mais parce que l’emploi est un puissant outil d’insertion et de participation. (Defeyt sur le site d’Ecolo, cité par Sabaté 2020, 64)

⁵⁷⁰ En France et au sein du BIEN, le chercheur-engagé Télémaque Masson-Réclap est porteur de cette approche. Nous la développerons dans la conclusion qui suit.

l'une provenant de la pluralité des objectifs associés au RBI par ses partisans (cf. *supra*, 3.2)⁵⁷¹, et l'autre des controverses entourant la construction de budgets de référence⁵⁷².

Ces difficultés étant rapidement posées, remarquons maintenant à quel point celles-ci seraient bien plus théoriques que pratiques. Dans la pratique, en effet, les organisations et militants ayant intégré le critère de suffisance dans leur définition du RBI semblent globalement s'accorder non seulement sur le sens donné à cette « suffisance » mais aussi à son chiffrage. Côté définition, celles-ci tendent effectivement à le définir en des termes proches de l'une ou l'autre des formulations suivantes. Le RBI doit selon elles,

permettre à l'ensemble de la population de mener une existence digne et de participer à la vie publique (Art. 110a de la Constitution suisse proposé puis rejeté à la votation fédérale du 5 juin 2016).

provide for a *decent standard of living*, one which *meets society's social and cultural standards* in the country concerned. It should prevent material poverty and provide the opportunity to participate in society and to live in dignity (UBIE s. d., consulté le 7 mai 2016).

Malgré leur imprécision apparente, ces définitions, et en particulier leur mention incontournable à la « participation à la vie publique », revêtent chez les militants qui les emploient un sens assez clair⁵⁷³. Celui-ci ressort explicitement du texte de l'initiative européenne lancée en 2020 qui – à l'instar de celle de 2013 – stipule que, pour les pays riches, le montant du RBI

should prevent material poverty and provide the opportunity to participate in society. This means that the net amount of UBI should be at least above the at-risk-of-poverty level according to EU standards, which corresponds to *60% of the so-called national median net equivalent income*. (nos italiques)⁵⁷⁴.

Si la pertinence des différentes méthodes d'établissement de ce seuil de « vie décente » reste sujette à discussions (cf. *infra*, n.575), nous ne nous y attardons pas tant celles-ci sont en réalité minimales en comparaison avec toutes les autres controverses par lesquelles nous

⁵⁷¹ Le RBI doit-il être suffisant pour que les cas les plus désespérés échappent à la grande misère (en complément de tous les recours existants déjà pour l'éloigner, comme la charité associative) ou bien pour qu'un célibataire résidant dans une grande métropole puisse mener une vie sociale et culturelle épanouissante sans autre source de revenu ?

⁵⁷² Torry (2017) ajoute deux autres raisons pratiques à ne pas faire du montant un critère définitionnel du RBI : *primo*, parce que cela pourrait contrevenir à la perspective d'une introduction graduelle du RBI, et *secundo*, parce que cela risquerait de priver la recherche-engagée sur le RBI d'apports issus de celle portant sur les allocations de moindre montant.

⁵⁷³ Au moment de l'initiative populaire suisse de 2016, nos échanges informels avec les militants ont tendu à confirmer que tous se rejoignent sur l'explicitation suivante :

Le terme de « *et participer à la vie publique* » précise que ce Revenu de Base Inconditionnel n'est pas limité à la survie de la personne, mais qu'il est un peu plus élevé que le minimum vital, car il reconnaît qu'une personne *participe à la vie publique*. Ces mots reconnaissent qu'il faut quelques moyens pour avoir une vie sociale normale, pour être informés de ce qu'il se passe dans notre société, pour mener une vie politique et associative, etc. Donc le texte de cette initiative pour un Revenu de Base Inconditionnel ne définit pas de montant précis du Revenu de Base, mais suffisamment d'indications pour que l'on puisse le chiffrer et l'indexer au coût de la vie. (Mathieu 2015, s.p.)

⁵⁷⁴ Pour les pays à bas revenus, le texte de l'initiative suggère l'utilisation d'autres indicateurs de référence comme le panier de bien et de services (cf. Collectif 2020, s.p.).

avons commencé. De fait, dans le débat français, quelle que soient la méthode mobilisée (budgets de référence, seuil de pauvreté, ou estimation intuitive), une fourchette de suffisance assez étroite se dégage actuellement parmi ces militants autour de 900€⁵⁷⁵.

Mais comme nous l'aurons compris, constater que beaucoup de militants tombent facilement d'accord sur un niveau de montant relativement élevé⁵⁷⁶, ne revient pas à dire que tout RBI d'un montant élevé serait porteur d'un même progrès social, ni même porteur d'un projet de société socialement plus ambitieux que d'autres RBI d'un montant moins élevé. D'où la difficulté persistante à savoir de quoi on parle, et *a fortiori* quoi penser, lorsque confrontés à quelque proposition de RBI « *per se* ».

Conclusion : vers un grand re-rassemblement des « RBI » ?

On peut conclure de tout ce qui précède que les tentatives de typologie de RBI sont globalement utiles pour révéler la complexité du sujet mais non pour la dépasser. Lorsqu'elles s'attachent à dégager des catégories idéal-typiques de RBI, elles se fondent sur une quantité d'*apriori* susceptibles d'exacerber les suspicions que nous évoquions plus haut (et ce faisant de réduire le discernement quant à une question essentielle à toutes décision publique : celle de savoir si telle ou telle mesure constitue une amélioration ou régression par rapport au statu quo) ; et à l'inverse, lorsqu'elles tâchent de se libérer des crispations et préjugés idéologiques socio-historiquement construits, elles butent sur un autre écueil : la difficulté à disposer des informations suffisantes pour cerner les contours de la mesure et ainsi en apprécier les effets.

⁵⁷⁵ Le montant minimal suggéré par les initiatives européennes (60% du revenu médian) équivaut en France en 2021 à 1063€. Le Secours Catholique – qui depuis 2020 s'est positionné en faveur de l'instauration d'un revenu minimum garanti sans contreparties d'un montant (au moins) « suffisant pour permettre de vivre une existence sans privation majeure et de sortir la tête hors de l'eau » – estime son montant à 893 € (50% du niveau de vie médian) (Secours Catholique 2020, 63). Lors d'une consultation interne du MFRB menée en 2019, 64 % des répondants s'étaient exprimés en faveur d'un RBI d'un montant au moins égal à 1000€ (MFRB 2019c, 6). En 2021, Valette (2021) propose un RBI d'un montant variable au cours de l'existence mais d'une moyenne mensuelle de 890€. Van Parijs et Vanderborght (2019, 61-64) envisagent aussi la possibilité d'un RBI correspondant à plus de 25% du PIB, voire à 1000€. Enfin, en considérant la parité de pouvoir d'achat, l'estimation du comité d'initiative helvète de 2016 (2500 CHF) avoisinait aussi cette fourchette. La proposition de l'AIRE (chiffrée à 506,50€ en juin 2022) ne permet quant à elle de dépasser les 800€ qu'à condition de lui ajouter les aides au logement (comme prévu par la proposition).

⁵⁷⁶ En France, on remarquera que le montant de 1000€ est inférieur au budget de référence (BdR) établi par ONPES pour un actif célibataire (évalué entre 1419 et 2229€) et donc potentiellement « insuffisant » pour mener une « vie décente » (Secours Catholique 2020, 8). Mais ce constat mérite d'être nuancé de quatre façons. *Primo*, en rappelant qu'aux yeux de nombreux militants ce chiffre n'est qu'une approximation concernant une première étape. *Secundo*, que celui-ci est nettement supérieur au niveau des minima existants en France (le RSA pour une personne seule s'élevant à 564,78 € en 2021). *Tertio*, en remarquant que l'écart est résorbé pour d'autres compositions de ménage, comme pour les couples sans enfant (dont le BdR minimal avoisine les 2000€). Enfin, *quarto*, cet écart peut être nuancé par le constat que les BdR sont des reflets d'un état actuel des choses susceptible d'être bousculé par l'introduction d'un RBI (cf. *infra*, 7.2 et suiv.), et plus précisément d'un état actuel des choses truffé de dépenses contraintes (comme celles dérivant de l'exercice d'une activité salariée : déménagement, transport, etc.) et dans lequel le coût de la vie est entretenu par l'impératif de profit requis pour la rémunération des facteurs de production (par ex. l'obsolescence des biens, cf. *supra*, 3.2.2b). Notons que ce quatrième point se trouvait au cœur de la manière dont Mylondo justifiait le faiblesse du montant de RBI qu'il proposait en 2012 (750€ par adulte et 230€ par enfant) (Mylondo 2012, 34) – avant de l'élever à son tour aux alentours de 1000€.

Pour surmonter le climat de méfiance qu'entretient la multiplicité des propositions en présence dans le débat, existe une voie alternative aux deux grandes options que nous venons de traiter (la classification idéal-typique et celle de l'affinement de la définition autour du montant) : celle du grand rassemblement⁵⁷⁷. Celle-ci consisterait à élargir la compréhension du RBI afin qu'elle puisse fédérer une multitude de projets et d'idées participant au même dessein – tel que pourrait être celui d'assurer les moyens de l'autonomie individuelle de la manière la plus individuelle, inconditionnelle et universelle possible – sans forcément satisfaire aux critères définitionnels du RBI⁵⁷⁸. En distinguant le RBI au sens étroit, i.e. basé sur la définition en vigueur, d'un objectif plus large qu'il ne pourra probablement jamais atteindre sans le concours d'une multitude d'autres droits et dispositifs (services publics de qualité, effectivité du droit au logement, etc.), il est espéré que tous les acteurs de ces luttes et des différents RBI finissent par coopérer et par se penser mutuellement comme autant d'éléments et d'étapes utiles à la réalisation d'un objectif commun.

Si cette option optimiste aurait le mérite d'encourager des coopérations productives avec des champs d'action et de recherche encore distants du débat sur le RBI, et de faciliter la prise d'appui sur diverses dynamiques déjà existantes, il y a des raisons de douter qu'elle puisse aboutir à apaiser les tensions internes et externes vis-à-vis des différents RBI. Car, comme ont le mérite de le révéler les catégorisations idéal-typiques évoquées *supra*, la méfiance qui règne autour de l'objet RBI ne tient pas seulement à l'opposition traditionnelle entre réformisme et révolution ou à des effets de silo, mais aussi au fait que tout consensus minimal apparaît aujourd'hui impossible tant les deux ou trois visions du monde qui hantent le débat semblent inconciliables. En 1881, Paul Lafargue écrivait : « Il y a autant d'autonomies que d'omelettes [...] Parler d'établir l'autonomie sans tenir compte du milieu économique où elle doit être établie [...] c'est démontrer qu'on n'a pas volé son titre ignorantin » (Lafargue 1881, 2). Dans le cas qui nous intéresse ici, c'est aussi précisément sur la question de ce « milieu économique » que les divergences et incertitudes sont les plus profondes. Alors qu'encore beaucoup de militants pro-RBI vantent la capacité du RBI à dépasser les clivages politiques traditionnels, le succès rencontré par la formule « ni de

⁵⁷⁷ Nous reprenons ici les éléments publiés dans Grapperon (2021).

⁵⁷⁸ Telle est par exemple la voie défendue en France et au sein du BIEN par le militant Télémaque Masson-Récipon. Dans son réquisitoire contre l'inclusion du critère de suffisant dans la définition du RBI, Masson-Récipon appuie sa défense d'une conception non essentiellement monétaire du RBI sur les arguments d'autorité suivants :

With a market economy in place, a concern with maximum individual freedom generates a presumption in favour of cash. But this presumption can be overturned, for example because a particular type of good—say, breathable air or access to streets—is unanimously wanted and cheaper to deliver free of charge. Achieving the greatest possible real freedom for all may therefore require a significant fraction of the basic income to be given in kind. (Van Parijs 1995 cité par Masson-Récipon 2021)

The defining feature of a universal basic income scheme is not the distinction between cash or in-kind transfers as such, but rather whether social assistance takes the form of public or private goods. Universally distributed private in-kind measures such as education vouchers may be considered part of a universal basic income, as opposed to strict public goods such as road infrastructure. (Stirton et Wispelaere 2004 cité par Masson-Récipon 2021)

droite, ni de gauche... donc pas de gauche⁵⁷⁹» est symptomatique de ces blocages qui permettent d'en douter. Sabaté (2018; 2020) dénonce aussi l'« impasse » que représente cette perspective irénique, en prenant pour exemple le décalage des visées poursuivies par la proposition de Basquiat et Koenig et celle de Mylondo. Alors que la première viserait à inaugurer « une société ouverte au sens poppérien, c'est-à-dire sans valeurs communes » (Koenig cité par Sabaté 2020, 60), la seconde viserait, a contrario, à inaugurer une société anticapitaliste « gouvernée par une conception anti-productiviste de la vie bonne » (Sabaté 2020, 60). En somme, à moins que des visionnaires ne parviennent à concocter puis à diffuser quelque méta-utopie apte à concilier toutes ces visions, l'option de soutien réciproque au sein d'une vaste coalition élargie semble fort compromise⁵⁸⁰, et la méfiance à l'égard du RBI alors devra probablement rester de mise.

b. Le RBI rejeté pour cause d'incertitudes sur son efficacité : et si le RBI n'était pas à la hauteur de ses ambitions ?

Nous venons de voir à quel point la complexité du débat sur le RBI, liée à la pluralité de l'objet et des intentions politiques qui gravitent autour de lui, constitue en soi un obstacle à la progression de l'idée – et ce en dépit des nombreuses tentatives d'éclaircissement entreprises depuis les années 1990. Le second obstacle « contingent » à la progression de l'idée dont nous allons traiter maintenant, tient aux incertitudes relatives aux effets de la (ou des) proposition(s). Nous le qualifions de « contingent » en ce que, contrairement aux objections catégoriques qui précèdent, celui-ci tient à une imperfection du débat, à savoir l'insuffisance des connaissances à sa disposition. Quand bien même une proposition de RBI serait parfaitement définie et univoque sur ses finalités, qu'un accord aurait été atteint sur ces dernières et qu'il n'y aurait pas de crainte de « détournement » de la proposition à des fins adverses, c'est parce qu'il existe encore de grandes inconnues quant aux effets qu'aurait l'introduction d'un RBI que même dans ces conditions, celui-ci peut être redouté⁵⁸¹. On se focalise donc ici sur l'ultime motif de refus opposable au RBI une fois tous les précédents

⁵⁷⁹ Formulée dès 2012 par Mylondo (2012, 39-43), cette conviction s'est d'ailleurs retrouvée à l'origine de la création en 2020 par quelques membres du MFRB d'un collectif indépendant appelé « Collectif pour un droit au revenu » (cf. Teke 2020).

⁵⁸⁰ Au-delà des incompatibilités idéologiques, toute perspective de rassemblement politique se heurte souvent à des difficultés d'ordre interpersonnel ou autres (parfois difficilement rationalisables). Ainsi, même en 1968, où les discussions sur le RBI étaient nettement moins idéologiquement complexes et chargées qu'aujourd'hui (notamment en raison de la faiblesse relative des facteurs évoqués sous l'axe 3.2.1 et 3.2.2 ci-dessus), Friedman avait refusé de co-signer la tribune du *New York Times* (cf. *supra* 3.1.2a). À propos de ce refus, Tobin écrivit « Je pensais qu'elle serait couronnée de succès. Mais Friedman refusa de se joindre à nous. Cela a déçu l'espoir que cette proposition puisse bénéficier d'un large soutien apolitique et non idéologique. Cela a également confirmé ce que j'avais précédemment soupçonné, à savoir que le soutien de Friedman à l'idée d'un impôt négatif était timoré » (Tobin 2001 cité par Van Parijs et Vanderborght 2019, 515-16). Sur les raisons que Friedman apportera a posteriori à ce refus Van Parijs et Vanderborght (*loc cit.*).

⁵⁸¹ L'objet du rejet dont nous allons traiter ici peut être assimilé à un calcul coût-bénéfice, mais dans lequel – comparativement à celui évoqué dans la section des objections catégoriques – l'accent est moins mis sur les coûts (jugés excessifs) et les bénéfices (jugés insuffisants) que sur le caractère incertain de ces derniers, et relève donc plutôt d'un rapport bénéfice-risque.

écartés. Il ne s'agit plus de dire que le RBI est inacceptable, inopportun, insuffisant, incompréhensible, ou suspect, mais que même s'il était jugé pertinent et louable, ses effets seraient trop incertains pour qu'il vaille la peine de le soutenir.

Dans les lignes qui suivent, nous allons commencer par expliquer pourquoi, afin d'étayer ce point de vue, nous allons nous centrer sur le cas de la proposition de RBI formulée par Van Parijs et Vanderborght ([2017] 2019) (§1). Nous soulignerons ensuite deux sources d'incertitude relative à celle-ci, engendrant deux types d'opposition à son égard. La première concernera les incertitudes portant plutôt sur ses effets sur l'offre de travail, sous-jacentes à l'hypothèse selon laquelle le RBI pourrait, contre son gré, se retrouver à servir le projet « néolibéral » (§2). La seconde concernera les incertitudes portant plutôt sur ses effets sur la demande de travail, sous-jacentes à l'hypothèse selon laquelle le RBI pourrait, non moins contre son gré, se retrouver à engendrer une grave récession économique (§3)⁵⁸².

Avant cela, précisons dès ici que nous ne chercherons pas dans cette partie à être exhaustive quant aux incertitudes en cause dans le rejet du RBI (raison d'ailleurs pour laquelle nous nous contenterons d'une étude de cas), et encore moins à les vérifier. Notre ambition se limite à en expliquer quelques-unes révélatrices de cette possibilité de douter du potentiel émancipateur si largement attribué au RBI.

Cas étudié : un RBI « radicalement raisonnable »

Parce que les incertitudes portant sur les effets du RBI *per se* sont d'autant plus fortes que la proposition étudiée est perçue comme « transgressive » (comme le serait une proposition dont le montant se voudrait proche du salaire minimum), il nous paraît pertinent, pour rendre compte des inquiétudes suscitées par le RBI *per se* de partir de l'étude de l'une des propositions à la fois les plus abouties, étayées et modérées : celle de l'« utopie réaliste » de Van Parijs et Vanderborght ([2017] 2019)⁵⁸³. Présentons-en quelques grands traits⁵⁸⁴.

⁵⁸² Une très grande partie des développements à suivre dans ce dernier point sont directement tirés de notre analyse critique de la proposition de RBI partiel dans Grapperon (2021).

⁵⁸³ La proposition des auteurs belges peut être considérée comme des plus abouties dans la mesure où celle-ci, pour être la production de deux des plus éminents experts internationaux des *basic income studies*, a été pensée pour dépasser les plus importantes préoccupations associées à l'objet. D'où – conformément aux logiques stratégiques que nous développerons au point 4.2.1 – le caractère modéré de leur proposition, qui se veut, comme les auteurs s'en expliquent, un compromis avantageux entre l'utopisme et le réalisme, entre ce qui fait rêver et ce qui est faisable :

Il faut certes que ces pas plus modestes ne soient pas si modestes qu'ils ne changent rien du tout. Mais la liberté réelle – y compris celle de dire oui à certains emplois et non à d'autres – est une question de degré : pour qu'elle soit sensiblement augmentée, il n'est pas nécessaire que le revenu de base soit suffisant pour pouvoir vivre confortablement toute sa vie sans revenu du travail. Même à un niveau modeste, il permet plus facilement d'accepter des emplois peu rémunérés mais formatifs, de réduire son temps de travail, ou de combiner divers types de formation avec un travail rémunéré. (Van Parijs et Vanderborght 2021, 96)

⁵⁸⁴ Nous spécifions « quelques » dans la mesure où comme le spécifient Van Parijs et Vanderborght, leur proposition de RBI ne se veut pas une panacée, et que l'« utopie », c'est-à-dire le projet de société idéal qu'elle sert ne pourra voir le jour qu'à bien d'autres conditions. Ceci étant dit, les auteurs sont bien des promoteurs d'un « RBI *per se* » tel que nous l'entendons (cf. IG : II.3.3), dans la mesure où ils sont capables de se positionner en faveur de l'introduction d'un RBI en tant que tel (pourvu que celui-ci soit analogue à leur proposition), dans les conditions réelles du monde occidental, c'est-à-dire un RBI qui n'aurait pas besoin de mesures annexes ou préalables pour être tenu comme désirable.

Les auteurs inscrivent leur proposition dans un projet émancipateur qui, tout en étant sous-tendu par une perspective d'amélioration des outils de lutte contre la pauvreté face aux évolutions des modes de production (axe 3.2.1) et aux échecs des dispositifs traditionnels (axe 3.2.3), ne s'y limite pas : « [s]on ambition n'est pas simplement de soulager la misère, mais de nous libérer tous » (Van Parijs et Vanderborght 2019, 30). Cette « libération » à laquelle aspire les auteurs, si elle recoupe plusieurs arguments de nature post-matérialistes (axe 3.2.2), se distingue des plaidoyers les plus radicaux dans la mesure où l'intérêt de leur RBI réside selon eux au moins autant dans la possibilité qu'il offre de dire oui à certains emplois, que dans celle de dire non : « En étant libre d'obligation, le RBI *peut* aider à “démarchandiser” le travail humain ; mais, en étant universel, il aide également à “marchandiser” le travail de ceux qui sinon en demeureraient exclus » (*ibid.*, 55). En d'autres termes, leur RBI idéal « ne conduit pas à abandonner l'objectif de plein emploi⁵⁸⁵ », mais se veut une technique « intelligente et souple » de partage du temps de travail-emploi (cf. 3.2.1a et *ibid.*, 57). Cette ambition repose sur quatre effets attendus du RBI – qui, loin de leur être spécifiques, sont autant d'éléments du « plaidoyer type » que nous évoquions précédemment (cf. *supra* 4.1.2a) :

- a) inciter au travail par la suppression des trappes à inactivité ;
- b) faciliter l'entrepreneuriat ou la prise d'emplois peu rémunérateurs, mais intrinsèquement plaisants ;
- c) favoriser l'entrée dans des emplois aujourd'hui considérés comme dégradants, mais qui, sous l'effet du renforcement du pouvoir de négociation des travailleurs en conséquence de l'introduction du RBI, deviendraient plus attractifs ;
- d) et enfin, donner à chacun la possibilité de réduire son temps de travail, non seulement via le temps partiel, mais aussi éventuellement par des interruptions de carrière, des congés sabbatiques, plus de formation, etc.

En bref, pensés dans le cadre d'un marché du travail relativement flexible, ces quatre effets du RBI permettraient de « donner à tous, et non seulement au mieux lotis, une plus grande liberté de pouvoir aisément transiter entre travail rémunéré, éducation, *care* et bénévolat » (*ibid.*, 54).

Le RBI per se : route vers la précarité et l'exclusion ?

Ce qu'il convient de voir maintenant sont les raisons pour lesquelles cette prévision peine à convaincre, et partant, à prémunir la proposition de l'accusation d'être, malgré elle, une « roue de secours du néolibéralisme ». Ces raisons portent essentiellement sur les trois derniers des quatre effets escomptés que nous venons de mentionnés (*b, c, d*)⁵⁸⁶.

⁵⁸⁵ Comme précédemment expliqué (cf. 4.1.1b), ils distinguent deux conceptions du « plein emploi », celle qui vise « un travail à temps plein rémunéré pour tous ceux qui, dans la population en âge de travail, sont aptes à le faire », et celle qu'ils revendiquent qui aspire à « la possibilité réelle de trouver un emploi rémunéré qui ait du sens pour tous ceux qui le désirent » (*ibid.*, p. 57).

⁵⁸⁶ L'effet *a*, qui est des plus consensuels au sein du débat, n'est toutefois pas non plus à l'abri de remises en cause. Si on pose par exemple que l'envie de travailler des allocataires de minima sociaux invalide l'hypothèse d'effets de seuil désincitatifs, alors *a* aussi est susceptible de perdre son attractivité (cf. Van Parijs 2013, 177)

Remarquons déjà que l'effet b ne se vérifiera qu'à condition que de tels emplois – peu rémunérateurs, mais intrinsèquement plaisants –, existent en quantité suffisante dans l'économie. L'effet d – dont dépend en partie b – ne se vérifiera qu'à condition que les travailleurs aient effectivement envie de réduire leur temps de travail et, soit que leur employeur soit disposé à cela, soit que les premiers disposent d'un pouvoir de négociation suffisant pour obtenir gain de cause. c et d – et dans une moindre mesure b –, dépendent donc de l'impact qu'aura le RBI sur le rapport de force salarial. Cet impact, généralement associé au « pouvoir de dire non » ne vaut, dans une société imprégnée de l'ITE, qu'à condition que d'autres perspectives d'emploi plus intéressantes soient effectivement à la portée des travailleurs. Or sur ce point, les incertitudes dominent en raison non seulement de la stagnation séculaire dans laquelle les pays industrialisés semblent être engagés ou des avancées numériques et robotiques (cf. *supra*, 3.2.1a), mais aussi, plus généralement, de la multitude de variables structurelles et conjoncturelles qui déterminent plus ou moins directement l'offre et la demande de travail. Du côté de la demande⁵⁸⁷, par exemple, l'intensité de la concurrence régionale et internationale à laquelle sont confrontées de nombreuses entreprises sur le marché des produits et celui des capitaux – sur laquelle l'introduction d'un RBI aurait *a priori* peu d'incidence – ne leur permet pas de satisfaire aisément les revendications salariales. Ainsi, même dans le cas où le RBI serait d'un montant suffisant pour pouvoir constituer « un fond de grève permanent », Birnbaum et Wispelaere (2016b, 67-68) signalent qu'il pourrait aussi bien ouvrir la porte à des licenciements massifs au profit de délocalisations ou de l'automatisation, avec pour conséquence l'amplification de la concurrence sur le marché du travail local. Du côté de l'offre de travail, tant que celle-ci sera marquée par de fortes inégalités en matière de mobilité professionnelle, et tant que l'organisation économique et sociale sera dominée par l'ITE – laquelle sera *a priori* d'autant moins ébranlée que le montant du RBI sera faible (cf. aussi *infra*, 7.2.2a) –, il sera difficile de pronostiquer une réduction suffisante de la concurrence sur les différents marchés du travail (au sein des différents secteurs, métiers, bassins d'emploi, etc.) pour que s'y équilibre le rapport de force. Les gens devront continuer de travailler pour leur retraite, pour l'estime d'eux-mêmes, pour entretenir leur employabilité, pour augmenter leur niveau de vie, etc. Faute de mieux, les emplois peu gratifiants trouveront donc toujours éventuellement preneurs, et la frontière entre « pouvoir de dire oui » et absence de « pouvoir de dire non » restera floue. Certes, on pourra rétorquer que l'ITE n'est pas incompatible avec la volonté de réduire son temps de travail-emploi pour s'adonner à des activités épanouissantes et utiles hors emploi, et donc avec un partage plus harmonieux du temps de travail (cf. *supra*, 3.2.1a). Mais ici encore, plusieurs facteurs que ne prennent pas forcément en compte les modèles économétriques nous plongent dans une relative incertitude. Même si l'introduction du RBI allait de pair avec une certaine flexibilisation du marché du travail – comme semblent le suggérer Van Parijs et Vanderborght à plusieurs reprises –, il restera plus rationnel pour

⁵⁸⁷En économie, la demande de travail émane des entreprises et l'offre de travail des travailleurs.

nombre d'employeurs de vouloir maximiser et uniformiser le nombre d'heures par employé en raison des coûts fixes propres à la gestion des ressources humaines (embauche, formation, organisation, salaire d'efficience, etc.) (Rose 2014, 449-50). De surcroît, tant que la concurrence restera forte sur le marché du travail, la meilleure carte à jouer pour bien des catégories de travailleurs, restera celle de se montrer zélés et ambitieux dans leur emploi⁵⁸⁸, et de chercher à maximiser leur compétitivité professionnelle jusque dans leur temps libre – à la mesure, bien sûr, de ce que leur capital social, culturel et économique leur permet. Face à toutes ces inconnues, on peut donc difficilement exclure le scénario sus-évoqué (4.1.1b), dans lequel le RBI, loin de la contrecarrer, accompagnerait plutôt la tendance actuelle à la polarisation de la division sociale du travail entre *insiders*, au capital humain très valorisé et compétitif, et *outsiders*, chômeurs et précaires, très peu en maîtrise de leurs choix de vie. Tendance qui est pourtant précisément celle à laquelle veulent remédier les auteurs avec le RBI.

Pour conclure, même si le RBI « raisonnablement radical » de Van Parijs et Vanderborght (2021) n'irait pas forcément de pair avec une flexibilisation à outrance du marché du travail ou à un démantèlement du droit social, il n'en demeure pas moins qu'en conséquence des nombreuses inconnues que nous venons de voir – qui pèsent sur les déterminants du marché du travail (prégnance de l'ITE incluse) –, difficile de s'assurer qu'il constitue un vecteur de partage souple de l'emploi plutôt qu'un vecteur de fracturation sociale. Bien que Van Parijs et Vanderborght, à l'instar de nombreux autres promoteurs de la mesure, se défendent de cela (en insistant par exemple sur la compatibilité entre leur proposition avec diverses voies d'amélioration dans le domaine du droit social), le fait est, qu'à moins que leur plaidoyer n'arrime solidement leur RBI à des mesures à même de sécuriser ses effets, les inquiétudes qu'il suscite ne sont pas sans fondement.

Le RBI per se : route vers le chaos ?

Le problème se pose de manière inversée sous l'hypothèse d'une introduction d'un RBI assumant la rupture avec l'ITE. Dans ce cas, si le risque social associé à la non-insertion professionnelle devient possiblement gérable (l'insertion sociale étant alors moins dépendante de l'emploi, et donc de l'économie), le risque économique, lui, devient criant. Ce que nous voulons souligner ici est que quand bien même une contre-éthique, post-ITE, se répandrait⁵⁸⁹ au point que toutes les sources morales, sociales et économiques d'attachement à l'ITE seraient taries (cf. *supra*, 4.1.1a) – au point, autrement dit, où n'y

⁵⁸⁸ Rose (2014, 449-50) souligne par exemple comment le fait que le temps de travail soit communément considéré comme un indicateur de productivité détermine la préférence généralement accordée aux travailleurs disposés à travailler longtemps lors des processus de recrutement ou de promotion.

⁵⁸⁹ Situation qui pourrait alors apparaître comme la revanche historique de la contre-doctrine médiévale qui avait germé au XIII^e siècle en réponse à l'affirmation de la valeur travail (cf. *supra*, 1.2.2a).

aurait plus d'opposition de principe au RBI sur la base de l'ITE ou autres⁵⁹⁰ –, une certaine incertitude économique associée à la proposition serait susceptible de continuer à la miner⁵⁹¹.

Cette incertitude concerne le comportement des agents économiques en situation de sécurité matérielle (*a priori*) garantie *ad vitam*. En situation, autrement dit, où ils auraient la possibilité d'affranchir leurs choix de vie – contribution productive incluse –, du mécanisme de coordination que représente l'emploi (privé ou public). Nous avons déjà présenté au point 4.1.1a, les scénarios catastrophe envisageables à partir de cette hypothèse selon laquelle une part critique de la population active deviendrait sourde aux signaux prix générés par le marché du travail. En plus des problèmes liés aux incitations et à la coordination économiques – susceptibles de conduire à une situation non seulement sous-optimale du point de vue de l'allocation des ressources, mais aussi politiquement insoutenable –, se présentent tous les risques de déstabilisation et donc d'intolérable perte de compétitivité économique liés à l'existence de ce « fond de grève permanent » que représente le RBI. Mais, contrairement au point 4.1.1a§2 où nous nous intéressions aux objections de principes, ce que nous voulons soulever ici est la difficulté à les démentir, qui plus est au sein d'un débat où, comme nous les savons, le potentiel émancipateur du RBI se trouve très régulièrement rattaché à cette « déconnexion entre revenu et travail » (4.1.1a§1). Bien sûr, comme nous l'évoquions en introduction générale (I.3.2) nombre de partisans répondent à ce problème en défendant que « les gens veulent avoir un emploi » (et donc l'emploi continuera de remplir ses fonctions), ou bien que même en dehors de l'emploi peut être créée de la valeur. Mais concernant la première réponse, celle-ci ne peut se présenter comme satisfaisante dans l'hypothèse où une éthique post-ITE règnerait. Et concernant la seconde, celle-ci omet la fonction coordinatrice du marché du travail⁵⁹².

Notons pour finir que ces incertitudes économiques sont d'autant plus handicapantes pour les discussions sur le RBI que celles-ci peuvent difficilement être surmontées « scientifiquement ». En plus des limites méthodologiques couramment reconnues aux modèles économétriques (cf. par ex. Silberzahn 2017) et aux expérimentations (cf. par ex. Widerquist 2018; Merrill, Neves, et Laín 2021), ces procédés présentent en effet le défaut de ne pas prendre en compte la variabilité des préférences des acteurs face à leur environnement culturel et politique. Autrement dit, parce qu'elles se basent sur une logique de continuité linéaire – selon laquelle les variables dominantes de l'existant déterminent le futur –, elles tendent à exclure nombre de discontinuités et de variables qui pourraient être

⁵⁹⁰ Nous raisonnons sous l'hypothèse où les justifications à l'introduction du RBI seraient par ailleurs acquises (cf. IG : I.3.2).

⁵⁹¹ Conformément à nos choix méthodologiques, nous continuons d'exclure de nos analyses les effets directs associés au financement du RBI, et donc aux risques et incertitude associées à l'effet de substitution (cf. IG : I.3.2).

⁵⁹² Comme nous le voyions au point 4.1.1a, dès lors que les agents économiques peuvent échapper aux signaux prix pour orienter leurs efforts productifs – et qu'ils pourraient même aller, face à deux emplois équivalents, jusqu'à la déraison de préférer le moins rémunérateur –, le problème économique se pose non seulement en termes quantitatifs mais aussi qualitatifs. Le problème n'est pas seulement la baisse du produit global, mais l'absence de cohérence entre l'offre et la demande, qu'*a priori* plus rien ne relierait.

décisives dans les effets du RBI. Cette limite apparaît d'autant plus problématique que le dépassement de plusieurs incertitudes que nous venons de voir est en partie tributaire du contexte dans lequel le RBI serait mis en œuvre, et notamment des discours sur la base desquels la proposition serait parvenue à être admise. La mobilisation autour d'elle aura-t-elle été obtenue sur la base d'une critique de la norme du travail-emploi ou bien sur la base d'un renchérissement de l'éthique du travail⁵⁹³ ? Pour que la première situation advienne, il faudrait alors que des garanties aient été apportées quant à la viabilité de la proposition⁵⁹⁴. Pour que la seconde advienne, comme nous allons le défendre dans la suite de cette section, il faudrait non seulement que tous les indices de la tendance au déclin culturel de l'ITE (cf. *supra*, 3.2.3) aient été considérablement calmés, mais aussi que des garanties sur la possibilité de considérer le RBI comme un progrès social aient été apportées (cf. point précédent).

Conclusion

Au cours de cette sous-section nous avons vu à quel point le RBI est difficile à embrasser aux deux sens du terme. Difficile à cerner (4.1.2) et difficile à approuver (4.1.1). Toutefois, comme plusieurs éléments en ont témoigné au cours ces analyses, la difficulté à embrasser le RBI s'adresse tout particulièrement aux RBI *per se*. De fait, comme nous le voyions en particulier au point 4.1.1b, à mesure que le RBI se trouve explicitement associé à des mesures complémentaires (suppression du SMIC, revenu maximal, réduction du temps de

⁵⁹³ Comme nous l'avons vu précédemment avec Kropotkine (cf. *supra*, 2.2.2d n.301), ce renchérissement pourrait avoir des implications extrêmement stigmatisante voire ségrégative. Sans en arriver là, notons que plusieurs auteurs ont envisagé de coupler l'instauration du RBI (ou du moins sa promotion) à un fort éthos travailliste (cf. par ex. Carens 1986, Van Parijs 1995 et Cohen 2008 ; référencés par Birnbaum 2011, 397).

Pour Van Parijs (2003), la promotion par les institutions d'un « ethos of work » serait acceptable (dans une perspective libérale-égalitaire) dans la mesure où elle ne valoriserait pas « the intrinsic goodness of a life inspired by such a ethos » mais simplement « its crucial instrumental value in the service of boosting the lifeloong prospects of the incumbents of society's worst position » (cité par Birnbaum 2011, 401). Cependant, comme le souligne Birnbaum (2011), et comme l'admet Van Parijs lui-même dans l'extrait ci-dessous, cette option n'est pas sans poser un problème de cohérence vis-à-vis du potentiel émancipateur conféré au RBI :

The more a work ethic prevails in a society, the less the income and substitution effects analyzed by economists will be relevant to the labor supply and work effort at all levels of skills, and hence the higher the level at which an unconditional basic income can be sustained. The promotion of a work ethos and the introduction of an unconditional basic income therefore seem to be terrific yet *paradoxical* allies. However, as a strong work ethos must mean tough social sanctions against idleness, one must face the question of whether this amounts to *cancelling out the emancipatory effect of the basic income*. (Van Parijs 2013, 177, nos italiques)

Plus généralement, dans le cadre du débat public sur le RBI, ce paradoxe joue en faveur des options privilégiant l'organisation du travail (options cohérentes s'il en est, cf. *supra*, 4.1.1b§1) à l'introduction d'un RBI.

⁵⁹⁴ Pour surmonter le paradoxe associé au couplage du RBI à un éthos travailliste (cf. note précédente), Birnbaum (2011) suggère son couplage à un éthos contributif (*civic duty of contribution*) qui, plus fort qu'une simple valorisation sociale de la contribution, permettrait, d'après l'auteur, à la fois d'être cohérent avec les fondements libéraux de la proposition et de limiter l'exploitation des personnes les plus charitables. Même si la proposition de Birnbaum s'apparente en vérité davantage à un « RBI intégré » qu'à un « RBI *per se* » (cf. *ibid*, 411), remarquons que quand bien même le RBI serait instauré dans une société fortement aquise à un éthos contributif, resterait ouverte la question (économique) de la coordination des contributions spontanées (cf. *supra*, 4.1.1a).

travail, etc.) ses fins et ses effets sont susceptibles de s'éclaircir considérablement. Qui plus est, comme nous allons le voir davantage dans la sous-section qui suit, plusieurs des incertitudes économiques et sociales qui minent son acceptabilité peuvent se trouver considérablement atténuées de cette même façon. Dans ces cas de figure, la défense du RBI, en tant que « RBI intégré », a possiblement encore de beaux jours devant elle. Mais telle n'est pas la question qui va nous intéresser pour l'instant. Parce que notre objet de recherche est avant tout le RBI en tant que tel, et non quelque projet politique qui pourrait lui être associé (cf. IG : II.3.3), et pour d'autres raisons que nous allons exposer tout de suite, la question qu'il nous a semblé falloir évacuer avant même de porter notre regard sur les perspectives ouvertes par ces RBI intégrés fut bien celle-ci : quels horizons restent-ils à la défense du « RBI *per se* » ?

4.2 Pousser le « libéralisme » à assumer la transgressivité du RBI : dernière voie de salut pour une défense cohérente du RBI *per se* ?

De tout ce qui précède nous retenons l'existence de deux familles d'obstacles à l'évolution du débat (et des positions) sur le RBI. La première famille est un couple reliant la difficulté à débarrasser le RBI de ses connotations transgressives à l'absence de réponses aptes à l'assumer sur le plan économique et social. De ce premier couple découlent non seulement des oppositions catégoriques et contingentes au RBI *per se*, mais aussi des incohérences discursives aptes à attiser la méfiance à son égard. La deuxième famille d'obstacles est celle qui, justement, participe à ce contexte de méfiance. Elle consiste en un triplet rassemblant d'une part les deux sources de confusion majeure que sont la diversité des formes prises par le RBI et l'hétérogénéité des fins qu'il est susceptible de servir ; et d'autre part la difficulté – entretenue par tout un ensemble de facteurs – à rattacher tel RBI (déterminé par ses caractéristiques internes) à tel ou tel projet politique.

Si nous avons déjà explicité dans l'introduction générale les raisons de notre choix de nous focaliser sur l'étude RBI *per se* (cf. IG : II.3.3), ce que nous allons nous attacher à montrer dans cette dernière sous-section est ce en quoi l'exploration de la capacité de la pensée libérale à assumer la transgressivité du RBI (*per se*) se présente comme une voie pertinente de déblocage des deux familles d'obstacles ci-dessus – exploration qui constituera alors, précisément, l'entreprise de la seconde partie de cette thèse. En somme, c'est parce que la pensée libérale ressort, dans l'état actuel des choses, comme la mieux disposée à défendre un RBI *per se* (4.2.2), et que les discussions portant sur ce dernier apparaissent comme indéfectiblement minées par l'affront qu'il incarne vis-à-vis de l'ITE (4.2.1), que

nous avons pensé que réfléchir à l'éventualité d'une défense libérale d'un RBI *per se* assumant sa radicalité, puisse constituer une contribution utile au débat sur le RBI⁵⁹⁵.

4.2.1 Accepter le caractère intrinsèquement transgressif du « RBI *per se* », une étape cruciale pour avancer ?

a. *Nier la transgressivité : une stratégie pro-RBI qui a le vent en poupe*

Au cours de notre terrain, alors que la popularité du RBI progressait, nous avons identifié plusieurs stratégies mises au point par les militants pour accroître les chances d'advenue de leur proposition. À mesure que les limites de la stratégie du *veil of vagueness* se faisaient sentir (cf. *supra*, 4.1.2a), et que l'opinion exigeait de plus en plus de précisions et de garanties quant aux modalités et aux effets « du » RBI, les militants se sont trouvés face à la nécessité non seulement de préciser leur proposition, mais aussi d'œuvrer plus finement à son acceptabilité (cf. IG : Tableau 1). Les efforts menés dans cette optique peuvent selon nous être organisés autour de deux grandes stratégies – en partie compatibles : celle du gradualisme et celle de la modestie.

Ce que nous appelons « stratégie gradualiste » consiste à contrer les défis économiques et politiques généralement associés au RBI par la défense d'une version provisoirement amoindrie du RBI⁵⁹⁶. Le principe est le suivant : pour que la mesure apparaisse plus réaliste et plus faisable économiquement à court terme, il convient d'en atténuer la radicalité sur le plan pratique, c'est-à-dire en rabotant ses traits les plus polémiques : l'inconditionnalité, l'universalité et si besoin, le montant⁵⁹⁷. Dans Grapperon (2021), nous identifions dans l'ouvrage de Van Parijs et Vanderborght (2019), deux raisons d'être principales à ces

⁵⁹⁵ En outre, comme nous l'avons expliqué en introduction générale, le choix de cette problématisation découle aussi du second « bloc » de notre « complexe problématique », à savoir celui concernant les échecs du néolibéralisme (cf. aussi Annexe I). Poser la question de la capacité du libéralisme à assumer la transgressivité du RBI revient, comme nous le verrons au chapitre IV, à envisager un nouveau mode (post-néolibéral) de conciliation entre liberté individuelle et prospérité.

⁵⁹⁶ Le principe de cette stratégie s'approche de celui présidant la technique de manipulation étudiée en psychologie sociale sous le nom de « pied dans la porte » (consistant à demander peu en escomptant pouvoir obtenir plus ultérieurement) ; technique qui s'oppose à celle de la « porte au nez » (qui consiste à demander plus que ce à quoi l'on aspire vraiment) (cf. par ex. Joule et Beauvois 2002).

⁵⁹⁷ Dès 1998, l'AED (cf. *supra*, 3.1.3) observe cette tendance au sein du BIEN :

En participant à la plupart des congrès de cette association [BIEN], nous avons observé son évolution. La très grande majorité des gens qui viennent commencent par décrire avec quel enthousiasme ils ont découvert et adhéré à l'idée d'un revenu assuré à tous [...] Cela n'empêche que demander plus d'impôts est impopulaire ; la politique s'oriente au contraire vers leur baisse parce qu'il est très difficile de faire admettre aux gagners qu'ils doivent se cotiser pour les perdants. Alors, depuis un ou deux congrès, sont apparues des propositions pour une allocation partielle, progressive, de l'ordre de 300 F par mois ! Autrement dit, dont le montant n'était absolument pas calculé en fonction des besoins, mais en fonction des miettes qu'avec beaucoup de difficultés on croyait encore pouvoir recueillir... Comme à chaque congrès, tous les deux ans, le point est fait pour chaque pays sur le travail accompli, on constate que tous ces militants continuent à tourner en rond autour de la redistribution nécessaire, et le dernier rapport vient d'apporter la preuve flagrante que nous avions vu juste : ce fut partout le constat consternant d'un très net recul. (Duboin 1998, s.p.)

stratégies. La première est celle du financement. Dans ce cadre, les stratégies gradualistes sont motivées par la volonté de réduire le coût de la mesure, que ce soit en transigeant sur son universalité (comme dans le cas des RBI catégoriels), sur son individualisation (comme dans le cas d'un RBI par foyer), ou bien sur la générosité de son montant (comme dans le cas des RBI partiel)⁵⁹⁸. La seconde est celle de l'acceptabilité politique. Même si nombreux sont ceux, comme Van Parijs et Vanderborght (2019, 281), à défendre que « la faisabilité politique ne doit pas être traitée comme un paramètre donné » et qu'il est du rôle du participant au débat public de chercher à la façonner, cela n'enlève rien à la reconnaissance que le RBI est encore très loin d'être acceptable tel qu'il se présente encore couramment dans le débat public (cf. *supra*, 4.1). D'où la tentation d'agir par « la porte dérobée », c'est-à-dire en adaptant transitoirement l'objet utopique au réel pour le rendre plus discret et/ou acceptable, que ce soit en réduisant son montant (RBI partiel) ou en lui apposant des conditions d'attribution (revenu de base à conditionnalité faible⁵⁹⁹) (Van Parijs et Vanderborght 2019, 348-54). Dans ce cas, la nouvelle version de revenu de base, de faible montant et/ou conditionnelle, est vendue à l'opinion et au décideur public non plus « comme premier pas, mais comme point d'arrivée » (Van Parijs et Vanderborght 2019, 348).

La seconde stratégie, à la différence du gradualisme, ne consiste pas à modifier les contours paramétriques concrets de la proposition, mais les discours qui la promeuvent. Parmi les différentes orientations pouvant guider cette stratégie, arrêtons-nous sur celle que nous proposons d'appeler la « stratégie de la modestie », à savoir celle consistant à éliminer toute perspective de rupture avec l'ITE de ses plaidoyers. Cette stratégie se fonde sur deux éléments. Le premier tient au fait (que nous avons pu constater à plusieurs reprises depuis le chapitre I) que plusieurs voies de défense du RBI sont *effectivement* indépendantes de toute remise en cause de la centralité de l'emploi⁶⁰⁰. Le second élément procède du constat que nombreuses des objections les plus fermes adressées au RBI ne portent en réalité que sur sa dimension « transgressive » vis-à-vis de la norme du travail-emploi (cf. *supra*, 4.1.1a et 4.1.2a), et ne valent donc pas pour les RBI conçus dans une pleine adhésion à l'ITE. Face à ces deux éléments, même les militants initialement les plus utopistes (dont la voie de défense

⁵⁹⁸ Parce que nous excluons les thématiques associées à la faisabilité de la mesure, nous ne nous attardons pas sur ces pistes gradualistes. Précisons simplement ici que cette volonté de réduire le coût de la mesure équivaut généralement à celle de limiter l'augmentation des taux marginaux d'imposition à un niveau dont les effets sont encore globalement prévisibles, et d'éviter ainsi « un chaos soudain dans la distribution des revenus » (Van Parijs et Vanderborght 2019, 274). C'est en effet, parce qu'il est supposé que le RBI pourra difficilement se passer d'une taxation sur les revenus du travail pour son financement, et qu'il n'y a aucune « assurance ferme qu'un RBI généreux est économiquement soutenable » compte tenu de la pression fiscale qu'il impliquerait (*ibid.*, 261), qu'une mise en œuvre incrémentale est souvent présentée comme inévitable.

⁵⁹⁹ On entend par revenu de base à conditionnalité faible un RBI qui ne serait pas inconditionnel, mais dont les conditions d'attribution seraient plus larges que celles des minima sociaux traditionnels. L'exemple emblématique est celui du revenu de participation proposé par Atkinson (1993). Pour une proposition d'instaurer un RBI (à la dérobée) en passant par la mise en place d'un INR, voir par ex. Gamel (2004, 313).

⁶⁰⁰ Les trois principales sont 1° celles dans lesquelles le RBI est conçu comme mesure de justice sociale, c'est-à-dire comme un dû (cf. *supra* 3.2.1a) ; 2° celles dans lesquelles il est perçu comme une mesure d'accompagnement aux nouvelles formes du travail-emploi (cf. *supra* 3.2.1b) ; et 3° celles dans lesquelles il est perçu comme réforme pragmatique de l'État social, accroissant le rapport coût-bénéfice de l'administration des minima sociaux (cf. *supra* 3.2.3).

relèverait de l'axe 3.2.2) pourront souscrire au raisonnement suivant : si l'ITE constitue un blocage essentiel à l'acceptabilité du RBI, et qu'il existe des voies de défenses convaincantes du RBI qui ne le heurtent pas, alors autant restreindre les plaidoyers à celles-ci. Les propos suivants de l'économiste engagé Jean-Éric Hyafil reflètent cette position :

Et si le revenu universel n'était pas le grand chamboulement que l'on essaie de nous faire croire ? Et si nous disions que finalement, le revenu universel n'est ni plus ni moins qu'une réforme socio-fiscale ? Une réforme socio-fiscale qui a certes des effets redistributifs certains, mais qui permet aussi de simplifier fortement le mécanisme redistributif et de le rendre plus efficace. Une réforme qui ne nous dispense certainement pas de mener les autres combats pour l'égalité. Alors peut-être la plupart de ses adversaires se verraient rassurés, notamment à gauche. (Hyafil 2017, s.p.)

D'après ce raisonnement, présenter le RBI comme une mesure de bon sens, de justice sociale ou purement pragmatique, qui n'a d'autres ambitions que de rendre plus efficace, rationnel ou équitable l'État social ne peut qu'amplifier son acceptabilité.

Alors que les stratégies gradualistes donnent à voir l'opposition entre un RBI idéal, encore globalement perçu comme trop radical ou trop risqué pour être accepté, et un « presque RBI » ou « RBI partiel », conçu comme une étape acceptable vers un RBI idéal, cette seconde stratégie ne porte que sur une seule et même proposition (elle sous-entend simplement que parmi la pluralité des argumentaires qui conduisent à cette proposition, il convient d'en invisibiliser certains). Partant, elle ne porte pas tant sur la faisabilité (contrairement à certaines options gradualistes), que sur la désirabilité de la proposition (cf. IG : Tableau 1). Au-delà de ces différences, ces deux stratégies ont pour point commun de ne pas assumer la défense d'un RBI radical (en tant que RBI idéal ou que RBI « standard » porté par des arguments radicaux). Laissant de côté les critiques spécifiques aux stratégies gradualistes⁶⁰¹, nous nous concentrerons dans la suite de ce point 4.2.1, sur les limites que nous repérons à cette tendance à ne pas assumer la transgressivité du RBI.

⁶⁰¹ Dans Grapperon (2021), nous avons identifié trois critiques spécifiques aux stratégies gradualistes. La première tient au renforcement de la complexité et des risques d'incohérences discursives dans les plaidoyers : « [Les militants] doivent-ils défendre la proposition [gradualiste] au nom des fins ultimes qu'elle ne permet pas de remplir, ou bien de ses fins spécifiques qui n'ont pas forcément grand-chose à voir avec les raisons de leur engagement ? » (Grapperon 2021, 52). La seconde critique porte davantage sur le côté démobilisateur de cette stratégie : « ... tant que l'utopie [vers laquelle tendent les stratégies gradualistes] n'est pas plus désirable que l'étape qu'elles constituent, les stratégies gradualistes risquent tout simplement de devenir des fins en soi au détriment du projet plus ou moins radical qu'elles sont initialement supposées servir. Combien de militants ont-ils finalement renoncé au RBI au profit de propositions comme le dispositif Territoires zéro chômeur de longue durée (TZCLD), les droits de tirage sociaux, le revenu de transition écologique (RTE), etc. – et ce, alors même que toutes ces options ne se veulent pas forcément concurrentes au RBI ? » (*ibid.* 62). La troisième critique enfin, consiste à pointer la façon dont le renoncement à l'idéal détourne une part importante de l'intelligence collective – recherche scientifique incluse – de tous les efforts qu'il reste à fournir pour prouver la viabilité ou, à l'inverse, l'insoutenabilité, de la proposition idéale.

b. Rejeter la radicalité : une stratégie inefficace ?

De facto, avec un RBI, on peut arrêter de travailler

La première limite tient à la vanité de ces stratégies eu égard au caractère inexorablement transgressif de la proposition. Cette limite peut être étayée de deux façons. La première dérive de notre démonstration qui précède (cf. *supra*, 4.1.1a§1). Cette démonstration, pour rappel, reposait à la fois sur la rupture qu'incarne le principe d'inconditionnalité, et sur l'omniprésence dans les plaidoyers du supposé que le RBI permet aux gens de vivre en dehors de l'emploi – supposé qui va lui-même de pair, avec celui, non moins incontournable, que son montant devrait être « suffisant » (cf. *supra*, 4.1.2a§3). En conséquence de ces deux éléments, nous concluons alors que même si tous les promoteurs du RBI finissaient par l'associer, de manière à la fois unanime et univoque, à l'ITE, l'histoire récente de la proposition ayant si fermement ancré son inconditionnalité dans un discours de rupture, celle-ci continuerait à se heurter aux objections suscitées par sa transgressivité. La seconde façon dont cette vanité peut être appréhendée est à l'aune de l'indétrônable conviction ambiante que l'introduction d'un RBI va bel et bien entraîner une sortie de l'emploi de certaines personnes.

Cette conviction est indéboulonnable non seulement du point de vue de sa persistance dans les imaginaires collectifs depuis au moins Speenhamland (cf. *supra*, 1.2.1b), mais aussi d'un point de vue empiriquement fondé. D'un côté, malgré toutes les limites qu'on leur connaît (cf. *supra*), divers résultats issus d'expérimentations et de modélisations économiques appuient cette intuition. Nonobstant l'existence de nombreuses études révélant, à l'inverse, l'absence d'impact du RBI sur l'offre de travail (Egger 2015; Marinescu 2018; Salehi-Isfahani et Mostafavi-Dehzoeei 2018; Kela 2020), certaines autres tendent à conforter la conviction ci-dessus. Tel fut le cas de certains résultats des expérimentations américaines des années 1970, qui démontrèrent une réduction du temps de travail des allocataires⁶⁰². Comme l'expliquent Van Parijs et Vanderborght (2019, 156-157),

De tels résultats contribuèrent à annihiler pendant plusieurs années l'intérêt politique pour les propositions apparentées au revenu de base aux États-Unis, même parmi leurs plus fervents soutiens, comme le sénateur Daniel Patrick Moynihan, l'un des inspireurs du *Family Assistance Plan* de Nixon. Lors d'une audition organisée au Sénat en 1978 sur les résultats des expérimentations, Moynihan s'exclama : « Nous nous sommes trompés à propos du revenu garanti ! De toute évidence, c'est une calamité. Il augmente de 70 % la dissolution des familles, diminue la propension à travailler, et ainsi de suite. C'est ce que nous enseigne à présent la science, et il me semble que nous sommes tenus par l'honneur de nous y résigner pour le moment » [(cité par Steensland 2008 : 215)].

⁶⁰² Comme le rapporte Rallo (2019, 355) :

The temporary experiences in New Jersey and Pennsylvania, Iowa and North Carolina, Indiana, and Seattle and Denver generated average reductions of 7 percent in working hours among males and 17 percent among females for poverty-level transfers of income (Burtless 1986, 26). A more recent estimate for the Seattle and Denver experiment is a 12 percent reduction in the number of hours worked by recipients (Price and Song 2018).

De même, l'existence de modélisations économiques démontrant l'effet revenu négatif du RBI (par ex. Luduvic 2021; Legendre 2018) est susceptible de suffire à ce que se diffuse l'idée selon laquelle « [e]conomic theory suggests that UBI might have a negative income effect on labor supply, as a higher disposable income for a given number of hours worked would induce people to supply less labor and to consume more leisure time » (Colombino 2019, 7 pour l'Institute of Labor Economics de Bonn). D'un autre côté, contre les discours défendant que toutes les personnes au chômage veulent un travail-emploi, le fait est que nombreuses sont les personnes à être, à aspirer à être, ou à connaître des « chômeurs volontaires », i.e. de personnes d'âge actif se contentant sur des périodes prolongées de vivre de revenus issus des minima, d'allocations diverses ou de l'entraide familiale. Peu importe le caractère marginal de ces situations, leur existence, qu'elle soit tirée de l'entourage ou des médias⁶⁰³, suffit à entretenir les craintes associées à l'introduction d'un RBI⁶⁰⁴.

De facto, c'est précisément pour ça que certains le défendent

En plus de la difficulté à débarrasser le RBI de sa transgressivité, il se pourrait aussi que ces stratégies – gradualisme et modestie – altèrent, paradoxalement, la désirabilité de la proposition. Celles-ci, en effet, failliraient à la fois à calmer les défiances suscitées par tout RBI⁶⁰⁵, et à présenter une attractivité intrinsèque suffisante pour récolter le soutien politique auxquelles elles aspirent⁶⁰⁶. Cette situation est pleinement capturée par le bilan que tire

⁶⁰³ Pour quelques exemples, mentionnons les portraits dressés dans le documentaire *Attention danger travail* (Carles, Coello, et Goxe 2003), le cas des *welfare hippies* de Hawaï dans les années 1960 (cf. Van Parijs 1991), ou encore la récurrence du sujet sur les forums de discussions en ligne (voir par exemple : <https://www.jeuxvideo.com/forums/42-51-38862397-1-0-1-0-peut-on-vivre-du-rsa-toute-une-vie.htm> consulté le 10 août 2020).

⁶⁰⁴ Notons que le fait que cette réalité transparaît jusque dans les discours des pro-RBI – comme dans les deux exemples qui suivent – ne peut que renforcer l'opposition qu'elle fonde :

Mais il faut savoir que ces 460€ c'est un commencement et qu'il est individuel. À deux on obtient 920€. Dans une petite ville de province, si on vit en couple ou en colocation, on peut s'en sortir sans avoir besoin d'emploi. *Il y en a qui vivent plus ou moins déjà du RDB, avec le RSA combiné aux APL souvent.* (Hyafil 2016, nos italiques)

On devrait garantir à tout un chacun un revenu de base décent. Un pays riche comme les États-Unis peut tout à fait se permettre de maintenir tous ses citoyens hors de la pauvreté. *Certains, dira-t-on, se contenteront de ce revenu et ne travailleront pas. Il en est déjà ainsi avec le système d'assistance plus limité, comme on l'appelle.* Acceptons le recours au loisir pour les pauvres au même titre que pour les riches (Van Parijs et Vanderborcht 2021, 150-51; nos italiques)

⁶⁰⁵ Le climat de défiance présenté au point 4.1.2a, pourra en effet se trouver renforcé par ces stratégies en raison de la sensation de « double discours » qu'elles peuvent provoquer chez leurs interlocuteurs. La stratégie de la modestie n'étant nullement formalisée, les militants qui tendent vers elle mobilisent en effet souvent, pour les raisons que nous avons déjà avancées au point 4.1.2a§1, divers arguments du « plaidoyer type » évoquant la transgressivité du RBI, avec toutes les ambiguïtés et suspicions que cela peut générer.

⁶⁰⁶ En France, le soutien apporté par le Secours Catholique et l'association Aequitaz à un revenu minimum inconditionnel dans leur rapport de 2020 pourrait être présenté comme un cas invalidant cet argument. Plusieurs éléments permettent néanmoins de ne pas le voir ainsi. Le premier tient à la réalité mise en avant par les auteurs du rapport que ce dernier « ne fera pas l'unanimité » même parmi les rangs de leurs associations respectives :

Nous mesurons combien des années de discours faisant des pauvres les principaux responsables de leur situation, voire des profiteurs, ont pu légitimer dans l'opinion le fait qu'on leur demande toujours plus de preuves de leur volonté de s'en sortir en échange d'une « aide sociale ». L'idée

Hamon (2020, 233) de la stratégie gradualiste qu'il proposa lors de sa campagne présidentielle :

Si c'était à refaire, j'arbitrerais différemment. Cette proposition de première étape, qui tenait la route techniquement et budgétairement, a créé davantage de confusion et d'incertitude qu'elle n'a rassuré les Français [...] Nous avons échoué à persuader les pourfendeurs de cette « utopie infiniment grande » et déçu ceux qui attendaient la grande mesure sociale, émancipatrice et écologique qui manquait à la gauche. Nous avons perdu sur tous les terrains.

Plusieurs facteurs nous semblent pouvoir être avancés pour expliquer le défaut d'attractivité des propositions gradualistes ou de celles fondées sur la stratégie de la modestie. *Primo*, comme en atteste la citation qui précède, ces propositions échouent à convaincre les tenants de transformations sociales radicales – qu'ils soient partisans d'un RBI (cf. *supra* 3.2.2) ou non (cf. *supra* 4.1.1b). Étant donné que, comme nous l'avons observé au fil de la sous-section 3.2, l'engouement suscité par le RBI en ce début de XXI^e siècle est en grande partie dû au déclin de l'ITE – lié à la fatalité des transformations des modes de production (3.2.1) ou à des visées émancipatrices post-matérialistes (3.2.2) –, les propositions de RBI résolument non-transgressives manqueraient, en quelque sorte, à surfer sur la vague du RBI. *Secundo*, lorsqu'elles se bornent à être des dispositifs efficaces de lutte contre la pauvreté, ces propositions peinent à convaincre les opposants qui, bien souvent, poursuivent ou bien d'autres priorités, ou bien des solutions moins controversées et moins économiquement inquiétantes pour ce faire (cf. *supra*, 4.1.2b). Enfin, même lorsqu'elles sont couplées à des arguments déontologiques relevant de la justice sociale (cf. *supra* 3.2.1a§3) ou des principes démocratiques (dignité humaine, égalité de traitement, transparence, etc.) (cf. *supra* 3.2.3b), et même lorsqu'elles se trouvent intégrées à une grande réforme de simplification socio-fiscale qui amplifieraient ces derniers tout en se voulant socialement progressiste⁶⁰⁷, ces stratégies se heurtent ultimement à un ratio coût-bénéfices généralement

qu'il puisse y avoir de « l'argent gratuit », tandis que d'autres s'échinent au travail pour des salaires de misère, est insupportable aux yeux de beaucoup. D'autres encore considèrent que ce serait un message d'abandon envoyé aux plus pauvres si on ne leur demandait rien en échange d'une allocation. Tous ces arguments sont connus, ils sont même partagés chez certains de nos soutiens. (Aequitaz et Secours Catholique 2020, 8)

Face à ce premier élément, d'aucun pourra continuer à objecter que le fait que les auteurs du rapport confessent eux-mêmes leur étonnement face à leur « changement d'opinion », ne peut que témoigner des marges considérables de progression de la proposition lorsque celle-ci est vendue sur la base d'arguments simples, dans le cadre d'une lutte contre les phantasmes et les envolées utopistes. Mais il n'en est pourtant rien. Car la proposition soutenue par les auteurs n'est en fait pas un RBI, et encore moins un RBI *per se*. Elle n'est pas un RBI car elle n'est pas universelle : « Ce revenu serait versé sous condition de ressources liées à l'activité ou à l'épargne (et ne serait pas un revenu universel versé à tout citoyen quel que soit son revenu) » (*ibid.*, 14). Et on pourra douter qu'elle soit un RBI *per se* tant les auteurs du rapport insistent sur la nécessité de l'inscrire dans un projet plus global : « ... tout doit être mis en œuvre pour permettre et reconnaître l'accès à un travail et, au-delà, à la reconnaissance de la manière dont chacun contribue à la société » (*ibid.*, 8). D'où, autrement dit, la possibilité de douter de l'inconditionnalité de leur soutien à tout RBI *per se*, même si celui-ci était du montant revendiqué (50% du niveau de vie médian) et prouvé sans effet dégressif sur la protection sociale dans son ensemble.

⁶⁰⁷ Une objection spécifique à ce dernier cas de figure – qui correspond à la mise en place d'un INR – consiste à dénoncer les présumées difficultés à moduler le montant du RBI *ex post facto*, c'est-à-dire, dès lors que son montant est directement lié à un taux de prélèvement spécifique (cf. A. Laurent 2020).

jugé trop faible – qui peut se résumer à la formule « tout ça pour ça ? » (cf. *supra*, 4.1.1c). Car même si ces propositions résolvent souvent la question du financement, restent à leur charge, non seulement tous les risques, craintes et difficultés inexorablement associées à la transgressivité du RBI (cf. 4.1.1a), mais aussi tous les autres enjeux de faisabilité dont il n’a pas été question dans nos analyses, aux premiers rangs desquels figurent les blocages administratifs et bureaucratiques colossaux à la mise en œuvre d’un RBI (cf. Basquiat 2021, 239).

En résumé, on peut dire que ces propositions pâtiennent globalement des principaux obstacles auxquels se heurte le RBI perçu dans toute sa transgressivité, sans, malheureusement, bénéficier de son « potentiel de séduction ». Les partisans du RBI se trouvent donc face à un dilemme entre promouvoir une mesure utopiste, séduisante mais jugée irréaliste (car économiquement insoutenable), ou bien une mesure raisonnable, se voulant réaliste et soutenable, mais dont le défaut d’attractivité oscille entre désintérêt et défiance⁶⁰⁸.

c. Conclusion : des raisons intellectuelles (et non militantes) d’assumer la transgressivité du RBI

Au fil de cette première sous-sous-section nous avons souligné les limites de la stratégie de promotion du RBI consistant à en contourner le caractère transgressif – qu’elle opère sur le mode du gradualisme ou de la modestie. Notre objectif n’était certainement pas de prouver l’absolue impuissance de celle-ci. De fait, cette stratégie pourrait d’ailleurs s’avérer plus efficace qu’il n’y paraît à la faveur de situations de crise, comme en a témoigné la résurgence de l’idée au moment de celle de la Covid 19 entre 2019 et 2021⁶⁰⁹. Toutefois, en raison des failles que nous venons de lui trouver et des quelques autres raisons que nous allons leur ajouter maintenant, c’est dans la ligne stratégique opposée – celle consistant à assumer le caractère transgressif du RBI – que nous avons décidé de consacrer le reste de notre travail. Plutôt que de chercher à amoindrir la transgressivité du RBI, cette autre option consisterait donc, au contraire, à l’assumer pleinement, et partant, à chercher des réponses cohérentes

⁶⁰⁸ Dilemme qui rejoint ce que Sabaté (2018, 2020) a nommé, à la suite de Groot (2004), le « théorème d’impossibilité ». Ce théorème se résume au paradoxe que « soutenable, [le RBI] ne serait pas en mesure de répondre aux attentes qu’il suscite ; réellement porteur de changement social, il serait très difficilement réalisable » (Sabaté 2018, 134).

⁶⁰⁹ À ce moment, plusieurs pays ont en effet envisagé l’introduction de RBI (sous ses diverses appellations). Trois nuances méritent d’être soulignées eu égard à cette situation. La première est que, comme l’ont révélé plusieurs organisations ou militants pro-RBI, nombreuses de ces propositions étaient plutôt des « pseudo-RBI » – cf. par ex. Torry (2020) ou encore l’outil de « criblage » des différentes propositions mis au point par le MFRB en avril 2020 (<https://www.revenudebase.info/le-decrypteur/>). La seconde est la réticence alors perceptible au sein de certains milieux militants à ce qu’un RBI soit mis en place dans la précipitation (cf. par ex. C. Bosquet 2020) – le privant, ce faisant, des vertus associées au débat démocratique dont sa radicalité devrait faire l’objet. La troisième, en partie liée à la seconde dans ses interprétations, concerne les probabilités qu’un RBI qui serait introduit en urgence, le soit dans une perspective temporaire, et ne corresponde alors plus à notre objet d’étude (cf. IG : II.3).

aux craintes que celle-ci génère, au premier rang desquelles figurent celles économiques associées à l'effet revenu. Concluons donc ici en synthétisant les raisons de ce choix.

La première a consisté à pointer la difficulté à débarrasser le RBI de ce caractère intrinsèquement et socio-historiquement transgressif. En plus de la transgressivité inhérente à son caractère inconditionnel, nous avons en effet défendu que sa perception est indissociable de l'histoire récente de la proposition qui l'a fermement associée à des discours de rupture. La nécessité à assumer la transgressivité du RBI sera d'autant plus fortement ressentie qu'on appréciera la taille de cette difficulté.

La seconde raison a procédé du constat d'insuffisance des réponses aujourd'hui apportées aux inquiétudes économiques que suscite l'effet revenu associé à la transgressivité du RBI. Or l'insuffisance de ces réponses procèdent, selon nous, de la sous-estimation par les militants non seulement de la place que continuent à occuper ces inquiétudes dans le débat, mais aussi de leur sérieux⁶¹⁰. Lorsqu'elle n'est pas rejetée de but en blanc à coup de résultats de sondages, de résultats d'expérimentations, ou de simulations microéconomiques prouvant que « mais si ! les gens vont continuer à travailler ! »⁶¹¹, la crainte que l'introduction d'un RBI entraîne un choc d'offre de travail négatif se trouve souvent relativisée à l'aune des bienfaits environnementaux et existentiels d'une baisse de la production et/ou de ceux sociaux et psychologiques de l'amélioration des conditions de travail qui résulterait de ce choc d'offre⁶¹². Dans ce contexte, assumer la transgressivité, invite à prendre au sérieux l'effet revenu, et donc à lui chercher des réponses convaincantes.

La troisième raison pour laquelle nous considérons qu'il est pertinent de chercher à assumer la transgressivité du RBI est au regard du contexte que nous avons souligné plus haut, i.e. au regard d'un contexte où les discussions sur le RBI tendent à être dominées par des enjeux de faisabilité. En plus de l'opportunisme intellectuel qu'il y a à privilégier les domaines de recherche délaissés, ce choix relève que la conviction que cette focalisation sur les enjeux de faisabilité constitue en soi un obstacle à la progression de l'idée. En suggérant

⁶¹⁰ Comme nous l'avons souligné plus haut, ces inquiétudes valent selon nous d'être considérées non seulement du point de vue de leur prégnance, sous des formes plus ou moins fantasmées, dans l'opinion courante – prégnance qui s'explique notamment par leur ancienneté (cf. chapitre I). Mais aussi du point de vue de leurs fondements à la fois rationnels et empiriques : oui, avec un RBI d'un montant situé dans la zone de la suffisance, il existe un risque que des personnes décident de sortir, plus ou moins partiellement et plus ou moins durablement de l'emploi, au point de conduire à une déstabilisation de l'économie.

⁶¹¹ Un résultat de sondage abondamment repris en France et en Suisse sur la période 2015-2017 fut celui de obtenu par l'entreprise suisse Demoscope en 2015, selon lequel si « un tiers des 1076 personnes interrogées pensent que "les autres arrêteraient de travailler" », seuls « 2% des Suisses arrêteraient de travailler » (*Le Matin* 2016). Pour un exemple de démonstration économétrique qu'un RBI « n'inciterait pas souvent à " expérimenter " d'autres modes d'insertion sociale » voir par ex. Gamel, Balsan et Vero (2005)

⁶¹² Notons que deux autres voies de réponses, qui ne nous concernent pas ici, existent. D'une part : celle qui mise sur les variations à la baisse du montant du RBI (dès lors que le ralentissement de la production atteindrait un niveau critique) pour inciter au travail-emploi (par ex. Bresson 1993; Arnsperger 2011). C'est principalement parce que cette réponse fait le pari qu'il y aurait un niveau de RBI suffisamment faible pour contrer l'effet revenu, qu'elle ne nous intéresse pas (cf. IG : II.3). D'autre part : celle qui cherche à remédier aux risques économiques du RBI par des réformes annexes, et ne traite donc plus d'un RBI *per se*. Nous les présenterons ci-après (cf. 4.2.2b) en tant que situations typiques dans lesquelles le socialisme apparaît moins disposé que le libéralisme à assumer la défense d'un RBI *per se*.

que la désirabilité de la proposition serait affaire réglée (et qu'il ne resterait plus qu'à penser sa mise en pratique), cette focalisation détourne les intellects militants et scientifiques de tout le travail théorique et empirique qui reste à faire non seulement pour préciser les fins servies par la proposition, mais aussi et surtout pour prouver que celle-ci ne mène ni à l'extension de la précarité ni au chaos (cf. *supra*, 4.1.2b).

En bref, la principale raison pour laquelle nous pensons qu'il est important d'assumer la transgressivité du RBI relève non pas d'une intention militante mais du projet intellectuel de clarifier le débat (cf. IG : I.3.1), en particulier eu égard aux deux familles d'obstacles contingents que nous avons identifiés au point 4.1.2 : la confusion sur l'objet RBI et l'incertitude sur ses effets. De fait, si toutes les propositions radicales s'assumaient dans toute leur transgressivité (et *a fortiori* les RBI *per se*), nous pensons que cela dessinerait une ligne de démarcation plus nette entre elles et les autres (i.e. les RBI indisposés à assumer la rupture avec la norme du travail-emploi). Face à la radicalisation des premières, les secondes seraient poussées à se positionner vis-à-vis d'elles. Soit en s'en départant absolument, ce qui permettrait à leur plaidoyer de gagner en cohérence – comme suggéré par la stratégie de la modestie présentée *supra*, qui peine aujourd'hui à mobiliser pour les raisons que nous avons avancées au point 4.2.1b. Soit en s'en rapprochant, c'est-à-dire en assumant le caractère composite de leur argumentaire jusque dans ses composantes les plus radicales. La démarcation entre chaque famille de propositions devenant plus visible, chacune serait poussée à assumer ses spécificités, et partant, à formuler des réponses cohérentes aux incertitudes qui les minent (cf. *supra*, 4.1.2b)⁶¹³. Avec cette clarification des positions et des propositions, le débat général gagnerait en lisibilité, les incohérences discursives et les défiances infondées se dissiperaient, et le soutien lucide et éclairé à chaque famille de proposition évoluerait alors – que ce soit dans le sens de leur succès ou, au contraire, de leur abandon.

Pour finir, précisons que tous ces éléments que nous venons d'apporter en faveur de la prise au sérieux des craintes économiques associées à l'introduction d'un RBI ne sont pleinement recevables qu'étant entendu que notre objet de recherche est le RBI « *per se* » – dont le montant se situerait dans la « fourchette de la suffisance » (cf. IG : II.3). Car comme nous allons le voir davantage dans la sous-sous-section à suivre, pour qui n'exclut pas la possibilité que le RBI soit introduit en tant qu'humble composante d'un ensemble bien plus vaste de réformes, en l'occurrence socialistes, tous les enjeux économiques et sociaux associés à la transgressivité du RBI se posent de manière absolument différente.

⁶¹³ Pour rappel, au point 4.1.2b, nous avons en effet vu que dès lors que le RBI restait cantonné à la centralité de l'emploi, de grandes incertitudes pesaient sur ses effets pour les plus précaires – incertitudes qui ne font qu'alimenter les accusations que le RBI serait une mesure « néolibérale » (cf. *supra*, 4.1.1b). Mais nous avons aussi vu, qu'à l'inverse, lorsque la rupture avec l'ITE était pleinement assumée, si le risque social devenait gérable, le risque économique, lui, devenait criant. D'où l'intérêt de chercher à y remédier.

4.2.2 Le libéralisme : courant de pensée préposé à la défense d'un RBI per se

Commençons par clarifier un point qui semble faire trop souvent problème lorsque l'idée d'allocation universelle est évoquée en France : l'idée est-elle vraiment de gauche, ou plutôt de droite ? [...] Plus que de dresser la cartographie des plaidoyers, ce qui importe avant tout c'est de souligner d'emblée combien cette idée s'inscrit à nos yeux dans une perspective résolument libérale de gauche.

— Philippe Van Parijs et Yannick Vanderborght (2010, 39)⁶¹⁴

a. Introduction : le RBI per se, une proposition réputée « socialiste » ?

Le RBI est couramment perçu comme une mesure plutôt « socialiste » (cf. *infra*). Même si ce constat est généralement fondé sur une acception du socialisme comme synonyme de gauche politique – acception différente de la nôtre (cf. IG : II.5)⁶¹⁵ –, on peut facilement l'étayer d'éléments compatibles avec notre cadre d'analyse. *Primo*, figurent leurs convergences principiellles. De prime abord, le RBI revêt une dimension sociale indéniable (donner de quoi vivre à tout le monde) qui, parce qu'elle est en plus organisée par l'État (cf. IG : II.3), confirme le rôle de ce dernier dans le champ social, et donc la légitimité d'un « État-providence » et des prélèvements nécessaires à son financement. Mais l'affinité entre RBI et socialisme trouve aussi des fondements théoriques plus profonds. En 2006, dans un fameux article intitulé « Basic Income as a Socialist Project », Erik Olin Wright défendait, dans la continuité de Van der Veen et Van Parijs (1986), que le RBI permettrait d'avancer dans le sens de la réalisation de la maxime socialiste : « from each according to his abilities to each according to needs ». Plus précisément, dans cet article, Wright soutenait que le RBI permettrait d'avancer sur les trois fronts de socialisation du capitalisme⁶¹⁶ que sont : le renforcement du pouvoir du travail par rapport au capital, la

⁶¹⁴ La coupure de la citation va comme suit : « D'après Denis Clerc, ses partisans se recruteraient soit du côté des "socialistes radicaux", soit des "*anarcho-libéraux non moins radicaux*". Pourtant, parmi les grands économistes ayant ardemment défendu cette idée, on trouve des personnalités qu'il faut certes ranger à la gauche de l'échiquier politique, comme James Tobin, John Kenneth Galbraith, Anthony Atkinson ou Herbert Simon, mais qu'il serait bizarre de qualifier de "socialistes radicaux"... Et plutôt que chez les travaillistes ou les libertariens, c'est du côté des écologistes qu'il faut aller chercher le soutien le plus ferme et le plus répandu pour l'allocation universelle, en tout cas dans les pays occidentaux »

⁶¹⁵ Pour rappel, nous expliquions dans l'introduction générale que notre opposition socialisme-libéralisme n'intègre pas de considérations relatives aux « sensibilités » (plus ou moins humanistes ou solidaires).

⁶¹⁶ Contre les visions qui opposeraient catégoriquement horizons capitalistes et horizons socialistes – visions qui se retrouvent au cœur des oppositions catégoriques vues ci-dessus (4.1.1b) –, Wright adopte une approche dynamique du socialisme dans laquelle l'objectif est moins la réalisation d'idéaux que la corrosion progressive des six grands processus socialement délétères inhérents au fonctionnement du capitalisme : « 1. Capitalist class relations perpetuate eliminable forms of human suffering [...] ; 2. Capitalism blocks the universalization of conditions for human flourishing [...] ; 3. Capitalism perpetuates eliminable deficits in individual freedom and autonomy [...] ; 4. Capitalism violates liberal egalitarian principles of social justice [...] ; 5. Capitalism under-produces public goods [...] ; 6. Capitalism limits democracy... »

démarchandisation de la force de travail⁶¹⁷, et la démocratisation de l'économie (par le développement au sein de la société civile d'activités « productives » échappant aussi bien aux lois du marché qu'à celles de la rationalité de l'État technocratique) (Wright 2006). Cette lecture est, *secundo*, étayée historiquement par le fait que les premières propositions connues de RBI répondaient à des préoccupations de justice sociale – comme chez Thomas Paine et Thomas Spence (cf. *supra*, 1.2.1a) – et de résolution du problème social industriel comme chez Joseph Charlier (cf. *supra*, 2.2.1). Et que jusqu'à nos jours, ces préoccupations n'ont cessé d'occuper une place centrale dans les plaidoyers (cf. *supra*, 3.2). D'où certainement, *tertio*, le fait que les soutiens politiques les plus remarquables qu'a connus la proposition à l'époque contemporaine sont (ou étaient) politiquement rattachés à la tradition socialiste, qu'on pense aux candidats présidentiels McGovern et Hamon, ou plus récemment, au candidat à la primaire américaine démocrate Andrew Yang⁶¹⁸. Enfin, *quatro*, cette lecture se trouve aussi corroborée par diverses sondages et études sociologiques (cf. *infra*, Figure 6 et 7) qui, malgré leurs biais, tendent à refléter l'association faite dans l'opinion entre le RBI et les tendances politiques couramment identifiées comme les plus proches de notre conception du socialisme.



Figure 6 : Soutien à l'idée de RBI par positionnement politique (source : Guillaume 2016, 13)

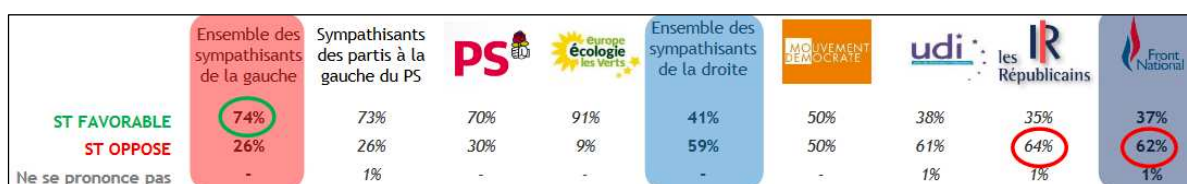


Figure 7 : Positionnement par proximité politique (source : BVA 2016, 3)

Ce rapide état des lieux introductif suffit à prouver qu'une affinité certaine existe entre la pensée socialiste telle que nous l'entendons et l'idée de RBI. Cette affinité s'avère toutefois fort complexe. Comme le faisait remarquer en 2018 Van Parijs dans un article de la revue *Recherche socialiste*, si la gauche social-démocrate avait joué un rôle prédominant au

⁶¹⁷ Son raisonnement est le suivant : « To the extent that workers are able to have their needs met outside of the labor market through some process of social provision, their labor power is decommodified [...] If socialism is an economy directly oriented to the satisfaction of needs rather than the maximization of profit, then such decommodification of labor power can be thought of as a movement in the direction of socialism. » (Wright 2006, 6)

⁶¹⁸ Souvenons-nous aussi que la proposition de loi de 2017 qui visait la possibilité pour les départements d'expérimenter un RBI était aussi portée par des personnalités socialistes (cf. IG : I.2). Pour une synthèse des relations entre partis socialistes et RBI dans le monde depuis le XIXe siècle, voir Van Parijs et Vanderborght (2019, 312-21).

moment des deux premières vagues (avec Milner qui inspira Cole et Meade, puis Tobin, Galbraith qui inspirèrent McGovern), elle « ne se retrouve pas aux avant-poste » de la troisième ; « [e]lle est même beaucoup moins engagée que les Verts, par exemple, ou que certains éléments de la droite libérale et de l'extrême gauche » (Van Parijs 2018, 92).

Là où cette affinité se complique considérablement d'après notre analyse (cf. *infra*) est lorsqu'il s'agit d'envisager la défense d'un RBI « *per se* ». Reprécisons une bonne fois que nous n'entendons pas « RBI *per se* » comme équivalent de « RBI panacée ». Il ne s'agit pas d'envisager le RBI comme seule et unique solution à tous les problèmes, mais de l'envisager comme pouvant être introduit en « tant que tel », c'est-à-dire, dans le monde tel qu'il se présente, aussi perfectible et évolutif qu'il soit par ailleurs. L'introduction d'un RBI *per se* signifierait que la proposition a été perçue comme suffisamment justifiée et viable (cf. IG : Tableau 1) pour se présenter comme rationnellement désirable *ceteris paribus* – cela sans forcément exclure l'idée qu'une multitude de réformes restent nécessaires pour répondre à divers problèmes indépendants du RBI, ou même pour améliorer *ex post* ses éventuels effets indésirables. En résumé, le problème qui nous intéresse à travers l'analyse du RBI « *per se* » est l'acceptabilité inconditionnelle première (i.e. sans réserve), dans le contexte des démocraties libérales actuelles (cf. IG : II.2), du principe de garantir sans condition, à tous les membres d'une communauté nationale ou supranationale (cf. IG : II.3), les moyens matériels d'une vie décente.

Ceci étant précisé, nous allons défendre dans cette sous-sous-section la prédisposition de la tradition libérale à ce faire⁶¹⁹. Cette défense va s'organiser en deux parties qui reprennent, logiquement, les deux principales sources d'opposition catégoriques au RBI identifiées au point 4.1.1, à savoir : la difficulté à approuver la rupture historique qu'incarne le RBI par rapport aux principes du compromis social-démocrate (b), puis celle à assumer son affront aux divers fondements de l'ITE (c). Pour prouver la plus forte disposition du libéralisme à surmonter ces deux difficultés, notre démonstration va intégrer deux voies argumentaires complémentaires et en partie superposables. Selon la première voie, qu'on pourrait qualifier de « voie négative », la disposition du libéralisme à défendre un RBI *per se* sera appréciée en proportion inverse à l'indisposition du socialisme à le faire. La seconde voie de démonstration procèdera quant à elle positivement à partir de toutes les composantes théoriques et empiriques, passées et présentes, du libéralisme qui participent à souligner sa cohérence avec plusieurs implications du RBI.

⁶¹⁹ Mal comprise, l'argument développé dans cette sous-sous-section pourrait être accusé de superfétation. Selon cette accusation, la perspective d'un RBI *per se* qui, par définition, viendrait s'insérer dans les structures d'un statu quo à dominante (néo)libérale, ferait forcément du libéralisme le courant préposé à sa défense. Si elle se fonde sur une logique que nous allons effectivement partiellement exploiter dans notre démonstration (logique, si ce n'est de renoncement, au moins de priorisation), cette critique se trouve invalidée par la distinction entre « RBI *per se* » et « RBI-panacée » sur laquelle nous venons d'insister.

b. L'avantage relatif du libéralisme pour assumer la rupture historico-politique qu'incarnerait l'introduction d'un RBI

Je crains que la proposition d'un revenu garanti nous fasse courir le risque de verser dans une logique individualiste. D'ailleurs, les libéraux intelligents l'ont bien compris, ils sautent dessus.

— Jean-Marie Harribey dans Harribey et Vercellone (2015, 72)

[The NIT proposal] has been greeted with considerable (though far from unanimous) enthusiasm on the left [...] Yet, in my opinion, the negative income tax is more compatible with the philosophy and aims of the proponents of limited government and maximum individual freedom than with the philosophy and aims of the proponents of the welfare state and greater government control of the economy.

— Milton Friedman, 1966⁶²⁰

Notre démonstration de l'avantage que présente le libéralisme pour assumer la rupture historico-politique incarnée par le RBI va s'organiser en trois temps. Le premier récapitulera les blocages précédemment identifiés à une défense socialiste du RBI *per se* du point de vue de l'insuffisance, de l'inefficacité voire du non-sens de la proposition par rapport aux visées historiques caractéristiques cette famille de pensée (§1). Nous suivrons ensuite le processus inverse, en soulignant ce qui, dans la famille de pensée libérale, permet de concevoir la rupture incarnée par le RBI comme cohérente avec sa propre tradition. Nous le ferons de deux façons. La première se concentrera sur la quasi-absence, côté libéral, de perspectives politiques susceptibles de concurrencer celle incarnée par le RBI (§2). La seconde – qui correspondra à la troisième et dernière partie, procèdera encore plus positivement en soulignant ce qui dans la pensée libérale permet de concevoir le RBI non seulement comme un pis-aller, mais comme une étape nécessaire à la réalisation de ses idéaux (§3).

La difficulté à considérer l'introduction d'un RBI per se comme une étape prioritaire dans la réalisation des idéaux socialistes

At a time when few have ready solutions to the deep-seated problems facing European societies, and when the left appears to be in a political crisis like no other, the attraction of a basic income as a totemic policy idea is obvious. Yet while the idea may have found its time, we are not convinced that the basic income proposal addresses the economic and social challenges facing European societies. Alternative policies for the left exist that have a stronger claim to both winning public support, and transforming our societies and economies for the long-term.

— Daniel Sage et Patrick Diamond (2017, 35)

Dans les pages qui précèdent, nous avons recensé de nombreuses raisons de s'opposer au RBI, particulièrement valables du point de vue d'une certaine tradition socialiste. Laissant pour l'instant de côté celles relatives à l'ITE (nous les aborderons au point *b* ci-après), ces raisons étaient principalement de deux ordres : le rejet du RBI en tant que renoncement à

⁶²⁰ Dans United States Congress Senate Committee on Government Operations (1967, 2732)

divers projets politiques impliquant l'infléchissement de la (néo)libéralisation engagée depuis les années 1970 (cf. *supra*, 4.1.1b) ; et le rejet du RBI pour cause d'incertitudes sur ses effets (cf. *supra*, 4.1.2b). Dans les lignes qui suivent, nous allons nous concentrer sur ce pourquoi, quand bien même le « RBI *per se* » serait admis comme une non-panacée – et donc reconnu compatible avec tout un ensemble de mesures aptes non seulement à réduire les incertitudes qui lui sont associées mais aussi à avancer en parallèle sur nombreux autres champs d'action⁶²¹ –, celui-ci a de fortes chances de ne jamais ressortir comme une mesure « prioritaire » voire « nécessaire » d'un point de vue socialiste. De notre analyse du débat public et intellectuel sur le RBI, nous pouvons dégager quatre relations-type entre socialisme et RBI, souvent entremêlées (la première, par exemple, est dans les faits difficile à isoler de la seconde et la seconde et la troisième de la quatrième). Relations dans lesquelles, comme nous allons le montrer, la défense d'un RBI *per se* apparaît comme peu plausible.

Le RBI rejeté par la pensée socialiste (relations-type 1 et 2)

... il est absolument évident que la politique impliquée par l'impôt négatif est le contraire même d'une politique socialiste.

— Michel Foucault ([1978–1979] 2004, 211)

La première relation-type est celle dans laquelle le RBI est considéré comme absolument indésirable parce que perçu soit comme trop peu efficace (cf. *supra*, 4.1.1c), soit comme antinomique avec la réalisation de certains idéaux (cf. *supra*, 4.1.1b), comme la réduction des inégalités⁶²², le renforcement du droit du travail, la relocalisation de l'appareil productif, etc.⁶²³.

La seconde est celle dans laquelle le RBI n'est pas considéré comme absolument indésirable mais peine à se présenter comme une mesure prioritaire. En raison de sa

⁶²¹ Citons par exemple de nouveau la tribune du Collectif POUR (2017, s.p.) qui n'avait manqué d'apporter la précision suivante : « Le combat pour la mise en place d'un revenu inconditionnel n'est pas opposé, il est même complémentaire, à d'autres combats qui doivent continuer d'être menés en parallèle : la réduction du temps d'emploi, la lutte pour la reconnaissance de tous, la promotion d'une équité qui ne saurait se limiter à une simple égalité des chances. »

⁶²² Le passage dont est tiré l'épigraphe de Foucault ci-dessus fait d'ailleurs précisément allusion à l'opposition entre pauvreté relative et pauvreté absolue :

...cet impôt négatif est, vous le voyez, une manière d'éviter absolument tout ce qui pourrait avoir, dans la politique sociale, des effets de redistribution générale des revenus, c'est-à-dire en gros tout ce qu'on pourrait placer sous le signe de la politique socialiste [...] si on entend par politique socialiste une politique dans laquelle on essaiera d'atténuer les effets de pauvreté relative due à un écart de revenus entre les plus riches et les plus pauvres, il est absolument évident que la politique impliquée par l'impôt négatif est le contraire même d'une politique socialiste. (Foucault [1978–1979] 2004, 211)

Ainsi, comme précisé dans les notes de l'édition, on trouve explicitement formulée par Stoléru (1974 ; cf. *supra*, 3.1.2b), l'idée, d'une part, que « [l']impôt négatif est [...] totalement incompatible avec les conceptions sociales qui veulent savoir pourquoi il y a pauvreté avant d'y venir en aide... », et d'autre part que « [l]a frontière entre pauvreté absolue et pauvreté relative, c'est celle entre capitalisme et socialisme »

⁶²³ La raison principale pour laquelle nous n'envisageons pas l'hypothèse du RBI considéré comme absolument nuisible – i.e. comme intrinsèquement indésirable –, tient à notre choix de n'étudier que le RBI visant à s'inscrire de manière soit neutre soit avantageuse dans le système en place (cf. IG : XX et *supra*, 4.1.2a).

radicalité, des incertitudes qui planent sur ses effets, du caractère indirect de ses impacts (par exemple concernant le renforcement du pouvoir de négociation des travailleurs), et surtout des contraintes budgétaires⁶²⁴ qui imposent d'arbitrer les mesures en fonction des fins qu'elles poursuivent et de leur efficacité à les réaliser, le RBI ne peut qu'être relégué au second plan. Face à la crise environnementale par exemple, même si le RBI peut *a priori* très bien trouver sa place dans un projet écologiste (cf. *supra* 3.2.2c), il sera souvent considéré que face à l'urgence de la situation sociale et climatique, autant favoriser l'insertion professionnelle dans l'emploi vert plutôt que de mettre en place un dispositif aussi coûteux, risqué et controversé que le RBI (cf. *supra*, 4.1.1b§2).

Le RBI accepté par la pensée socialiste, mais à de lourdes conditions (relations-type 3 et 4)

La troisième relation-type socialisme-RBI est celle dans laquelle, contrairement aux deux précédentes, le RBI est accepté voire promu, mais cet assentiment n'est pas inconditionnel. Le RBI est reconnu comme utile à quelques fins valables, mais à condition d'être associé à des mesures complémentaires. Dans ce cas, ce n'est qu'à cette dernière condition, c'est-à-dire qu'à la condition de lui adjoindre des mesures complémentaires, que le RBI se trouve promu dans une perspective socialiste. Comme nous l'avons vu au point 4.1.1a§2, dans le débat francophone, l'exemple le plus évocateur de cette posture est celui du salaire à vie promu par le Réseau salariat. Alors que le projet promu par ce réseau intègre un RBI, la façon dont ce dernier s'y trouve intégré dans une organisation sociale, politique et économique communiste – et donc radicalement antagoniste au statu quo – pousse généralement ses promoteurs à vouloir absolument distinguer leur proposition de salaire à vie de tout RBI. Mais sans besoin d'aller jusqu'à ce cas assez extrême, relevons que cette posture est aussi tout à fait notable parmi les partisans du RBI. Confrontés, par exemple, à l'idée que le RBI serait un outil de portée relativement limitée en matière de réduction des inégalités⁶²⁵, de renforcement du rapport de travail-capital (cf. *supra*, 4.1.1b§2), de transition écologique, d'émancipation individuelle, etc. nombreux sont ceux à l'attacher à diverses mesures complémentaires (instauration d'un revenu maximal, réduction réglementaire du temps de travail, etc.).

Le fait (observable par exemple au sein du MFRB) que de nombreux promoteurs du « RBI *per se* » reconnaissent que celui-ci vaudrait d'être complété par diverses réformes annexes pour arriver à des effets optimaux pourrait être avancé pour invalider notre

⁶²⁴ Même si notre recherche se situe dans un scénario où la possibilité d'un financement non distorsif du RBI est admise, nous ne nous projetons pas pour autant dans le scénario irréaliste où l'État disposerait d'une manne financière telle que plus aucun arbitrage budgétaire ne se serait requis. Dans ce cadre réaliste, où la contrainte budgétaire demeure, la question qui se pose dans la pratique politique est celle de la priorisation des objectifs et de l'efficacité des solutions pour les atteindre. Quelle mesure est la plus efficace, la plus sûre, et la moins coûteuse pour y parvenir ?

⁶²⁵ Souvenons-nous que Paine, de même que Charlier ou Fourier (cf. chapitre précédent), inscrivait la défense de leur « minimum » dans une vision compatible avec de forts écarts de richesse : « ...peu m'importe qu'il y ait des hommes d'une extrême opulence, pourvu qu'elle ne soit pas fondée sur la misère des autres... » (Paine 1797, 30-31).

argument⁶²⁶. Cette invalidation se fonderait sur le contre-argument qu'il est possible, pour un même citoyen, d'apporter son soutien à plusieurs causes indépendantes. La nuance sur laquelle repose notre argument est la suivante : s'il est bien évidemment possible de soutenir plusieurs causes, une incohérence pointe dès lors que certaines de ces causes, tenues comme indissociables l'une de l'autre, se retrouvent promues de manière dissociées. Or tel est précisément le cas qui nous intéresse ici. Les engagements de chaque partisan du RBI sur la multitude de sujets de société qui occupent le débat public (le bien-être animal, le nucléaire, l'islamisme radical, la légalisation du cannabis, etc.) ne nous intéressent pas dès lors qu'ils n'interfèrent pas avec leur soutien au RBI. Certaines de ces positions importent en revanche au plus haut point dès lors qu'elles trahissent l'insuffisance du RBI à réaliser certaines fins essentielles à ses plaidoyers. Elles ressortent alors comme des « conditions » – c'est-à-dire des réserves – à l'acceptabilité du RBI. Or ces « conditions » méritent selon nous d'autant plus d'attention que dans bien des cas, elles s'avèrent à même, si ce n'est d'anéantir le soutien premier au RBI (conduisant à la relation-type précédente), au moins d'impossibiliser la défense assumée d'un RBI *per se*⁶²⁷.

Admettons par exemple qu'il se trouve des partisans socialistes qui, quoique conscients que le RBI requerrait de nombreux arrangements complémentaires pour arriver à ses fins, persévèrent dans la promotion d'un RBI *per se* (en dépit de tout ce qui précède). Plus précisément, admettons que ces personnes, tout en reconnaissant que le RBI n'est ni une « panacée » ni un « renoncement » à quelque idéal plus grand, ne limitent pas la proposition à un mécanisme d'éradication de la pauvreté monétaire (ce qui revient à dire que leur soutien à la proposition se fonderait en grande partie sur les considérations exposées aux points 3.2.1 et 3.2.2 de la section précédente). Nous identifions seulement deux stratégies, non forcément conscientisées, susceptibles d'expliquer ce cas de figure. Susceptibles, autrement dit, d'expliquer pourquoi il serait possible de défendre un RBI *per se* tout en reconnaissant que celui-ci est insuffisant à quoi que ce soit (hormis la lutte contre la pauvreté). La première est celle dans laquelle la promotion du RBI est d'ordre essentiellement intellectuelle et communicationnelle : il s'agit de familiariser l'opinion à une idée qui n'advientra que bien

⁶²⁶ Une étude quanti-qualitative sur l'ampleur de cette réalité au sein des milieux pro-RBI serait bienvenue. Même si nous n'en disposons pas, la fréquence à laquelle nous y avons été confrontés sur le terrain, et les quelques références que nous donnons dans le texte, nous invitent à penser que cette posture est loin d'être négligeable. Précisons qu'une telle étude serait d'autant plus intéressante qu'elle prendrait en compte le degré de connaissance de la proposition ainsi que la composition des cercles de relations et d'informations des militants. Une hypothèse à vérifier serait celle selon laquelle plus un partisan du RBI *per se* se familiarise avec la proposition et son débat (cf. *supra*, 4.1.2a), plus il serait enclin à « conditionner » voire abandonner son soutien au RBI. Mais même si la réalité ci-dessus était pleinement vérifiée empiriquement, l'explication à cette hypothèse que fournit la présente thèse demeurerait pertinente dans la mesure où celle-ci ne défend pas qu'il est impossible pour un citoyen « de gauche » de persévérer dans la défense d'un RBI *per se*, mais qu'il manque, à côté des voies le justifiant au nom de la justice sociale (cf. par ex. Van Parijs 1995 et IG : I.3.2), des voies argumentatives permettant de l'*assumer per se dans toute sa transgressivité*.

⁶²⁷ Lorsque, par exemple, le renforcement institutionnel du dialogue social est avancé comme nécessaire pour compléter les effets escomptés du RBI en matière de pouvoir de négociation, ne peut-on pas en conclure, le premier étant potentiellement plus efficace, plus facile à mettre en œuvre, voire suffisant par rapport au second, que le RBI est voué à ne pas être considéré comme mesure prioritaire ?

plus tard, et donc probablement dans un cadre où les conditions auxiliaires seront déjà remplies. La façon dont cette stratégie est plus ou moins conscientisée par les acteurs ressort selon nous de l'expérience de campagne présidentielle de Hamon⁶²⁸. Alors que celui-ci s'était engagé à instaurer un RBI s'il était élu, ce n'est qu'*a posteriori*, plusieurs années après sa campagne, qu'il semble avoir pris conscience que la dynamique qu'il servait alors était celle de poser les bases du débat pour un avènement encore lointain du RBI : « Ce n'était pas, comme je l'entends si souvent, trop tôt pour le faire [défendre un RUE en 2017]. Il était temps, urgent même, de semer les graines d'une transformation en profondeur de notre économie et de notre société » (Hamon 2020, 45). La seconde stratégie dans laquelle une défense socialiste du RBI *per se* serait cohérente est celle qu'on pourrait rapprocher d'une logique de « division du travail militant ». Dans cette perspective, c'est parce qu'ils considéreraient que les luttes pour la mise en place des conditions auxiliaires seraient suffisamment solides par ailleurs, comparativement à celle du RBI, que les défenseurs du RBI (*per se*) décideraient de se consacrer à celle-ci.

Si ces stratégies implicites sont théoriquement recevables, le fait que la première bute inexorablement sur les obstacles que nous avons listés au point 4.1.1a – au point d'être de plus en plus délaissée (cf. *supra*, 4.2.1a) –, et que la seconde apparaisse peu plausible dans un contexte politique fortement empreint des idées (néo)libérales, nous invite à les considérer comme de moins en moins probables ; et, par conséquent, à écarter l'hypothèse qu'une défense cohérente d'un RBI *per se* implicitement « soumise à réserve » soit possible. Et de fait, ce qui s'observe en pratique est que bon nombre de militants pro-RBI *a priori* assimilables au cas de figure que nous venons d'étudier sont en réalité loin de promouvoir un RBI *per se*. Au sein même des structures de promotion de la proposition relativement transpartisanes (qu'on pense au MFRB ou aux comités de soutien aux diverses initiatives populaires), se trouvent en effet, à côté de tous les partisans chez qui l'introduction d'un RBI *per se* est incontestablement un combat prioritaire (si ce n'est le combat exclusif), tout un ensemble de militants qui n'hésiteront pas à défendre – tels des hommes politiques – « leur » RBI (c'est-à-dire une proposition inscrite dans leur vision du monde et donc combinée à diverses mesures annexes) plutôt qu'un RBI *per se*⁶²⁹.

Enfin, la quatrième et dernière relation-type RBI-socialisme est celle, théorique (car difficile à distinguer de la précédente dans la pratique), où le RBI *per se*, même s'il était pleinement endossé dans ses fins limitées, se verrait nécessairement suppléé de mesures annexes pour pallier les incertitudes qui minent sa défense. La différence par rapport à la relation précédente est que, contrairement à cette dernière où les mesures auxiliaires étaient perçues comme nécessaires pour que la proposition vaille pleinement la peine d'être

⁶²⁸ Même si sa proposition de RBI s'inscrivait, à la différence de celle des militants dont nous parlons, dans un programme politique caractérisé, le fait que celle-ci ait été retenue comme « la mesure phare » de son programme (au détriment de toutes les autres) permet de le prendre comme exemple de notre raisonnement.

⁶²⁹ Situation, qui participe incontestablement à la confusion dont nous faisons état plus haut (cf. 4.1.2a), et qui est certainement en cause dans la tendance à la redéfinition des fins d'organisations comme le MFRB.

défendue (i.e. du point de vue de ses fins), ce qui importe ici est simplement de calmer les inquiétudes sociales et économiques afférentes RBI (cf. *supra*, 4.1.2b). Dans ce cas, le RBI est tenu comme pleinement justifié, mais c'est parce que des risques demeurent quant à sa viabilité qu'on juge nécessaire de le suppléer de mesures annexes⁶³⁰. Parce que les incertitudes ultimes relatives aux effets du RBI auxquelles nous avons décidé de nous intéresser dérivent de sa transgressivité, nous les traiterons ci-après (au point c). Mais avant d'y arriver, complétons ce point b en traitant plus directement de la disposition du libéralisme à défendre un RBI *per se*.

Le RBI per se dans une perspective libérale : entre pis-aller pour régler le problème de la pauvreté...

...the radicalism of a UBI is often overstated. One doesn't have to believe that capitalism is dead, or that the robots are going to take all our jobs, to think that the social safety net needs a serious overhaul [...] If we're going to have a welfare state, then it's best that we have one that is as effective and efficient as possible.

— Matt Zwolinski (2020, s.p.)

Nous venons de voir que la difficulté pour le socialisme à endosser le RBI tenait en grande partie à sa propension non seulement à viser des objectifs pour la réalisation desquels l'introduction d'un RBI n'est pas indispensable, mais aussi à fondre la proposition dans un ensemble de mesures auxiliaires. En gros, la difficulté du socialisme à embrasser un RBI *per se* peut se résumer à l'étendue à la fois de son projet et des moyens à sa disposition pour le réaliser. Ce que nous allons voir maintenant pour souligner la disposition relative du libéralisme à endosser la proposition du RBI *per se* porte sur l'exact opposé : l'étroitesse à la fois de son projet et des moyens dont il dispose pour le réaliser⁶³¹. Plus précisément ce que nous allons voir est qu'en conséquence de cette double étroitesse, le libéralisme peut beaucoup plus difficilement concevoir le RBI comme un renoncement ou comme une option de second choix.

Commençons par l'étroitesse du « projet » libéral. Le libéralisme tel que nous l'entendons a, comparativement au socialisme, un horizon de réformes très limité. Dès lors que l'exigence d'égale liberté (négative) pour tous est établie⁶³², sa neutralité axiologique l'empêche théoriquement de juger de ce qui devrait être fait en dehors de l'amélioration dans

⁶³⁰ On retrouve ici les enjeux A, B et C exposés dans le tableau 1 en introduction générale.

⁶³¹ Cette assertion n'étant pleinement acceptable, insistons-y, qu'à l'aune de nos choix méthodologiques et de l'acception relativement étroite du libéralisme qui les seyait (cf. IG : I.5), à savoir, une conception excluant la notamment la thématique de la justice sociale.

⁶³² Comme nous le verrons à la section suivante, cette exigence s'est vue, dans la pensée néolibérale, ficelée à la légitimation d'un interventionnisme voué à instaurer puis entretenir le fonctionnement d'une société de marché concurrentiel. L'interventionnisme néolibéral se distingue toutefois de celui des socialismes (libéralisme social inclus) en ce qu'il se fait au nom d'une conception négative de la liberté, se refusant, par exemple, d'interférer dans les choix et actions individuelles, y compris de nature économique.

l'exercice des fonctions régaliennes (dans lesquelles nous incluons la gestion de biens commun et publics purs) :

La liberté libérale est « négative » parce qu'elle s'occupe avant tout de protéger l'espace et le pouvoir d'agir personnels [...] La conception de la liberté *négative*, ou *freedom from*, est *neutre* vis-à-vis de la liberté humaine et pose qu'aucun jugement de valeur sur le contenu des choix individuel n'a de pertinence sauf s'ils conduisent à nuire à autrui... (Audard 2009, 366)

Ainsi, alors que d'un point de vue socialiste, l'introduction d'un RBI pouvait être perçue comme un « renoncement » à nombreux horizons jugés plus souhaitables parce que plus propices à l'égalité et à la cohésion sociales par exemple, le libéralisme ne dispose pas, dans le domaine des affaires strictement économiques et sociales⁶³³, des justifications théoriques aptes à rejeter le RBI au titre qu'il serait une mesure de moindre priorité par rapport à d'autres⁶³⁴, ou qu'il serait insuffisant pour réaliser telle ou telle fin, ou encore que son individualisme serait antagonique aux logiques collectives jugées plus propices au progrès social. Mais l'absence côté libéral de « politiques sociales actives » susceptibles de concurrencer l'introduction d'un RBI, ne signifie pas – comme nous l'avons déjà suggéré au premier chapitre (1.3) au moment d'analyser l'affinité entre l'émergence de l'économie politique et le problème de la pauvreté – que le libéralisme est dépourvu d'idéaux en matière sociale. Comme le résume Gøsta Esping-Andersen ([1990] 2015, 83-84) :

La résistance du libéralisme à un État actif est souvent interprétée comme une passivité vis-à-vis de la politique sociale. Il s'agit d'un mythe, Polanyi (1944) l'a montré. En refusant l'aide, ou en aidant à éliminer les systèmes traditionnels de protection sociale, en refusant de ne leur substituer rien d'autre que le marché, l'État libéral classique tente de donner au lien monétaire un rôle hégémonique dans l'organisation de la vie sociale et économique. La trame de fond du dogme libéral est que l'État n'a pas de raison valable d'altérer les conséquences de la stratification produites sur le marché. Celles-ci sont justes, parce qu'elles reflètent l'effort, la motivation, l'adaptabilité et l'indépendance. Dans la pensée libérale classique, l'universalisme et l'égalité apparaissent comme des principes importants, se matérialisant à coup sûr si le pouvoir organisé évite d'interférer avec les mécanismes « de compensation » automatiques du marché. Ainsi, la politique sociale minimaliste de laissez-faire est en harmonie avec ses idéaux. La politique sociale est assimilée aux conséquences indésirables de la stratification : le paternalisme et l'élitisme, la dépendance envers l'État, la perpétuation du paupérisme. Sans État, et sans monopoles – comme les syndicats de la classe ouvrière – au lieu des classes, il y aurait seulement un tissu d'individus agissant librement, atomisés peut-être, mais égaux devant la loi, le contrat et le marché.

Ainsi, il existe bien une alternative libérale pouvant être avancée pour rejeter le RBI au titre d'un renoncement : celle de l'optimisation du fonctionnement des marchés. Aussi bien

⁶³³ Nous entendons « affaires sociales » au sens établi du domaine de l'action publique consacré à la santé, à la cohésion et à l'inclusion sociale. Et par « affaires économiques », le domaine de l'action publique ayant trait à la production, la distribution et l'échange de biens et services (hors fonctions régaliennes).

⁶³⁴ Le même raisonnement que celui appliqué plus haut à propos des choix d'allocation budgétaire pourra toutefois s'appliquer au libéralisme aussi bien qu'au socialisme, lorsque le RBI est considéré comme une dépense faisant concurrence au financement des fonctions régaliennes.

pour la santé, que pour l'inclusion sociale et autres affaires sociales, l'idéal libéral repose massivement sur l'initiative privée. Son principal levier d'action à la réalisation de cet idéal consiste donc à la levée de tout obstacle susceptible de brimer l'initiative, la responsabilité et la charité individuelles, et partant, l'épargne, la philanthropie et l'échange marchand (impliquant notamment l'existence d'assurances privées). La flexibilisation du marché du travail en particulier, est pensée favorable à la création d'emplois, et partant, à la multiplication des opportunités de revenu, de formation, d'intégration professionnelle, etc. pour chacun. Tel est le principal projet « libéral » – au sens où nous l'entendons – que nous identifions comme susceptible de constituer une opposition au RBI au titre qu'il serait un « renoncement ».

Mais le dénombrement des « alternatives » au RBI existant de chaque côté (socialiste *vs* libéral), ne suffit certainement pas à prouver la disposition supérieure du libéralisme à défendre un RBI *per se* (une alternative consensuelle étant potentiellement plus puissante que mille alternatives dispersées). D'où la suite de notre argument : la disposition du libéralisme à endosser le RBI tient non seulement à la pauvreté quantitative des options susceptibles de lui faire concurrence, mais aussi à leur faiblesse qualitative. Car comme nous le savons depuis le chapitre I (cf. *supra*, 1.3.2b), en dépit de son engagement vers l'alternative résumée ci-dessus, le libéralisme a depuis longtemps acté la nécessité d'une action sociale de lutte contre la pauvreté. Dans ce cadre, l'allocation de subsides publics s'est vite imposée, par élimination, comme inévitable (cf. *supra*, 1.3.2b), en opposition à toutes les autres stratégies qui présentaient le grand défaut d'interférer avec les principes libéraux de fonctionnement des marchés (cf. *supra*, 3.1.2a). À partir du moment où l'intention d'accorder des subsides publics se borne à la volonté de garantir une sécurité minimale, et non d'assurer quelque forme de « justice sociale » relative⁶³⁵, celle-ci rassemble un certain consensus au sein de la pensée (néo)libérale⁶³⁶. Or étant donné que cette intention – i.e. garantir la sécurité d'un revenu minimum – constitue précisément le motif le plus incontournable des plaidoyers pro-RBI, le RBI ne peut dès lors plus être considéré comme contraire à la réalisation de l'idéal libéral. Là où devra être cherchée la matière à questionner la pertinence de l'introduction d'un RBI d'un point de vue libéral sera donc du point de vue de son efficacité comparée (par rapport aux autres dispositifs d'aide sociale) à réduire simultanément la pauvreté et les dépenses publiques. Or à ce sujet deux stratégies s'opposent au sein de la pensée libérale.

La première consiste à vouloir diminuer le recours à l'aide sociale. Plus précisément, cet objectif consiste à ce que les moyens privés de prévention et de remédiation à la pauvreté (exercice d'une activité lucrative, prévoyance individuelle, aide intrafamiliale, assurances et

⁶³⁵ Comme nous le verrons dans la seconde partie, cette distinction – qu'avait clairement soulignée Foucault (cf. *supra*, n.622) – constitue un axe caractéristique de la pensée néolibérale. Nous reviendrons en détail sur le rejet hayékien de la justice sociale dans la seconde partie (7.1.2b§1).

⁶³⁶ Nous laissons de côté le sujet des assurances obligatoires dans la mesure où quand bien même elles seraient l'option privilégiée, leur recours n'évacue pas la question de l'aide requise pour les personnes qui échapperaient à leur couverture (Schwarz 2011; Kolm 1985).

charité privées, etc.) soient au maximum développés. Or dans cette optique c'est parce que l'aide sociale ferait concurrence à ces pratiques que son accès devrait être restreint – logique qui n'est pas sans rappeler le *less eligibility principle* qui avait présidé à la *New Poor Law* (cf. *supra*, 1.1.2). Ainsi, une fois établi un seuil de pauvreté le plus bas possible (et en parallèle de toutes les actions visant à décloisonner le déploiement des initiatives privées), la diminution de l'aide sociale ne peut consister, dans cette approche, qu'à dissuader les « bénéficiaires potentiels » à la préférer aux autres recours relevant du domaine privé. Cette dissuasion passe par le conditionnement de l'aide, les difficultés administratives, la stigmatisation des « assistés », etc. D'où, l'opposition ferme de Hayek à tout subside inconditionnel et universel :

La garantie d'un minimum égal pour tous ceux qui sont dans la détresse présuppose que ce minimum *ne soit fourni que moyennant la preuve de la détresse, et que rien ne soit versé en l'absence de cette preuve* (si ce n'est ce qui a été couvert par une contribution personnelle). L'objection, totalement irrationnelle, à un « critère de ressources » pour l'attribution de services qui sont censés être justifiés par l'indigence, a maintes fois conduit à *la demande absurde que tous soient assistés sans égard à la situation personnelle, afin que ceux qui ont réellement besoin d'être assistés ne se sentent pas inférieurs [...]* Bien que l'aversion traditionnelle des libéraux envers tout pouvoir discrétionnaire de l'autorité ait sans doute joué un rôle dans cette évolution, *il faut observer que l'opposition à une coercition discrétionnaire ne peut justifier l'attribution à quiconque d'un droit inconditionnel à être assisté, ou d'un droit à être seul juge de ses prétentions*. Il ne peut y avoir dans une société libre, de principe de justice qui confère un droit à une assistance « non préventive⁶³⁷ » ou « non discrétionnaire » indépendamment du constat d'une situation de détresse. (Hayek [1960] 1994, 220; nos italiques)⁶³⁸

La seconde approche correspond à celle qui se trouve, au moins depuis Friedman, au cœur de nombreux plaidoyers pro-RBI. Elle puise ses fondements dans l'observation du mauvais rapport coûts-bénéfice de l'approche précédente : non seulement les aides conditionnelles échouent à venir à bout de la misère, mais en plus, elles génèrent une extension de la bureaucratie (avec tout ce que cela implique en matière d'augmentation des

⁶³⁷ La traduction « non-dissuasive » nous semble non seulement plus fidèle à la formulation originale « non-deterrent » (Hayek [1960] 2020, 428) mais aussi plus adaptée à notre propos.

⁶³⁸ On le voit : contrairement à une idée répandue, et comme l'avait déjà souligné Gamel (2000, part. II), Hayek ne s'est jamais prononcé en faveur d'une allocation universelle ou inconditionnelle. On peut supposer que cette erreur provient d'inductions hâtives faites à partir de phrases sorties de leur contexte. Car si Hayek peut effectivement affirmer que

There is no reason why in a society which has reached the general level a wealth which hours has attained the first kind of security shouldn't be guaranteed to all without endangering general freedom. [...] there can be no doubt that's a minimum of food, shelter, and clothing, sufficient to preserve health and the capacity to work can be assured to everybody (Hayek [1944] 2007, 124)

Il émet dans ce même passage plusieurs réserves sur la manière dont ce minimum doit être garanti, en soulevant notamment la question de la coercition qui devrait accompagner l'aide publique (« there is particularly the important question whether those who thus rely on the community should indefinitely enjoy all the same liberties as the rest »). Son refus que l'aide publique confère à quiconque « un privilège de sécurité » est aussi clairement formulé dans Hayek ([1976] 1986, 177). Pour un article spécifiquement voué à démentir cette « idée reçue » voir Rallo (2019).

finances publiques, de fraudes, d'ingérence dans la vie privée des individus) (cf. *supra*, 3.2.3). L'argument phare de cette seconde approche, nous le savons, consiste en la dénonciation des « effets pervers » (cf. *supra*, 3.1.2a§2 et 3.2.3a§2). En bref, sans forcément abandonner l'horizon normatif de la perspective précédente, l'abandon de la conditionnalité trouve dans cette seconde approche sa cohérence dans une combinaison de motifs à la fois philosophiques et pragmatiques : il s'agit de remédier à la misère tout en protégeant la liberté négative et en optimisant les dépenses publiques. D'où sa persistance jusqu'à nos jours (cf. par ex. Tanner 2014; Munger 2015; Zwolinski 2015; Basquiat et Koenig 2017; Zwolinski 2020; Lesh, Powell, et Gillow 2019).

Même si le dilemme composé par ces deux approches est encore loin d'être tranché parmi les (néo)libéraux⁶³⁹, celui-ci nous permet de voir d'une part, que le libéralisme dispose de bien peu d'alternatives susceptibles de faire concurrence à l'introduction d'un RBI (en particulier comparativement au socialisme) ; d'autre part, qu'en raison des circonstances empiriques que nous avons soulignées au point 3.2.3, le RBI – ou NIT (cf. IG : II.3) – semble durablement installé au cœur des réflexions internes à la pensée libérale en matière d'action sociale.

...et instrument clé de (néo)libéralisation

Portons maintenant plus loin la disposition comparée du libéralisme à endosser la proposition de RBI en soulignant leur compatibilité positive. Plus précisément, ce que nous allons montrer dans cette partie est qu'en plus d'être de plus en plus sérieusement considéré par le libéralisme en tant que pis-aller contre la pauvreté (cf. *supra*), le RBI *per se* peut aussi être appréhendé comme une mesure nécessaire à la libéralisation (économique) de la société. D'un côté, en fluidifiant le fonctionnement de l'économie de marché (§1). D'un autre, en ouvrant une voie de légitimation à une réduction considérable de l'interventionnisme économique et social (§2).

RBI et flexibilisation des marchés

Concernant la fluidification de l'économie de marché, le premier argument repose sur l'idée que, quel que soit le contexte réglementaire considéré, le RBI, en conférant une sécurité matérielle inconditionnelle, permettrait de surmonter de nombreuses barrières existantes dans la réalisation du principe de libre entrée et sortie des acteurs économiques, essentiel au fonctionnement de la concurrence. Concernant les barrières à la sortie, sur le marché du travail, on peut par exemple considérer que dans un contexte réglementaire comme celui de la France où le travailleur ne perçoit ses indemnités chômage qu'en cas de fin de contrat ou de licenciement, la rupture anticipée se trouverait facilitée par la garantie inconditionnelle et automatique de revenu. Le fameux « power to say no » se retrouve ainsi

⁶³⁹ Pour le résumer, le dilemme composé par ces deux options oppose d'un côté, un système bureaucratique mais voué à rétrécir à force de dissuasion et de responsabilisation ; et d'un autre côté, un système pérenne mais peu bureaucratique et efficace.

au cœur non seulement de l'argument philosophique et social en faveur du RBI mais aussi de celui économique qui valorise la mobilité des facteurs de production au nom de l'allocation la plus efficace des ressources⁶⁴⁰. Concernant les barrières à l'entrée, l'idée que le RBI serait moins désincitatif que les aides non cumulables (« *making work pay* ») constitue, nous le savons, un invariant de ses plaidoyers (cf. *supra*, 3.1.2a). Au-delà de cet avantage comparé, le RBI est aussi vanté pour faciliter l'entrepreneuriat, qu'il s'agisse de l'auto-entrepreneuriat (cf. *supra*, 3.2.1b), des petites et moyennes entreprises (voir par ex. Nooteboom 1987) ou autres (Yun et al. 2019; D'Mello 2019). En sécurisant les moyens de subsistance, celui-ci conférerait à tout un chacun non seulement le « pouvoir de dire oui » à des emplois peu rémunérateurs, mais aussi au lancement d'activités économiques risquées et d'innovations concurrentielles⁶⁴¹.

Mais au-delà de ces arguments qui donnent à voir le RBI comme un soutien au dynamisme économique⁶⁴² – arguments d'autant plus fréquents qu'ils se trouvent portés par tout tenant de l'économie de marché, socialistes inclus –, s'en trouvent d'autres beaucoup plus spécifiques à la tendance du libéralisme qui nous occupe. Ceux-ci donnent à voir le RBI moins comme un moyen de fluidifier le marché à l'intérieur du cadre juridico-institutionnel existant que comme un moyen de rendre un certain nombre de composantes de ce cadre – en l'occurrence, celles réputées entraver l'activité économique –, superfétatoires. Parmi elles, trônent non seulement les lourdeurs administratives déjà évoquées, mais aussi, l'encadrement juridique du travail. D'où ses affinités avec la logique des politiques de

⁶⁴⁰ Les deux pouvant se retrouver articulés comme dans l'argument suivant de Zwolinski (2020, s.p.) :

Markets are generally more conducive to freedom than government because the former, unlike the latter, affords individuals the opportunity to say “no”. The essence of markets is competition; the essence of government is coercion. But while there is much to be said on behalf of the freedom-enhancing role of markets, markets are by no means perfect guarantors of freedom. Sometimes markets are non-competitive. And sometimes individuals within a market are, perhaps because of physical disability or perhaps because of sheer bad luck, not in a position where they can afford to say “no” to the next offer that crosses their path. In cases like these, cash assistance from government can mean the difference between freedom and compulsion. Cash can give the employee in a tight labour market the ability to say “no” to a boss who demands he work overtime or else be fired.

⁶⁴¹ Il est relativement fréquent à cet égard d'entendre les militants pro-RBI rappeler les exemples de « talents » révélés grâce à l'aide sociale, en témoigne cet extrait de Hamon (2020, 207) :

Le changement proposé par le revenu universel offre aux travailleurs une liberté de choix inédite [...] Il autorise la créativité et l'innovation. Le Mouvement français pour un revenu de base rappelle opportunément que « Jan Koum a, par exemple, créé WhatsApp alors qu'il vivait de l'aide alimentaire, comme J.K Rowling, auteur de la série Harry Potter, ou encore Abdel-Raouf Dafri, scénariste du film *Un prophète* qui a reçu la Palme d'or à Cannes en 2009 »...

⁶⁴² Deux autres arguments, indépendants de la question qui nous occupe ici, sont fréquents pour présenter le RBI comme une mesure de dynamisation de l'économie. Le premier est celui, très ancien (cf. *supra*, 1.2.3c et 3.1.2a), le valorisant en tant que soutien à la consommation. Le second est celui vantant ses effets sur la qualité du facteur travail, voire sur sa productivité. Van Parijs et Vanderborght (2019, 54) citent à cet égard l'entrepreneur allemand Götz Werner « dirigeant d'une entreprise de plus de 20000 employés », qui « affirme que ses affaires se porteraient mieux, pas moins bien, si un revenu de base inconditionnel donnait à ses employés une réelle possibilité de ne pas travailler ».

« flexisécurité »⁶⁴³. Concernant le droit du travail, l'une des rigidités les plus attaquées par la théorie économique libérale est certainement la réglementation salariale et plus particulièrement l'existence d'un salaire minimal légal – perçue comme première cause du chômage⁶⁴⁴. Or ce dernier s'avère aussi être un dispositif particulièrement compromis par l'introduction d'un RBI⁶⁴⁵. La substituabilité des deux dispositifs – RBI et salaire minimum – est relativement intuitive (cf. *supra*, 4.1.1b) : à partir du moment où le RBI est pensé dans une logique de besoins – comme cela est souvent le cas (cf. *supra*, 4.1.2a), il réalise l'un des objectifs fondamentaux du salaire minimum, à savoir, comme le spécifiait dès 1919 le traité de Versailles : assurer « des conditions d'existence convenables » Bien sûr, cet objectif commun⁶⁴⁶ ne suffit pas à confondre les deux dispositifs qui disposent chacun de justifications propres par ailleurs⁶⁴⁷. Mais cela n'enlève rien d'une part à la prégnance de l'intuition de leur substituabilité⁶⁴⁸, *a fortiori* lorsque considérée à l'aune du processus

⁶⁴³ Comme l'affirment Van Parijs et Vanderborght (2019, 489), la « combinaison de sécurité et de flexibilité est au cœur de l'argumentation économique en faveur du revenu de base depuis le début du débat européen : voir Standing 1986, 1999, Van Parijs 1990 ».

⁶⁴⁴ Tous les pays occidentaux disposent d'un salaire minimum légal ou négocié. Dans les quelques pays n'ayant pas de salaire minimum légal national (Autriche, Belgique, Danemark, Finlande, Islande, Italie, Norvège, Saint-Marin, Suède et Suisse) les seuils sont fixés par voie de convention collective (Bureau international du travail 2020, 60-63).

⁶⁴⁵ L'un des principaux objectifs du droit du travail est de garantir des conditions de travail décentes. Parmi les diverses normes qu'il comporte, toutes celles encadrant la qualité de vie au travail salarié (environnement de travail, relations hiérarchiques, temps de travail, santé et sécurité, etc.) sont *a priori* difficilement attaquables à partir de la seule introduction du RBI. Celles-ci étant globalement des transpositions des droits humains au cadre particulier du salariat – c'est-à-dire d'une forme de vie caractérisée par l'existence d'un lien de subordination –, difficile en effet de saisir en quoi l'introduction d'un RBI permettrait *per se* de les remettre en cause (étant donné la compatibilité entre RBI et lien de subordination).

⁶⁴⁶ Dans cet objectif commun au RBI et au salaire minimum se trouve aussi celui d'assurer des débouchés à la production (cf. *supra*, n.642).

⁶⁴⁷ De même que les plaidoyers pro-RBI intègrent des visées très hétéroclites dépassant la lutte contre la pauvreté et l'écoulement de la production (cf. *supra*, 3.2), l'instauration d'un salaire minimum répond à diverses préoccupations allant de la lutte contre le dumping social à la juste répartition de la valeur ajoutée, en passant par l'augmentation de la productivité des travailleurs (salaires d'efficience) ou l'incitation à la montée en qualifications. Pour un compte rendu des débats entourant l'instauration d'un salaire minimum et la place occupée par la science économique dans ces derniers voir par exemple Gautié (2018).

⁶⁴⁸ Même si, comme nous l'avons vu, Hayek n'a jamais plaidé pour un RBI, l'affinité entre revenu minimum (conditionnel) garanti hors marché et (néo)libéralisation de l'économie se trouve clairement explicitée sous sa plume :

C'est précisément parce que le libéralisme classique avait découvert qu'en jouant le jeu selon des règles les chances de tous se trouvaient améliorées (même si pour certains le résultat risquait d'être moins bon qu'il n'eût été sans le jeu), qu'il a cherché à éliminer complètement le pouvoir de la détermination des revenus relatifs gagnés sur le marché. Si l'on combine cela avec la précaution d'amortir le risque en fournissant hors marché un revenu minimum uniforme à tous ceux qui, pour une raison ou une autre, ne sont pas capables de gagner au moins cela sur le marché, *il ne reste aucune justification à l'emploi de la contrainte pour déterminer l'échelle des revenus, que ce soit par le gouvernement ou par quelque autre groupe organisé*. Et même cela devient clairement un devoir moral pour le gouvernement, non seulement de s'abstenir de toute immixtion dans le jeu, mais encore d'empêcher tout autre groupe organisé de le fausser. (Hayek [1979] 1983, 169, nos italiques)

Ainsi, dans son rapport de 2016, la fondation Jean-Jaurès (2016, 8) pouvait écrire « L'existence d'un salaire minimum n'aurait d'ailleurs plus de justification si le revenu de base permettait de couvrir les besoins essentiels ». Depuis, nombreux militants se sont efforcés à faire valoir la compatibilité, voire la

historique retracé au chapitre précédent – au fil duquel la construction du compromis social-démocrate centré sur le droit au travail a pu ressortir comme portée par une dynamique alternative à celle requise pour l'avènement d'un droit inconditionnel à un minimum ; d'autre part, au fait que certains promoteurs du RBI le promeuvent *effectivement* dans cette perspective (cf. par ex. Santens 2015; Bershidsky 2016; Maneville et Régent 2023). La substituabilité entre RBI et salaire minimum, qu'elle soit expressément revendiquée (par les libéraux) ou redoutée (par les socialistes) n'est qu'un exemple des plus manifestes de l'affinité entre RBI et libéralisation de l'économie.

RBI réduction de l'interventionnisme économique et social

Au-delà de la fluidification de l'économie, le RBI se trouve, nous le savons, régulièrement présenté comme mesure de rationalisation plus ou moins drastique de la politique sociale (cf. 4.1.1b). Même si, comme nous l'avons vu à la sous-section 3.2, l'objectif de simplification peut répondre à une grande variété de motifs, le fait est que celui-ci présente un attrait certain d'un point de vue libéral. Plus sa logique substitutive s'étend – de la simple substitution des minima sociaux à celle de toute la politique économique et sociale –, plus le RBI trouve sa place dans un horizon libéral valorisant la limitation de la bureaucratie, de l'interventionnisme et/ou des dépenses publiques. Tel est précisément la logique dans laquelle s'inscrit l'INR d'après Foucault ([1978–1979] 2004, 208-9) :

Pour résumer les choses très, très simplement, on peut dire que l'idée de l'impôt négatif est celle-ci : une prestation sociale, pour être efficace socialement sans être perturbatrice économiquement, ne doit, dans toute la mesure du possible, jamais se présenter sous forme de consommation collective [...] si l'on veut avoir une protection sociale efficace sans incidence économique négative, il faut tout simplement substituer à tous ces financements globaux, à toutes ces allocations plus ou moins catégorielles, une allocation qui serait une allocation en espèces et qui assurerait des ressources supplémentaires à ceux, et à ceux seulement, qui, soit à titre définitif soit à titre provisoire, n'atteignent pas un seuil suffisant. En termes très clairs, si vous voulez, ce n'est pas la peine de donner aux gens qui sont les plus riches la possibilité de participer à des consommations collectives de santé ; ils peuvent parfaitement assurer leur propre santé.

Ultimement, comme le laisse entendre la dernière phrase de la citation, le RBI peut se présenter comme une voie de privatisation et marchandisation de la société. Introduire un RBI équivaut à procurer à tous les moyens de « faire son marché », c'est-à-dire de laisser libre cours à ses préférences, aussi bien dans le domaine de la consommation courante que dans celui des risques de la vie.

Mais le RBI – tout comme, d'un certain point de vue, nombreux minima sociaux qui ont vu le jour depuis les années 1970 (cf. *supra*, 3.1.2b) – se présente aussi, plus généralement, comme la clé vers l'avènement d'un capitalisme libéral d'un nouveau genre qui se caractériserait par l'abandon de la lutte contre le chômage. Cet abandon peut se trouver

complémentarité, entre RBI et salaire minimum – tout comme, nous le savons, avec une diversité d'autres mesures et objectifs sociétaux (cf. *supra*, 4.2.2b§1).

accueilli de manière particulièrement favorable par la pensée libérale dans la mesure où il signifie l'abandon l'un des principaux motifs avancé ces dernières décennies pour justifier l'interventionnisme et la rigidification du marché du travail (politiques de l'emploi, réglementations des conditions de licenciements, etc.). Sur ce point encore, Foucault avait fait preuve d'une exceptionnelle clairvoyance en soulignant l'originalité historique du lien unissant impôt négatif, abandon du plein emploi et (néo)libéralisation⁶⁴⁹. Avec l'INR, écrit-il,

vous avez la constitution d'une politique économique qui n'est plus centrée sur le plein emploi, qui ne peut s'intégrer à l'économie générale de marché qu'en renonçant à cet objectif du plein emploi et à son instrument essentiel qui est une croissance volontariste. On renonce donc à tout cela pour s'intégrer à une économie de marché [...] C'est un tout autre système que celui par lequel le capitalisme du XVIIIe ou du XIXe siècle [...] Dès lors que l'économie fonctionne comme elle fonctionne maintenant, dès lors que la population paysanne ne peut plus assurer cette espèce de fonds perpétuel de main-d'œuvre, il faut le constituer sur un tout autre mode. Ce tout autre mode, c'est celui de cette population assistée, assistée sur un mode en effet très libéral, beaucoup moins bureaucratique, beaucoup moins disciplinariste qu'un système qui serait centré sur le plein emploi et qui mettrait en œuvre des mécanismes comme ceux de la sécurité sociale. On laisse finalement aux gens la possibilité de travailler s'ils veulent ou s'ils ne veulent pas. On se donne surtout la possibilité de ne pas les faire travailler, si on n'a pas intérêt à les faire travailler. On leur garantit simplement la possibilité d'existence minimale à un certain seuil, et c'est ainsi que pourra fonctionner cette politique néolibérale. (Foucault [1978–1979] 2004, 212-13)

Si, comme nous le comprendrons au fil du chapitre suivant, la relation unissant libéralisme et productivisme est pour le moins ambiguë (cf. *infra*, 7.1.2a§2 et 7.1.2c) – au point qu'il est difficile de concevoir l'abandon de l'objectif de croissance comme un marqueur néolibéral –, notons, par anticipation du chemin que nous emprunterons dans les chapitres à suivre, que le lien fait par Foucault ci-dessus entre RBI, néolibéralisme et abandon de l'objectif de croissance volontariste, semblent trouver quelques échos à l'aune du développement des aspirations post-matérialistes (cf. *supra*, 3.2.2b). La voie (néo)libérale de défense d'un RBI dans une perspective post-productiviste reste néanmoins peu exploitée, ou peu affichée comme telle dans l'espace actuel du débat sur le RBI⁶⁵⁰. Rares sont les

⁶⁴⁹ Nous reviendrons en détail sur les implications philosophiques et anthropologiques à l'œuvre dans le néolibéralisme, et auxquelles est susceptible de participer l'introduction d'un RBI, en seconde partie (sections 6 et 7).

⁶⁵⁰ Même si sont très présents d'un côté, les plaidoyers pro-RBI ancrés dans une perspective post-productiviste (cf. *supra*, 3.2.2), et d'un autre, tous ceux que nous venons de voir, ancrés dans une perspective de libéralisation de l'économie, les deux se rencontrent peu. Des plaidoyers pro-RBI associant visées post-productiviste et une certaine inscription libérale existent – comme en témoignent celui de Van Parijs et Vanderborght ou, encore plus résolument ceux de Fitzpatrick (2010) ou Pinto (2020). Toutefois, étant donné que notre acception du libéralisme est plus engagée sur la voie néolibérale que celle retenue par ces auteurs (cf. IG : II.5), et que, en particulier dans le cas de Van Parijs, la rupture avec l'ITE y est moins assumée que la façon nous nous l'envisageons ici (cf. *supra*, 4.1.2b), il est en effet possible de conclure que cette voie (néo)libérale post-productiviste est peu perceptible tant dans la littérature que dans l'espace du débat que nous avons observé.

militants pro-RBI à revendiquer l'abandon de l'objectif de croissance (ou de plein emploi) en vue à *la fois* de faire plus de place aux dimensions non économiques de l'existence *et* de réduire l'intervention des pouvoirs publics dans les affaires privées. Cette voie se fait toutefois occasionnellement perceptible du côté de la Silicon Valley (cf. *supra*, 3.2.1). En 2017, lors de son discours inaugural à Harvard, tout le propos de Mark Zuckerberg⁶⁵¹ est axé sur ce qui constitue selon lui le plus gros défi moderne : celui d'une civilisation où tout le monde trouve « a sense of higher purpose »⁶⁵². Dans ce cadre, le RBI apparaît non seulement comme une protection sociale nécessaire aux mutations ultrarapides du monde du travail (cf. *supra* 3.2.1a§2), mais aussi comme un moyen de déplacer la focale de la production économique à la question du sens : « We should have a society that measures progress not just by economic metrics like GDP, but by how many of us have a role we find meaningful. We should explore ideas like universal basic income to give everyone a cushion to try new things » (Zuckerberg 2017, s.p.). Ce discours tout en concentrant bon nombre des arguments libéraux en faveur du RBI que nous avons vus jusqu'ici (du pis-aller contre la pauvreté au booster de compétitivité en passant par la libération de la créativité), intègre une amorce de rupture avec l'ITE⁶⁵³ dans laquelle même les incitations économiques traditionnelles sont remises en cause : « Look, I know a lot of entrepreneurs, and I don't know a single person who gave up on starting a business because they might not make enough money... » (*ibid.*). Ainsi, comme ce discours le laisse possiblement entendre, dès lors que le déclin quantitatif du travail-emploi est acté, et que les objectifs d'enrichissement matériel, micro- et macroéconomiques, se trouvent supplantés par celui du « sens », plus aucune raison ne semble pouvoir justifier l'interventionnisme étatique en faveur de l'emploi et de la croissance. Mais pour que cette conclusion radicale s'affirme au sein des discussions sur le RBI, encore faudrait-il que la rupture avec la norme du travail-emploi soit pleinement assumée – ce qui, comme nous allons le voir ci-après (4.2.3), constitue encore comme un vaste défi.

⁶⁵¹ Même si le libéralisme de Zuckerberg s'apparente certainement davantage au libéralisme social qu'au libéralisme tel que nous le mobilisons (cf. deuxième note à suivre), le fait que son argument pour le RBI, dans toute sa superficialité, puisse être assimilé à celui libéral, nous suffit à pouvoir le citer comme exemple ici. En outre, on ne doutera pas qu'en tant que milliardaire, cofondateur et actionnaire majoritaire de Facebook et PDG de Meta Platforms, Zuckerberg puisse éprouver un certain attachement aux thèses du libéralisme économique fondamentales au capitalisme (néo)libéral.

⁶⁵² Il décline cet objectif en trois sous-objectifs : « Today I want to talk about three ways to create a world where everyone has a sense of purpose: by taking on big meaningful projects together, by redefining equality so everyone has the freedom to pursue purpose, and by building community across the world. »

⁶⁵³ Le discours de Zuckerberg est en réalité loin d'assumer une rupture radicale avec l'ITE (il n'est bien sûr pas question pour Zuckerberg qu'avec leur RBI, tous les employés de Meta s'enferment dans leur garage pour travailler à leur propre grande innovation). Ainsi la phrase qui suit directement notre dernière citation n'est autre que : « We're going to change jobs many times, so we need affordable childcare to get to work and healthcare that aren't tied to one company ». Mais cette nuance n'empêche pas de reconnaître que cet argument s'inscrit bel et bien dans une volonté d'élargir la focale jusqu'ici accordée au travail-emploi à celle du sens : « To keep our society moving forward, we have a generational challenge — to not only create new jobs, but create a renewed sense of purpose » (Zuckerberg 2017, s.p.).

c. *L'avantage relatif du libéralisme pour assumer les implications morales, sociales et économiques de la rupture avec l'ITE*

We do not think it is desirable to put the power of determining whether an individual should work in the hands of a Government agency when it can be left to individual choice and market incentive.

— President Johnson's Commission on Income Maintenance Programs (1969, 59)

La rupture qu'incarne le RBI vis-à-vis de l'ITE constitue un obstacle majeur à son acceptabilité. Telle est la thèse qui ressort de nos développements qui précèdent. Le point 4.1.1a, en particulier, a explicité les diverses composantes de l'opposition actuelle au RBI afférentes à cette ITE. Ce que nous allons voir dans cette partie est que même si socialisme et libéralisme sont aujourd'hui autant empreints de la norme du travail-emploi (§1), le second affiche toutefois de meilleures dispositions à assumer la rupture qu'incarne le RBI à l'égard de celle-ci (§2)⁶⁵⁴.

Entre libéralisme et ITE, une relation ambiguë

Il va de soi que la société socialiste exige l'obligation du travail pour tous ceux qui sont en état de travail, à l'exception, bien entendu, des enfants, des vieillards et des malades.

— Rosa Luxembourg (1918 ; citée par Van Parijs et Vanderborght 2019, 320)

Sur le chemin qui mène au revenu universel, il faut questionner le travail. Le travail se résume-t-il à l'emploi ? Une partie de la gauche qui ne jure que par « la valeur travail » se souvient-elle seulement de l'épithète rédigée par une femme de ménage pour figurer sur sa tombe et immortalisée par Keynes : "Pas de deuil pour moi, amis, et de pleurs jamais, car je n'aurai rien à faire, jamais, jamais"

— Benoît Hamon (2020, 103)

Face à la question de savoir qui, entre la tradition libérale et socialiste est la plus disposée à assumer la rupture avec l'ITE (et donc la transgressivité du RBI), deux éléments peuvent spontanément surgir à la faveur de la première.

La difficulté du libéralisme philosophique à réprouver l'inactivité

Le premier consiste à remarquer que la principale objection sociale au RBI, celle le concevant comme un « salaire d'inactivité forcée » (cf. *supra*, 4.1.1a) est spécifiquement socialiste. En effet, même si notre acception du libéralisme ne nous permet pas d'affirmer que des enjeux tels que l'intégration sociale, la cohésion sociale, la possibilité pour chacun de s'épanouir, de se sentir utile, d'obtenir de la reconnaissance sociale, etc. seraient spécifiques à la pensée socialiste (cf. IG : II.5), elle nous permet en revanche, conformément

⁶⁵⁴ Reprécisons qu'ici encore, notre propos n'est pas de prouver qu'il existerait une incompatibilité absolue en socialisme et RBI ni une compatibilité infaillible entre libéralisme et RBI. Mais simplement de remarquer que tant *in abstracto* qu'*in concreto*, le libéralisme se présente globalement et comparativement plus à même d'assumer l'introduction d'un RBI per se, résolument transgressif.

aux arguments exposés au point précédent, d'admettre que le libéralisme ne dispose pas de quoi préjuger que la garantie d'un RBI leur serait dommageable. D'une part, à partir du moment où le libéralisme, conformément à l'individualisme qui le caractérise, pose l'individu comme maître rationnel de ses choix de vie, il est impossible pour lui de considérer qu'une garantie de revenu inconditionnelle puisse distordre les choix individuels vers des orientations moins louables. De fait, conformément à son non moins constitutif principe de neutralité, impossible pour le libéralisme de condamner un choix de vie, supposé libre et autonome, pourvu qu'il n'attente pas à la liberté d'autrui. En un mot, impossible pour la philosophie libérale de considérer, *ceteris paribus*, la vie d'un chômeur-surfeur comme moralement inférieure à celle d'un salarié. D'autre part, comme nous l'avons vu plus haut, le libéralisme pourra d'autant moins blâmer le RBI d'être une « mauvaise » mesure sociale, que, comparativement au socialisme, il ne dispose pas d'alternative en la matière (notamment en conséquence de son individualisme et de sa neutralité susmentionnés). Ainsi, la difficulté pour le libéralisme de s'opposer au RBI au titre qu'il serait un « salaire à l'inactivité forcée » tient en même temps, et de façon entremêlée, à sa conception relativement beaucoup plus minimaliste de l'action sociale et à son incapacité à juger de la validité des choix de vie opérés par les individus.

Le socialisme *a priori* plus profondément lié à l'éthique du travail que le libéralisme

La seconde façon de supposer la facilité supérieure du libéralisme à assumer la rupture avec l'ITE est – non sans lien avec celle qui précède – en soulignant le caractère beaucoup plus constitutif de cette dernière pour le socialisme. Le fait que, contrairement au libéralisme, le socialisme se soit historiquement construit autour du thème de la dignité dans le travail et du rejet de l'oisiveté (cf. *supra*, 2.1.2b), ferait logiquement, par élimination, du libéralisme le courant préposé à la rupture avec l'ITE. De fait, comme nous l'avons vu à la sous-section 2.1, la valeur travail a constitué un vecteur essentiel de cohésion et d'auto-identification dignifiante pour le mouvement ouvrier. À partir d'elle, s'est déployée une conception de la justice fondée sur la participation de tous à la production de la richesse collective et sur la solidarité vis-à-vis des accidentés de la vie. « À chacun selon ses besoins » est dépendant de « de chacun selon ses capacités », et non « de chacun selon sa volonté ». À l'inverse, la place de l'éthique du travail dans le libéralisme est nettement plus ambiguë. Certes, la pensée libérale a émergé dans un monde déjà depuis longtemps acquis à la « valeur travail » (cf. *supra*, 1.2.2). Mais, comme nous l'avons vu, celle-ci ne constituait pas pour autant une éthique universelle. Pendant longtemps cette éthique du travail n'a été perçue comme ne valant que pour les pauvres (cf. *supra*, 2.1.3c). Les aristocrates et les bourgeois, à l'inverse, vivier de la pensée libérale, ont jusqu'à tard sur le XIX^e siècle véhiculé la vision héritée du monde antique dans laquelle le travail-nécessité s'oppose aux activités dignes de l'homme libre : les *arts libéraux* (cf. *supra*, 2.1.3c). Ce second élément de réponse transparaît de l'extrait suivant de Van Parijs et Vanderborght (2019, 319) :

... le moins que l'on puisse dire est que la proposition du revenu de base n'est pas centrale dans la doctrine des partis socialistes. Cela ne devrait pas nous surprendre. Au premier chapitre de son ouvrage de référence *Le Socialisme et mouvement social au XIXe siècle* (1896), Werner Sombart relevait : « Ce n'est pas trop de dire que la glorification du travail se trouve au centre de toutes les éthiques socialistes. Le monde du futur sera un monde de travail, où le principe de plus largement accepté sera : "Qui ne travaille pas ne mangera pas." Sur ce point, tous les socialistes sont d'accord. Nous ne sommes pas surpris qu'il en soit ainsi. Lorsque les gens issus des strates sociales les plus basses sur lesquelles pèse la malédiction du plus désagréable des travaux (et il s'agit du travail manuel, plus spécifiquement de la plus basse sorte, auquel le socialiste pense en premier lieu), lorsque ces gens-là rêvent d'un État idéal, ce n'en serait très certainement pas un où la vie ne serait que jeu sans travail. Il doit y avoir du travail, si les nécessités de l'homme doivent être produites ; les penseurs socialistes veulent seulement diminuer sa durée par une distribution plus égale ».

Libéralisme et socialisme au même niveau face à la norme du travail-emploi ?

Si les deux éléments de réponse qui précèdent vont dans le sens de la thèse que nous voulons soutenir ici, ils s'avèrent toutefois insuffisants pour deux raisons. Le premier contre-argument va ainsi : même si l'endossement de l'ITE par le libéralisme est plus récent et éventuellement moins univoque que celui socialiste, il n'en demeure pas moins solide. De fait, même si la valeur travail ne s'est jamais imposée au sein de la philosophie libérale au point de détrôner son principe de neutralité axiologique, la pensée politique et économique libérale en a toujours été tributaire pour la simple raison que le travail-emploi constitue *de facto* la charpente essentielle de l'ordre social et économique qui l'inspire et qu'elle inspire. D'un côté, comme nous l'avons vu au fil du chapitre I, le libéralisme s'est développé dans un contexte déjà acquis à l'éthique du travail et au productivisme (cf. *supra*, 1.2.2) – et donc à l'impériorité de la norme du travail-emploi pour les classes populaires⁶⁵⁵. D'un autre côté, il s'avèrerait qu'en conséquence de cela, la centralité du travail-emploi se soit finalement retrouvée à constituer l'épine dorsale de l'ordre social libéral. Ce serait en effet en grande partie grâce à elle que les démocraties libérales se seraient prémunies du chaos :

Comment se fait-il que le libéralisme, qui fait de la liberté individuelle son concept clé, n'a-t-il pas conduit à l'anarchisme, à l'impossibilisation de toute forme de coopération en raison du détachement des individus à l'égard du monde ? Selon l'anthropologue Louis Dumont, ce miracle viendrait, en lien notamment avec l'éthique protestante, de la centralité du travail et de la transformation du monde dans son projet. (Audard 2009, 168)

⁶⁵⁵ À noter toutefois que, comme nous l'avons vu au premier chapitre (1.3.1), dans la division sociale pensée par les premiers libéraux comme Mandeville, il n'est pas forcément attendu que la vaste catégorie des travailleurs soit mue par une adhésion à la valeur travail, ni même par la prodigalité. L'ordre social idéalisé par Mandeville dans *l'Essai sur la charité et les écoles de charité* (1723) donne plutôt à voir, pour rappel, des travailleurs mus par leur ignorance et la peur de la faim. Dans pareille société, le travail-emploi occupe donc une place centrale, indépendamment de quelque norme ou éthique du travail.

D'où aussi, certainement, l'association courante dans le débat public entre droite libérale et valeur travail⁶⁵⁶. Ainsi, même si le libéralisme tel que nous l'entendons (cf. IG : II.4) n'est pas en mesure de formuler une défense morale ou sociale du travail, la perspective d'un affaiblissement de la norme du travail-emploi ne peut manquer de lui poser, sur le plan politico-pratique, les mêmes défis d'envergure que celle-ci pose au socialisme (défis que nous allons récapituler ci-après).

Le second contre-argument consiste à relativiser l'affinité historique entre socialisme et éthique du travail-emploi. Car, de fait, les petits atouts que présente l'éthique libérale pour assumer une position de rupture vis-à-vis de l'ITE, apparaissent d'autant plus négligeables qu'historiquement, les critiques les plus vives et affirmées de la centralité du travail-emploi, sont généralement venues du camp socialiste. Au-delà de Lafargue ou de Russell, et des divers courants et penseurs de l'époque contemporaine évoqués à la sous-section 3.2, ces critiques semblent encore aujourd'hui trouver leur vivier le plus fertile au sein des tendances socialistes⁶⁵⁷ – et ce d'autant plus si on admet les affinités politiques entre socialisme et enjeux écologiques (cf. *supra*, 3.2.2c). La situation comparée du libéralisme et du socialisme sur la question de l'ITE peut alors être rapprochée de la fable de La Fontaine *Le lièvre et la tortue* (1668) : quoique disposant, tel le lièvre, d'atouts (théoriques) certains pour gagner la course vers l'endossement de la transgressivité du RBI, le libéralisme n'est pas à l'abri de se faire dépasser par le socialisme compte tenu de la façon dont diverses fractions internes à ce dernier n'ont cessé d'avancer, depuis au moins les années 1980, sur la voie d'une remise en cause de la centralité de l'emploi. Et à en juger la détermination de ces « avant-gardistes »,

⁶⁵⁶ En 2020, le journal français *l'Opinion* pouvait par exemple titrer « Comment la droite a braqué la valeur travail » en expliquant que « [d]epuis 2007 et Nicolas Sarkozy avec son "travailler plus pour gagner plus", la droite a investi l'imaginaire du travail. Laissant la gauche sans voix alors que cette valeur fait partie de son socle identitaire » (Lhaïk 2020, s.p.). Pour Méda (2017), le fait que l'emploi soit devenu « la Mère de toutes les batailles » (comme le proclamait dans son programme le candidat de droite à la présidentielle François Fillon en 2017) contribue à expliquer non seulement la récupération de la valeur travail par la droite, mais aussi le brouillage du clivage gauche-droite.

⁶⁵⁷ Dans la suite immédiate de la citation précédente de Van Parijs et Vanderborght (2019), les auteurs continuent d'ailleurs leur relativisation des liens unissant socialisme et RBI, en soulignant que ce serait justement en raison de sa capacité à rompre avec l'ITE que le « socialisme utopique » se présenterait comme la tradition socialiste la plus propice à la défense du RBI – relativisation qui peut toutefois être nuancée à l'aune des théories de la *wertcritik* (cf. *supra*, 3.2.2b) :

Si l'on peut trouver une présomption forte en faveur du revenu de base dans la tradition socialiste, ce n'est ni dans sa version sociale-démocrate ni dans sa version marxiste (sauf à ce qu'elle soit esquissée de la façon suggérée au chapitre 5). C'est plutôt dans le « socialisme utopique » dans la veine de Charles Fourier (comme discuté au chapitre 4) où l'on donne à la liberté un rôle plus central [...] Par opposition à ce que Sombart identifiait comme le cœur de l'idéal socialiste [...], la réhabilitation de la tradition de l'utopie socialiste souligne l'émancipation par rapport au travail et son assimilation graduelle au jeu. Une telle réhabilitation peut être trouvée, par exemple, à la fin de la fameuse leçon d'Herbert Marcuse sur la « fin de l'utopie », en 1967. Ce n'est pas par hasard qu'aujourd'hui l'œuvre de Fourier redevient actuelle dans l'avant-garde de gauche [...] C'est Fourier seul, Marx et Engels l'ont eux-mêmes reconnu, qui a fait voir le premier la différence qualitative qu'il y a entre la société libre et la société non-libre, et n'a pas eu de crainte, alors que Marx l'a eue en partie, de parler d'une société possible dans laquelle le travail deviendrait jeu. Une société sans laquelle le travail, même le travail socialement nécessaire, peut s'organiser en accord avec les aspirations libérées, les besoins instinctifs, les inclinations spontanées de l'homme. (*ibid.* 2019, 320-21)

il n'est pas exclu que le fond de la doctrine socialiste évolue rapidement dans le sens de cette révolution paradigmatique⁶⁵⁸. Dans sa tribune pour le journal *Libération*, le collectif POURS signalait par exemple que le RBI « est un projet audacieux, qui a en outre le mérite d'interpeller une certaine gauche^[659], trop attachée à l'emploi pour voir que l'on peut travailler en dehors et que certains y aspirent sans que cela fasse d'eux des assistés. Une certaine gauche qui a tendance à confondre droit au travail et devoir d'emploi » (Collectif POURS 2017)⁶⁶⁰.

En résumé, même si le libéralisme dispose de deux atouts importants pour assumer la rupture avec la norme du travail-emploi (sa neutralité axiologique et son individualisme), le fait d'une part, qu'il soit en réalité parfaitement tributaire de cette dernière sur le plan pratique ; et d'autre part, que le scénario de désunion entre socialisme et ITE soit tout à fait

⁶⁵⁸ Un autre indice de cette tendance et de son lot d'ambiguïtés peut se trouver dans l'évolution rapide que semble suivre la doctrine sociale de l'église sous le pape François. Depuis que ce dernier a commencé à s'intéresser au sujet du RBI (François 2020a), une commission sur le sujet a vu le jour au Vatican, dont l'un des objets de réflexion annoncé est la valeur travail (Ivereigh 2022). Les conclusions de ces réflexions pourraient être déterminantes pour éclaircir la position du Vatican sur le sujet. Car, comme en témoigne l'extrait à suivre dans lequel le pape confirme son intérêt pour la proposition, l'argument papal reste encore trop ambigu pour que ne soit pas exclue la possibilité de son abandon de la proposition en faveur de politiques de « partage de l'emploi » ou de revenu à conditionnalité faible. Pour s'en convaincre, permettons-nous de le citer en entier – en révélant au passage (entre crochets) comment l'argument du souverain pontife mobilise tous les axes argumentaires que nous avons identifiés à la sous-section 3.2.

What will our future look like when 40 or 50 percent of young people are jobless, as is the case now in some countries? [AXE 3.2.1a] *People might need particular assistance for a time but should not need to live on welfare. They need to earn a dignified living through their labor*, in the first place to support their families and develop themselves, but also to enrich their surroundings and communities [...] *Prioritizing access to work must become a core goal of national public policie* [...] Our definition of the value of work is also far too narrow [AXE 3.2.2b]. We need to move beyond this idea that the work of the caregiver for her relative, or a full-time mother or volunteer in a social project, is not work because it pays no wages. *Recognizing the value to society of the work of nonearners is a vital part of our rethinking in the post-Covid world. That's why I believe it is time to explore concepts like the universal basic income (UBI), also known as "the negative income tax": an unconditional flat payment to all citizens, which could be dispersed through the tax system. The UBI could reshape relations in the labor market, guaranteeing people the dignity of refusing employment terms that trap them in poverty. It would give people the basic security they need, remove the stigma of welfarism [AXE 3.2.3], and make it easier to move between jobs as technology-driven labor patterns increasingly demand [AXE 3.2.1b]. Policies like the UBI can also help free people to combine earning wages with giving time to the community [AXES 3.2.1a et 3.2.2b]. With the same objective, it may well be time to consider reduced working hours with adjusted salaries, which can paradoxically increase productivity. Working less so that more people can gain access to the labor market is one aspect of the kind of thinking we urgently need to explore... By providing a universal basic income, we can free and enable people to work for the community in a dignified way. By adopting more intensive permaculture methods for growing food, we can regenerate the natural world, create work and biodiversity, and live better [AXES 3.2.2b et c].* (François et Ivereigh [2020] 2022, 130-32, nos italiques)

⁶⁵⁹ Pour rappel, comme nous l'annoncions dans l'introduction générale, même si notre acception du socialisme ne peut se confondre avec l'idée de gauche politique, nous nous autorisons à les amalgamer dans les cas où les aspects sous-entendus de la seconde se confondent avec ceux qui nous intéressent dans le premier, cas dont relèvent cette citation et celle à suivre.

⁶⁶⁰ De même que, pour rappel, le candidat socialiste à la présidentielle de 2017, dans son livre-plaidoyer, écrit : « [l]a gauche ne peut plus se contenter de ce discours aussi paresseux qu'indécemment sur la valeur travail quand la quantité de travail disponible ne permet plus de fournir un emploi à chacun » (Hamon 2020, 221).

plausible, nous empêchent de tenir ces atouts comme suffisants pour acter sa plus forte disposition à la défense d'un RBI radical.

Le libéralisme moins indisposé que le socialisme à assumer les risques sociaux et économiques associés à l'introduction d'un RBI per se, résolument transgressif

La proposition de revenu garanti est fondée sur la croyance fondamentale des Américains en le droit et la capacité de l'individu de décider ce qu'il souhaite et devrait faire.

— Robert Theobald, 1966 (cité par Van Parijs et Vanderborght 2019, 142)

Dans la suite de cette discussion, nous allons soutenir que, malgré ce qui précède, le libéralisme apparaît mieux disposé que le socialisme à endosser la transgressivité du RBI. Pour ce faire, nous allons envisager une situation hypothétique où socialisme et libéralisme auraient tous deux acté une certaine obsolescence de la norme du travail-emploi. À ce stade de notre réflexion, nous savons que cette norme repose sur des considérations hétéroclites (moralo-disciplinaires, moralo-réciprocity, sociales, psychosociales, économiques, etc.) – qui se retrouvent au cœur des inquiétudes suscitées par la transgressivité du RBI (cf. *supra*, 4.1.1a). Cependant, la nature et l'ampleur des défis soulevés par quelque remise en question de l'ITE dépendent de la manière dont celle-ci s'opère. C'est pourquoi nous allons commencer ce point en distinguant trois formes différentes (§1). Nous soulignerons ensuite la façon dont, dans ces trois cas, le libéralisme se présente comme moins disposé que le socialisme à abandonner la défense d'un RBI *per se* (§2).

Diverses façons de remettre en question l'ITE...

L'analyse de la pluralité des formes que peut prendre la remise en cause de la centralité du travail-emploi est rendue difficile en raison non seulement de l'intrication de ses diverses composantes socio-historiques, mais aussi de la polysémie du mot « travail » dès lors que celui-ci n'est plus amalgamé à l'« emploi »⁶⁶¹. Il nous semble malgré tout possible de dégager trois idéaux-types de rupture avec l'ITE (ci-dessous) – posant chacun des défis spécifiques (ci-après).

- i. Le premier est celui qui, sans forcément rompre avec l'éthique du travail, procède du constat qu'il existe hors-emploi des activités productrices d'utilité sociale, qui mériteraient d'être autant valorisées socialement que l'emploi⁶⁶².

⁶⁶¹ L'une des principales raisons pour lesquelles nous ne voulons pas trancher sur la définition du travail à ce stade, et donc rester dans une acception polysémique tient à notre volonté de continuer à rendre compte des discussions sur le RBI telles qu'elles se présentent, à savoir sur la base d'une notion de travail souvent ambivalente, voire aléatoire. Nous discuterons des devenir possibles de cette notion à la dernière section (cf. 8.1.2b§3).

⁶⁶² Dès lors que l'utilité sociale de certaines activités hors-emploi est reconnue, une autre option que celle ici considérée est celle consistant en l'extension de la sphère marchande (ou de l'emploi, qu'il soit privé ou public). La comparaison entre ces deux options rejoint le débat sur la conception du RBI comme d'une rétribution (cf. *supra*, 3.2.1b§1 3.2.2b§1). Un argument fort jouant en défaveur de cette autre option est celui fondé sur l'effet psychologique de surjustification. Transparaissant déjà de la fameuse étude de Richard

- ii. Le second est plus radical que le premier en ce qu'il implique une rupture avec une conception du travail débordant le seul travail-emploi. Il procède de l'argument qu'il n'y a pas que le travail (qu'on le définisse par sa pénibilité ou par son caractère productif) qui soit source d'épanouissement ; et que les activités qui « donne[nt] à la vie sa saveur et sa valeur » (Gorz 1983, 117) se situent bien souvent en dehors non seulement de l'emploi, mais aussi de toute logique de « travail »⁶⁶³.
- iii. Le troisième mode de rupture avec l'ITE consiste en une radicalisation des deux précédents. En défendant que tout homme est porteur d'une valeur sociale, autrement dit, que tout homme par son existence même (pourvu qu'elle n'attente pas aux droits d'autrui), contribue au système de coopération sociale, cette approche dilue l'une dans l'autre la conception du travail fondée sur l'utilité sociale et la notion de loisir.

...qui n'appellent pas l'introduction d'un RBI *per se* d'un point de vue socialiste

Admettons donc que socialistes et libéraux puissent finir par relativiser la centralité du travail-emploi après être passés par l'une ou l'autre (ou plusieurs) des trois approches que nous venons d'identifier. Notre démonstration de la plus forte disposition du libéralisme à assumer le caractère transgressif du RBI va ici essentiellement procéder de la voie « négative » annoncée en introduction du point 4.2.2 : celle du choix par défaut dans laquelle cette disposition s'apprécie dans une relation inversement proportionnelle à l'indisposition du socialisme à le faire.

Dans le premier mode de rupture avec l'ITE (i) – qu'il est possible d'interpréter comme une extension de l'éthique du travail à certaines activités hors-emploi –, la catégorie de « travail » demeure essentielle pour remplir les fonctions morales, sociales, économiques et existentielles jusqu'ici généralement associées à l'emploi. Une conséquence logique de ce raisonnement consiste, plutôt qu'à mettre en place un RBI, à vouloir trouver un moyen de distinguer (d'une autre façon que ne le faisait l'emploi) ce qui relève de cette notion de « travail » élargie, par opposition aux loisirs ou à l'oisiveté. Dans le cadre du débat sur le RBI, ce cas de figure s'observe dans la façon dont les dispositifs de revenu à conditionnalité faible (cf. *supra*, 4.2.1a) sont régulièrement préférés au RBI (par ex. Atkinson 1993; Swaton 2018). Ces derniers, grâce à leur conditionnalité et leur non-universalité, écartent en effet les

Titmuss ([1970] 2018) sur la rémunération du don du sang – puis largement étayé depuis sous les appellations « overjustification effect » (Lepper et Greene 1975; [1978] 2015), « corruption effect » (Kruglanski 1975), 1975), « hidden cost of rewards » (Deci 1976), « crowding-out effect » (B. Frey 1997a; 1997b) –, l'effet de surjustification indique l'effet négatif que peuvent avoir, dans certaines circonstances, les incitations externes (comme la rétribution, selon le principe « pay-for-performance ») sur les motivations intrinsèques (déjà présentées *supra*, 2.2.2b). Pour une revue du sujet voir par exemple Weibel et al. (2014). Cet effet se trouvait déjà mobilisé en faveur du RBI lorsque Gorz, par exemple, déplorant que « la conditionnalité transforme le revenu de base en salaire, [et] le bénévolat en quasi-emploi » (Gorz 1998, cité par Gollain 2015, 55), soutenait que « seule son inconditionnalité pourra préserver l'inconditionnalité des activités qui n'ont tout leur sens que si elles sont accomplies pour elles-mêmes » (Gorz 1997, 143-44).

⁶⁶³ À noter que cette approche peut être motivée de deux façons distinctes qui réitèrent la distinction entre les deux fenêtres d'opportunité 3.2.1 et 3.2.2 identifiées à la section précédente. Dans le premier cas, la volonté de rompre avec la valeur travail peut surgir du constat de l'évolution des modes de production – elle pourra alors se résumer au raisonnement normatif suivant : étant donné que le travail humain est voué à une diminution drastique, il convient que les humains trouvent d'autres voies d'épanouissement et de reconnaissance. Dans le second cas, à l'inverse, c'est bien plutôt le rejet des morales travaillistes ou des logiques productivistes, tel que celui-ci peut ressortir des tendances post-matérialistes, qui engage en premier lieu à la remise en cause de la centralité du travail-emploi.

risques inhérents à la transgressivité du RBI, et seront alors possiblement préférés en raison de leur meilleur rapport bénéfices-risques.

Le second mode de rupture (ii) est quant à lui particulièrement intéressant pour éclairer les implications de l'attachement de type moralo-réciprocitaire à l'ITE. Car dire qu'il n'y a pas que le « travail » qui prodigue l'épanouissement humain (voire que cet épanouissement naît avant tout du hors-travail), ne revient pas à affirmer qu'une société sans travail soit possible. Or tant qu'une certaine quantité de « travail » sera reconnue nécessaire au bon fonctionnement de la société, il conviendra que tout le monde y prenne part pour « faire sa part ». De ce point de vue, c'est sans surprise que Lafargue, Russell et le premier Gorz⁶⁶⁴ ont privilégié l'option réduction du temps de travail. Ou encore que les options telles que les droits de tirage sociaux, l'extension du modèle du régime de l'intermittence⁶⁶⁵, ou encore l'assortiment du revenu de base à la réalisation d'un service minimum⁶⁶⁶, ressortent occasionnellement comme des alternatives préférées au RBI *per se*.

Enfin, alors que dans le troisième mode de rupture avec l'ITE (iii) les préoccupations morales et psychosociales associées au travail sont *a priori* réglées⁶⁶⁷, le défi qui y subsisterait suite à l'introduction d'un RBI est celui de la coordination des activités productives (cf. *supra*, 4.1.1a§2 et 4.1.2b§3). L'une des principales solutions aujourd'hui concevables pour contrer les risques économiques associés à la proposition de RBI *per se* dans cette optique, consiste en des formes de direction de l'économie, plus ou moins décentralisées et délibératives (cf. par ex. Zin 2006; Liegey et al. 2013). Mais contrairement aux deux cas de figure précédents – qui pouvaient se concentrer sur le principe

⁶⁶⁴ Préoccupations sociales mises à part (cf. *supra*, 4.1.1a§2).

⁶⁶⁵ C'est le cas du projet défendu par le philosophe Bernard Stiegler (2015) et le réseau *Ars Industrialis*, qui proposent un « revenu contributif » fondé sur le modèle français du statut professionnel des intermittents du spectacle (IDS) ; pour une comparaison avec le RBI voir par ex. Stiegler et Kyrou (2016).

⁶⁶⁶ Cela est le cas dans le distributisme où l'introduction d'un revenu social est pensée conjointement à la mise en place d'un service social, de même que dans le personnalisme de Dandieu et Aron, où l'« ordre nouveau » repose sur la mise en place d'un « service civil chargé de répartir sur l'ensemble du corps social le travail indifférencié » (Aron et Dandieu 1933, 203). Pour la critique adressée par ces derniers aux propositions de réduction de la durée légale du travail voir par exemple Aron et Dandieu (*ibid.*).

⁶⁶⁷ La raison pour laquelle les enjeux sociaux seraient possiblement plus gérables dans le cadre d'une relativisation de l'ITE suit la réflexion ici récapitulée par Sage (2019, 222):

Some advocates of UBI argue that a consequence would be to dilute the work ethic [...] If employment assumed a weaker normative, as well as practical, value then it would increasingly be unclear who was and was not 'unemployed'. As the social category of 'unemployed' became more ambiguous, then there would be much less shame, and fewer deleterious effects, of not participating in paid work.

Cet argument a d'autant plus de poids lorsqu'on apprécie la place tenue par l'ITE dans le mal-être des chômeurs (Strandh et al. 2013; Hetschko, Knabe, et Schöb 2014). Notons enfin que si cet argument ne suffisait pas à soulager les craintes sociales relatives à l'ébranlement de l'ITE, des politiques publiques relativement simples pourraient éventuellement suffire à ce faire (mais dès lors que celles-ci se présenteraient comme des conditions à la mise en œuvre du RBI, il ne serait bien sûr plus question de « RBI *per se* »). Pour reprendre le cas du travail domestique, remarquons par exemple qu'en Finlande, la très forte reconnaissance sociale de la parentalité – qui se traduit par des aides et congés parentaux relativement généreux (cf. <https://www.kela.fi/web/en/parental-allowances> consulté le 20 août 2022) va de pair avec des politiques publiques propices à la socialisation des parents (parcs, cercles de parole, etc.).

d'« orchestration⁶⁶⁸ » de l'économie –, dans cette configuration, compte tenu de son relatif abandon de l'opposition entre travail et loisir, il est nécessairement attendu de la gouvernance démocratique qu'elle génère aussi de l'engagement et de implication personnels – un peu comme cela était le cas avec le principe d' « attraction industrielle » fouriériste (cf. *supra*, 2.2.2b).

Avec ces trois cas, nous voyons que quand bien même la pensée socialiste aurait acté une certaine rupture avec la centralité de l'emploi, celle-ci aurait encore de nombreuses raisons de refuser l'introduction d'un RBI *per se*, voire même celle d'un RBI intégré (comme dans le cas où les options réduction du temps de travail ou revenus conditionnels lui seraient préférées). Même dans les cas où elle considérerait que le RBI est une mesure justifiée et faisable (cf. IG : A, B et D dans le tableau 1), elle sera tentée ou bien de lui attacher des mesures annexes permettant d'en assurer la viabilité – et/ou la justifiabilité (cf. *supra*, 4.2.2b) ; ou bien d'y renoncer au profit d'autres mesures présentant un meilleur rapport bénéfice-risque (cf. *supra*, 4.1.1c). Inversement, c'est précisément au vu du faible rapport bénéfice-risque que présentent ces alternatives aux yeux de la tradition libérale, que peut être appréciée la meilleure disposition de cette dernière à endosser un RBI *per se*. Dans la mesure où ces autres options impliquent toutes une certaine extension de l'ingérence de l'État dans les affaires économiques et sociales⁶⁶⁹, elles auront beaucoup moins de chances de se présenter comme des alternatives ou des compléments valables à la proposition de RBI *per se* pour gérer les risques afférents à la rupture avec la norme du travail-emploi⁶⁷⁰. Pour s'en convaincre davantage, terminons avec cette citation dans laquelle, tout en reconnaissant l'intérêt que présente le RBI pour ébranler l'ITE, le chercheur (« socialiste ») Daniel Sage ne manque de conclure à la préférabilité de ces alternatives :

Whilst diluting the work ethic could be a consequence of UBI, there are convincing arguments that basic income is not the most effective way of achieving this [...] Alternative, less immediately radical and arguably more politically viable possibilities for challenging the work ethic are available. These include expanding parental leave for both mothers and fathers, incentivising people to work fewer hours (Coote et al., 2010), enabling people to take periods of leave from employment (Bell and Gaffney, 2012) or even guaranteed income

⁶⁶⁸ Nous empruntons l'expression au distributisme, dans le projet duquel « [l]a production n'est pas dirigée, mais les efforts sont orchestrés en vue d'obtenir le plus grand rendement possible avec le minimum de peine » (<https://www.economiedistributive.fr/Principes> consulté le 19 août 2022)

⁶⁶⁹ La recevabilité, d'un point de vue libéral, des options basées sur la participation démocratique et l'autogestion est complexe – pour une histoire de la relation entre autogestion et libéralisme en France, voir par ex. Georgi (2019). De cette complexité se dégage toutefois la pertinence de notre acception limitée du libéralisme (cf. IG : II.5), tendant vers ces approches néolibérales. Grâce à elle il nous est en effet ici possible – eu égard aux réticences typiquement néolibérales à l'égard de l'extension de la démocratie (cf. *infra*, 5.2.1b) – de considérer ces autres options comme peu recevables ; à moins qu'elles soient spontanées et non coercitives (cf. *infra*, 7.1.2c§3)

⁶⁷⁰ De fait, aucune de ces alternatives ne se trouvent aujourd'hui soutenues par des tenants du libéralisme tel que nous l'entendons. Où lorsqu'elles le sont – comme lorsque dans le cadre de la campagne présidentielles de 2022 en France, plusieurs candidats « (néo)libéraux » ont proposé une conditionnalisation du RSA (Garaicoechea et AFP 2022, s.p.) –, elles ne le sont nullement dans le cas de figure que nous étudions ici, à savoir, dans celui où une certaine rupture avec la norme du travail-emploi aurait été actée.

schemes targeted at specific groups, such as young adults and the over-50s (see Martinelli, 2017)⁶⁷¹. (Sage 2019, 222; nos italiques)

Conclusion

En résumé, dans un monde structuré par l'ITE, si libéralisme et socialisme se trouvent dans une situation tout aussi délicate l'un que l'autre pour assumer la transgressivité du RBI, nous avons dégagé dans cette partie 4.2.2 plusieurs raisons permettant de penser que le libéralisme se trouverait, malgré tout, dans de moins mauvaises dispositions que le socialisme pour assumer la défense d'un RBI *per se*.

Les raisons découlant d'une démonstration « positive » ont notamment souligné la compatibilité de principe que pouvait trouver le RBI avec la philosophie libérale et le libéralisme économique. Le RBI est en effet non seulement l'une des principales voies d'amélioration de l'efficacité des dispositifs de lutte contre la pauvreté dont dispose la pensée libérale ; mais il est, qui plus est, une voie particulièrement séduisante du point de vue à la fois du principe d'impartialité, de non-immixtion dans la vie privée et les choix individuels, de fluidification des activités économiques, voire de libéralisation du marché du travail.

Si ces compatibilités « positives » sont importantes, elles sont toutefois ressorties comme moins déterminantes que les « négatives » dans notre démonstration. Car rien ne permet en effet, bien au contraire, d'exclure l'éventualité que le socialisme évolue vers une éthique post-travailleuse dans laquelle la transgressivité du RBI aurait toute sa place. Notre argument a donc fortement reposé sur la démonstration négative suivante : le libéralisme se présente comme d'autant plus préposé à la défense d'un RBI *per se* résolument transgressif, que le socialisme aura tendance à préférer à l'introduction de ce dernier ou bien des « RBI intégrés » ou bien d'autres réformes plus directement et univoquement conformes à ses idéaux. Le (néo)libéralisme à l'inverse, outre sa capacité à ne pas s'inquiéter des implications sociales du RBI, sera bien moins enclin que le socialisme à recourir à divers processus de gestion collective de l'économie pour pallier les risques induits par la transgressivité du RBI dans ce domaine. Mais de là à ce que le libéralisme puisse pleinement assumer la

⁶⁷¹ Les trois raisons qui poussent Sage à préférer ces autres solutions relèvent néanmoins surtout des sources les plus répandues d'opposition au RBI que nous avons à ce stade évacuées. La première relève de l'ambivalence des plaidoyers pro-RBI (cf. *supra*, 4.1.2a) :

First, there are parallel arguments for UBI that predict the promotion of paid work via the abolition of means-testing and the enhancement of work incentives. Thus, there is a plausible alternative scenario in which a UBI, especially of modest proportions, would (a) increase the number of people in employment (especially low-paid jobs) and (b) do little to reduce dependence on paid work for income. (Sage 2019, 222)

La seconde porte sur son mauvais rapport coût-bénéfice (cf. *supra*, 4.1.1c) : « Second, UBI would require a significant increase in public spending, with Martinelli (2017) estimating tax rises of 8 per cent across all income bands. This raises the question of whether more efficient ways of reducing the social value of employment could be found » (*ibid.*). La troisième, enfin, a rapport à la faisabilité politique du RBI du point de vue de sa transgressivité (cf. *supra*, 4.1.1a) : « Third, it is doubtful that at present there is sufficient public will for UBI in countries where basic income goes against many dominant social norms around welfare deservingness (Sage and Diamond, 2017), such as contribution and need » (*ibid.*).

transgressivité du RBI, il y a, comme nous allons le voir maintenant, un pas difficile à franchir.

4.2.3 Conclusion : repenser la conciliation entre liberté et prospérité, l'invitation adressée au libéralisme par la transgressivité du RBI

There is nothing in the basic principles of liberalism to make it a stationary creed; there are no hard-and-fast rules fixed once and for all. The fundamental principle that in the ordering of our affairs we should make as much use as possible of the spontaneous forces of society, and resort as little as possible to coercion, is capable of an infinite variety of applications.

— Friedrich Hayek ([1944] 2007, 71)

Au fil de cette sous-section nous avons soutenu que, eu égard aux difficultés aujourd'hui rencontrée par la proposition de RBI, il existait un intérêt à chercher à en assumer le caractère transgressif (4.2.1). Après cela, nous avons observé que lorsqu'est envisagée l'introduction d'un RBI *per se* dans l'état actuel des choses, le libéralisme se trouve a priori en moins mauvaise posture que le socialisme pour assumer cette transgressivité (4.2.2). Cela dit, même si le libéralisme ne dispose pas des ressorts théoriques ni des solutions politiques dont recèle le socialisme pour renoncer à l'introduction du RBI *per se* (résolument transgressif), il n'en demeure pas moins que sa capacité à endosser ce dernier dans toute sa transgressivité (cf. *supra*, 4.2.1) n'est pas gagnée (de fait, s'il en était autrement, on peut supposer que le RBI serait déjà devenu réalité).

Comme nous l'avons aussi souligné au fil de cette sous-section, l'un des principaux problèmes faisant aujourd'hui obstacle à l'acceptabilité de la transgressivité du RBI est celui de ses implications économiques (cf. *supra*, 4.1.1a et 4.1.2b) : dès lors qu'il est reconnu qu'avec leur RBI les gens pourront « faire ce qu'ils veulent » (comme nous l'avons suggéré au point 4.2.1), comment s'assurer que cette liberté prenne des chemins propices à la prospérité économique ?

Toutefois tel n'est pas le seul problème susceptible de faire barrage au RBI dans une perspective libérale. Aussi, même si nous avons déjà expliqué en introduction générale pourquoi notre recherche va se focaliser sur ce problème économique⁶⁷², il convient à ce stade conclusif, de l'étayer davantage, notamment à la lumière des éléments apportés au fil de cette première partie. Pour ce faire, cette dernière sous-sous-section se décompose en deux temps. Dans le premier, nous résumerons la manière dont nous procédons pour exclure de notre recherche les divers autres obstacles sur lesquels est susceptible de buter la proposition de RBI dans une perspective (néo)libérale (a). Dans le second, nous expliquerons

⁶⁷² Pour rappel, notre complexe problématique s'articule en deux blocs, l'un constitué de deux problèmes identifiés au sein du débat sur le RBI (P1 et P2) et l'autre concernant la crise du (néo)libéralisme. Dans ce contexte, le choix d'approfondir les potentialités du RBI dans une perspective (néo)libérale, tout en renseignant P1 et le bloc 2, facilite l'approfondissement de P2 au sens où la perspective (néo)libérale apparaît comme étant celle qui pose le plus de défis lorsqu'il s'agit de considérer la viabilité économique d'un RBI *per se*.

pourquoi les difficultés économiques que pose la transgressivité du RBI au libéralisme économique méritent d'être considérées comme un défi plutôt que comme une impasse (b).

a. Le risque économique comme pierre d'achoppement décisive

Malgré toutes les bonnes dispositions du libéralisme pour assumer la défense d'un RBI, deux grands obstacles, outre celui qui nous intéresse, sont susceptibles continuer à lui faire barrage. Le premier concerne les objections morales et économiques relatives à son financement, en particulier eu égard à l'augmentation des taux de prélèvement supposément requise par ce dernier (cf. IG : Tableau 1). Moralement, le financement du RBI attenterait au principe de propriété des fruits de son travail. Économiquement, ses effets confiscatoires désinciteraient, sous le coup de l'effet de substitution, le travail et l'investissement, et donc la viabilité du système⁶⁷³. Le second concerne la non-unanimité des justifications du RBI. Les diverses justifications libéralo-compatibles du RBI que nous avons vues au cours de ce chapitre, qu'elles soient basées sur des arguments conséquentialistes ou déontologiques – comme celles libertariano-suffisantistes⁶⁷⁴ (cf. *supra*, 3.2.1a§3) – rencontrent en effet deux fronts d'opposition : celui des tenants des variantes les plus radicales du libéralisme qui s'opposent à l'existence même d'un État providence⁶⁷⁵ ; et celle des libéraux moins radicaux qui, tout en reconnaissant la nécessité d'instaurer une prise en charge publique de la

⁶⁷³ Notons qu'une troisième forme d'opposition libérale au RBI, qui s'observe occasionnellement dans le débat contemporain, consiste à dénoncer le caractère « obligatoire » de son versement. Si cette objection est relativement fragile (cf. *infra*), notons toutefois que celle-ci pourrait se trouver redoublée à la lumière des théorisations post-maussiennes du don, d'après lesquelles le don *oblige* (moralement) celui qui le reçoit vis-à-vis de sa communauté (selon le triptyque : donner-recevoir-rendre) (cf. *infra*, 7.2.2a§2). Souvenons-nous à cet égard que Paine avait d'ailleurs prévu la possibilité que ses paiements soient refusés par ceux qui n'en voudraient pas (cf. *supra*, 1.2.3a). Outre sa marginalité, c'est en raison de la facilité à la rejeter que nous nous permettons de laisser ce troisième type d'objection de côté. Car de fait, l'« imposition » que représente le versement du RBI ne peut en aucun cas être assimilé à une atteinte à la liberté négative : si l'État *oblige* ses administrés à recevoir le RBI (en disposant par ex. d'un compte bancaire), il ne les oblige nullement à l'utiliser. De plus, dans la mesure où l'introduction du RBI *per se* est pensée en contexte démocratique libéral, c'est-à-dire dans un contexte où le champ des opportunités demeurerait ouvert, il ne peut non plus être accusé d'accroître la dépendance des individus à l'État.

⁶⁷⁴ Nous laissons de côté l'argument libéral-égalitaire de Van Parijs pour deux raisons. La première procède du fait que celui-ci ne suffit pas à justifier l'instauration d'un RBI résolument transgressif (et donc susceptible de compromettre la viabilité économique du système). En se limitant à justifier l'introduction d'un RBI dont le montant serait « au plus du niveau qui soit soutenable » (Van Parijs et Vanderborght 2019, 181), l'argumentaire vanparijsien subordonne en effet le caractère transgressif du RBI à celui de la soutenabilité économique de la mesure, d'où le fait qu'il échappe à notre problématique (cf. aussi par ex. Van Parijs 1991; 1992; 1995, chap. 2.3). Pour un exposé des oppositions rencontrées par cet argumentaire au sein même de la famille libéral-égalitaire, voir par ex. Van Parijs et Vanderborght (2019, 197 et suiv.). L'autre raison pour laquelle nous laissons cette ligne argumentaire de côté tient à ce que les justifications pragmatiques à l'introduction du RBI nous semblent pouvoir suffire à convaincre les variantes libérales les plus réticentes au concept de justice sociale – à savoir, celles qui se départent des variantes du libéralisme social auquel peuvent être rattachés le libéralisme rawlsien et celui post-rawlsien de Van Parijs (cf. IG : II.5).

⁶⁷⁵ Cette opposition typique du « libertarianisme de droite » (anarcho-capitaliste ou minarchiste) se basera tantôt sur un rejet principal de la régulation publique ; tantôt sur des doctrines libertariennes excluant la clause lockéenne ; tantôt encore sur des nuances dans son interprétation. Ainsi, un libertarien qui considérerait que les personnes défavorisées ne le sont pas en conséquence de la propriété des autres, ou encore que leur situation n'est pas inférieure à celle qu'elle serait dans l'état de nature, pourra continuer à refuser quelque État providence en dépit de la clause lockéenne.

pauvreté, continuent à souscrire au principe d'efficacité sous-tendant les aides conditionnelles (cf. *supra*, 4.2.2b§2).

Comme nous l'annonçons en introduction générale, notre choix de nous focaliser sur la viabilité économique du RBI est certes un choix méthodologique personnel, mais qui s'appuie néanmoins sur des constats concrets. Côté justifications, c'est parce que nous considérons que celles sus-évoquées – de même que celle libérale-égalitaire qui peut s'y combiner – sont à la fois solides et convaincantes, que nous nous permettons de postuler que l'introduction d'un RBI transgressif (financement inclus) est aujourd'hui justifiée, y compris d'un point de vue (néo)libéral. Côté effet de substitution, c'est parce que nous avons considéré que les objections qui lui sont associées sont parfois exagérées et manquent souvent d'apprécier la diversité des options de financements envisageables (cf. IG : I.3.2§1n.22), que nous nous sommes autorisée à l'exclure.

A l'inverse de ces autres obstacles, le problème économique associé à la transgressivité du RBI nous a paru des plus importants car, *a priori*, insurmontable – à moins, bien sûr, d'opter pour la stratégie courante à sa relativisation (cf. *supra*, 4.2.1a). Dès lors qu'aucune certitude n'existe quant aux conséquences de l'introduction du RBI *per se* (cf. *supra*, 4.1.2b§3) – *a fortiori* dans le contexte de ces dernières années où certaines velléités post-matérialistes, décroissantes, anticapitalistes, anti-travaillistes, etc. sont non seulement de plus en plus répandues, mais le sont tout particulièrement dans les plaidoyers pro-RBI (cf. *supra*, 3.2.2) – la prise au sérieux de l'effet revenu soulève des difficultés majeures en matière de compétitivité, ou plus foncièrement, au regard des conditions de la prospérité économique (cf. *supra*, 4.1.1a§2§3).

En conséquence de tout cela, il apparaît bien que l'exploration de la façon dont le libéralisme pourrait assumer la transgressivité du RBI jusque sur le plan économique – autrement qu'en la relativisant (cf. *supra*, 4.2.1b) – constitue une contribution pertinente au débat sur le RBI, en particulier du point de vue de l'avenir de la proposition de RBI *per se*.

b. Assumer la transgressivité économique du RBI : défi ou impasse ?

Terminons cette partie en expliquant pourquoi il est possible de considérer le risque économique associé au RBI comme un défi plutôt que comme une impasse, autrement dit, comme une opportunité de recherche plutôt que comme une preuve de l'impossibilité de défendre raisonnablement un RBI *per se* résolument transgressif. Si, comme nous le savons de l'introduction générale, notre engagement envers cette option procède principalement de la genèse inductive de notre recherche (cf. aussi Annexe I), quatre éléments valent néanmoins d'être explicités pour la concevoir comme valable à ce stade de notre démonstration⁶⁷⁶.

⁶⁷⁶ Plusieurs éléments évoqués dans les lignes qui suivent seront approfondis au cours de la seconde partie (en particulier à la dernière section). Notre seule intention ici est d'explicitier les postures épistémiques et quelques indices permettant de concevoir la pertinence de la problématique proposée.

Le premier découle de la possibilité d'assumer l'utopisme comme méthode heuristique (cf. IG : II.4). La question soulevée par cette démarche peut en effet être formulée comme suit : comment concevoir la viabilité économique d'un système qui, tout en étant non coercitif, admettrait la possibilité pour tout un chacun de sortir du prodigieux mécanisme de coordination qu'est le marché ? Cette question présuppose, dans sa formulation même, la plausibilité d'un monde libéral où le travail-emploi – et à travers lui, les incitations externes – ne serait plus la clé de voûte essentielle et incontournable de l'ordre social et économique, et qui, partant, pourrait se déprendre aussi bien de la coordination marchande que de celle politique. Elle concerne donc bel et bien une certaine utopie : un monde qui n'est (*u-*) en aucun lieu (*-τόπος*) (au moins à grande échelle, cf. *infra*). Toutefois, aussi intéressante puisse-t-elle être sur le plan heuristique, la méthode assumant l'utopie est d'autant plus recevable que ses prémisses demeurent ancrées dans le réel. D'où l'importance des éléments suivants.

Le deuxième élément concerne alors les divers états empiriques supportant cette démarche utopique. D'abord, l'expérience de la vie ordinaire atteste constamment de l'existence de facteurs motivationnels autres que ceux régissant la sphère économique. En de multiples occasions, les gens agissent voire contribuent au bien commun (production de richesse économique incluse) de manière apparemment désintéressée, c'est-à-dire pour des motifs ne relevant ni des incitations externes négatives (peur de la faim, de la stigmatisation, de la relégation sociale, etc.), ni de celles positives (enrichissement matériel, reconnaissance sociale, prestige, etc.)⁶⁷⁷. Cette impression est par ailleurs renforcée au niveau scientifique de deux façons. D'une part, depuis les années 1980, de nombreuses études de terrain (par ex. Ostrom 1990) et expérimentations en laboratoire (par ex. Dawes et Thaler 1988; Isaac et Walker 1988) ont remis en question la *zero contribution thesis* d'Olson (1965) et la « tragédie des communs » de Hardin (1968), en montrant qu'en de nombreuses circonstances les individus « voluntarily overcome the temptation to free ride on the provision of a collective good » (Ostrom 2000, 5). D'autre part, la socio-anthropologie économique a quant à elle prouvé l'existence de pratiques économiques voire de sociétés entières effectivement régies par d'autres principes que ceux associés à la norme du travail-emploi. Comme le résume Méda (2010, 38)⁶⁷⁸, dans les sociétés non industrielles,

de ce mode d'activité parmi d'autres qu'est l'action pour la subsistance ne découlent ni directive particulière ni hiérarchie sociale. Comme l'ont montré les études de Mauss ou de Malinowski, les faits sociaux qui structurent ces sociétés sont d'une nature autre qu'économique. Ils sont prioritairement « sociaux » : ils font intervenir des liens de sang et de parenté, des symboles, certaines relations avec la nature, avec la tradition, etc. L'échange lui-même n'est pas l'échange

⁶⁷⁷ Ainsi, dans les discussions sur le RBI, le travail bénévole (cf. *supra*, 3.2.2b§2), ou plus spécifiquement les communautés de l'économie collaborative et de l'open-source (cf. par ex. D'Mello 2019), sont régulièrement convoqués comme les signaux faibles de la société qui adviendrait suite à l'introduction du RBI.

⁶⁷⁸ Le choix de citer Dominique Méda n'est pas anodin. Spécialiste du travail et figure incontournable du débat français sur le RBI, le sociologue peut en effet être considérée comme un maillon important du processus de vulgarisation de ces connaissances, en particulier parmi les acteurs du débat sur le RBI.

économique que nous connaissons et qui ne sera défini et représenté comme tel qu'au XVIII^e siècle.

Notons toutefois que si tous ces éléments invitent effectivement à remettre en question le caractère nécessaire de l'activité rémunérée dans les processus productifs pour le cas de communautés de très petite taille, ils ne suffisent nullement à prouver comment les économies contemporaines, fondées sur une division accrue du travail et intégrée dans un marché mondialisé (et donc on ne peut plus étendu et impersonnel), pourraient s'en passer. D'où l'intérêt des deux autres considérations suivantes.

Le troisième élément à prendre en compte concerne à la fois de la normativité de l'économie politique développée depuis le XVIII^e, et des spécificités du contexte post-industriel. Souvenons-nous que chez Smith et Mandeville, s'exprimait noir sur blanc un dilemme normatif – entre progrès matériel et une forme de sagesse morale et existentielle (cf. *supra*, 1.3.1) – témoignant ultimement du caractère politique de la science économique. Dans son étude du jeune ambitieux que nous étudions alors, Smith ([1759] 1830, 334-35) tire *grosso modo* la conclusion que la disposition des hommes à « perdre leur vie à la gagner » est le facteur clé de la richesse des nations. Si cette approche s'est globalement avérée payante pour les objectifs qu'elles se donnaient (cf. *supra*, 2.1.1a), les nombreuses raisons aujourd'hui avancées pour critiquer l'obsolescence de ces derniers (cf. *supra* 3.2.1, 3.2.2 et *infra*, 8.1.1a) invitent cependant à la remettre en question. D'où la possibilité de se demander, si, dans un contexte post-industriel où ces visées productivistes seraient dépassées, les motivations non conventionnelles suggérées ci-dessus ne pourraient suffire à maintenir un ordre social et économique « satisfaisant ». Dit autrement, les rapprochements possibles entre contextes pré- et post-industriels, n'invitent-ils pas à raviver les utopies médiévales pré-ITE comme celles du mythe de Cocagne ou des récits de l'âge d'or (cf. *supra*, 1.2.2a), plutôt que celles, socialistes ou libérales, des débuts de l'ère industrielle (cf. *supra*, 2.1.2a) ?

Enfin, cette démarche utopique sera d'autant plus recevable que sera apprécié le quatrième élément suivant : le caractère performatif des énoncés économiques, présumés anthropologiques inclus. De fait, comme nous le voyions au point 1.3.1, les premiers penseurs de l'économie politique avaient au moins partiellement conscience qu'à l'intérieur de l'arbitrage entre progrès matériel et spirituel se décidaient les présumés anthropologiques dont leurs théorisations avaient besoin. Comme l'explique Larrère (2014, paragr. 32), une question dominante du libéralisme du XIX^e siècle,

n'est pas de savoir ce qui est vrai et ce qui est faux. Nous savons bien [qu'il] y a des altruistes, des généreux, des gens qui calculent mal [...] des liens de fidélité. Mais la question n'est pas celle de l'exactitude de la description, elle est de savoir de quel type d'hypothèse on a besoin pour traiter de l'action (politique ou économique).

Ainsi, en même temps qu'ils dégagèrent les lois naturelles des marchés, les premières générations d'économistes participèrent à la consolidation des institutions correspondant à leurs hypothèses, et partant, aux conduites qu'elles indiquaient. De là, il n'y a pas de surprise,

compte tenu de la prééminence prise par les logiques économiques dans l'ordre social (couramment dénoncée au moins depuis Weber, notamment par K. Polanyi et Gorz), à ce que les facteurs motivationnels non conventionnels évoqués précédemment se retrouvent jusqu'à aujourd'hui bien souvent invisibilisés. Les institutions érigées sur la base du postulat de l'individu non-coopérant confèrent à ce dernier une validité empirique en rendant superflus non seulement l'effectuation des comportements qui ne lui correspondent pas (comme ceux altruistes et coopératifs)⁶⁷⁹, mais aussi le développement des conditions sociales qui les favorisent (comme la cohésion sociale, la confiance réciproque, etc.) (cf. par ex. B. Frey 1997b; Ostrom et Walker 2003). En bref, comme l'a formulé Frey (1997a) – précisément à l'adresse des positions dominantes de l'économie constitutionnelle telles que représentées par Brennan et Buchanan (1983) : « A constitution designed for knaves, or even for purely self-interested citizens, tends to crowd out civic virtues » (B. Frey 1997a, 1044). D'où le cercle vicieux que les enjeux et préoccupations de l'ère post-industrielle pourraient être en mesure d'enrayer. Et d'où la possibilité pour nous de considérer comme pertinente l'exploration de la capacité du libéralisme à assumer la transgressivité du RBI jusque sur le plan économique.

⁶⁷⁹ Notamment en conséquence de l'effet de surjustification (cf. *supra*, 4.2.2c§2 n.662).

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE

Le revenu de base est-il voué à n'être qu'un vieux serpent de mer ?

Au cours de cette première partie, nous avons apporté plusieurs explications à deux faits historiques *a priori* étonnants. D'une part, à celui que le RBI soit si longtemps resté dans l'ombre, au placard des utopies farfelues, en dépit des nombreuses raisons qui depuis le XII^e siècle étaient susceptibles de pousser à son introduction (chapitre I). Et d'autre part, à celui qu'en dépit du concours de circonstances inédit qui l'a finalement fait sortir de l'ombre en ce début de XXI^e siècle, le hissant au rang de proposition politique notoire, celui-ci semble encore si loin de devenir réalité (chapitre II). À partir de nos analyses de ces deux faits, une question de recherche puis une hypothèse se sont dégagées comme pertinentes pour faire bouger les lignes actuelles du débat.

La question fut la suivante : la défense d'un RBI *per se* est-elle tenable ? Elle a découlé de l'observation des nombreuses préoccupations et incompréhensions dont souffre aujourd'hui la proposition, et dont rend compte, dans une certaine mesure, la citation suivante de Van Parijs et Vanderborght (2019). En introduction du chapitre où ils traitent des principales alternatives au RBI, ils écrivent :

Certaines peuvent être utilement combinées, quoique de façon mesurée, avec un revenu de base. Et, en l'absence de ce dernier, nous concéderions bien volontiers que leur mise en œuvre améliorerait grandement, dans de nombreuses circonstances, le statu quo. Cependant, nous n'avons pas le moindre doute sur le fait qu'un revenu de base inconditionnel est préférable à ces alternatives afin de créer les conditions institutionnelles propices à une société libre et une économie saine – s'il est accompagné de réformes dans d'autres domaines que ceux couverts par ce livre. (Van Parijs et Vanderborght 2019, 59, nos italiques)

Cette citation est révélatrice de deux grandes sources de difficultés que nous avons soulignées au fil de cette première partie. D'un côté, il existe de nombreuses solutions alternatives au bouquet de problèmes auxquels est susceptible de répondre le RBI ; d'un autre, le RBI est régulièrement annoncé comme « insuffisant », sans que l'on sache bien si cette insuffisance se limite simplement à l'évidence qu'il ne saurait être une panacée, ou bien si elle va jusqu'à porter sur la pertinence même de mettre en place un RBI *per se*. Dans ce dernier cas, la défense du RBI *per se* se trouverait effectivement gravement compromise par l'existence même de deux grandes familles d'alternatives au RBI : celle d'abord de toutes les solutions qui s'annoncent « suffisantes » (plus efficaces, moins incertaines, moins risquées, etc.) pour résoudre des problèmes spécifiques bien identifiés ; et celle ensuite des projets de société intégrés ou « quasi-panacées » qui, à l'instar de ceux d'ailleurs cités par Van Parijs et Vanderborght en note de la citation précédente – à savoir la « démocratie des propriétaires » de John Rawls (1971), et le « la propriété collective des moyens de production » –, ne requièrent pas forcément de RBI. Dans ce cadre, se pose légitimement la

question de la pertinence à défendre, de nos jours, l'introduction d'un RBI *per se*, malgré tous ses « défauts ».

Parmi ces défauts, deux en particulier ont retenu notre attention : d'un côté, le caractère insoluble de sa transgressivité (et, partant, des incertitudes économiques qu'elle charrie) ; et d'un autre, son apparente incompatibilité avec la tradition socialiste – dans la mesure où, tant que cette dernière n'aura pas épuisé toutes les autres solutions dont sa longue histoire l'a intellectuellement doté, elle devrait, théoriquement, peiner à assumer les risques et ambiguïtés associées à l'introduction d'un RBI *per se* en contexte « (néo)libéral ». De ces analyses, il nous a alors semblé que le salut, au moins à moyen terme, de la proposition de RBI *per se*, résidait dans l'éventuelle capacité du libéralisme à en assumer le caractère transgressif. C'est donc logiquement à l'exploration de cette hypothèse de capacité que sera consacrée toute la seconde partie de la thèse. Conformément à notre démarche générale (cf. IG : I.4), on comprendra que la principale intention de cette entreprise intellectuelle n'est pas de confiner la défense du RBI dans un projet de société résolument « (néo)libéral ». Elle est, en revanche, tout en participant à enrichir les discussions relatives aux filiations idéologiques de la proposition, d'explorer la mesure dans laquelle sa transgressivité pourrait être assumée sur le plan économique, dans le contexte de démocraties libérales plus ou moins influencées par les principes du « (néo)libéralisme ». Car tant que cette transgressivité ne sera pas assumée, tant que les potentialités émancipatrices associées aux diverses propositions de RBI seront minées à la fois par le flou idéologique qui les entoure et par les inquiétudes économiques suscitées par les RBI « suffisants pour vivre », alors nous pouvons supposer que les discussions autour du RBI resteront plombées par les grandes difficultés récapitulées plus haut, et que la proposition restera probablement condamnée à l'état d'« impossibilité récurrente » de l'histoire.

SECONDE PARTIE

*Le revenu de base :
pilier d'un (néo)libéralisme
viable ?*

Ce dont nous manquons, c'est une Utopie libérale, un programme qui ne serait ni une simple défense de l'ordre établi, ni une sorte de socialisme dilué, mais un véritable radicalisme libéral qui n'épargne pas les susceptibilités des puissants (syndicats compris), qui ne soit pas trop sèchement pratique, et qui ne se confine pas à ce qui semble politiquement possible aujourd'hui.

— Friedrich Hayek ([1949] 2002, 683)

Définir une civilisation, une société dans lesquelles pourront se déployer la vie ou, plutôt, les vies infiniment diverses et riches que nous désirons vivre ; définir les voies et les instruments d'y parvenir, voilà le seul moyen de sortir de la politique de crise et de la crise de la politique.

— André Gorz ([1978] 2016, s.p.)

Au fil de la section précédente, nous avons vu qu'en dépit du concours de circonstances historiquement inédit dont bénéficie la vieille idée du RBI en ce début de XXI^e siècle, divers obstacles permettent de penser qu'elle pourrait à tout jamais rester coincée au seuil de la fenêtre d'Overton⁶⁸⁰. Ayant décidé de centrer notre travail sur le « RBI *per se* », notre analyse de cette situation nous a conduit à remarquer qu'une voie de dépassement de plusieurs de ces obstacles se situait dans l'exploration de la capacité du (néo)libéralisme⁶⁸¹ à assumer la transgressivité de la proposition.

Toutefois, comme nous l'annonçons au terme de la section précédente, compte tenu de l'intrication entre l'ITE et le libéralisme, cette voie n'est pas évidente et implique éventuellement une révision des grands principes régissant l'économie libérale – celle-ci n'étant présentement pas en mesure d'envisager la viabilité d'une communauté où la norme du travail-emploi n'occuperait plus la place qu'on lui connaît aujourd'hui. Or, pour que pareille révision des principes du libéralisme vaille la peine d'être engagée, encore faudrait-il avoir prouvé, *primo*, que l'état actuel de la doctrine libérale est défaillant (i.e. impropre à réaliser l'utopie libérale) ; et *secundo* que la transgressivité du RBI présente un intérêt pour sa rénovation et réhabilitation. Telles sont donc les différents défis que se propose de relever cette seconde partie. Après avoir saisi les contours de l'impasse néolibérale dans laquelle s'est retrouvé le libéralisme (chapitre III), nous montrerons dans quelle mesure un RBI *per se* lui permettrait d'en sortir (chapitre IV).

En résumé, au fil de cette seconde partie, sera conduit un diagnostic *ad hoc* du « néolibéralisme »⁶⁸² permettant, d'une part, d'éclairer à l'aune des enjeux systémiques imputables à ce dernier, les potentialités émancipatrices couramment rattachées au RBI – soit autant de raisons d'assumer la transgressivité d'un RBI *per se* en contexte démocratique

⁶⁸⁰ Définie au point II.5 de l'introduction générale.

⁶⁸¹ Notre choix d'user du syntagme « (néo)libéralisme » a été expliqué en introduction générale.

⁶⁸² Comme annoncé dans l'introduction générale (cf. IG : I.4), conformément à la genèse inductive de nos résultats, les diagnostics du néolibéralisme menés dans cette partie, sont opérés *en fonction* de la thérapeutique dont nous envisageons l'administration, à savoir : un RBI *per se*, résolument transgressif.

(néo)libéral ; d'autre part, de remarquer que les perspectives émancipatrices ainsi ouvertes déblaient la plausibilité de présupposés aptes à rendre envisageable la viabilité d'un RBI résolument transgressif. Ce faisant, cette partie sera l'occasion d'observer quelques conditions dans lesquelles le défi adressé par la transgressivité du RBI à la pensée libérale peut ressortir comme une occasion de renouvellement de l'utopie (néo)libérale sur des bases propres à réconcilier liberté individuelle et prospérité face aux grands enjeux du XXI^e siècle⁶⁸³.

⁶⁸³ De cette explication ressortent les éléments à même d'éclairer le paradoxe apparent de l'intitulé de notre section – ainsi que notre choix, déjà expliqué dans l'introduction générale, du recours au syntagme original « (néo)libéralisme ». D'un côté, c'est parce que la critique du néolibéralisme que nous allons opérer dans cette partie se départ de celle caractérisant la famille « libérale-sociale », que notre démarche pourra être assimilée à une tentative de renouveau du néolibéralisme. D'un autre côté, comme on le comprendra davantage tout au long de cette partie, c'est aussi parce que le RBI peut se présenter comme le support d'autres issues libérales (et en particulier sociale-libérale) au néolibéralisme dans sa version actuelle, qu'il nous importe de mettre en exergue cette originalité de notre recherche (par la mise entre parenthèse du préfixe « néo », plutôt que, par exemple en recourant au néologisme « néo-néolibérale »).

CHAPITRE III

L'illibéralité du « néolibéralisme », ou des raisons de chercher à refonder le libéralisme

...dans la mesure où ce qu'ils considéraient comme du libéralisme a eu des conséquences antilibérales, ils se sont certainement trompés.

— Walter Lippmann ([1937] 2011, 293)

C'est une société de travailleurs que l'on va délivrer des chaînes du travail, et cette société ne sait plus rien des activités plus hautes et plus enrichissantes pour lesquelles il vaudrait la peine de gagner cette liberté.

— Hannah Arendt ([1958] 2018, 44)

De la même manière qu'il n'est pas clair si les remises en question du libéralisme suite à la crise des années 1930 constitue une « crise » à part entière du libéralisme ou l'aboutissement d'une crise débutée dès le milieu du XIXe siècle, difficile de savoir si celles qui ont cours dans les années 2010 constituent une troisième ou quatrième crise, ou simplement le prolongement celle débutée dans les années 1970. La première crise du libéralisme s'était tenue, rappelons-le, dans la seconde moitié du XIXe siècle. Le libéralisme qui ne connaissait pas de pensée adverse à sa hauteur jusqu'aux années 1830, se retrouve alors confronté à l'essor de la pensée socialiste. Puis à partir de la Grande Déflation débutée en 1873, s'ensuit un vent d'interventionnisme, de protectionnisme et de nationalisme qui se poursuivra jusqu'aux années 1890, avant de reprendre dans les années 1930. Depuis la fin du XXe siècle, nombreux événements (crises économiques, montée des populismes, etc.) ont donné l'impression d'une répétition de l'histoire⁶⁸⁴. Face aux insuffisances du compromis social-démocrate, les principes du libéralisme économique qui y avaient été conservés se trouvent de nouveau vilipendés. À la différence toutefois que, contrairement à la première crise du libéralisme – à l'issue de laquelle la pratique du libéralisme avait surtout suivi une logique de compromission (visant à rendre supportables ses principes fondamentaux) –, la fin du XXe siècle, comme nous allons le voir dans la première section du présent chapitre, voit s'imposer une nouvelle pratique du libéralisme fondée des bases théoriques renouvelées : le dénommé « néolibéralisme ». En ce début de XXIe siècle, il y a-t-il intérêt à ce que la théorie (néo)libérale évolue de nouveau ? Telle est la question à laquelle

⁶⁸⁴ La thèse d'un « retour des années 1930 », quoique controversée, est un leitmotiv de la presse occidentale particulièrement depuis la fin des années 2010 (la requête « retour des années 1930 » dans les sections *News* et *Scholar* de Google ne donne par exemple aucun résultat sur la période 1990-2010, contre plusieurs dizaines sur la période 2010-2020). Au-delà de ces nombreux articles (dont par ex. Duhamel 2016), on trouvera une analyse subtile et documentée des parallélismes entre les deux époques dans *Récidive 1938* (Foessel 2021).

va contribuer ce chapitre – afin de pouvoir cerner, au chapitre suivant, l'intérêt que pourrait trouver le néolibéralisme à s'approprier la défense d'un RBI résolument transgressif.

Plus précisément, ce chapitre va s'attacher à pointer deux choses. D'une part, que l'état actuel du monde occidental présente des traits problématiques d'un point de vue libéral ; d'autre part, que ces traits problématiques sont en partie imputable au « néolibéralisme ». Pour ce faire, il sera organisé en deux sections. La première aura pour objectif de justifier l'étude du « néolibéralisme » en tant que réalité théorique et pratique. Elle sera l'occasion de distinguer, au milieu des controverses et difficultés entourant son usage, l'existence d'un « néolibéralisme réellement existant » ainsi que les liens entretenus par ce dernier avec une certaine « doctrine néolibérale » (section 5). La seconde s'attachera à observer au sein justement de ce « néolibéralisme réellement existant », des mécanismes d'aliénation compromettant toute perspective de réalisation d'une utopie libérale à partir de l'état actuel des choses⁶⁸⁵ (section 6). Reprécisons enfin que le contenu de ce chapitre s'inscrit moins dans une volonté de participer à l'étude du néolibéralisme en tant qu'objet de recherche, que dans celle de justifier (section 5) puis d'exploiter (section 6) son potentiel heuristique pour éclairer, *in fine*, divers enjeux éthiques et économiques associés à l'introduction d'un RBI en contexte démocratique (néo)libéral.

Section 5 : De la difficulté à définir le néolibéralisme à la reconnaissance de son potentiel heuristique pour mener une critique libérale et compréhensive de la modernité tardive⁶⁸⁶

The controversy about neoliberalization has just begun. That is good news.

— Gilles Pinson et Christelle Morel Journal (2016)

The tasks of unpacking and repacking the concept of neoliberalism, its ongoing deconstruction and reconstruction, are destined to remain ongoing ones – rather like the radically 'incompletable' project of neoliberalism itself, perhaps – even if, from our perspective, these tasks continue to be necessary.

— Jamie Peck, Neil Brenner et Nik Theodore (2018, 6)

En octobre 1938 se tint à Paris un colloque réunissant 26 intellectuels, hauts fonctionnaires et industriels, à l'occasion de la venue en France de l'influent journaliste américain Walter Lippmann⁶⁸⁷, dont l'ouvrage *La Cité libre* venait de paraître dans sa

⁶⁸⁵ Ce n'est qu'au chapitre suivant que nous conduirons un diagnostic de « la » doctrine néolibérale en tant que telle de sorte à concevoir que l'illibéralité du « néolibéralisme réellement existant » ne peut pas uniquement s'expliquer par un défaut d'application de cette dernière, et donc que la réalisation de l'utopie (néo)libérale appelle d'autres arrangements que ceux qu'elle prévoyait.

⁶⁸⁶ Comme Rosa ([2010] 2017), nous employons l'expression « modernité tardive » pour désigner la période débutant dans les années 1970-1980. Nous la préférons à l'expression « ère néolibérale » – qui lui correspond sur le plan chronologique –, pour désigner cette période indépendamment du fait néolibéral.

⁶⁸⁷ Walter Lippmann, renonçant à une carrière universitaire à Harvard (Clave 2005, 81 sur la base de Goodwin 1995) devint l'un des journalistes et éditorialistes les plus influents de son temps (cf. par ex. Warsh 1998;

version française. Dans cet ouvrage, Lippmann réfléchit à l'avenir du libéralisme face à la menace qu'il appelle alors « le collectivisme progressiste⁶⁸⁸ ». Dans le contexte international inquiétant de l'année 1938 marqué par la montée des totalitarismes⁶⁸⁹, ce colloque – dès lors connu sous l'appellation « colloque W. Lippmann » – fut aussi et surtout le moment d'une réflexion collective sur l'avenir du libéralisme (cf. *infra*, 5.2.1b). À cette occasion, deux participants au colloque, Louis Marlio et Auguste Detœuf, proposèrent de nommer les fruits de cette démarche « néolibéralisme ». Si leur proposition terminologique échoua à séduire les autres participants, force est de constater, comme nous allons le faire dans cette section, que celle-ci n'échoua pas vis-à-vis de la postérité. Aujourd'hui en cours de conceptualisation, l'objet néolibéralisme est à la fois très en vogue et très polémique. Au cœur de cet effort de conceptualisation se trouve un fait paradoxal : alors que l'histoire du néolibéralisme se trouve hantée de considérations économiques (cf. *infra*, 5.2.1b) – comme en témoignait déjà le profil des participants au « colloque W. Lippmann »⁶⁹⁰ –, les sciences économiques sont parmi les moins actives des sciences sociales dans l'effort de compréhension et de définition de ce qu'il tend à désigner⁶⁹¹. Les raisons de ce scepticisme sont nombreuses et souvent fondées, et justifient alors que nous leur accordions une sous-section entière (5.1). Les limites du recours au concept de « néolibéralisme » étant ainsi posées, nous suggérerons de les dépasser au titre non seulement de l'existence caractérisée d'une réalité néolibérale (5.2.1) ; mais aussi des éclairages originaux que procurent son étude (5.2.2).

cité par « Walter Lippmann » s. d.). *Hormis pour ses réflexions sur la démocratie, le libéralisme et le journalisme, il est aussi connu pour avoir popularisé les expressions de « guerre froide » et « fabrique du consentement », ainsi que pour les fonctions importantes qu'il occupa auprès du président Woodrow Wilson dans l'après-guerre (« Walter Lippmann » s. d.).*

⁶⁸⁸ Plus précisément, dans la *Cité Libre*, Lippmann s'oppose à deux formes de collectivismes : l'un de gauche qui correspond au mouvement socialisant tendant vers le communiste, et l'autre de droite, tendant vers « le nationalisme économique, l'impérialisme et les monopoles » (Ribet dans Lippmann [1937] 2011, 31). Mais « Quelle que soit sa forme, le collectivisme tend à contrôler le marché et à lui substituer l'autorité de l'État. » (*ibid.*). À noter aussi, qu'avant 1938, Lippmann employait, de manière quelque peu déroutante, l'expression « collectivisme libre » ou « système d'économie compensée » pour désigner sa visée – par opposition à ce qu'il appelait alors le « collectivisme absolu » ou « système d'économie dirigée » (*ibid.*, 27).

⁶⁸⁹ À noter, pour mieux rendre compte de l'atmosphère du colloque, qu'alors que l'Anschluss, l'annexion de l'Autriche à l'Allemagne nazie ne datait que de cinq mois en août 1938, près d'un quart des participants au colloque, dont une majorité d'autrichiens, avaient dû fuir leur pays (« Colloque Walter Lippmann » s. d.).

⁶⁹⁰ Parmi ses 27 membres, on peut décompter une dizaine d'économistes et une demi-dizaine d'industriels ou banquiers. De même qu'en 2020, les trois quarts des administrateurs de la SMP enseignaient l'économie (comptes personnels).

⁶⁹¹ Le fait que sur les 92 thèses enregistrées sur la plateforme *theses.fr* qui contiennent un dérivé du mot « néolibéral » dans ses mots clé, seules 7 en dehors de la nôtre relèvent des sciences économiques⁶⁹¹, mais qu'elles soient en revanche 34 (et 60 en sociologie) à s'en servir dans leur résumé nous semble une illustration parmi d'autres de la difficulté pour les sciences économiques à assumer un vocable *a priori* bien commode (résultats obtenus le 7 août 2021 sur le site www.theses.fr pour les requêtes « motCleRAS:neolibéralisme OR motCleRAS:neoliberal OR motCleRAS:neo-liberal : » « abstracts:neolibéralisme OR abstracts:neoliberal OR abstracts:neo-liberal »).

5.1 Le néolibéralisme, nouvel objet de recherche obscur et dénigré

It is dumbfounding to observe how everyone suddenly reverts to being a strict nominalist when they encounter Neoliberalism. They circle round the word as if it were a dead animal in the middle of the road, crushed and distended, trying to figure out what to call it, even though, strictly speaking, they reserve judgment over whether it is really there. They complain: it is a rascal concept, a spitting pejorative, a bloated concept of dubious utility, polysemic yet empty at the core, a sloppy synonym for capitalism, a hymn to “free markets” (as though those words were any less slippery).

— Philip Mirowski (2014, 6)

« [L]’étude du néolibéralisme est aujourd’hui à la mode » constataient Caré et Châton (2016, 4), en introduction du numéro de la *Revue de philosophie économique* intitulé *Néolibéralisme(s) et démocratie(s)*. De simples observations lexicométriques corroborent rapidement ce constat avec un peu plus de mille ouvrages ou articles publiés entre 1980 et 2000 contenant le mot dans leur titre, contre plus de 20 fois plus entre 2005 et 2020⁶⁹². En plus d’être à la mode, remarquons que le concept de néolibéralisme a bon dos, pouvant se voir incriminé dans à peu près toutes les misères du présent. Au milieu de cette apparente omniscience et omnipotence du néolibéralisme, le flou et les polémiques s’intensifient quant à sa pertinence. Car en plus de manquer de définition consensuelle, le mot néolibéralisme peut se voir recouvrir des sens diamétralement opposés⁶⁹³. Dans cette sous-section nous allons donc rendre compte de cet imbroglio (5.1.2), en commençant, pour le comprendre, par un bref retour sur l’histoire du vocable (5.1.1).

⁶⁹² Sur la base des résultats obtenus sur *Scholar.google.com* à la recherche “allintitle: néolibéral OR neo-liberal OR neoliberalism OR neoliberalismo OR néolibéralisme OR neo-liberalism OR néo-libéralisme” en français, anglais, italien, espagnol et portugais en mai 2018.

⁶⁹³ Venugopal (2015, 166) capture les nombreuses incohérences entre les divers emplois du mot néolibéralisme dans ce flot d’interrogations éloquent :

Does neoliberalism imply a contraction of the state vis-à-vis the market, or just a different kind of state that promotes and works at the behest of markets? Is neoliberalism a depoliticized and technocratic fetishization of the market, or is it a deeply political agenda of class rule and neo-colonial domination? Is it a Leviathan that bludgeons its way around the world, or is it a far more subtle, mutating, localized, contingent force that works by transforming individual subjectivities? Is neoliberalism an absolute final state of being, or is it a relative category, describing a direction of travel? Does it represent a radical, ‘paradigmatic’ departure, or is it a far more modest recalibration of state – market relations with more continuities than discontinuities with the pre-neoliberal past? Has the rise of ‘third way’ politics in the developed world and the rise of the poverty agenda in developing countries served to dethrone and moderate neoliberalism, or to extend and expand it more insidiously? Does China’s extraordinary economic growth represent a neoliberal triumph or defeat? Finally, can neoliberalism as a broad, catch-all term adequately serve so many different phenomena and theoretical conceptualizations?

5.1.1 La géohistoire mouvementée du mot néolibéralisme

... 'neoliberalism' has always been a slippery concept. As the term came in and out of use over the course of an oft-interrupted history, its meaning has varied, sometimes flipped on its head, and traded places with any number of alternative labels.

— Howard Brick (2014, cité dans Mirowski 2014, 2)

L'histoire de l'emploi du mot « néolibéralisme » peut être grossièrement divisée en quatre périodes, organisées autour de six événements décisifs et de deux périodes de relative désuétude. La première période est caractérisée par l'apparition du néolibéralisme en tant que projet de sauvetage du libéralisme. Ce projet commence à être discuté en Europe au début du XX^{ème} siècle face à la mise à mal que subit le libéralisme classique depuis les années 1870, et à plus forte raison depuis la crise de 1930 qui voit dans son contrecoup non seulement une amplification des tendances interventionnistes mais aussi totalitaires : intensification du stalinisme depuis 1929, nomination d'Hitler à la chancellerie en 1933, guerre civile espagnole en 1936, etc. Dans un contexte où ils sont de plus en plus minoritaires, l'urgence pour les penseurs libéraux est claire : il faut sauver le libéralisme de ces tendances. L'impériosité de cet objectif commun permet au moment du colloque W. Lippmann de 1938 de réunir et de faire dialoguer une diversité de courants de pensée issus principalement des écoles allemande, autrichienne et française (le colloque W. Lippmann ne comptait que deux américains). Malgré des divergences entre les membres (que nous étudierons par la suite), il résulta de ce colloque la création d'un Centre International d'études pour la Rénovation du libéralisme (CIRL), et surtout, celle d'un agenda du (néo)libéralisme⁶⁹⁴. Alors même que cet agenda est formellement présenté comme traduisant la « nécessité de renouveler le libéralisme de façon à en faire une doctrine nouvelle » (CIRL 1939, 99), la proposition de Marlio et Detoef de nommer cette nouvelle doctrine « néolibéralisme » n'ayant pas été retenue – quoiqu'approuvée par Lippmann (CIRL 1939, 102) –, les participants s'en tinrent finalement sur le papier au mot libéralisme⁶⁹⁵. La coïncidence entre le fait que la tendance dominante au colloque W. Lippmann qui transparaît dans cet agenda corresponde à un libéralisme plutôt social, interventionniste et modéré⁶⁹⁶ et

⁶⁹⁴ Notre choix d'user du syntagme « (néo)libéralisme » a été expliqué en introduction générale. Dans le cas présent, voyons que celui-ci nous sert à rattacher ce que nous entendons par « néolibéralisme » à des faits et acteurs qui préféreraient se présenter comme « libéraux » (cf. *infra*).

⁶⁹⁵ L'argumentation de Detoef en faveur de la nouvelle appellation est révélatrice des divergences alors en présence :

À mon sens, le mot libéralisme est devenu équivalent de manchesterianisme. Or, nous ne sommes pas tous des Manchesteriens. L'idée de justice co-existe chez certains d'entre nous avec celui de liberté et les différencie des libéraux manchesteriens. La fin du libéralisme, c'est pour moi la fin du régime qui admet comme intangible le dogme du « laissez-faire, laissez-passer » ; or l'abandon de ce régime n'est point la fin du libéralisme tel que le conçoit M. Lippmann (CIRL 1939, 33).

⁶⁹⁶ Tout en insistant sur la sacralité du « mécanisme des prix fonctionnant sur des marchés libres » comme meilleur mode d'organisation de la production, l'agenda proposé par Lippmann au terme du colloque – qu'approuvent, au moins par défaut, les participants – reconnaît le rôle actif que doit jouer l'État non

le fait que ce même colloque vit la première – et globalement dernière⁶⁹⁷ – revendication notoire de la dénomination néolibéralisme impacte encore, comme nous le verrons ci-après (5.1.2), la difficulté contemporaine à trouver un consensus sur l’usage du terme.

Mais l’union fragile autour de ce projet (néo)libéral modéré ne survécut pas à la guerre, à l’issue de laquelle l’hétérogénéité des penseurs libéraux, dès lors dispersés géographiquement par-delà l’Atlantique, s’intensifiât⁶⁹⁸. À cette époque, l’usage du mot néolibéralisme demeure donc faible, concurrencé par les diverses autres appellations qui fleurissent alors⁶⁹⁹.

La deuxième période historique du vocable néolibéralisme s’ouvre au lendemain direct de la guerre, avec deux autres événements qui vont s’avérer décisifs dans notre difficulté actuelle à appréhender le néolibéralisme : le miracle allemand et la création de la Société du Mont Pèlerin (SMP). D’un côté, à partir de 1948, en partie influencé par les deux anciens participants du colloque W. Lippmann Eucken et Röpke, Ludwig Erhard déploie en Allemagne de l’ouest une politique de libéralisation des prix couplée à une réforme monétaire qui dénote alors avec les tendances dirigistes des économies en reconstruction de l’époque. Cette politique, baptisée « économie sociale de marché »⁷⁰⁰, participe à la période expansionniste mondialement connue sous l’expression « miracle allemand ». Si le nom retenu pour désigner le courant de pensée inspirant ce type de politique est

seulement dans l’entretien des conditions juridiques permettant l’effectivité de ce mécanisme et dans le financement de biens collectifs, mais aussi dans la mise en place de politiques sociales traduisant la prise en charge par la collectivité des « sacrifices qu’implique le fonctionnement du système » ou même l’atteinte d’autres fins que l’utilité maxima (CIRL 1939, 99-101). Ce qui conduit par exemple Rueff à affirmer que l’agenda proposé par Lippmann « jette les bases d’une [...] politique libérale de gauche, parce qu’elle tend à donner aux classes les plus démunies le plus de bien-être possible » (CIRL 1939, 101).

⁶⁹⁷ Même si ces dernières années ont vu des prises de position se réclamant du néolibéralisme – comme le think tank *Adam Smith Research Trust*, auteur du *Neoliberal Manifesto* (Lesh, Powell, et Gillow 2019) mentionné au point 4.2.2b –, nous pensons que cette tendance demeure très marginale.

⁶⁹⁸ Toutefois, comme l’explique Birch (2015, 573), cette dispersion participa aussi à la diffusion des idées « néolibérales » (cf. *infra*, 5.2.1) : « While World War II stopped any further international meetings of these ‘new’ liberals, it also had the unintentional side effect of dispersing many of them [...] This diaspora helped to disseminate neoliberal ideas more widely, especially across the Atlantic where many European exiles influenced intellectual and public debates in the USA (Peck 2010). »

⁶⁹⁹ Solchany (2015, 467-68) signale à cet égard que

Si le terme de néolibéralisme s’est imposé au lendemain de 1945, certains économistes y ont recours sans grand enthousiasme [...] Walter Eucken juge « souvent tendancieuses et non pertinentes » les épithètes de « libéral » ou de « néolibéral » souvent accolées aux principes économiques qu’il défend [...] Dès la fin des années 1930, Wilhelm Röpke s’est réclamé d’une troisième voie [...] Mais il se reconnaît également dans les notions de « libéralisme constructeur », de « libéralisme révisionniste » ou d’« humanisme économique ». Ces interrogations sémantiques témoignent de la jeunesse du nouveau libéralisme qui, depuis le colloque Walter Lippmann de 1938, se cherche un nom. En 1948 encore, les ordolibéraux évoquent une « nouvelle voie ».

⁷⁰⁰ Le concept d’« économie sociale de marché », érigé comme l’un des principaux objectifs de l’Union européenne (traité constitutionnel de 2004, article I-3-3), a été mis au point et diffusé par l’économiste ordolibéral Alfred Müller-Armack à partir de 1946. Dardot et Laval (2010, 207) insistent sur l’équivocité du concept, dans lequel l’adjectif « social » « tantôt [...] renvoie directement une réalité construite par l’action politique, tantôt il procède d’une croyance dans les bénéfices sociaux du système de concurrence parfaite ». L’ambiguïté de cette expression se retrouve au cœur de la construction européenne où le postulat qui fait de l’économie de marché concurrentielle le principal vecteur de prospérité tend à s’opposer aux interventions de l’État social. Pour une histoire des origines du concept voir aussi Uterwedde (2009).

« ordolibéralisme », le fait est que le vocable « néolibéralisme » continue à être utilisé par quelques commentateurs européens pour la désigner (Brennetot 2014, 7).

D'un autre côté, en 1947 naît la SMP, à l'initiative d'un autre participant au colloque W. Lippmann, Friedrich Hayek⁷⁰¹ – devenu entretemps très célèbre suite à la parution de son bestseller *The Road to Serfdom* (1944). Comparable au colloque W. Lippmann du point de vue de son intention de revitaliser le libéralisme ainsi que de la diversité des intellectuels qu'elle rassemble alors, la conférence fondatrice de la SMP qui se tint dans les montagnes suisses en 1947 s'avéra toutefois plus fructueuse que ce dernier⁷⁰². De fait, comptant dès 1951, 173 membres provenant de 21 pays (Denord 2002, 13) puis s'étant réunie au moins une fois tous les deux ans jusqu'à nos jours, la SMP est aujourd'hui souvent considérée l'institution maîtresse du néolibéralisme (cf. *infra*, 5.1.2). Au cours des activités de la SMP se produit néanmoins un resserrement de la réflexion autour des courants autrichiens et américains – fortement influencé par les « néoautrichiens » que sont Friedrich Hayek et Ludwig von Mises (Dardot et Laval 2010, 159) (et cf. *infra*, 5.2.1b).

À partir de là et jusque dans les années 1980, en raison du rejet du terme néolibéralisme par les principales personnalités qui l'incarnent, ainsi que de la dissipation du courant français, l'usage du mot s'atténue considérablement en Europe⁷⁰³. Cet intermède lexical d'une vingtaine d'années est l'occasion d'un tournant notable entre le premier usage du mot par les libéraux *a priori* « modérés » du colloque W. Lippmann et son grand retour sous un nouveau jour à la fin du XX^e siècle.

À la fin des années soixante-dix s'ouvre la troisième période de l'histoire lexicale du néolibéralisme autour de deux foyers de résurgence du vocable, qui vont à leur tour rajouter de la complexité à sa compréhension contemporaine. D'un côté, en Amérique latine, les politiques économiques menées par les dictatures d'Augusto Pinochet au Chili (de 1973 à 1990) et de Jorge Rafael Videla en Argentine (de 1976 à 1981), influencées par l'école de Chicago et ses *Chicago boys*, sont qualifiées de « néolibérales » par l'opposition. De l'autre, en France, les cours de Michel Foucault au Collège de France mettent en relation une certaine évolution dans la manière de gouverner qui se profile en cette fin de millénaire avec non seulement le néolibéralisme américain, mais aussi le colloque W. Lippmann et l'ordolibéralisme allemand (cf. *infra*, 5.1.2a). Avec le développement de la SMP, la popularité notamment médiatique grandissante de ses deux membres les plus éminents, Friedman et Hayek, respectivement nobélisés en 1974 et 1976, et l'influence des idées qui en émanent à travers le monde développé, c'est la première acception, celle à dimension

⁷⁰¹ Nous reviendrons aux points 5.2.1 et 7.1.2 sur le rôle déterminant joué par Hayek dans les conceptions contemporaines du néolibéralisme, comme trait d'union entre les divers néolibéralismes. Déjà très impliqué sur le plan intellectuel et organisationnel dans le colloque W. Lippmann (Innset 2020, 2; Colin-Jaeger 2022a, 57), Hayek peut être vu comme passeur non seulement entre Europe et l'Atlantique, entre l'école autrichienne et américaine, mais aussi du néolibéralisme plutôt modéré du colloque W. Lippmann à celui recentré sur les théories auto-américaines au sein de la SMP.

⁷⁰² Sur les 26 participants au colloque W. Lippmann, 16 seront membres de la SMP.

⁷⁰³ Brennetot (2014, 9) note qu'il continue d'être employé, de manière imprécise dans quelques publications de politistes aux États-Unis.

contestataire, qui prend alors le dessus. D’abord limité au contexte latino-américain, l’usage du mot néolibéralisme s’étend progressivement au monde entier dans les années 1990. Déjà pour qualifier retrospectivement les politiques gouvernementales caractéristiques du « tournant néolibéral » – comme la « reaganomics » aux États Unis, le « thatchérisme » au Royaume-Uni, la « rogeromics » en Nouvelle Zélande, etc. (Brennetot 2014, 16) ; puis, dans un second temps, pour finalement servir, de manière souvent imprécise, la critique de très divers aspects de l’économie de marché mondialisée (cf. *infra*, 5.1.2a).

Enfin, la phase la plus récente du néolibéralisme est celle issue de la crise financière de 2008, aussi année de publication en anglais des cours de Foucault de l’année 1978-1979, publiés en France quatre ans plus tôt. Comme le souligne Caré (2016), la crise économique met alors en lumière les divergences fondamentales entre les économistes de l’école de Vienne – dont certains l’avaient prévue et en accusent la politique monétaire de la FED –, et les néoclassiques de l’école de Chicago, « qui endossent le costume d’idéologues, [et] en appellent à une intervention massive de l’État pour sauver ce qui peut l’être d’un système dont ils sont en partie responsables » (Caré 2016, 50-51). Certains commentateurs ont alors entrevu dans ce fort interventionnisme l’espoir d’une « fin du néolibéralisme ». Mais ce constat, manifestement démenti depuis⁷⁰⁴, est illustratif selon Dardot et Laval (2010; 2016) de l’incompréhension de la « chose » qu’est susceptible de désigner avec pertinence le mot néolibéralisme. Ainsi, depuis la crise s’observe un redoublement de la réflexion académique sur cette question. Réflexion qui, comme nous allons le voir maintenant, semble encore loin de convaincre ses contempteurs.

5.1.2 Une kyrielle d’acceptions *a priori* inconciliables

En 2004, après avoir analysé le contenu de 148 articles de revue publiés entre 1990 et 2004, Taylor C. Boas & Jordan Gans-Morse (2009) dégagent plusieurs explications au fait que le néolibéralisme soit un concept « foncièrement contesté »⁷⁰⁵, et que son usage ne fasse pas – contrairement à la plupart des concepts de ce type – l’objet d’un débat académique constructif. La première explication qu’ils apportent est que le terme reste trop souvent indéfini (en moyenne 69% des articles étudiés se dispensaient de le définir) ; deuxièmement, qu’il tend à recouvrir un bien trop vaste éventail de phénomènes, troisièmement qu’il ressort comme quasi-exclusivement utilisé à des fins de contestations

⁷⁰⁴ Selon Cahill et al. (2018, 6-7), la gestion de la crise grecque de 2008 en serait la preuve paroxystique : « what is clear in the current conjuncture is that the far right [the Troika] – not the far left [Syriza] – has thus far most clearly benefited from the global crisis of neoliberal capitalism ».

⁷⁰⁵ Boas et Gans-Morse (2009) concluent que le néolibéralisme est un *essentially contested concept* au sens théorisé par Gallie (1955) dans la mesure où celui-ci remplit les quatre conditions nécessaires que sont 1°) être « value-laden » c’est-à-dire avoir une dimension appréciative connotant un jugement de valeur ; 2°) être « internally complex » de par l’existence de plusieurs composants définitionnels, 3°) être « variously describable » au sens où la pondération ou l’agencement de ces divers composants les uns par rapport aux autres produisent des significations différentes ; et 4°) être « open » c’est à dire sujet à modification au gré des circonstances historiques. Pour Colin-Jaeger (2022a, 24), à l’inverse, le néolibéralisme serait « *trop contesté* pour tomber sous les conditions définitionnelles d’un concept contesté pour Gallie ».

idéologiques du libéralisme ; et quatrième, qu'il existerait une terminologie alternative plus pertinente pour saisir ce qu'il tend à désigner de manière absconse. L'usage du mot néolibéralisme donnerait par conséquent souvent l'impression d'une fourberie, résumée comme suit par Pinson et Morel-Journel (2016, 140-41) :

Refusing to define precisely a phenomenon to which you assign mighty power has the inestimable advantage that you will never be wrong, and indeed that you will be authorized to consider any contradictory sign as an unexpected dimension of the 'messy hybrid' (PECK, 2010, 7) you are dealing with.

En outre, remarquons avec Venugopal (2015) que si le terme était principalement employé par les économistes avant les années 1980, sa recrudescence depuis lors s'est faite quasi-essentiellement au sein des autres sciences sociales – et plus précisément, des branches critiques de la sociologie, de la géographie humaine et de l'histoire intellectuelle (Cornelissen 2019, 5). Alors perçu comme « a rhetorical tool and moral device for critical social scientists outside of economics to conceive of academic economics and a range of economic phenomena that are otherwise beyond their cognitive horizons » (Venugopan, 2015, p.183), le mot néolibéralisme en plus de catégoriser automatiquement ceux qui l'emploient comme chercheurs contestataires anti-libéraux, les désignerait aussi comme incompetents en matière économique.

Même si l'article de Boas et Gans-Morse se base sur des données antérieures à 2009, une partie de ses conclusions semblent encore d'actualité. Avec la recrudescence de l'usage du mot dans ses versions les moins précises dans le langage courant et les médias à la suite de la crise de 2008, on peut même imaginer que la défiance quant à son étude scientifique, notamment de la part des sciences économiques, ait pu s'endurcir. Dans ce contexte, en complément de ces points de vue qui décrédibilisent le recours au néolibéralisme au titre de sa vacuité conceptuelle, nous nous attacherons plutôt à montrer dans les paragraphes qui suivent en quoi la défiance perceptible à l'égard de l'objet « néolibéralisme » peut tout autant s'expliquer dorénavant – c'est-à-dire maintenant que la controverse sur sa définition a été engagée au sein de nombreuses autres sciences sociales –, par le vertige provoqué par sa complexité conceptuelle, son « océanisme notionnel » (Cusset, Labica, et Rauline 2016, 18) et toutes les ambiguïtés qui en découlent.

Il est en effet aisé de comprendre à partir de l'histoire chaotique du terme que nous venons de dresser (5.1.1), pourquoi le « néolibéralisme » est appréhendable de manières très diverses. De fait, les très nombreuses études publiées sur le néolibéralisme se distinguent les unes des autres à la fois en fonction de la période historique, de l'espace géographique ou des écoles de pensée sur lesquels elles se focalisent, du cadre théorique qu'elles mobilisent, de la rigueur analytique qu'elles ambitionnent, et des aspects du néolibéralisme qu'elles mettent en exergue. Les innombrables combinaisons de ces différentes variables donnent lieu à une grande diversité d'approches (a), *a priori* difficilement conciliables (b).

a. *Aperçu de la diversité des approches...*

Si l'on s'en tient par exemple à certaines lectures marxistes, telles que popularisées par Duménil and Lévy (2004; 2011) ou Harvey (2007b), le mot néolibéralisme désignerait la phase actuelle du capitalisme avec toutes ses spécificités (accroissement des inégalités, financiarisation...). Conformément à son matérialisme historique, cette approche conçoit donc le néolibéralisme à la fois comme la résultante de processus socio-économiques consolidant certains pouvoirs de classe, et comme l'idéologie hégémonique les justifiant. Contrairement à ce qui est parfois dit à son égard, Harvey prend soin d'opérer une distinction entre la « théorie politico-économique » du néolibéralisme – qui reprend largement les préceptes de l'économie néoclassique – qui sert à son « habillage éthique, culturel et idéologique » ; et le projet politique de « néolibéralisation », activement mis en œuvre par les acteurs politiques à des fins de préservation des intérêts de classes – qui se manifesterait, par exemple, dans les politiques de soutien au secteur bancaire, les privatisations, les baisses des impôts sur la production, les investissements dans des infrastructures favorables au capital et par tout ce que cela implique en matière de discipline du travail (Harvey 2007b, 19; Amin et al. [2005] 2006, 14-15). En bref, comme le résume Brown (2020b), dans l'approche marxiste, le néolibéralisme correspondrait *grosso modo*, à « a particular form of capitalism on steroids », dans laquelle se trouve, certes, des formes de recherche de rentes d'une ampleur et d'une immatérialité historiquement inédites, mais dont le problème ultime demeure toujours bel et bien celui de l'exploitation du travail et la concentration des richesses. Cette approche marxiste recoupe largement des travaux menés en sociologie et en anthropologie (Wacquant 2012) dans la continuité de l'article séminal de Bourdieu (1998), où le néolibéralisme est présenté comme un projet politique et économique de domination mondiale fondé la théorie économique néoclassique et visant la « destruction des structures collectives capables de faire obstacle à la logique du marché pur ». Dans la même veine, on trouvera plus récemment chez Quinn Slobodian (2018) la présentation du néolibéralisme comme d'un projet qui, précisément parce qu'il vise à démanteler les barrières à l'accumulation du capital au niveau mondial, se traduit par une démarche de soumission des États souverains à l'ordre marchand et à ses institutions supranationales telles que l'organisation mondiale du commerce (OMC), Banque mondiale (BM) et le Fond monétaire international (FMI).

À l'opposé de cette première conception parfois qualifiée de « présentiste » ou d'« epochalist » (C. Hardin 2014), dans laquelle le début du néolibéralisme est généralement situé aux alentours des années 1970, le néolibéralisme peut aussi être appréhendé dans une perspective historique se concentrant sur une période bien antérieure. Dans cette catégorie, à côté d'approches s'attachant à l'identification d'une pensée néolibérale née dans l'entre-deux-guerres, on trouvera des travaux comme ceux de Serge Audier (2012a), s'attachant plutôt à révéler la pluralité du néolibéralisme, et partant, la difficulté à en parler au singulier. Tout en reconnaissant que la volonté de « rénover le libéralisme » exprimée au moment du

colloque W. Lippmann puisse être qualifiée de « néolibérale », Audier s'oppose aux approches réductrices qui voudraient y voir par exemple l'origine des politiques qualifiées de « néolibérales » telles que celles menées par Thatcher, Reagan dans les années 1980. Dans l'approche dite « archéologique » d'Audier, le néolibéralisme ne peut donc, au mieux, que qualifier une variété de courants d'idées, historiquement situés, profondément hétéroclites, voire divergents.

Entre ces deux positions extrêmes – présentiste et historique –, se trouvent les approches qualifiables de « généalogiques », dans le sens où elles cherchent à faire le lien rétrospectivement entre des phénomènes modernes inédits et leurs éventuels fondements théoriques chez des auteurs qualifiables de « néolibéraux ». Commençons par celle aujourd'hui certainement représentées dans les études académiques du néolibéralisme : l'approche post-foucaldienne. Dans les années 1970, Foucault, en tant que philosophe-historien du pouvoir, remarque un changement dans la manière de gouverner les hommes. Il raccroche ce changement à une longue évolution de la pratique du pouvoir, et plus précisément, à l'émergence au XVIII^e siècle de la gouvernementalité (libérale), cette fameuse « conduite des conduites » où les hommes sont gouvernés par leurs intérêts⁷⁰⁶. Au moment de ses cours au Collège de France sur la biopolitique (1978-1979), Foucault est alors le premier à notre connaissance – à remonter au colloque W. Lippmann pour montrer l'influence de théories issues des écoles de Fribourg et de Chicago sur l'émergence du « néolibéralisme », alors compris comme une nouvelle forme de cette gouvernementalité :

Outre la mise en place d'institutions favorables à l'épanouissement du marché, [le néolibéralisme] se traduit donc, explique Foucault, par la construction volontariste d'une autonomie sociale fondée sur la capacité des agents économiques à se concevoir et à agir en tant que, précisément, membres d'une société de marché. (Haber 2012, 62)

Ainsi, dans les approches foucaldiennes, loin de se limiter à un ensemble de politiques économiques, à un projet de renforcement de la classe capitaliste, ou à un courant de pensée historiquement daté, le néolibéralisme apparaît comme un « nouvel art de gouverner », dans lequel les logiques réputées présider au management des entreprises deviennent le socle non seulement de la gestion de l'État et de ses administrations mais aussi de la conduite

⁷⁰⁶ Dès 1977, Foucault (2004, 111-12) donne trois sens au terme « gouvernementalité » : 1° « l'ensemble constitué par les institutions, les procédures, analyses et réflexions, les calculs et les tactiques qui permettent d'exercer cette forme bien spécifique, quoique très complexe, de pouvoir, qui a pour cible principale la population, pour forme majeure de savoir l'économie politique, pour instrument technique essentiel les dispositifs de sécurité » ; 2° le phénomène historique par lequel ce type de pouvoir – distinct de ceux centrés sur la souveraineté et la discipline – s'est développé en Occident ; et 3° « le résultat du processus par lequel l'État de justice du Moyen Âge, devenu aux XV^e et XVI^e siècles État administratif, s'est retrouvé petit à petit "gouvernementalisé" ».

Remarquons toutefois avec Oesch (2012, 4) « que les définitions que Foucault propose de la gouvernementalité sont multiples, parfois ambiguës et sujettes à de nombreuses interprétations [...] Michel Senellart [(in Foucault 2004, 405-6)] précise que, dans les travaux de Foucault, "le concept de "gouvernementalité" glisse progressivement d'un sens précis, historiquement déterminé, à une signification plus générale et abstraite" ; signification dans laquelle la gouvernementalité désigne alors, globalement, "la manière dont on conduit la conduite des hommes", servant ainsi de "grille d'analyse pour les relations de pouvoir" en général"»

quotidienne des « gouvernés ». À partir des années 1990, une littérature considérable, les *Governmentality studies*, s'est attaché à approfondir et actualiser les puissantes intuitions formulées par Foucault dans ses derniers cours au Collège de France⁷⁰⁷, en décelant et analysant des dispositifs de gouvernementalité néolibérale dans quasiment tous les domaines de l'existence (cf. *infra*, 5.2.1b§3).

La deuxième approche de type « généalogique », si elle accorde elle aussi une place centrale à l'histoire des idées (étant, de fait, en partie inspirée des travaux de Foucault), n'aborde pas le néolibéralisme en tant que gouvernementalité mais au prisme de ses acteurs et réseaux d'influence identifiables. Référence incontournable ici est l'ouvrage collectif dirigé par Mirowski and Plehwe (2009) : *The Road from Mont Pelerin : the making of neoliberal thought collective*⁷⁰⁸. Avec les auteurs de cette approche (cf. par ex. Plehwe, Walpen, et Neunhöffer 2006; Nik-Khah et Van Horn 2012), le néolibéralisme s'incarne et se comprend à l'aune de l'existence de think tanks (comme l'*Institute of Economic Affairs* ou le *Manhattan Institute for Policy Research*) et de divers réseaux internationaux (comme la SMP, l'*Atlas Foundation* ou encore la Commission Trilatérale) qui, rassemblant multitude d'acteurs du monde universitaire, médiatique, patronal, politique et administratif, unis autour d'objectifs et de principes communs⁷⁰⁹, ont participé et participent encore à façonner et disséminer ce qui, dès lors, peut être considéré comme la doctrine du néolibéralisme⁷¹⁰.

⁷⁰⁷ Les premiers travaux post-foucauldien sur le néolibéralisme apparaissent dans les années 1990 ; voir Cornelissen (2018, 27-28) pour un ensemble de références. Mais ce n'est réellement qu'à partir de la publication de ses cours au Collège de France sur la biopolitique dans les années 2000 que le champ des *governmental studies* va exploser dans presque toutes les sciences humaines et sociales et à travers le monde et ainsi participer à l'essor des *neoliberal studies*.

⁷⁰⁸ Même si elle s'est parfois trouvée traduite par l'expression « pensée collective », l'expression « thought collective » doit être comprise comme « collectif de pensée » (Beddeleem 2015, n. 8). Les ouvrages de Mirowski and Plehwe n'ayant pas été officiellement traduits en français, nous nous autorisons à désigner le concept dans sa version originale (*neoliberal thought collective*), abrégé NTC, ce qui permettra aussi de comprendre que nous ferons directement référence aux éléments de cette approche lorsque nous l'emploierons.

⁷⁰⁹ Mirowski (2013a, s.p.) identifie 13 commandements constitutifs du néolibéralisme. Nous les traduisons ci-dessous, et aurons l'occasion de les expliciter au fil des pages à suivre (section 7 incluse) :

1) Thou shalt revive authority in a new guise [...] 2) Thou shalt erase distinctions [between state, market and society] [...] 3) Thou shalt worship "spontaneous order" [...] 4) Thou shalt retask the state to thy needs [...] 5) Thou shalt redefine democracy [...] 6) Thou shalt become the manager of thyself [...] 7) Thou shalt redefine freedom and knowledge [...] 8) Thou shalt keep thy cronyism cosmopolitan [...] 9) Thou shalt know that inequality is natural [...] 10) Thou shalt not blame monopolies and corporations [...] 11) Thou shalt trust the bankers [...] That the market system worked, and not of ingrained corruption and conflicts of interest. [...] 12) Thou shalt redefine crime [...] 13) Thou shalt accommodate the religious right...

⁷¹⁰ Parmi les travaux de référence sur les modalités d'organisation et d'influence des intellectuels néolibéraux, Christoph (2012, 13-14) mentionne « pour les États-Unis, ceux de James Smith et Kim Phillips-Fein, pour la Grande-Bretagne, ceux de Richard Cockett et Keith Dixon, pour la France, ceux de François Denord, et, dans une perspective transnationale, les contributions rassemblées dans l'ouvrage collectif dirigé par Gisela Neunhöffer, Dieter Plehwe et Bernhard Walpen. Quant à la plus connue des organisations néolibérales, la Société du Mont Pèlerin, les ouvrages de Marx Hartwell et de Bernhard Walpen, ainsi que l'ouvrage collectif dirigé par Philip Mirowski et Dieter Plehwe, lui sont exclusivement consacrés ». À cette liste, s'ajoute plus récemment pour la France, Amable (2021).

b. ...et de la difficulté à les concilier

Hence the apparent paradox that neoliberalism can appear to be 'all over the place', if not almost omnipresent, while at the same time it is found nowhere in 'undiluted' or replicated form.

— Jamie Peck, Neil Brenner and Nik Theodore (2018, 10)

Nous le voyons, pouvant qualifier des idées très hétéroclites développées au début du XX^e siècle aussi bien que des décisions politiques et économiques « ultralibérales » très précises prises à partir des années 1980, en passant par de puissants réseaux d'acteurs ou à l'inverse une infinité de micro-pouvoirs, l'objet « néolibéralisme » semble pâtir d'une insoluble indétermination. Peut-être en raison d'effet de silo ou de leurs affinités idéologiques contestataires, les *neoliberal studies* se sont longtemps dispensées de débats internes. Ce n'est que récemment, face à la profusion quasi-exponentielle des publications que la controverse interne a commencé à poindre⁷¹¹. Celle-ci fait face à deux grandes difficultés.

La première tient à l'opposition qui peut s'exprimer à plusieurs niveaux (temporel, théorique, épistémique, pratique, etc.) entre les deux tendances suivantes : l'une englobante qui assumerait la complexité irréductible du néolibéralisme que ce soit du point de vue de sa variabilité temporelle, de son hétérogénéité doctrinale et épistémique ou de sa malléabilité pratique, etc. ; et l'autre, plutôt uniformisante voire homogénéisante, qui chercherait au contraire à réduire le néolibéralisme à un ensemble « de choses » cohérent et stabilisé. Le risque étant d'un côté de dissoudre le concept au point qu'il ne puisse plus rien signifier⁷¹², de l'autre, de lui donner un sens excessivement tronqué par rapport aux acceptions courantes et partant, trop marginalisant pour être opérant. Les approches bourdieusiennes et foulcaldiennes ont ainsi été régulièrement critiquées pour leur vision à la fois partielle et simplificatrice⁷¹³. De même que le compromis archéologique proposé par Audier (2012) n'a pas non plus réussi à échapper à cette critique. Combinant conception englobante pour ce qui est de la diversité doctrinale, mais très limitée de par sa méthode quant aux pratiques et aux temporalités du néolibéralisme (Audier analyse essentiellement les idées formulées dans les années 1930-1960 d'un point de vue philosophique), sa proposition a été vivement critiquée pour son incapacité à fournir une définition au néolibéralisme, et ce faisant, pour « lui refuser toute pertinence pour caractériser un positionnement idéologique et militant qui

⁷¹¹ La publication de *Néolibéralisme(s)* (Audier, 2012), ouvrage résolument critique des approches dominantes bourdieusiennes et foulcaldiennes mais ne réprouvant pas pour autant le terme, a vivement participé à l'enclenchement de cette controverse dans le monde francophone.

⁷¹² Ainsi, Wacquant (2012) remarque que vouloir saisir la complexité du néolibéralisme dans toute ses variantes (temporelles, théoriques, etc.) implique « the consequential risk of confusing changes induced by neoliberalization with those caused by other 'forces of rationalization and individuation characteristic of Western modernity in globo » (rapporté par Pinson et Morel Journal 2016, 141).

⁷¹³ Pour Caré (2016), l'approche bourdieusienne, perçue comme réduisant le néolibéralisme à « une pensée radicale, purement économique et hostile à tout interventionnisme de l'État » trahirait les théories autrichienne et ordolibérale, alors que l'approche foulcaldienne, par son insistance sur les techniques de pouvoir, « néglige[rait] imprudemment la pensée utopiste et subversive des penseurs autrichiens qui déroulent parfois, jusqu'à son terme anarchique, la logique de leur antiétatisme » (Caré 2016, 23).

constitue pourtant une réalité tout à fait tangible des années 1930 aux années 2000» (Solchany 2012, s.p.)⁷¹⁴.

La seconde manière d'appréhender la difficulté à définir le néolibéralisme concerne la nature des éléments agglomérables sous l'étiquette néolibérale : sont-ils des théories ou des pratiques ? Et dans ce second cas, ces pratiques néolibérales seraient-elles l'effet ou la cause du « néolibéralisme » ? D'un côté, les approches plus « idéelles » du néolibéralisme sont accusées de manquer d'expliquer à la fois l'hégémonie et l'hétérogénéité du « néolibéralisme » dans le monde réel (cf. par ex. Prasad 2006)⁷¹⁵ ; d'un autre, les approches plus empiristes ou « institutionnalistes » (cf. par ex. Crouch 2011; Barkan 2013; C. Hardin 2014) sont accusées de manquer de saisir l'ampleur du phénomène néolibéral (Cahill et Konings 2017, 11)⁷¹⁶. Comme nous le verrons par la suite, la proposition limpide de Mirowski de faire de la SMP la « pierre de Rosette » du néolibéralisme (Mirowski 2013b, 39) – « any idea or person with membership or strong ties to the organization will qualify as 'neoliberal' » (*ibid.*) –, constitue une piste intéressante pour dépasser ces tensions.

⁷¹⁴ Christoph (2012, 15) explique par exemple que :

Bien qu'il s'attache à retracer l'histoire de la pensée néolibérale depuis le colloque W. Lippmann des années 1930 jusqu'aux congrès de la Société du Mont Pèlerin des années 1970, Audier sous-estime les évolutions doctrinales des intellectuels qu'il prend pour objet d'étude. Il focalise au contraire son attention sur l'opposition statique entre un néolibéralisme franco-allemand décrit comme modéré et un néolibéralisme anglo-américain donné pour radical. Dès lors, la principale évolution qu'il relève est celle du rapport de force entre les deux pôles, lequel s'inverse en faveur des radicaux au tournant des années 1960, et non celle des positions doctrinales au sein de ces pôles respectifs, évolution que nous jugeons comparativement plus importante pour saisir la trajectoire intellectuelle du néolibéralisme.

Par ailleurs, dans sa recension critique de l'ouvrage, Solchany (2012) s'attache à nuancer les divergences internes à la mouvance néolibérale mises en exergue par Audier, en soulignant notamment la proximité idéologique entre ordolibéraux et austro-américains :

Wilhelm Röpke, Karl Brandt, Helmut Schoeck et quelques autres incarnent à bien des égards une variante non pas plus modérée mais plus virulente du néolibéralisme, professant un anticommunisme pur et dur, une vision ultraconservatrice du monde social et une conception très propagandiste du néolibéralisme (Solchany 2012, s.p.).

⁷¹⁵ Étudiant l'impact du néolibéralisme sur les politiques urbaines, Pickvance (2008 ; cité par Pinson et Morel Journal 2016, 147) va jusqu'à remettre en question l'influence de l'idéologie néolibérale : « ideologies [...] may even be no more than rationalizations and not causal forces at all ».

⁷¹⁶ D'où par conséquent, la proposition médiane formulée par Fourcade-Gourinchas et Babb (2002) d'opérer une distinction entre néolibéralisme pragmatique et néolibéralisme idéologique. Comparant la façon et les ressorts à partir desquels s'est opéré le tournant néolibéral des années 1970-80 dans quatre pays, les autrices concluent qu'au Royaume-Uni et au Chili la transition, qui fut à la fois précoce, rapide et très politisée, prit plutôt des allures d'offensive idéologique, voyant à la fois des intellectuels jusqu'alors marginaux envahir la scène publique, de nouveaux partis politiques apparaître ex-nihilo, les discours économiques (monétaristes, sur le libre marché, etc.) revêtir une forte dimension morale, et de violents conflits sociaux. À l'inverse, la France et le Mexique firent l'expérience d'un tournant néolibéral plutôt « pragmatique », porté non pas dans un affrontement idéologique et politique brutal, mais progressivement et discrètement, par une technocratie au sein de laquelle les principes néolibéraux faisaient déjà largement consensus. Dans ces deux derniers pays comme dans beaucoup d'autres, le tournant néolibéral se serait alors plutôt résumé, pour reprendre la formule des auteurs, à une « revolution from within ».

5.2 User du néolibéralisme malgré tout : phénomène identifiable et concept transdisciplinaire fécond

That neoliberalism is a slippery, shifting concept, with no explicit lobby of defenders, does not mean that it is irrelevant or unreal.

— Dani Rodrick (2017, s.p.)

The labels we use are in many respects less important than our description of the political economic processes to which the label refers.

— Damien Cahill et Martijn Konings (2017, introduction)

Sébastien Caré, au terme de son bien nommé article de 2016 « Dérive des continents néolibéraux », résume la difficulté à aboutir à une définition consensuelle du néolibéralisme au dilemme suivant, qui recoupe largement les tensions que nous venons de signaler :

Ou bien l'on donne au mot néolibéralisme toute son épaisseur historique [...] Ou bien on renonce à une partie de son histoire, en lui donnant le sens d'un libéralisme intervenant, en rupture avec le laissez-faire, mais il faut alors en tirer toutes les leçons et n'employer le terme que pour désigner les pensées des libéraux français jusque dans les années 1970, des ordolibéraux et de certains néoclassiques, et ne pas loger à cette enseigne les Autrichiens (y compris Hayek et les quelques libéraux français) et certains néoclassiques. (Caré 2016, 51-52)

Alors que Caré se déclare explicitement en faveur de sa seconde option, la perspective d'une définition du néolibéralisme qui en exclurait Hayek nous semble extrêmement problématique à plusieurs égards. Premièrement, comme nous le verrons au point 5.2.1b§2, dire que le néolibéralisme n'est pas le laissez-faire, ne permet pas d'en exclure Hayek dont la théorie politique s'éloigne expressément du laissez-faire. Pour le comprendre, il convient de distinguer – un peu à la manière de la théorie de la *double truth* de Mirowski⁷¹⁷ – d'un côté, la parole publique des néolibéraux qui vise à convaincre le plus grand nombre des dangers de l'interventionnisme étatique, et d'un autre côté, leurs réflexions internes qui, elles, peuvent directement aborder la redéfinition du rôle des États. Insett (2020, chap. 6) remarque par exemple que définir comment l'État pourrait participer à assurer le fonctionnement de la concurrence sur les marchés a de fait constitué l'une des principales problématiques lors de la conférence fondatrice de la SMP – problématique dont certains participants ne manquèrent d'ailleurs pas de souligner le caractère paradoxal (cf. par ex. Insett 2020, 169). Deuxièmement, le caractère déterminant du rôle et de l'influence d'Hayek dans le fait néolibéral étant massivement acté⁷¹⁸, il semble impossible d'aboutir à une

⁷¹⁷ Pour Mirowski (2013b), les néolibéraux tiendraient délibérément un double discours : défendant en public le libre marché, mais soutenant en privé, aux côtés des élites politiques et économiques, la nécessité d'un interventionnisme étatique, éventuellement autoritaire. Cette théorie permet de comprendre pourquoi les gouvernements Thatcher et Reagan, tout en vilipendant publiquement les méfaits du « big government » et du *welfare state*, n'ont en aucun cas réduits les dépenses publiques, et ont même vu la démultiplication d'institutions régulatrices (Cahill et Konings 2017, 3).

⁷¹⁸ Dès Foucault ([1978–1979] 2004, 108), Hayek est distingué comme l'agent de transmission capital entre les différents (néo)libéralismes ; point de vue largement étayé ces dernières années où Hayek est régulièrement présenté comme grand passeur voire rassembleur entre la première école de Chicago et celle

conception du néolibéralisme excluant sa figure, qui ne serait réduite à peau de chagrin ou quasi-inopérante. Bien sûr, Caré ne prend toutefois pas Hayek comme simple représentant du libéralisme classique. Il propose de le catégoriser comme « libertarien », au sens où le libertarianisme serait le pendant utopique de l'idéologie néolibérale (qui rassemblerait donc selon sa proposition ordolibéraux et néoclassiques). Si cette distinction est très certainement pertinente, elle ne devrait pas remettre en cause selon nous l'intérêt d'un effort d'harmonisation de toutes les approches exposées précédemment, dans une conception englobante du néolibéralisme.

En affirmant cela, nous ne cherchons pas à défendre la supériorité d'une approche englobante par rapport aux approches plus spécialisées ou parcellaires. Notre but est ailleurs et double : *primo*, montrer que les limites du magma de complexité que représentent aujourd'hui les *neoliberal studies* ne suffit pas à dénigrer le néolibéralisme au titre qu'il serait un concept fourretout et contreproductif ; et *secundo*, délimiter la réalité néolibérale telle que nous la mobiliserons dans nos développements ultérieurs. En bref, ce que nous défendons ici est qu'il se trouve parmi les diverses acceptions du néolibéralisme suffisamment de points communs et de voies de conciliation, pour dire que toutes participent, ensemble, à la compréhension d'un phénomène identifiable et inédit (5.2.1) et dont l'exploration en tant que telle est remarquablement féconde (5.2.2).

5.2.1 Vers une définition « du » néolibéralisme

Dans cette partie nous allons préciser ce qui fait la substance et les contours du néolibéralisme tel que nous le mobiliserons dans la suite de nos développements (b), en commençant par l'inscrire dans la tendance récente à la conciliation entre les diverses approches exposées au point 5.1.2a (a).

a. La tendance à la convergence des neoliberal studies

Dans les sciences sociales et politiques contemporaines, le mot « néolibéralisme » désigne tantôt une doctrine, tantôt une politique et tantôt une période de l'histoire du capitalisme. Il n'y a pas à choisir entre ces trois acceptions, toutes légitimes, en ce qu'elles dévoilent des aspects bien réels et même très importants de notre réalité présente.

— Stéphane Haber (2013b, 141-42; cité dans Lamarre 2018)

Au-delà des raisons stratégiques déjà mentionnées à concilier les différentes approches du néolibéralisme, plusieurs éléments nous invitent à penser que cet effort de conciliation ne doit pas forcément passer par l'éviction de certaines d'entre elles.

D'abord, force est de reconnaître que l'imprécision d'un concept ou son hétérogénéité ne suffisent pas à le désavouer, pourvu qu'on lui trouve un minimum de consistance et qu'on use de précaution dans son emploi. Le fait par exemple que le « libéralisme », le

de Fribourg (cf. par ex. Köhler et Kolev 2013, 2), voire comme l'incarnation d'une singularité néolibérale par-delà les clivages (cf. par ex. Solchany 2012, s.p.).

« socialisme » et bien d'autres « -isme » aient servi à désigner un ensemble de doctrines non moins hétéroclites et mouvantes que le néolibéralisme, tant au niveau de leurs formulations théoriques que de leurs traductions pratiques, n'a jamais suffi à nier leur grande expédience. Au contraire, comme nous le défendrons ci-après (5.2.2), la complexité et l'étendue d'un concept peut alimenter sa valeur heuristique⁷¹⁹. En outre, comme cela a probablement déjà été dit par le passé au sujet des autres « -isme » (libéralisme, socialisme, totalitarisme, etc.), parler du néolibéralisme au singulier plutôt qu'au pluriel – contrairement à la préconisation d'Audier (2012a), et de nombreux autres auteurs (Birch 2015, 574) –, ne revient pas forcément à nier sa pluralité, et surtout, n'empêche pas d'user d'épithètes pour en distinguer ses variantes. Ainsi, même si « quelque chose » de commun existe entre l'ordolibéralisme des années 1940, le reaganisme des années 1980, ou même l'*actually existing neoliberalism* chinois (Li 2020), il conviendra bien évidemment d'en parler en propre au moment de saisir leurs spécificités.

Deuxièmement, il se pourrait bien que cette tendance à la synthèse ait déjà été discrètement enclenchée. En plus du fait que les différentes approches soient régulièrement amalgamées dans la littérature (Springer 2012, 137), leur complémentarité plutôt que leur contradiction est de plus en plus mise en exergue. Dès 2012, par exemple, Wacquant (2012) proposa une compréhension médiane du néolibéralisme centrée sur le concept bourdieusien de « champs bureaucratique ». La même année, Springer (2012) fut aussi l'un des premiers à chercher à concilier les conceptions marxistes et les poststructuralistes foulcadiennes dans une conception du néolibéralisme en tant que « discours » (voir *infra*, Figure 8)⁷²⁰. De sa revue bibliographique, Davies (2014, 310) conclut quant à lui qu'une large convergence émane des *neoliberal studies* sur les quatre affirmations suivantes⁷²¹ :

⁷¹⁹ Comme nous l'avons d'ailleurs déjà observé dans le cas de l'objet de *basic income studies* (cf. *supra*, 3.1.3).

⁷²⁰ Sept ans plus tard, Brown (2019) sortira à son tour d'une approche expressément foulcadienne en reconnaissant la complémentarité de celle-ci avec les approches neo-marxistes :

The [neo-marxist approach] casts neoliberalism as ushering in a new chapter of capitalism and generating new forces, contradictions, and crises. The [foulcadien approach] reveals governments, subjects, and subjectivities as transformed by neoliberalism's refashioning of liberal reason; it regards neoliberalism as revealing the extent to which capitalism is not singular and does not run on its own logics, but is always organized by forms of political rationality. Both approaches contribute to understanding the characteristics of actually existing neoliberalism and of the current conjuncture. (Brown 2019, 21)

⁷²¹ Cahill et Koning (2018), après avoir proposé en 2017 une « synthèse critique » entre les approches idéationnelles et institutionnelles partageant les quatre points soulevés par Davies, introduisent un an plus tard *The SAGE Handbook of Neoliberalism* en ces termes :

As editors of this volume, we each have our own distinct understanding of the nature of neoliberalism, and distinct positions within the aforementioned debates. However, criticisms of the concept notwithstanding, each of us views neoliberalism as a *useful descriptor of real-world phenomena*. While no concept can hope to *capture the complexity of actual social processes*, the strength of the term 'neoliberalism', to our minds at least, is that *it effectively identifies a new set of ideas that rose to prominence across the capitalist world from the 1970s onwards, and a particular set of institutional transformations over the same period which are rendered at least partially legible through an engagement with neoliberal ideas*. (Cahill et al. 2018, 6, nos italiques)

Nous reprendrons aussi à notre compte ces quatre aspects dégagés par Davies au point suivant (5.2.1b), quoique fondus autour de trois axes de spécification du néolibéralisme.

1. Victorian liberalism is viewed as an inspiration for neoliberalism, but not a model [...]
2. neoliberal policy targets institutions and activities which lie outside of the market [...]
3. Neoliberal states are required to produce and reproduce the rules of institutions and individual conduct, in ways that accord with a certain ethical and political vision. [...]
4. Competition and inequality are valued positively under neoliberalism.

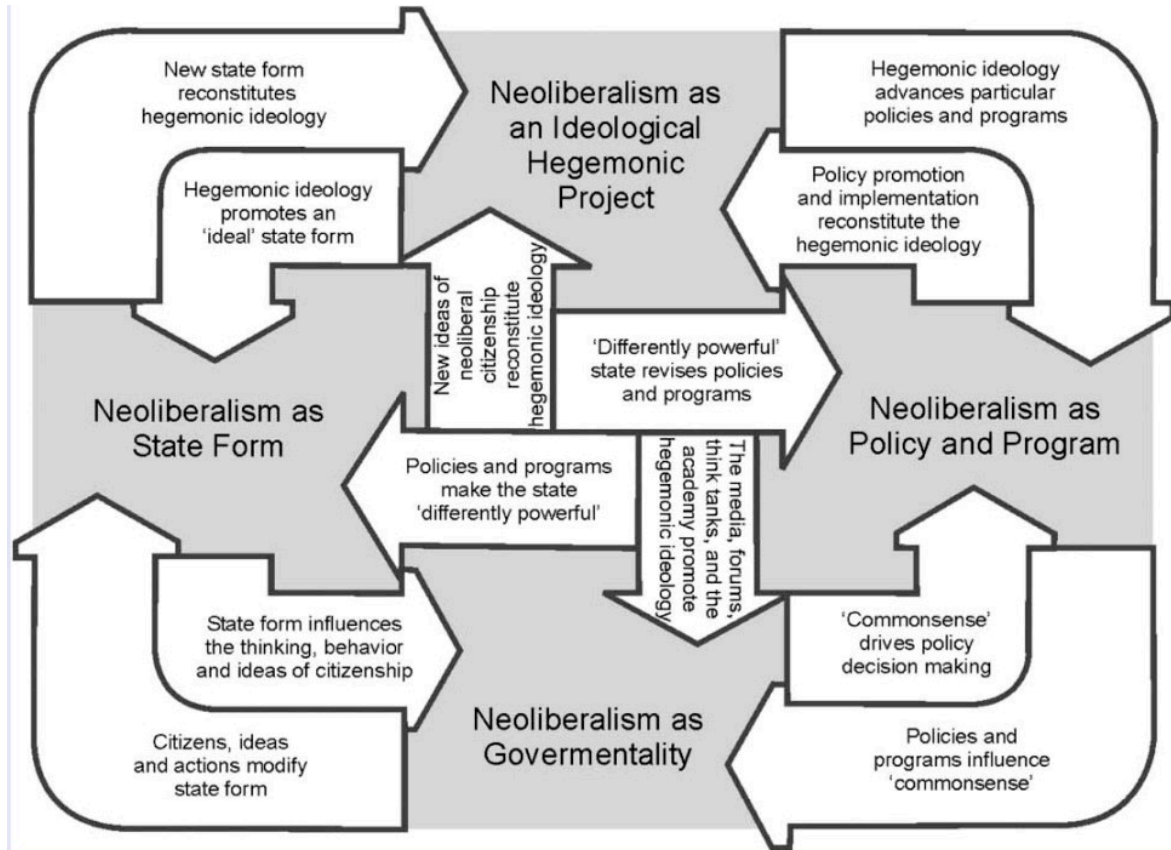


Figure 8 : Le néolibéralisme comme discours : une compréhension circonstancielle du néolibéralisme (source : Springer 2012, 138). Figure reproduite avec l'aimable autorisation de son auteur Simon Springer.

Mais c'est surtout du côté des sciences géographiques – où l'étude du néolibéralisme a particulièrement eu le vent en poupe depuis les années 2000 (cf. par ex. Brenner et Theodore 2002; Peck 2004; Harvey 2007b) – que cette tendance à la synthèse a été la plus remarquable. C'est d'ailleurs de ce champs disciplinaire que l'expression aujourd'hui très répandue d' *actually existing neoliberalism* (« néolibéralisme réellement existant ») est née au début des années 2000 (Peck, Brenner, et Theodore 2018, 5). Cette expression, tout comme celle de « néolibéralisation », témoignent de cette volonté à dépasser les controverses sur ce que serait « le » néolibéralisme pour accepter sa réalité plurielle dans une approche dynamique et contextuelle. Ainsi, l'expression « néolibéralisation » a émergé « to depict the inherently fuzzy, diverse, contingent, ever-mutating and path-dependent *processes* of regulatory change that have been inspired by neoliberal ideas (Brenner and Theodore, 2002) » (Pinson

et Morel Journal 2016, 137)⁷²², autrement dit pour concevoir le néolibéralisme plus comme un processus continu et adaptatif plutôt que comme un objectif ultime. L'expression « néolibéralisme réellement existant », quant à elle, remplit plusieurs objectifs analytiques (Peck, Brenner, et Theodore 2018). Si elle permet, corollairement à celle de « néolibéralisation », d'insister – surtout lorsque qu'exprimée au pluriel –, sur la variété de formes que peut prendre le néolibéralisme en fonction des spécificités de l'environnement institutionnel, social, politique, etc. dans lequel il se manifeste, la principale raison pour laquelle nous en aurons un recours fréquent par la suite est ailleurs. Elle tient au premier objectif analytique que lui attribuent Peck, Brenner, et Theodore (2018, 13), à savoir celui de rendre possible le recours à la notion de néolibéralisme en dépit des décalages potentiellement considérables qui peuvent apparaître entre ce qui constituerait « la » doctrine néolibérale et ses manifestations pratiques dans un monde réel, lui-même empreint de contingence et de diversité. Autrement dit, ce n'est pas parce que certaines manifestations concrètes du « néolibéralisme » n'ont *a priori* rien à voir avec, par exemple, la doctrine hayékienne, qu'elles ne méritent pas d'être qualifiées de « néolibérales ». Les voies de compréhension englobante du néolibéralisme que nous allons tout de suite exposer (5.2.1b) vont nous aider à le comprendre. Mais avant d'y venir, concluons ce premier point par une citation de Peck, Brenner et Theodore (2018, 14) qui résume parfaitement l'esprit de cette tendance au rapprochement des diverses approches épistémiques du néolibéralisme, que nous avons voulu présenter ici, et dans laquelle s'inscrit notre propre recours au néolibéralisme dans le cadre de cette thèse.

...processual understandings of neoliberalization, married to the notion of actually existing neoliberalism as a marker of (inescapable) uneven development, enable the ongoing *problematization* of neoliberalism, both theoretically and politically. In this context, the decidedly unloved and inelegant rascal concept, neoliberalism might still be the least-bad formulation that we have to describe the hegemonic space that Stuart Hall once called the 'market-forces conjuncture', acknowledging that this 'inadequate word [remains] the only one we have for characterising what defines the whole arc' (Hall and Massey, 2010: 66).

b. Trois axes cohérents pour cerner l'originalité du fait néolibéral

Notre recours au « néolibéralisme » dans la suite de cette thèse s'inscrit dans la lignée des tendances à la conciliation que nous venons de présenter. Même si nous mobiliserons principalement des éléments de la littérature post-foulcaldienne dans notre section 6, cela

⁷²² De même pour Peck (2018, 7-11) «...neoliberalization refers to a frontal process of always-incomplete transformation, to a prevailing pattern and ethos of market-oriented, market-disciplinary, and market-making regulatory restructuring [...] The nonlinear, polycentric, and path-making course of real-world neoliberalization cannot be reduced to a singular process of enacting a preordained plan [...] Instead, it has been forged through a wide range of opportunistic offensives, path-testing experiments, pragmatic workarounds, and on-the-hoof improvisations, which in practice will depart significantly and repeatedly from the idealistic visions of neoliberal theories, even as these theories retain a tutelary significance, as guideposts to a proper course, if not a practically attainable destination.»

n'empêche en rien que notre usage du mot « néolibéralisme » résonnera avec l'argument central de ces tendances, à savoir que le mot « néolibéralisme » désigne un phénomène, certes pluriel et évolutif, mais qui existe et qu'il est dans tous les cas intéressant de chercher à cerner (cf. *infra*, 5.2.2). Terminons donc cette première sous-sous-section en dégagant les principaux éléments factuels et théoriques permettant de saisir la spécificité du néolibéralisme – et ce, de manière suffisamment englobante pour conserver le potentiel heuristique inhérent à la pluralité des approches précédemment évoquées. Ces éléments, en plus de mettre en avant ce que pourrait être le fond commun des différentes approches, sont aussi les plus importants pour saisir l'usage que nous ferons de la notion dans les pages qui suivent. Nous les organisons autour de trois axes.

Le néolibéralisme comme « espace-problème » et « collectif de pensée » basés sur le rejet du « socialisme »

La première façon de cerner la réalité néolibérale est au prisme d'une réalité historique : le fait qu'au cours du XX^e siècle aient vu le jour des réseaux d'acteurs articulés autour d'une aspiration libérale commune. Ce qui caractérise alors le néolibéralisme tiendrait au côté « militant » de l'entreprise qui les unit :

Pour rendre compte du néolibéralisme comme quête d'influence, les grilles de lecture plus ou moins gramsciennes ont souvent été mobilisées. Dès la fondation de la Société du Mont-Pèlerin, voire avant, les intellectuels néolibéraux forment un collectif, animé d'une ambition commune, celle de miner l'hégémonie réelle ou supposée du « socialisme ». Dans son article « Les intellectuels et le socialisme », Friedrich Hayek a présenté en 1949 le rôle central qu'il assigne aux intellectuels pour influencer les masses et imposer une nouvelle hégémonie, celle de la philosophie de la liberté. Un objectif de longue haleine auquel souscrivent les grandes figures du premier néolibéralisme depuis les années 1930. Après la guerre, la montée en puissance des *think tanks* néolibéraux, un travail de promotion tous azimuts, l'implication des intellectuels néolibéraux – le cas de Wilhelm Röpke est à cet égard très révélateur –, interdisent de faire du discours néolibéral la simple agrégation d'interventions isolées et confèrent à l'étude de l'hégémonie néolibérale dans une perspective gramscienne une réelle légitimité. (Solchany 2012, 507)⁷²³

Si, comme nous l'avons vu, pour Mirowski, le critère d'identification de ces acteurs était leur relation à la SMP, nous proposons ici, conformément à notre démarche englobante, d'élargir ce critère à leur relation à un certain « espace problème⁷²⁴ » (Christoph 2012;

⁷²³ Solchany (2015, 267) soulève par ailleurs qu'un élément susceptible d'expliquer la difficulté de certains auteurs actuels à cerner la dimension militante du néolibéralisme tient à l'opposition régulièrement formulée par Hayek à une quelconque prise de position collective de la SMP. Hayek s'était par exemple explicitement opposé à la suggestion d'Albert Hunold que soit créé un manifeste libéral aussi impactant que fut celui du parti communiste.

⁷²⁴ « In practical terms, I suggest that neoliberalism should be understood as a shared *problem space*, which means that the spirit of neoliberalism resides in the acknowledgement by neoliberals that some problems were central to the building of a properly neo-liberal theory, irrespective of the specific solutions they provided to those problems.» (Christoph 2013, 4).

2013)⁷²⁵. Cette approche du néolibéralisme – en tant qu’espace-problème ou bien en tant que NTC réuni autour de lui, là n’est pas la question qui nous importe –, présente le grand avantage de permettre de surmonter toute l’hétérogénéité interne du « néolibéralisme » et de ses différentes approches, tout en lui donnant une réalité historique. Elle donne en effet à voir, comme le formule Solchany (2015, 328)., que « [c]e qui unit les différentes [sic.] courants du néolibéralisme est beaucoup plus important que ce qui les divise ».

Mais quels peuvent être les contours de cet « espace-problème » apte à unifier tous les courants du néolibéralisme ? Deux formulations particulièrement englobantes et transhistoriques de l’ « espace-problème » néolibéral ressortent de manière évidente de nos développements qui précèdent. La première, positive, insiste sur la problématique de sauver un certain « libéralisme », la seconde, négative, sur celle de contrer un certain « socialisme ». Toutes les divergences internes du néolibéralisme, en particulier du premier, se logeant alors précisément dans la variabilité du sens donné à ces deux grands « -ismes » (cf. IG : II.5).

Dans ce cadre, Christoph (2013), insistant sur le caractère évolutif et adaptatif de l’ « espace-problème » néolibéral, en repère quatre grandes formulations. Le premier néolibéralisme, né dans les années 1930, aurait été centré sur la question de ce qui peut être fait pour sauver le libéralisme économique, i.e. la liberté d’entreprise, de propriété et la coordination par les prix⁷²⁶. Ce qu’il s’agit de penser est « how the power of the state can be marshaled to engineer the most stable and competitive market environment » (Christoph 2013, 6). Si à ses débuts, comme en témoigne la diversité des postures en présence au moment du colloque W. Lippmann, cet « espace-problème » était suffisamment vaste pour intégrer les positions du libéralisme social, celui-ci connaît, toujours selon Christoph, une « radicalisation » dans les années 1950. À partir de cette période, la question de la mise en place d’un marché concurrentiel commence à se poser en des termes différents, moins portés sur les questions de bien-être social ou de lutte contre les monopoles, que sur celles de lever tout ce qui serait susceptible de faire obstacle à la logique concurrentielle (comme les droits syndicaux)⁷²⁷.

⁷²⁵ Pour une défense de la pertinence d’appréhender le néolibéralisme « par problèmes », voir aussi Colin-Jaeger (2022a, 37-44).

⁷²⁶ La problématique du premier libéralisme est contenue dans l’allocution de Lippmann citée en épigraphe de ce point 5.1.2b. On la retrouve expliquée comme suit par Clave (2005, 92) :

Une des questions clés du livre *La Cité Libre* peut être ainsi formulée: pourquoi le libéralisme, qui a été le moteur de la Grande Révolution (la révolution industrielle) et "a eu pour mission historique de découvrir la division du travail", n'a-t-il été vraiment "l'étoile polaire de l'esprit humain" que jusque vers 1870 ? S'il pose cette question, c'est qu'il note que jusqu'à cette date, lorsqu'un problème se posait, les hommes en "recherchaient le remède dans la limitation de l'arbitraire et l'abolition des privilèges (Lippmann 1937b, p. 68)". Après cette période, le climat intellectuel change [...] Les hommes, à nouveau, se mettent à penser en termes d'organisation, d'autorité, de rapports de forces, de recherche de privilèges.

⁷²⁷ Christoph (2013, 7) explique cette évolution :

The bottom line was that giant corporations, as long as they do not benefit from any preferential conditions granted by the state, are of no concern to anti-trust policy. Trade unions, however, represent lethal monopolies whose nefarious practices are protected under law. By rigidifying the labor market through the closed-shop and strike-threat system, they directly cause

Dans le second néolibéralisme, situé autour des années 1960, la question évolue franchement, passant de celle de la régulation des marchés à celle de la régulation du pouvoir. Face aux défis rencontrés dans cette nouvelle formulation du problème (électoratisme, pressions politiques, etc.), l'« espace-problème » du second néolibéralisme se serait à son tour radicalisé, dans les années 1970, autour de la question d'étendre la rationalité entrepreneuriale à l'État. Toute macro-discipline de ce dernier semblant compromise, lui aussi, comme les acteurs économiques, devra être discipliné par les logiques microéconomiques. Ainsi, l'État néolibéral n'est plus « simplement le gardien vigilant de ce cadre, il est lui-même soumis dans sa propre action à la norme de la concurrence » (Dardot et Laval 2010, 458). En 1979, l'économiste néolibéral Arthur Seldon incarne ce tournant en proclamant : « I now urge micro-controls, that is, disciplining government by subjecting it to market forces (...) [this way] the decision on where to control or reduce government is exercised by the individual consumer » (cité par Christoph 2013, 9)⁷²⁸.

Malgré les limites de cette approche du néolibéralisme, celle-ci présente l'intérêt – en plus de celui de saisir une unité du néolibéralisme par-delà « la dérive de continents néolibéraux » (Caré 2016) – de faciliter l'appréciation des formulations négatives de l'« espace-problème » néolibéral. Si, comme le suggère Lagasnerie (dans « Que faire de Foucault aujourd'hui ? 3/4 : Foucault, complice du néolibéralisme ? » 2014), ce qui constitue l'essence du néolibéralisme est moins une doctrine qu'une rétivité antiétatique ou une pulsion antisocialiste, l'approche du néolibéralisme en tant qu'« espace-problème » permet de saisir la façon dont cet antisocialisme a évolué d'un rejet du collectivisme puis du planisme et du dirigiste économique, à un rejet plus général de la « démocratie⁷²⁹ », en

unemployment and indirectly generate inflation. They should therefore be subjected to anti-trust policy and have their legal immunities removed.

⁷²⁸ Dardot et Laval (2010, chap. 11) par exemple saisissent cette réalité au niveau de l'Union européenne où s'observe à la fois la soumission des États à des normes supranationales et la mise en concurrence de leurs administrations avec le secteur privé, et même de leurs politiques publiques (économiques, sociales, territoriales et autres) avec celles du monde entier pour attirer les investissements.

⁷²⁹ Dans la continuité du libéralisme classique, le néolibéralisme entretient un rapport ambivalent à la démocratie. D'un côté, comme l'incarne le concept de « démocratie libérale », libéralisme et démocratie entretiennent une puissante complicité théorique en matière de protection des droits-libertés. Mais d'un autre côté, lorsque comprise comme souveraineté du peuple, la démocratie porte en elles les germes d'un despotisme populaire (cf. par ex. Audard 2009, 196-210). La position dominante du néolibéralisme en la matière consiste globalement à voir une incompatibilité foncière entre « démocratie libérale » et « souveraineté populaire », et à prendre le parti de la première contre la seconde – voir par ex. la prise de parole tranchée de Rougier lors du Colloque W. Lippmann dans CIRL (1939, 95). Elle consiste à prendre aussi, dans le même temps le parti de la « liberté des modernes » contre celle « des anciens », ou encore le parti de Hamilton et Madison contre Jefferson (cf. par ex. *infra*, 7.2.3c n.1280).

Ceci étant dit, même si cette position s'est parfois manifestée sous des formes radicales – on pense aux divers soutiens apportés aux dictatures de Pinochet ou Salazar, ou encore à la préférence expresse d'Hayek pour une « dictature libérale » par rapport à une « démocratie totalitaire » (sur cet aspect du néolibéralisme voir par ex. Bonefeld 2017; Biebricher 2020a; Dardot et al. 2021; Chamayou 2021) –, le rapport du néolibéralisme à la démocratie demeure complexe. D'une part, la plupart des néolibéraux s'accordent malgré tout à voir dans les régimes démocratiques les meilleures garanties pour la liberté (cf. par ex. Hayek [1960] 1994, 82-83). Et d'autre part, le marché se présente à leurs yeux comme une institution éminemment démocratique (cf. par ex. Friedman [1962] 2010, chap. I, et plus récemment Tomasi 2012). Ainsi, même si les néolibéraux sont souvent perçus comme des ennemis de la démocratie, il est aussi possible de voir en eux

passant par celui de l'interventionnisme en matière sociales et économiques (anti-keynésianisme, anti-welfarisme, etc.).

Dans tous les cas, s'il est évident que la pensée libérale n'avait pas attendu le début du XX^e siècle pour ses partisans s'adonner à des démonstrations de la supériorité de leur doctrine et des risques associés aux idées socialistes⁷³⁰, l'originalité du néolibéralisme que nous permet de saisir ce premier axe tient à son caractère à la fois collectif et militant. Avec le néolibéralisme, il ne s'agit plus seulement de louer les vertus d'un certain libéralisme⁷³¹, il s'agit de s'unir pour se donner des moyens effectifs, pratiques et théoriques (cf. *infra*), de le sauver. Comme en témoigne la conception du néolibéralisme proposée par Biebricher (2019) – résumée par Brown dans la citation qui suit –, de ce premier axe découle naturellement celui à suivre : l'originalité doctrinale du néolibéralisme liée à son caractère paradoxalement « constructiviste ».

Formed by what Biebricher terms different “fields of adversity” (collectivism, the Keynesian welfare state, paleoliberalism, fascism, republicanism) and trained in different disciplines (economics, philosophy, sociology, politics), [neoliberal] thinkers also differently appraised the limits of classical liberalism (pp. 18–21). If they all demonized socialism, an over-reaching state, and democratic excess, they differed on how best to secure “the political and social conditions for functioning markets” (p. 26). Establishing these conditions constitutes what Biebricher terms “the neoliberal problematic”; what distinguishes neoliberalism from its classical ancestor, laissez-faire political economy, is the extent to which markets require careful political construction and support. This in turn is what makes a political theory indispensable (Brown 2020a, 542)

Le néolibéralisme en tant que doctrine et politique de société distinctes aussi bien du libéralisme classique que de l'économie néoclassique

Le libéralisme constructeur admet l'ingérence juridique de l'État pour protéger la libre compétition qui seule permet de sélectionner les valeurs...

— Louis Rougier (1938, 86)

If the market system is a dance, the state provides the dance floor and the orchestra.

— Charles E. Lindblom ([2001] 2008, 42)

Si nous venons, avec l'axe précédent, de saisir la réalité du « néolibéralisme » à partir de l'existence d'acteurs collectivement engagés à contrer certains aspects du « socialisme »,

de « véritables démocrates » (Colin-Jaeger 2022a, 690). Pour de plus amples discussions en la matière, voir par ex. Caré et Châton (2016) et Verlengia et Colin-Jaeger (2020).

⁷³⁰ La thèse de *La route de la servitude* de Hayek (1944) trouve par exemple l'une de ses premières formulations dès la première moitié du XIX^e siècle chez Bastiat, pour qui « protectionnisme, socialisme et communisme ne sont qu'une seule et même plante, à trois périodes diverses de sa croissance » (Bastiat [1850] 2015).

⁷³¹ Même si cet aspect continue d'occuper une part importante de l'entreprise néolibérale, comme en témoigne sur le plan théorique plusieurs textes de Hayek (cf. en part. Hayek [1949] 2002), et sur le plan pratique des initiatives comme la série d'émissions télévisées *Free to Choose* de Milton et Rose Friedman.

nous allons maintenant tâcher de la saisir du point de vue doctrinal, i.e. en tant que nouvelle forme de libéralisme. De fait, l'entreprise néolibérale de sauvetage du libéralisme, loin de se limiter à des intentions pratiques, a aussi impliqué une révision théorique du libéralisme. Comme en témoignent les discussions du colloque W. Lippmann, penser l'avenir du libéralisme a impliqué de faire le bilan critique de l'échec de sa version classique. Ce vieux libéralisme qui avait relativement fonctionné en temps de paix jusqu'au début XX^{ème} siècle, s'y trouve alors quasiment autant critiqué que les autres *-ismes*⁷³². On lui reproche, sur le plan politique, de s'être enfermé dans le conservatisme, et sur le plan de la théorie économique, d'avoir été incapable de rendre compte de ce qui échappait à ses modèles autrement qu'en termes d'« imperfections ». Dans les lignes qui suivent nous allons souligner trois aspects du néolibéralisme permettant d'en apprécier l'originalité doctrinale : sa dimension « constructiviste », son attachement inédit au principe de concurrence, et enfin, son caractère global (qui impose de le distinguer du libéralisme économique).

Le caractère « constructiviste » ou « constructeur⁷³³ » du néolibéralisme, de prime abord paradoxal avec l'attachement principal du libéralisme à la liberté négative et à la spontanéité (cf. *infra*, 6.2.2), se comprend de ce qui précède : entre sa volonté de sauver le libéralisme, et son constat fondateur des insuffisances du libéralisme classique, le néolibéralisme devait prendre acte de l'artificialité du projet libéral. Bien sûr, cette reconnaissance n'a pas attendu le XX^e siècle pour exister : depuis au moins Adam Smith, il est globalement acté par les libéraux que l'ordre « naturel » de marché requiert un cadre juridique et institutionnel pour se réaliser⁷³⁴. Mais l'entreprise néolibérale pousse plus loin cette reconnaissance. Il ne s'agit plus seulement de reconnaître cette fonction minimale de maintien des conditions de

⁷³² Comme le rapporte Fèvre (2017b, 235) :

Pour les ordolibéraux, les trois grandes doctrines – le libéralisme a), le socialisme b), l'interventionnisme c) – [...] ont échoué à reconnaître l'aspect décisif d'organisation du cadre d'une économie de marché. Et « c'est principalement la confiance en la réalisation spontanée de l'ordre naturel a), suivi par la confiance en un processus évolutionnaire inévitable b) et, finalement, le fait qu'une approche *ad hoc* des politiques économiques ait gagné du terrain c) qui, pris dans leur ensemble, encouragèrent une attitude à ne pas considérer la mise en place d'un système économique adéquat comme tâche essentielle » (Eucken, 1948a, p. 40).

⁷³³ Les expressions « libéralisme constructeur » et « libéralisme constructif » sont utilisées par Louis Rougier. Il en expose la logique comme suit au moment du Colloque W. Lippmann :

le régime libéral n'est pas seulement le résultat d'un ordre naturel spontané [...] il est aussi le résultat d'un ordre légal qui suppose un interventionnisme juridique de l'État. La vie économique se déroule dans un cadre juridique qui fixe le régime de la propriété, des contrats, des brevets d'invention, de la faillite, le statut des associations professionnelles et des sociétés commerciales, la monnaie et la banque, toutes choses qui ne sont pas des données de la nature, comme les lois de l'équilibre économique, mais des créations contingentes du législateur. Il n'y a dès lors aucune raison de supposer que les institutions légales, historiquement existantes à l'heure actuelle, soient d'une façon définitive et permanente les mieux appropriées à la liberté des transactions. La question du cadre légal le mieux approprié au fonctionnement le plus souple, le plus efficace, le plus loyal du marché a été négligée par les économistes classiques. (cité par Foucault [1978–1979] 2004, 166-67).

⁷³⁴ Hayek ([1960] 1994, 50-51) insiste sur ce point lorsqu'il souligne que : « Les théoriciens écossais [...] savaient, mieux que la plupart de leurs critiques postérieurs, que ce n'est pas par un tour de magie que les efforts individuels ont pu se trouver efficacement canalisés vers des fins sociales bénéfiques – mais par l'évolution d'institutions "bien constituées"... »

possibilité du libre-échange, il s'agit de faire en sorte que le mécanisme des prix⁷³⁵ s'impose comme principal mécanisme régulateur de l'ordre social. Il s'agit, en d'autres termes, non seulement d'assurer le fonctionnement du marché, mais de bel et bien de « créer » une société de marché :

The liberal argument is in favour of making the best possible use of the forces of competition as a means of co-ordinating human efforts, not an argument for leaving things just as they are. It is based on the conviction that where effective competition can be created, it is a better way of guiding individual efforts than any other. It does not deny, but even emphasises, that, in order that competition should work beneficially, a carefully thought-out legal framework is required, and that neither the existing nor the past legal rules are free from grave defects. (Hayek [1944] 2007, 37)⁷³⁶

Ainsi, la théorie néolibérale assume un certain « interventionnisme ». Mais à la différence de l'interventionnisme keynésien (accusé de fausser le mécanisme des prix et la liberté individuelle), celui néolibéral veut se contenter de produire le « cadre » à l'intérieur duquel pourra se déployer le marché concurrentiel – alors compris comme un ordre, certes non-naturel, mais néanmoins « spontané ». Son « interventionnisme » se veut alors principalement juridique, voire judiciaire (Barbara Stiegler 2019a, 195)⁷³⁷. Il s'agit d'appliquer des règles générales et abstraites⁷³⁸ permettant à chacun de jouer le jeu de la libre concurrence (cf. Colin-Jaeger 2022a), ou encore, de « rendre compatible le gouvernement de soi des individus avec un gouvernement par la loi » (Colin-Jaeger 2019, paragr. 5). D'où le recours fréquent, au sein du NTC, à la métaphore du « code de la route »⁷³⁹ (ou à celle du jardiner) : « La spécificité du code de la route est en effet qu'il ne contraint pas directement les fins que visent les individus, chacun restant libre de ses itinéraires et de

⁷³⁵ Dès le Colloque W. Lippmann, l'un des points qui reçut la plus forte adhésion était celui selon lequel « seul le mécanisme des prix fonctionnant sur des marchés libres permet d'obtenir une organisation de la production susceptible de faire le meilleur usage des moyens de production et de conduire à la satisfaction maxima des désirs des hommes, tels que ceux-ci les éprouvent réellement... » (Lippmann dans CIRL 1939, 99).

⁷³⁶ En plus de Hayek et de Rougier (cité *supra*, n.733), citons pour compléter le tableau, une autre grande personnalité du néolibéralisme (que nous présenterons plus en détail au chapitre suivant) : l'économiste ordolibéral Wilhelm Röpke :

Marché libre et concurrence [...] ne résultent pas de la conduite purement passive de l'État, [...] Ils représentent au contraire un résultat artificiel, fragile et dépendant d'une infinité de conditions qui ne réclament pas seulement une éthique économique très élevée, mais également un gouvernement qui, par la législation, son administration, sa jurisprudence, sa politique financière et sa direction morale et spirituelle, travaille en faveur du maintien de la liberté de marché et de la concurrence, en créant le cadre institutionnel et juridique, en déterminant les règles de la lutte économique et en surveillant leur application avec une sévérité tout impartiale, mais impitoyable. (Röpke 1942 cité par Fèvre 2015a, 917)

⁷³⁷ Nous apporterons quelques nuances à cela à l'axe suivant.

⁷³⁸ Une règle conforme à l'ordre spontané doit, selon Hayek, satisfaire plusieurs critères ; elle doit être générale (valoir pour tous), impersonnelle (ne pas viser de réalisations particulières), semi-permanente (être stable dans le temps) et publique (être portée à la connaissance de tous) (Colin-Jaeger 2022a, 399).

⁷³⁹ Dardot et Laval (2010, 166) voient dans la métaphore du code de la route « la signature générale » du néolibéralisme, filée aussi bien par Lippmann que par Rougier et Hayek.

ses destinations » (*ibid.*). D'où aussi, son caractère « biopolitique⁷⁴⁰ » : le néolibéralisme se veut « libère[r] les flux et les circulations tout en assurant leur sécurisation relative » (Barbara Stiegler 2019a, 225)⁷⁴¹.

Une deuxième originalité du néolibéralisme par rapport au libéralisme classique se situe, comme le reflète la citation de Hayek ci-dessus, au niveau de son insistance, non plus tant sur la liberté des échanges, que sur l'impériorité de sa logique concurrentielle⁷⁴². Comme l'expliquent Dardot et Laval (2010, 137), à la différence du libéralisme de Smith ou Ricardo qui prônait la spécialisation des activités, et donc l'échange, au nom d'une productivité supérieure profitant à tous, le néolibéralisme a pour principe de fonctionnement la concurrence⁷⁴³. Dans ce contexte, l'agent économique ne doit plus se contenter d'échanger, mais doit jouer le jeu de la concurrence, en en acceptant les règles (i.e. le fameux « code de la route ») :

For economic and political liberals such as Smith, the great merit of the market was that it brought people together. It produced a new form of equality, whereby people would trade with each other as equals, and sympathize with the viewpoints of one another. Ultimately, exchange would produce social peace [Hirschman 1977]. For neoliberals, things are very different. Capitalism's central property is not integration but discrimination: competition separates the leader from the follower; the winner from the loser; the striver from the skiver: the dynamic, productive, English-speaking migrant from the benefit scrounger. Anything that the state can do to support this sorting process (such as reform of the education system) is deemed welcome. At a macro scale, nations themselves must strive to distinguish themselves from one another, like corporations or

⁷⁴⁰ Définie par Foucault ([1978–1979] 2004, 367) comme « la manière dont on a essayé, depuis le XVIIIe siècle, de rationaliser les problèmes posés à la pratique gouvernementale par les phénomènes propres à un ensemble de vivants constitués en population : santé, hygiène, natalité, longévité, races... »

⁷⁴¹ Si les quelques éléments que nous venons d'avancer permettent de comprendre en quoi l'« interventionnisme », la « planification » ou encore le « constructivisme » qui caractérisent le néolibéralisme par rapport au libéralisme classique ne peuvent nullement être confondus avec ce que les néolibéraux s'attachent à pourfendre lorsqu'ils recourent à ces vocables – à savoir les positions épistémiques et politiques « socialistes », qui présupposent la plausibilité d'un point de vue surplombant, potentiellement discriminant, sur l'ordre social), nous serons amenés à le comprendre davantage au moment d'approfondir la théorie hayékienne à la sous-section 7.1 (en partic. 7.1.2a§2).

Cette originalité du néolibéralisme pose néanmoins, comme souligné par Colin-Jaeger (2022), un « problème épistémologique » : « Comment tenir ensemble cette critique de la planification économique et la nécessité d'une planification au niveau des règles, sans réintroduire le point de vue précédemment critiqué ? » (*ibid.*, 52). Pour une analyse approfondie de la manière dont les néolibéraux se sortent de cette situation *a priori* paradoxale voir Colin-Jaeger (2022, part.II), et *infra*, 744.

⁷⁴² Foucault ([1978–1979] 2004, 124) fut l'un des premiers à saisir cette dimension concurrentialiste du « constructivisme » néolibéral : « ...la concurrence, c'est donc un objectif historique de l'art gouvernemental, ce n'est pas une donnée de nature à respecter [...] la concurrence comme logique économique essentielle n'apparaîtra et ne produira ses effets que sous un certain nombre de conditions qui auront été soigneusement et artificiellement aménagées [...] La concurrence pure ça doit être un objectif, et ça ne peut être qu'un objectif, un objectif qui suppose par conséquent une politique indéfiniment active ».

⁷⁴³ Sur l'influence du « concurrentialisme fin-de-siècle », et en particulier la pensée évolutionniste d'Herbert Spencer (1820-1903), voir par ex. Dardot et Laval (2010, 135-41). S'ils partagent avec Spencer une conception de la concurrence comme moteur de l'évolution (cf. aussi *infra*, 7.1.1), les néolibéraux s'en distinguent en ce que leur reconnaissance « que l'ordre de marché n'est pas une donnée de nature » les empêche de partager sa phobie de l'État (Dardot et Laval 2010, 154).

brands pursuing divergent strategies towards “competitiveness” in the “global race.” (Davies 2017, 5)

Mais, comme on l’aura compris, si le néolibéralisme acte la validité du principe de concurrence du libre marché classique, il le fait – et tel est bien son originalité – en actant simultanément la nécessité de protéger les conditions dans lesquelles celui-ci peut s’effectuer « en bonne et due forme »⁷⁴⁴. Ce qu’il s’agit d’instaurer est

une véritable concurrence, civilisée par des règles justes et encadrée par un arbitrage loyal. Fondée sur « la nature des choses », cette forme civilisée de compétition permet de dégager une hiérarchie naturelle, où les inégalités sont fondées, non plus sur des artifices arbitraires, mais sur les « supériorités intrinsèques » de chaque individu... (Barbara Stiegler 2019a, 210)

Notons pour finir qu’on comprend facilement, à partir des considérations qui précèdent, pourquoi le néolibéralisme tout en entretenant un lien factuellement étroit avec la théorie économique néoclassique (qui domine la pensée économique libérale), ne peut y être réduit⁷⁴⁵. Même si le NTC a effectivement toujours été dominé par un fort attachement aux principes de l’économie libérale⁷⁴⁶, le néolibéralisme, du fait même de sa dynamique constitutive (cf. axe précédent), ne pouvait échapper à devenir une pensée globale. Étant donné que les attaques adressées au libéralisme proviennent de la société et de la fragilité de son cadre politique, c’est à elles que le néolibéralisme, déterminé à défendre la centralité du

⁷⁴⁴ Cette expression fait écho à la dimension normative du néolibéralisme, et partant à l’arsenal justificatif consubstantiel à sa théorie politique. Car, comme le pose Colin-Jaeger (2022a, 49-50), « [l]e problème général d’une interrogation sur les conditions de possibilité et de maintien du marché, mène [forcément] les néolibéraux à un problème plus particulier qu’est celui [...] d’une *justification de l’existence du marché* ». Nous reviendrons sur plusieurs composantes de cette justification au cours des sections 6 et 7.

⁷⁴⁵ Comme le résume Mirowski (2014) : « The latter dates from the 1870s, and encompasses mathematical models of the constrained optimization of utility, which still exists today as the core of economic orthodoxy. Neoliberalism, by contrast, dates from the 1940s, if not a bit earlier, and is a general philosophy of market society, and not some narrow set of doctrines restricted to economics ». En outre, la nécessité de dépasser le simplisme des modèles économiques – par leur complexification, ou bien leur insertion dans un ordre social à même de la contenir – ressort nettement au moment du Colloque W. Lippmann (quoique ne faisant pas l’unanimité, nous y reviendrons). Outre les positions de Röpke et Rüstow signalées en introduction générale, Rougier déclare : « ...en partant de l’homo œconomicus, qui agit d’une façon purement rationnelle au mieux de ses intérêts, [la science] doit retrouver l’homme de chair, de passion et d’esprit borné qui subit des entraînements grégaires, obéit à des croyances mystiques et ne sait jamais calculer les incidences de ses actes » (dans CIRL 1939, 17)

⁷⁴⁶ Ce fait peut s’expliquer, outre par le profil économique de la majorité de ses membres, par la continuité entre les discussions originaires du néolibéralisme et le « débat sur le calcul économique en régime socialiste » (*socialist calculation debate*) initié dans les années 1920, autour notamment de Ludwig von Mises et Oskar Lange. Pour une synthèse critique de ce débat et de son importance dans l’émergence du néolibéralisme en matière d’articulation entre considérations techniques et politiques, voir par ex. Camarinha Lopes (2021). Aussi, la déclaration suivante de l’économiste Michael Heilperin au premier jour du colloque W. Lippmann donne à comprendre la relation complexe entre néolibéralisme et théorie économique :

De quoi voulons-nous discuter ? Cette réunion est une réunion d’économistes. Le livre de M. Lippmann a posé le problème : « Étant donné qu’un certain ordre économique règne, quel est le régime le plus approprié pour le mettre en valeur ? ». Le centre du problème est économique. Si nous voulons parler de tous ses aspects, nous risquerons fort de ne pas arriver aux conclusions. Donc, limites générales : problème du système économique, rôle joué par l’État dans le cadre de ce système économique, place de l’individu dans ce système économique. Il y a plusieurs modalités de ce système économique. Le jeu du mécanisme des prix est le critère qui doit servir à définir le système libéral. C’est là que doit se trouver le point de départ de nos discussions. (dans CIRL 1939, 34)

mécanisme des prix, devait s'adresser en priorité. Comme le formule Solchany (2016, 135), « [l]oin de se limiter à l'économie, le néolibéralisme est une pensée globale, une vision du monde, une idéologie qui élabore des perspectives sur les dimensions les plus diverses de la vie sociale et, last but not least, sur la politique ». Il intègre une théorie politique, qui, en particulier dans les œuvres d'auteurs polymathes (comme Hayek, Lippmann, M. Polanyi, Rüstow, Röpke, etc.) s'équipe d'une philosophie politique, riche en considérations sociales et anthropologiques (comme nous le verrons plus en détail à la sous-section 7.1)⁷⁴⁷.

Cela dit, au fil de ces évolutions, le néolibéralisme va effectivement porter en lui la mutation épistémologique d'importance remarquée par Foucault ([1978–1979] 2004, 228): celle dans laquelle l'économie s'affirme en tant que science qui étudie le comportement humain⁷⁴⁸. En devenant science de « l'analyse de la rationalité interne, de la programmation stratégique de l'activité des individus » (*ibid.*), celle-ci se retrouve au cœur ce « nouvel art de gouverner » (cf. *supra*, 5.1.2a), avec les implications que nous allons voir maintenant.

Le néolibéralisme comme gouvernementalité et « nouvelle raison du monde »

Economics are the method; the object is to change the heart and soul.

— Margaret Thatcher (1981, s.p.)

...nothing is untouched by a neoliberal mode of reason and valuation...

— Wendy Brown (2019, 8)

Des deux axes précédents, découle donc la troisième façon de concevoir le néolibéralisme, à savoir, en tant que « gouvernementalité » (définie au point 5.1.2a) ayant eu des effets décisifs sur l'état actuel du monde occidental. Ce troisième axe, autrement dit, sous-entend une certaine réussite du projet politique néolibéral, qui s'apprécie non seulement dans l'existence tangible de « discours[,] pratiques [et] dispositifs qui déterminent un nouveau mode de gouvernement des hommes selon le principe universel de la concurrence » (Dardot et Laval 2010, 6), mais aussi, d'une certaine ethnographie que se sont attachées à mener les études néolibérales post-foucauldienne.

⁷⁴⁷ Comme pour l'axe précédent, ce deuxième axe, tout en pointant l'originalité du néolibéralisme par rapport au libéralisme, permet cerner sa cohérence par-delà sa diversité. Comprendre le néolibéralisme comme une variante du libéralisme déterminée à la protection du fonctionnement des marchés concurrentiels, permet par exemple, de comprendre en quoi, le sauvetage des banques opéré par les pays occidentaux en réponse à la crise de 2008 a pu correspondre à une évolution du néolibéralisme, nonobstant son apparente contradiction avec ce qui a longtemps été considéré comme une « règle néolibérale », à savoir l'équilibre budgétaire. Même si cette réponse – à l'instar des lois anti-trust – a pu susciter des controverses à l'intérieur du NTC, elle pouvait, comme d'autres, trouver une place légitime en son sein à l'aune de ce second axe que nous venons de présenter. Pour une discussion sur les différentes interprétations néolibérales de la crise de 2008, voir par exemple Caré (2016, 47 et suiv.).

⁷⁴⁸ Pratiquement, explique Foucault ([1978–1979] 2004, 228), « ...l'analyse économique d'Adam Smith, jusqu'au début du XXe siècle, se donnait comme objet, en gros, l'étude des mécanismes de production, des mécanismes d'échange et des faits de consommation à l'intérieur d'une structure sociale donnée, avec les interférences de ces trois mécanismes. Or, pour les néolibéraux, l'analyse économique doit consister non pas dans l'étude de ces mécanismes, mais dans l'étude [...] de la manière dont les individus font l'allocation de ces ressources rares à des fins qui sont des fins alternatives ».

De ce qui précède, découle en effet la compréhension du néolibéralisme comme d'une gouvernementalité, une nouvelle façon de gouverner marquée par son attachement simultané à la liberté et à la concurrence. Par opposition aux formes de pouvoir coercitives, la gouvernementalité néolibérale veut composer avec la liberté, en s'attachant à fixer le cadre à l'intérieur duquel les individus pourront évoluer librement (cf. la métaphore du code de la route, évoquée *supra*)⁷⁴⁹. Mais à la différence de la gouvernementalité libérale qui pouvait se contenter de borner au maximum le politique, le néolibéralisme cherche quant à lui à substituer ce dernier par la rationalité issue de l'espace économique (Foucault [1978–1979] 2004, 137)⁷⁵⁰. Il cherche à « imiter le dynamisme de la vie [et] lui offrir des excitants sans nombre plus que de l'écraser ou de l'enfermer. » (Haber 2015, s.p.). Comme le décrit Texier (2011, 62), on passe d'une « société de la loi » à une « société de la norme », dans laquelle « la discipline n'est plus une contrainte extérieure et correctrice s'exerçant sur les corps mais une volonté intériorisée par voie de suggestion, de prévention et de manipulation des variables du milieu ». D'où la possibilité d'affirmer que le néolibéralisme signe « le retour du gouvernement dans la vie des populations » (Barbara Stiegler 2019a, 220).

Ainsi, la gouvernementalité néolibérale peut se comprendre comme une généralisation de d'une rationalité entrepreneuriale issue de la sphère économique. Une rationalité moins caractérisée par ses fins (telle que pourrait être la recherche du profits) que par une « manière d'être », calculatrice et compétitive⁷⁵¹, communément caractérisée dans la littérature (comme nous y reviendrons à la section suivante) par les notions d'adaptation, de performance, d'évaluation, d'innovation, de monitoring, de benchmarking, d'optimisation, de maximisation, de vitesse, de prise de risque contrôlée, etc.

L'un des points les plus intéressants des études post-foucaldiennes, se situe dans l'appréciation de cette « nouvelle raison du monde⁷⁵² » générée par la gouvernementalité néolibérale ; nouvelle raison du monde qui trouve l'un de ses appuis les plus précieux dans

⁷⁴⁹ « Tandis que la discipline part du principe d'une nature humaine déficiente et qu'il faut entièrement redresser ("l'homme est méchant, l'homme est mauvais, il a de mauvaises pensées, mauvaises tendances, etc."), la biopolitique part du principe inverse d'une confiance dans la nature, et entend libérer, tout en le régulant, le jeu des interactions entre l'espèce humaine et son environnement. On comprend dès lors pourquoi la naissance de la biopolitique est aussi celle du libéralisme, défini à la fois comme résistance aux disciplines et critique de l'excès de gouvernement ». (Barbara Stiegler 2019a, 226)

⁷⁵⁰ Comme le résume efficacement Colin-Jaeger (2022a, 36), le néolibéralisme, contrairement au libéralisme classique, « ne cherche pas à garantir un espace, mais à appliquer la rationalité issue de la sphère économique au politique, et nourrit la rationalité gouvernementale de cette nouvelle norme. Le marché devient la norme du politique » (*ibid.*, 35). Il ne s'agit plus de gouverner « avec le marché », mais « par le marché », « par la concurrence » voire, plus encore, « selon les principes de la concurrence » (*ibid.*, 664-665)

⁷⁵¹ « La grande force organisatrice qui reconfigure aujourd'hui les entendements courants du pouvoir, c'est sans doute moins le marché que l'entreprise, selon des principes non pas d'intérêt, de profit, de propriété, d'investissement ou de capital mais d'efficacité, d'organisation, de contrôle et de savoir » (Texier 2011, 74).

⁷⁵² De la même manière que Dardot et Laval (2010) qualifient le néolibéralisme de « nouvelle raison du monde », les *Neoliberal studies* anglophones tendent à le définir comme un « common sense » – cf. par ex. Peck (2002), Harvey (2007a) et *supra* Figure 8. À titre indicatif, la requête "neoliberal common sense" sur *Google Scholar* ne donnaient pas moins de 1100 résultats le 26 octobre 2020. À la section suivante, tout en précisant ce qu'il faut entendre par « raison du monde », nous formulerons de profondes réserves quant à la possibilité d'assimiler la « rationalité néolibérale » à un « sens commun ».

la subjectivité humaine. De ce point de vue, au néolibéralisme correspondrait finalement une nouvelle ère anthropologique, celle de l'« homme-entreprise », dans laquelle le comportement humain s'aligne sur cette rationalité entrepreneuriale et compétitive propre au régime de liberté concurrentialiste. Parmi cette littérature, il ressort parfois que la production de cette nouvelle « subjectivité » aurait constitué un objectif premier et délibéré du NTC. Ainsi, pour Dardot et Laval (2010, 222),

si l'on retient bien souvent comme typique d'une politique néolibérale la construction d'une situation économique qui la rapprocherait du canon de la concurrence pure et parfaite, on oublie qu'il y a une autre orientation, plus masquée peut-être ou moins immédiatement perçue, qui vise à introduire, à rétablir ou à soutenir les dimensions de rivalité dans l'action, et plus fondamentalement, à modeler les sujets pour en faire des entrepreneurs [...] prêts à s'engager dans le processus permanent de la concurrence.

En repérant chez Lippmann, une « véritable "action sociale" [visant à] produire des individus compétitifs, adaptables à leur nouvel environnement, et capables de jouer le jeu qu'on leur propose » (Colin-Jaeger 2019, paragr. 5), l'étude de Stiegler (2019a) est maîtresse en la matière. La philosophe y montre que « le projet libéral d'une société compétitive est en réalité bien plus interventionniste qu'un simple cadre juridique et légal, mais qu'il nécessite la structuration d'environnements sociaux de façon à produire des individualités adéquates, fixant la concurrence mondialisée comme le télos de l'évolution humaine » (Colin-Jaeger, *loc. cit.*).

Sans forcément aller jusqu'à voir dans le néolibéralisme un projet d'« homme nouveau »⁷⁵³, il est possible, pour se convaincre de sa responsabilité dans la diffusion de cette nouvelle « rationalité néolibérale », de se contenter de remarquer sa performativité. En tant que « conduite des conduites », la gouvernementalité néolibérale est de composition nécessairement duale et interactive, reposant à la fois sur des « technologies de pouvoir » et « techniques de soi » exercées par chacun sur soi-même (Texier 2011, 66). D'où l'avènement, simultané au déploiement des technologies de pouvoir néolibérales, d'une nouvelle subjectivité *ad hoc*. Les travaux de Gary Becker sur le capital humain trouvent ici une place de choix à deux égards. D'une part, ceux-ci ont permis d'apprécier l'agent économique, non plus comme un simple travailleur-consommateur, mais comme un entrepreneur de lui-même, cherchant continuellement la maximisation de son « capital humain ». À la différence des théories classiques dans lesquelles l'individu, propriétaire de lui-même, se contentait de vendre sa force de travail sur le marché ; l'individu néolibéral est un capital-compétences à maximiser par des investissements judicieux (Foucault [1978–

⁷⁵³ Dans la suite de cette thèse – pour des raisons que nous expliciterons alors (cf. *infra*, sections 6 et 7) –, nous laisserons de côté cette question de savoir à quel point la production de cette nouvelle rationalité a été délibérément envisagée par le NTC, et nous contenterons de la concevoir comme conséquence des politiques relevant de la gouvernementalité néolibérale.

1979] 2004, 228-31; cf. aussi Paltrinieri et Nicoli 2017)⁷⁵⁴. D'autre part, en produisant des moyens d'analyse du comportement humain applicables à une infinité de champs extérieurs à celui immédiatement économique (famille, natalité, crime, éducation, etc.), ces travaux (par ex. G. S. Becker 1965; 1968; [1981] 1991; [1964] 1994) ont permis que cette fiction de l'homme-entreprise devienne le présupposé essentiel de la gouvernementalité néolibérale⁷⁵⁵.

Ainsi, de la même manière que ces évolutions théoriques ont fourni des soubassements utiles à la conceptualisation de l'ordre social néolibéral et au développement de ses techniques de gouvernementalité, elles fournissent aujourd'hui le cadre d'intelligibilité de certaines évolutions sociétales voire anthropologiques empiriquement éprouvées par les sciences humaines et sociales⁷⁵⁶. En bref, en favorisant les normes comportementales qui lui seyait, la gouvernementalité néolibérale se trouve ainsi aller de pair avec l'avènement d'

une norme subjective nouvelle, celle d'un individu autonome et rationnel, dirigeant sa propre vie à la manière dont on dirige une entreprise [...] L'individu néolibéral n'est plus simplement l'homme *calculateur* ou *productif*, comme jadis, il est désormais un homme *compétitif*, adaptant et calquant sa subjectivité au plus près du mécanisme universel du marché : la concurrence. Un nouvel

⁷⁵⁴ Ainsi, Boltanski et Chiapello ([1999] 2011, 629) observent certaines transformations, politiques et managériales, associées à l'« opérationnalisation de la notion de "compétences" » dans la France des années 1980-1990 :

La référence n'est plus en effet la division du travail objectivée dans une structure de postes mais les qualités de la personne : « *de quoi est-il capable ?* » se substitue à « *que fait-il ?* » (Feutrie, Verdier, 1993). Tandis que les qualifications associées aux classifications reconnues par les conventions collectives avaient pour orientation principale la fixation des salaires relatifs, c'est-à-dire des problèmes de répartition des profits entre des travailleurs dont la critique de l'exploitation soutenait les principales revendications, la logique des compétences attribue directement aux personnes humaines une « valeur économique » [(Dugué, 1994)].

Dans ce contexte, la quête de sécurité passe de l'intérieur de l'emploi à l'intérieur de la personne : via son « employabilité » (*ibid.*, 156). D'où ce néo-management, « peuplé d'êtres exceptionnels : compétents pour de nombreuses tâches, se formant en permanence, adaptables, capables de s'auto-organiser et de travailler avec des gens très différents... » (*ibid.*, 128) ; et où s'affirme, comme nous le verrons à la section suivante, la figure du « coach dont le rôle est d'offrir un accompagnement personnalisé permettant à chacun de développer tout son potentiel » (*ibid.*)

⁷⁵⁵ En s'expliquant sur le caractère fictionnel de ses théories, Becker (dans G. Becker, Ewald, et Harcourt 2014, 283) laisse transparaître leurs fonctions prescriptives : « ...toutes les théories sont des fictions. Si l'on se contente de décrire, de manière littérale, alors tout le monde sera différent [...] La question est la suivante quand on veut savoir quelles sont les bonnes et les mauvaises théories : quelle est la fiction qui marche le mieux pour le problème qui vous intéresse ? S'il s'agit d'analyser et de prescrire des comportements, quelle est celle qui marche le mieux ? »

⁷⁵⁶ Comme nous le verrons à la section suivante, la littérature critique du néolibéralisme déborde d'études empiriques observant la diffusion de cette rationalité fondée sur le modèle de l'entreprise compétitive. Celle-ci est remarquée aussi bien au niveau supranational, comme dans les politiques de l'Union européenne (cf. par ex. Dardot et Laval 2016; Biebricher 2019) ; dans le domaine du management d'entreprise (cf. par ex. Cukier 2017; Lay et Rolo 2017) – où s'observe « individualisation des salaires, rationalisation des choix budgétaires, comparaison des méthodes et des résultats, imposition des "bonnes pratiques", externalisation des activités, rémunération à la performance et la compétence, etc. » (Badaire 2018, 14) ; et dans l'extension de ces pratiques à des secteurs qui jusque-là lui échappaient – comme l'éducation, la justice, la santé, les organisations de bienfaisance, etc. (cf. par ex. Kendall 2005; Bruno, Clément, et Laval 2010; Juven, Pierru, et Vincent 2019), ou encore la vie privée (avec par ex., la diffusion du coaching, du monitoring, des évaluations, etc.) (cf. note pénultième et *infra*, 6.1.3a). En bref, comme le résume Davies (2017, 19), faire de la concurrence la logique coordinatrice de l'ordre social « raises the urgency of competitions being well-planned and administered, hence the power of auditors, rankings, ratings, coaches, motivational techniques, and sporting metaphors in contemporary culture ».

ethos se dessine, une nouvelle disposition intérieure, de teneur guerrière, exaltant le succès et la vigueur : l'éthique entrepreneuriale (J. Clément 2020, 153-54).

Conclusion

Les trois axes que nous venons d'exposer permettent de saisir une réalité néolibérale par-delà les distinctions qu'il convient d'opérer entre ce que serait l' « ère néolibérale », le « neoliberal thought collective » (NTC), la « philosophie politique néolibérale », la « doctrine néolibérale », l' « espace-problème néolibéral », le « néolibéralisme réellement existant », la « gouvernementalité néolibérale », la « rationalité néolibérale », etc. Grâce à ces trois axes, nous avons, en définitive, cerné le néolibéralisme en tant que fait historiquement inédit, aussi bien du point de vue de sa teneur théorique que de ses implications pratiques. Entre certaines œuvres théoriques du milieu du XXe siècle et certains *habitus* des individus du XXIe siècle, politiques gouvernementales, réseaux d'acteurs, micro-pouvoirs, discours politiques, pratiques managériales, etc. convergent de manière systématique pour éclairer le néolibéralisme en tant que réalité cohérente. Mais parce que cette réalité néolibérale, saisie par ces trois axes, reste extrêmement vaste, fluide, et donc contestable, il convient maintenant, d'étayer davantage la pertinence de la notion du point de vue de son grand intérêt heuristique.

5.2.2 De l'intérêt à étudier le néolibéralisme

Un principe d'analyse assez général, mais néanmoins important, sans doute : la complexité déroutante du néolibéralisme, qu'on le prenne au sens étroit (les politiques économiques) ou au sens large (comme un phénomène idéologique, social et politique total) reste une très bonne voie d'accès la complexité du néocapitalisme lui-même. Il n'est donc pas déraisonnable de commencer par lui.

— Stéphane Haber (2013d, 38)

Quand Bourdieu et Foucault commencent à s'intéresser au néolibéralisme dans les années 1970-80, ils le font bien sûr à des fins scientifiques, en vue de donner une compréhension inédite d'un phénomène qu'ils observent ; mais ils le font aussi, en tant qu'intellectuels engagés, à des fins politiques, dans une perspective de renouveau de la gauche (Laval 2018a). Dans cette optique, ce qu'il faut faire d'après Foucault, c'est

tout recommencer depuis le début et nous demander à partir de quoi on peut faire la critique de notre société dans une situation où ce sur quoi nous nous étions appuyés jusqu'ici pour faire cette critique, en un mot l'importante tradition du socialisme, est à remettre fondamentalement en question. (cité par Laval 2018b, 253)

Si notre recherche ne porte pas, pour sa part, sur le devenir de « l'importante tradition du socialisme »⁷⁵⁷, elle partage avec les deux penseurs, l'intuition qui habite jusqu'à aujourd'hui les études néolibérales – en particulier dans leurs branches géographiques – à savoir : le fait que l'étude du néolibéralisme fournissent des éclaircissements originaux sur la compréhension de notre présent :

Radical geographers consider that, in the critical context we are living in, the role of social science [...] is to *overcome* the 'empiricist and positivist tradition' (BRENNER and SCHMID, 2014, 331) [...] and to move on towards a role in building up concepts able to unveil hegemonic projects behind spatial changes [...] This endeavour justifies the effort to put neoliberalism at the centre of scientific attention and, beyond, at the heart of any explanatory system. (Pinson et Morel Journal 2016, 139)

En d'autres termes, face aux grands enjeux du XXI^e siècle, le travail conceptuel entourant le néolibéralisme pourrait s'avérer au moins aussi fructueux intellectuellement et politiquement que la traditionnelle analyse de données empiriques⁷⁵⁸. Aussi, dans les lignes qui suivent, après nous être arrêtée sur quelques spécificités des études post-foulcaldiennes (a), nous synthétiserons les intérêts que présentent aujourd'hui l'étude du néolibéralisme, notamment pour notre démarche (b).

⁷⁵⁷ Pour rappel, notre abandon des grilles de lectures socialistes a été motivé par des considérations méthodologiques, et en particulier par le choix de nous concentrer sur la désirabilité du RBI *per se* en contexte démocratique libéral (cf. IG : II.5).

⁷⁵⁸ Néanmoins, il semblerait que les conclusions des *neoliberal studies* n'aient jusqu'à présent pas vraiment été à la hauteur de cette visée normative, donnant généralement, comme l'expriment respectivement Pinson et Morel Journal (2016, 148) et Storper (2016, 245), une impression de nostalgie « for the good old days of Fordist capitalism » et d'« a priori preference for statist or collectivist society ».

a. *Comprendre le néolibéralisme dans le sillage de Foucault : un passage obligé pour en sortir ?*

On a l'habitude, du moins dans notre société européenne, de considérer que le pouvoir est localisé entre les mains du gouvernement et qu'il s'exerce par un certain nombre d'institutions bien particulières [...] Et il me semble que la tâche politique actuelle dans une société comme la nôtre c'est de critiquer le jeu des institutions apparemment les plus neutres et les plus indépendantes, de le critiquer, de l'attaquer de telle manière que la violence politique qui s'exerçait obscurément en eux surgissent et qu'on puisse lutter contre elle. Si on cherche tout de suite à donner le profil et la formule de la société future sans avoir bien fait la critique de tous les rapports de violences politiques qui s'exercent dans notre société, on risque de les laisser se reconstituer même à travers des formes aussi nobles et apparemment aussi pures que celle du syndicalisme anarchiste.

— Michel Foucault (dans Elders 1971, transcription personnelle)

La démarche intellectuelle suivie par Foucault dans ses cours sur la biopolitique – desquels émerge la notion complexe de gouvernementalité néolibérale⁷⁵⁹ –, présentent à nos yeux deux originalités la rendant particulièrement fructueuse pour les sciences sociales en général, et pour notre propos en particulier.

En premier lieu, en concevant le néolibéralisme comme un "nouvel art de gouverner" axé sur la liberté individuelle, les analyses de Foucault permettent de percevoir son émergence sous un angle relativement positif. Cette originalité est précisément à la source des vives controverses qui sévissent jusqu'à aujourd'hui, parmi les commentateurs de Foucault, quant à la position personnelle du philosophe sur le néolibéralisme⁷⁶⁰ (cf. par ex. Lagasnerie 2012; Gros et al. 2013; Zamora Vargas et Collectif 2014; Audier 2015). D'un côté, même si Foucault précise dans la leçon du 7 mars qu'il « essaie de ne porter aucun jugement de valeur »⁷⁶¹, il est clair que la gouvernementalité libérale centrée sur l'État de droit, ressort de son analyse comme une alternative plutôt bienvenue aux effets répressifs, assujettissants ou normalisateurs des diverses autres formes d'État (justicier, administratif, policier, providence, etc.). La gouvernementalité néolibérale et sa rationalité centrée sur l'autonomie

⁷⁵⁹ Notons que si les cours de Foucault précèdent l'arrivée au pouvoir de Thatcher et Reagan, plusieurs éléments du contexte de la France des années 1970 donnaient déjà à présager le « tournant néolibéral » : controverses parmi les « nouveaux philosophes » ; création du collectif des « nouveaux économistes » qui va vivement redynamiser l'Association pour la liberté économique et le progrès social (ALEPS), sorte de filiale française de la SMP ; politiques mises en œuvre par le gouvernement Giscard-Barre (diminution des dépenses publiques, libéralisation des prix industriels, lutte contre l'inflation par une politique monétaire restrictive, etc.), etc. (Beddeleem 2015; sur la base de Audier 2015) Pour un rendu de l'installation du néolibéralisme en France à partir des années 1970 voir Denord (2004).

⁷⁶⁰ Et par voie de conséquence, sur le revenu de base dont il est question lors de la leçon du 7 mars 1979 à travers la proposition de l'impôt négatif issue du néolibéralisme américain ; proposition qui fut, comme nous l'avons vu au point 3.1.2b, importée puis popularisée en France par l'entourage du président Giscard d'Estaing.

⁷⁶¹ Voici la suite de la citation : « En parlant de gouvernementalité libérale, je ne veux pas, par l'utilisation même de ce mot "libéral", sacraliser ou valoriser d'entrée de jeu ce type-là de gouvernementalité. Je ne veux pas dire non plus qu'il ne soit pas légitime, si l'on veut, de haïr l'État. Mais je crois que ce qu'il ne faut pas faire, c'est s'imaginer que l'on décrive un processus réel, actuel et nous concernant nous, quand on dénonce l'étatisation ou la fascisation, l'instauration d'une violence étatique, etc. » (Foucault [1978–1979] 2004, 197)

individuelle et la différenciation constituent par définition des remparts aux excès du pouvoir, pouvant potentiellement supporter un processus de libération continu. D'un autre côté, en abandonnant ce qui devait constituer l'objet central de son cours, à savoir la biopolitique (définie *supra*, n.740), Foucault n'a pas approfondi les aspects possiblement les plus problématiques du néolibéralisme :

[e]n perdant de vue les aspects biopolitiques du néolibéralisme, en ne disant rien non plus de son programme disciplinaire, Foucault ne nous a malheureusement donné, à ce sujet, aucune indication, laissant ses interprètes imaginer à sa place ce qui aurait pu être sa réponse. Silence qui, évidemment, alimente les controverses actuelles sur les collusions réelles ou supposées de Foucault avec le néolibéralisme. (Barbara Stiegler 2019a, 317)

Sans entrer davantage dans ces controverses⁷⁶², contentons-nous ici de la considérer comme révélatrice du double mérite de la démarche foucauldienne et des travaux menés à sa suite : celui de saisir l'élément « attractif » de la gouvernementalité néolibérale (dont procède certainement sa capacité à brouiller le clivage gauche-droite⁷⁶³) ; et en même temps, celui de faire du néolibéralisme

non pas tant un phénomène politique ou idéologique, mais plutôt une grille d'analyse heuristique qui, en retirant les individus des disciplines assujettissantes pour les rapporter à des oscillations différenciées, permet aussi bien un affranchissement de dispositifs répressifs que de nouvelles servitudes au marché devenu lieu de véridiction. (Beddeleem 2015, paragr. 2)

De fait, pour comprendre comment sont révélées ces « nouvelles servitudes » par Foucault, il convient de se tourner vers la deuxième originalité de son œuvre – largement exploitée par les études post-foucauliennes (et par nous-mêmes à travers elles à partir de la section suivante) –, à savoir son approche non essentialiste du pouvoir. C'est en effet grâce à une approche quasi-ethnographique du néolibéralisme, que tant de pratiques *a priori* anodines du quotidien occidental (pratiques discursives, managériales, juridiques, statistiques, relationnelles, etc.) ont depuis les années 2000 pu être perçues comme

⁷⁶² Remarquons enfin qu'un dernier facteur rajoutant de la complexité à leur élucidation tient au fait que les cours publiés du Collège de France rendent compte non seulement d'une recherche en cours, encore tâtonnante, mais sont aussi la transcription d'un discours oral échappant aux nuances que permet l'écrit. Bidet (2006, 171) par exemple soutiendra alors que « [l]e résumé que Foucault rédige, après-coup, de son cours de 1979 qui est aussi un corrigé, marque bien plus de distance par rapport au libéralisme ».

⁷⁶³ Concernant cet aspect du néolibéralisme, Zamora (2019, s.p.) insiste sur les particularités du contexte des années 1970 dans lequel Foucault prépare ses cours :

Foucault voit le développement du néolibéralisme en France avec le gouvernement de Giscard comme un point de rupture avec le clivage classique « gauche-droite ». En effet, il remarque, comme l'a très bien observé Serge Audier, les excellentes relations qu'entretient Giscard avec les socialistes du SPD allemand d'Helmut Schmidt. Il faut se rappeler qu'avant un tournant plus conservateur en 1976, sa présidence est marquée par la dépénalisation de l'avortement, la visite des détenus en prison, la fin de la censure ainsi que l'abaissement de l'âge légal du vote. Le néolibéralisme n'est dès lors plus perçu dans le strict cadre de l'opposition gauche-droite, mais comme une gouvernementalité prête à redessiner la manière dont on pense la politique elle-même. Foucault perçoit gaullistes et communistes comme appartenant au camp « social-étatiste » pour reprendre la terminologie de la deuxième gauche alors que giscardiens et rocardiens semblent dessiner un camp moins centré sur l'État en lui opposant les vertus de la société civile et de l'entrepreneuriat.

participant de la gouvernementalité néolibérale⁷⁶⁴. Ainsi, au milieu des débats actuels portant sur la question de savoir si les tendances imputées au néolibéralisme sont effectivement le fait d'une « macro-idéologie » ou au contraire, le fait des décisions pragmatiques indépendantes⁷⁶⁵, les études post-foulcaldiennes apportent une voie médiane. Dès lors que le néolibéralisme se présente comme une nouvelle « rationalité » ou « sens commun » (cf. *supra*, 5.2.1b§3), c'est la raison pratique elle-même qui se retrouve devoir être mise en cause de la diffusion du néolibéralisme (cf. aussi *infra*, 6.1.2b§1). Si cette approche a pu paraître contre-productive à certaines occasions (lorsqu'elle tend à imputer à l'abstraction « néolibérale » presque tous les maux de ces dernières décennies), elle trouve néanmoins le mérite d'avertir que bien des politiques économiques et sociales pourraient s'avérer insuffisantes pour s'en libérer. Car, comme le résume Stiegler (2019b, s. p.)

Lorsqu'on réduit le néolibéralisme à un complot de financiers prédateurs et de capitalistes sauvages, on sous-estime complètement sa puissance culturelle. On

⁷⁶⁴ Il est à cet égard intéressant de relever le regret exprimé par Boltanski et Chiapello dans leur postface de l'édition de 2010 de *Le nouvel esprit du capitalisme*. En 1999, année de la première édition de l'ouvrage, soit cinq ans avant la parution des cours de Foucault, les études sur le néolibéralisme « portaient au moins implicitement, d'un point de vue qui était celui de la défense de l'État, c'est-à-dire de l'État social-démocrate, dit encore "État-providence", et s'attachaient à mettre en lumière le "retrait de l'État" », expliquent-ils. Or, celles-ci, à la différence des études post-foulcaldiennes qui allaient suivre, ne leur permettaient pas d'intégrer ces transformations du capitalisme qu'ils observaient dans leur recherche, dans ce tout cohérent qu'est le néolibéralisme (Boltanski et Chiapello [1999] 2011, 941-42).

Ainsi, en lien avec notre argument précédent, il nous paraît possible de considérer qu'une grande partie des travaux récents sur le néolibéralisme, ont répondu au souhait que les deux sociologues exprimaient alors dans leur conclusion. Nous la citons en longueur tant celle-ci capture, à notre sens, le potentiel critique et heuristique de l'étude du néolibéralisme :

... la situation que nous connaissons actuellement [...] n'est pas - il faut bien le dire - très exaltante [...] la critique, ou peut-être vaudrait-il mieux dire le désir de critique, est effectivement de retour, aussi bien dans le champ des luttes sociales que dans le champ intellectuel. Mais tout se passe comme si cette critique ne parvenait pas, actuellement, à avoir prise sur la réalité politique et sociale. Plutôt que d'imputer ces relatifs échecs à la critique elle-même, comme c'est souvent le cas (elle serait obsolète, ne présenterait pas d'alternatives claires, etc.), sans doute serait-il plus riche d'enseignement de prendre pour objet ce à quoi la critique doit faire face. C'est-à-dire les nouveaux dispositifs de gouvernance qui se sont mis en place, dans le monde des entreprises, de la finance, mais aussi dans l'État, au cours des dix dernières années, et les nouveaux repères sur lesquels ils prennent appui, sans doute venus, en nombre de cas, du monde universitaire [...] La crise que nous traversons a mis en lumière une conjoncture qui n'était pas évidente à l'époque où nous avons écrit cet ouvrage. Il y a dix ou quinze ans, on pouvait encore créditer l'État de la volonté, et peut-être même de la capacité, d'encadrer les changements du capitalisme ou, pour reprendre les termes utilisés actuellement, de le « réguler ». Or tout semble indiquer, actuellement, que cette volonté, souvent exprimée en public par les responsables politiques, soit n'est qu'une façade, soit n'a simplement pas les moyens de se mettre en œuvre. La crise actuelle semble donc prendre deux voies parallèles, profondément en interaction l'une avec l'autre. D'un côté, celle d'une crise du capitalisme. De l'autre celle d'une crise de la forme État souverain [...] Une telle situation est à la fois, et pour les mêmes raisons, extrêmement dangereuse, et passionnante sur le plan de la recherche. On peut espérer que d'autres ouvrages, à venir, la prendront en charge. (Boltanski et Chiapello [1999] 2011, 945).

⁷⁶⁵ Ce débat est particulièrement saillant au sein des études urbaines. D'un côté, certaines tendances communément associées au processus de néolibéralisation (privatisation, réduction des dépenses, création de pôles de compétitivité, partenariats public-privés, gentrification et aseptisation patrimoniale de certains quartiers, etc.) sont régulièrement imputées au fait que les élites gouvernantes urbaines auraient complètement assimilé le projet néolibéral (Brenner et Theodore 2002). D'un autre, certains comme Storper (2016, 29) tendent à signaler que « much urban policy change is indeed less motivated by macro-ideology than by a complex pragmatics of dealing with an urban environment shaped by changing technologies, migration patterns, lifestyles, economic specialization, and economic development ».

ne réalise pas que son hégémonie va beaucoup plus loin et qu'elle pénètre l'intimité de nos propres esprits. Ces simplifications expliquent en partie comment, un peu partout dans le monde, les gauches de gouvernement ont pu devenir néolibérales sans le savoir.⁷⁶⁶

En résumé, grâce à ces deux originalités, les études post-foulcaldiennes du néolibéralisme résistent à la tentation simpliste de réduire le néolibéralisme à l'application par des centres de pouvoir parfaitement autonomes et identifiables d'une idéologie catégoriquement condamnable. Ce faisant, elles permettent de comprendre la difficulté à en sortir, dans la mesure où, en quelque sorte et pour oser la formule, « we are all neoliberals now »⁷⁶⁷.

b. Conclusion : Le néolibéralisme comme point d'entrée vers une compréhension interdisciplinaire, systémique et cohérente de bien des maux de la modernité tardive

... toute critique pertinente doit [...] en un sens, penser avec les néolibéraux.

— Nathanael Colin-Jaeger (2022a, 684)

Les études néolibérales, en abordant le néolibéralisme à la fois comme un phénomène global et un courant de pensée, présentent plusieurs mérites. Tout d'abord, en mettant en évidence les spécificités de la variante actuellement dominante du libéralisme – celles-là même qui justifient son fameux préfixe (« néo- ») –, elles ouvrent la voie à au moins trois champs d'exploration prometteurs. *Primo*, elles invitent à en dévoiler les fondements théoriques, conférant ainsi une nouvelle actualité à des œuvres potentiellement importantes pour expliquer (voire justifier) l'état actuel des choses, et penser l'avenir du libéralisme⁷⁶⁸. *Secundo*, elles encouragent l'approfondissement d'une compréhension systémique de nombreux aspects caractéristiques de notre présent⁷⁶⁹. Et *tertio*, elles permettent

⁷⁶⁶ Brown (2020b, s.p.), comme nous le comprendrons davantage au fil de la section suivante, abonde aussi dans ce sens :

Our standard understanding goes something like this: neoliberalism slashes the social state, privatizes public goods, turns progressive taxation into regressive taxation, smashes unions, and above all deregulates capital, locally and around the world. That's true, but neoliberalism is much more than simply a set of policies; it's also something that governs us — society, culture, ways of understanding ourselves, and ways of configuring social relations — as much as it transforms capital. Neoliberalism transforms what we might call a social state or a Keynesian economic order, not just at the level of economic policy, but at a much deeper level pertaining to how we are to understand freedom, the state, our relations with one another, society, and morality.

⁷⁶⁷ Nous apporterons de nombreux éléments étayant cette affirmation au cours de la section 6.

⁷⁶⁸ Ce point de vue rejoint la conclusion à laquelle aboutit Colin-Jaeger (2022a, 674-84) lorsqu'il soutient non seulement que « nous devons bien "starting from where we are" pour penser l'amélioration et la transformation des règles du jeu, même si le statu quo apparaît peu désirable » (*ibid.*, 678), mais aussi et surtout, qu'en considération des apports conceptuels des théories néolibérales (réalisme, prise en compte du pluralisme et de la complexité, etc.), l'espace-problème néolibéral se présente comme particulièrement pertinent pour penser l'avenir des sociétés libérales.

⁷⁶⁹ Par exemple, lorsque Haber (2012, 71) observe qu'à l'heure du « néocapitalisme », « la tendance à l'arraisonnement systématique de la force de travail, caractéristique, selon Marx, du capitalisme en général,

d'entreprendre une critique libérale des tous ces aspects (pratiques et théoriques). Ensuite, comme nous venons de le voir ci-dessus, en ouvrant la voie à l'exploration des processus d'installation du néolibéralisme en tant que gouvernementalité, les études néolibérales fournissent aussi des clés pour envisager tantôt son perfectionnement, tantôt son dépassement, en particulier à partir des supports de la rationalité qui l'anime. Enfin, plus généralement, les études néolibérales présentent aussi le mérite de révéler des zones de recherche interdisciplinaires certainement sous-explorées (relativement aux enjeux qui s'y trouvent). Pour reprendre une métaphore souvent attribuée à Foucault⁷⁷⁰, on peut dire que le néolibéralisme est conceptuellement utile en ce qu'il aide à « construire des fenêtres là où il n'y avait qu'un mur » ; et remarquer, en filant la métaphore, que même si ses usages les plus approximatifs percent les trous de ces fenêtres de manière extrêmement grossière et brutale, toujours auront-ils le mérite d'avoir réalisé ces difficiles percées⁷⁷¹.

En bref, chercher à définir le néolibéralisme, qui plus est dans le cadre de la controverse entre ses approches archéologiques, présentistes et généalogiques, revient à reconnaître que nombreuses caractéristiques des sociétés occidentales actuelles ne sont pas le fruit du hasard. Elles sont la résultante d'une grande variété de décisions qui (tout en se réclamant parfois du « bon sens ») participent souvent d'une même rationalité ; rationalité qui elle-même s'explique par le remarquable effort de repenser le libéralisme débuté à l'aube du XXe siècle.

se double désormais d'une sorte de projet diffus de soutien, d'excitation et de développement de la vie organique individuelle, projet dont la réalisation emprunte le circuit reliant l'explicitation marchande des besoins et la prévoyance individualiste stratégique », nous pensons que les études néolibérales constituent le corpus le plus à même d'expliquer le pourquoi et le comment de ce « projet ».

⁷⁷⁰ La citation « *I'm no prophet. My job is making windows where there were once walls* », largement reprise et attribuée à Foucault, aurait été entendue puis rapportée par le philosophe Hubert Dreyfus (<https://eurocultur.eu/2013/01/03/europe-a-short-story/> consultée le 29 juillet 2019).

⁷⁷¹ Comme évoqué en introduction générale, notre propre expérience de recherche a été le théâtre de cet intérêt. Alors que nous travaillions sur la crise démocratique, les études néolibérales furent les premières à nous offrir une explication systémique de la dégradation des imaginaires démocratiques (cf. Annexe I). En 2019, un colloque organisé à l'EHESS sur le thème de la démocratie confirmait cet atout du néolibéralisme. Dénotant par son interdisciplinarité, le colloque était annoncé en ces termes – que nous rapportons en longueur tant ils capturent cet intérêt du néolibéralisme :

L'enjeu de la « colonisation de l'espace public » par les forces marchandes a fait l'objet de nombreuses réflexions, mais il mérite d'être remis sur le métier à la lumière du tournant néolibéral, caractérisé par une imbrication croissante des logiques économiques et politiques ; des tentatives plus ou moins assumées des marchés financiers, des agences de notation ou d'organisations internationales non-élues d'influencer les processus politiques (Brown, 2018 ; Vaucher, 2018) ; *et plus largement par une aspiration à structurer les relations sociales à l'aune des logiques concurrentielles et du marché [...]* Cette question a été partiellement éludée du fait de segmentations traditionnelles, historiquement ancrées dans des cloisonnements disciplinaires, entre le politique et l'économique, amenant à traiter ces deux champs de manière isolée, et invisibilisant la façon dont l'organisation économique et les ressources financières soutiennent, renforcent ou au contraire peuvent fragiliser l'action démocratique, voire entrer en contradiction avec celle-ci. (Juan, Neveu, et Talpin 2018, 1-3, nos italiques)

Si le contenu du colloque porta principalement sur des travaux empiriques, des études de cas spécifiques, des analyses « d'expérimentations d'alternatives concrètes au modèle capitaliste ou néo-libéral », etc. le fait est que le mot « néolibéralisme » en ressortait comme une clé essentielle pour décrypter les problématiques inhérentes au fonctionnement des démocraties contemporaines.

D'où cette « chose⁷⁷² » que l'exploration du néolibéralisme permet de saisir, et notre choix de l'approfondir pour éclairer les enjeux relatifs à l'introduction d'un RBI à l'ère néolibérale.

Conclusion

Alors qu'il est couramment reproché à la littérature critique du néolibéralisme ses limites conceptuelles, empiriques et analytiques, nous avons, dans cette cinquième section, soutenu que loin de discréditer l'usage du vocable, ces limites, de même que toutes les tensions internes à ce champ d'étude, présentent au contraire un potentiel heuristique bienvenu. En plus de saisir un phénomène réel, les études néolibérales ouvrent une voie de compréhension systémique et interdisciplinaire, renouvelée en dehors des cadres d'interprétations traditionnels, de la complexité des mécanismes qui régissent notre présent.

Face à la problématique à laquelle nous sommes arrivée au terme de notre première partie – visant, pour rappel, à explorer la mesure dans laquelle le (néo)libéralisme pourrait assumer la transgressivité du RBI –, les études néolibérales vont alors nous être particulièrement utiles de deux façons. Premièrement, en nous offrant une compréhension systémique de nombreux maux rencontrés par les sociétés occidentales actuelles, elles nous aideront à identifier des enjeux importants auxquels la transgressivité du RBI est susceptible de répondre (section 6). Deuxièmement, en rendant ces enjeux intelligibles à travers un corpus théorique spécifique, elles nous faciliteront l'élucidation des points de compatibilité ou de transgression entre les implications de la proposition et les principes fondamentaux de l'ordre social contemporain (section 7).

Section 6 : L'échec du néolibéralisme à réaliser l'utopie libérale, ou le retour au problème de départ du Colloque W. Lippmann

Maintenant que nous avons montré de quoi relèvent les études néolibérales, les contours mouvants de leur objet, leurs limites et leur potentiel heuristique (et politique), nous allons y recourir pour avancer dans l'exploration de notre problème, à savoir : la disposition du libéralisme à assumer la transgressivité du RBI. Plus précisément, cette sixième section va contribuer à l'élucidation de cette problématique en montrant en quoi le néolibéralisme peut être perçu comme défaillant d'un point de vue libéral.

Dans l'absolu, cette démonstration aurait pu se faire de diverses manières. La plus évidente d'entre elles aurait certainement consisté à repérer parmi les multiples effets délétères du néolibéralisme saisis par les études néolibérales, lesquels contreviennent à la réalisation de l'utopie libérale. Plusieurs raisons relatives à notre démarche globale (cf. IG :

⁷⁷² Comme l'expriment Peck, Brenner et Theodore (2018, 4)

... it is quite appropriate that the tangle of meanings attached to 'neoliberalism' remain both somewhat ambiguous and situationally specific [...] This may be a little perplexing from an analytical point of view, but it arguably says something about how neoliberalism exists in the world – as a presence seemingly oppressive, real, and immediate in some respects, but at the same time one that can also be considered to be diffuse, abstract, and liminal.

I.4) ont néanmoins concouru à ce que nous n'empruntions pas ce chemin, et choissions de nous engager dans ce qui pourrait apparaître comme une digression, à savoir le repérage dans le néolibéralisme réellement existant d'une « dynamique » comparable à celle caractérisant le fait totalitaire chez Hannah Arendt⁷⁷³. En plus de ces raisons, ce choix s'est aussi trouvé conforté par le certain opportunisme qu'il s'est avéré y avoir au rapprochement entre néolibéralisme et totalitarisme. Alors qu'une grande partie de la littérature critique du néolibéralisme n'a cessé de dénoncer les effets « anti-démocratiques » du néolibéralisme (cf. par ex. Brown 2015; Biebricher 2015; Dardot et Laval 2016), rares sont en effet les auteurs des *neoliberal studies* à s'être tentés à l'analogie⁷⁷⁴. Quelques raisons peuvent être avancées pour expliquer cet état de fait. D'abord, pourquoi les études néolibérales, suffisamment occupées à défendre la légitimité conceptuelle de leur objet d'étude, s'encombreraient-elles d'une notion aussi complexe et controversée que celle de totalitarisme ? Les accusations de Godwin que pourrait inspirer pareille démarche n'allant de toute évidence pas dans le sens de cette légitimation lorsqu'on se souvient à quel point la notion de néolibéralisme est encore souvent discréditée en tant que simple slogan contestataire creux (cf. *supra*, 5.1). En outre, pourquoi le feraient-elles alors qu'il y a bien suffisamment d'aspects du « néolibéralisme réellement existant » qui mériteraient d'être approfondis en tant que tels (c'est-à-dire en tant qu'effets néfastes du néolibéralisme) et non en tant que manifestation d'une tendance totalitaire⁷⁷⁵ ?

⁷⁷³ Pour rappel, ce choix procède de la genèse inductive de notre travail, et plus particulièrement, de ses trois composantes suivantes. Premièrement, du fait que nous ayons constaté l'existence de cette « dynamique » avant d'avoir formulé la problématique sus-rappelée (au hasard de notre lecture quasi-simultanée de Arendt, Hayek, Brown et Dardot et Laval). Deuxièmement, de notre disposition à poursuivre notre intuition selon laquelle se logeaient en cette dynamique à la fois ce sur quoi pouvait influencer la transgressivité du RBI et ce qui faisait obstacle à la possibilité d'envisager la viabilité économique de la proposition. Et troisièmement, du fait que cette voie nous a permis d'échapper à l'impasse à laquelle nous aurait certainement conduit l'autre option, à savoir : celle de ne pas instruire la possibilité de défendre un RBI *per se*. En raison de leurs postulats relevant généralement du socialisme ou du libéralisme social, les diagnostics issus des *neoliberal studies* se présentent en effet peu propices à notre réflexion étant donné que 1° lorsqu'elles situent la faille du néolibéralisme du côté de sa rétivité à la démocratie, les études néolibérales invitent davantage à des changements structurels et institutionnels qu'à la mise en place d'un RBI *per se* ; et 2° lorsqu'elles critiquent le néolibéralisme du point de vue de la justice sociale, elles peuvent effectivement fournir une justification (éventuellement sociale-libérale) à l'instauration d'un RBI *per se*, mais une justification qui, d'après nos analyses peine à surmonter les incertitudes et méfiances associées, dans le débat actuel, à la transgressivité de la proposition (cf. *supra*, section 4).

⁷⁷⁴ Si quelques auteurs ont osé le rapprochement explicite entre néolibéralisme et totalitarisme en dénonçant, par exemple, « le projet totalitaire de la gouvernamentalité néolibérale qui va déployer la logique de la valeur dans tous les aspects de l'existence » (Vioulac 2013) ou bien « la pratique totalitaire du refaçonnage néolibéral des âmes » (Lordon 2010a, 139), nos auteurs foulcadiens tendent à s'y refuser (cf. par ex. Dardot et Laval 2016, 15-16). Cette situation peut ressortir d'autant plus surprenante lorsqu'on remarque que plusieurs travaux portant plus la notion plus large de biopolitique – concept très proche de la gouvernamentalité et donc du néolibéralisme (cf. *supra*, 5.2.1b) – ont eux pleinement assumé ce rapprochement (cf. par ex. Agamben 1997; Esposito 2006; Campillo 2015). Un peu à la manière de Tocqueville lorsqu'il anticipait le despotisme démocratique, Brown, Dardot et Laval s'accordent sur le fait que la « nouvelle configuration politique » engendrée par le néolibéralisme « n'a pas encore de nom » (Brown 2007 cité par Dardot et Laval 2010, 462).

⁷⁷⁵ Notons que les analyses de Hartmut Rosa, philosophe et sociologue allemand, représentant de la dernière génération de l'École de Francfort (cf. *infra*), se présentent comme des plus proches de celle que nous a inspirée le rapprochement entre totalitarisme et néolibéralisme. Rosa, dans ses analyses de la modernité

C'est en réponse à cette deuxième question que nous assumons pour notre part le risque évoqué dans la première. Si nous osons ce processus d'inférence analogique, c'est dans la mesure où notre objectif n'est pas forcément de consolider le corpus des études néolibérales, et encore moins celui du totalitarisme, mais simplement de nous servir de certaines ressources déjà présentes dans ces corpus comme des outils qui, utilisés conjointement, éclairent certains enjeux relatifs à l'introduction du RBI dans le contexte des démocraties occidentales actuelles⁷⁷⁶. En bref, notre analyse à suivre supportera d'autant moins l'accusation de *reduction ad hitlerum* que, loin de chercher à prouver que le néolibéralisme *serait* un totalitarisme⁷⁷⁷, celle-ci va se borner à un usage heuristique de ce dernier⁷⁷⁸.

Ceci étant précisé, ce choix exige quelques éclaircissements quant à sa capacité à prouver la nécessité qu'aurait le (néo)libéralisme à se remettre en cause. De fait, même si de nombreux penseurs (néo)libéraux ont tenu le totalitarisme comme l'antagonisme diamétral du libéralisme⁷⁷⁹, remarquer l'existence au sein du néolibéralisme réellement existant⁷⁸⁰, d'une dynamique analogue à celle remarquée chez Arendt au sein des totalitarismes du XXe siècle, ne peut suffire à prouver l'incapacité du néolibéralisme à réaliser l'utopie libérale.

tardive dominée par le « capitalisme néolibéral » ne manque en effet pas de repérer l'existence d'une « force totalitaire interne à la société moderne » (Rosa [2010] 2017; cité par Caré 2021, 91). Indépendamment de la différence première qui départ la démarche générale de Rosa de la nôtre – celle de faire œuvre de théorie critique *vs* celle d'éclairer le débat sur le RBI – la principale différence entre son analyse des maux de la modernité tardive et la nôtre va comme suit. Alors que Rosa identifie l'accélération sociale comme un tout dont le « capitalisme néolibéral » est une composante, notre analyse se veut isoler les effets de la gouvernementalité néolibérale. Nous ne manquerons cependant pas de recourir à ses travaux au fil au fil des pages à suivre.

⁷⁷⁶ Cette démarche apparaîtra d'autant moins superflue lorsqu'on se souvient à quel point la « montée du populisme » de ces dernières années a laissé certains commentateurs voir dans le contre-coup de la crise de 2008 une répétition de l'histoire, un « retour aux années 1930 » (cf. *supra*, introduction du chapitre).

⁷⁷⁷ Si notre objectif avait été de prouver que le néolibéralisme est un totalitarisme au sens arendtien, il nous aurait fallu, par exemple, prendre en considération l'intégralité des traits caractéristiques du totalitarisme présent dans son œuvre, et qui plus est, élucider la question du caractère délibéré de l'aliénation néolibérale.

⁷⁷⁸ Apportons une dernière précision importante lorsqu'on recourt, comme nous allons le faire, au totalitarisme comme catégorie heuristique : les diverses conceptualisations du totalitarisme, qu'elles adoptent une approche institutionnelle, politologique ou philosophique (cf. *infra*), parce qu'elles ne se sont jamais entièrement vérifiées empiriquement, ne constituent qu'un idéal type au sens webérien. L'existence révélée par les historiens d'une résistance comportementale ou civile sous Hitler et Staline a par exemple fortement nuancé le degré de pénétration de l'idéologie (Bruneteau 2014, paragr. 26-27). Mais cela n'enlève rien, comme le reconnaissent la plupart des théoriciens, à la valeur heuristique du concept. « [L]a vraie question » qui se pose étant, comme la formule Bruneteau (*ibid.*, paragr. 14) : « telle réalité se rapproche-t-elle plus que d'autres de l'idéal type » ?

⁷⁷⁹ La plupart des théoriciens du néolibéralisme, étant dans leur grande majorité économistes ou acteurs de l'économie, ne proposent pas dans leurs œuvres de théorisation pointue du totalitarisme. À remarquer toutefois que l'usage qu'ils en ont dès la seconde moitié des années 1930, c'est-à-dire à une époque où l'usage du terme est encore très rare et ne circule que dans un sens très imprécis (Traverso 1998, 100-101), annonce le consensus qui s'établira entre théoriciens du totalitarisme à partir de la deuxième moitié du XXe siècle, à savoir que « le totalitarisme est l'antithèse, la négation radicale de l'État de droit... » (*ibid.*, 98). Dès 1937, Lippmann consacre par exemple déjà un chapitre entier de la *Cité Libre* (Lippmann [1937] 2011) aux régimes totalitaires. De même que dès 1944, Hayek propose une approche du fait totalitaire non sans échos avec les analyses arendtiennes (cf. *infra*, n.889).

⁷⁸⁰ Par commodité, nous continuerons d'employer au fil de cette section le terme « néolibéralisme » pour désigner tantôt le « néolibéralisme réellement existant », tantôt la gouvernementalité néolibérale. Ce n'est qu'à la section suivante que nous aborderons le néolibéralisme sur le plan théorique, et que nous étudierons la mesure dans laquelle sa « doctrine » peut être tenue comme intrinsèquement défailante.

D'où la nécessité de suppléer cette première analyse, d'une démonstration secondaire vouée à l'explicitation de ce point. Ainsi, cette sixième section se décomposera en deux temps. L'un consistant à la saisie de cette dynamique totalitaire œuvrant dans la perpétuation du néolibéralisme (6.1). L'autre consistant à expliciter en quoi l'observation de cette dynamique permet de conclure à l'« illibéralité » du néolibéralisme (6.2).

6.1 Les ressorts totalitaires de l'aliénation néolibérale : éclairages arendtiens et éclectiques

Les solutions totalitaires peuvent fort bien survivre à la chute des régimes totalitaires, sous la forme de tentations fortes qui surgiront chaque fois qu'il semblera impossible de soulager la misère politique, sociale et économique d'une manière qui soit digne de l'homme.

— Hannah Arendt ([1951] 2002, 279)

Comme nous venons de l'expliquer, rapprocher le néolibéralisme du totalitarisme arendtien nous a paru une étape importante pour éclairer le péril néolibéral. Plus précisément, ce que va nous permettre de saisir cette analyse est le processus par lequel la gouvernementalité néolibérale génère une « aliénation » particulière – dont on prouvera ensuite le caractère illibéral (cf. *infra*, 6.2). Cette analyse va en grande partie reposer sur la mise en relation entre les études néolibérales post-foucadiennes et les *Origines du totalitarisme* de Arendt. Elle se situera, de ce point de vue, principalement dans le champ de la philosophie sociale et politique. Cependant, afin de rendre plus saisissables (notamment sur le plan empirique) cette « dynamique totalitaire » et ses implications illibérales, cette analyse sera enrichie, étayée, contextualisée et approfondie par des apports *ad hoc* issus de divers champs des sciences humaines et sociales – allant de la psychologie à la sociologie en passant par les sciences de gestion, les neurosciences ou même les STAPS.

Cette démonstration se déroulera en trois temps. Tout d'abord, nous présenterons succinctement ce qui constitue l'essence du fait totalitaire chez Arendt, en nous arrêtant en particulier sur deux de ses prérequis fondamentaux : la « désolation » et l'« idéologie » (6.1.1). Dans le second temps, nous repèrerons l'existence de phénomènes équivalents à ces prérequis à l'ère néolibérale (6.1.2). Nous finirons en examinant comment le néolibéralisme semble alors effectivement se perpétuer sur la base d'une dynamique « totalitaire » (6.1.3).

6.1.1 Le totalitarisme selon Arendt : ses préconditions et son principe d'action

La notion de totalitarisme et de fascisme⁷⁸¹ sont apparues dans l'entre-deux guerres comme catégories analytiques nécessaires pour capturer l'originalité des régimes de

⁷⁸¹ Le fascisme est souvent considéré comme une forme particulière de totalitarisme reposant sur l'exaltation du nationalisme et s'applique au sens restreint au régime mussolinien. Nous le mettons de côté, tout en reconnaissant que beaucoup d'auteurs notamment anglophones l'utilisent comme synonyme de totalitarisme.

l'Allemagne hitlérienne, l'Union soviétique stalinienne et l'Italie mussolinienne ; les notions existantes de dictature, monarchie, oligarchie, absolutisme, despotisme, tyrannie, etc. s'avérant insuffisantes. Les débats sur la définition du totalitarisme ont débuté dans l'après-guerre. En dépit des divergences subsistant entre théoriciens, le totalitarisme tend aujourd'hui à désigner un système politique caractérisé par l'existence d'une idéologie de masse et d'un parti unique ayant le monopole de la culture, de la communication, de l'économie et de la violence. Si l'on s'en tient à cette approche politico-institutionnelle, la notion de totalitarisme apparaît impropre à analyser la situation politique des démocraties occidentales actuelles où la séparation des pouvoirs et le respect des libertés fondamentales ont encore globalement cours. D'où l'intérêt que présentent pour notre propos l'approche plus philosophico-politique proposée par Arendt : celle-ci permet effet d'appréhender le totalitarisme moins comme un « régime », que comme un système complexe dont l'originalité est de subvertir les bases fondamentales de la politique et de la morale (cf. aussi par ex. M. Lloyd 1995, 38). La terrible originalité du totalitarisme, écrit-elle,

ne tient pas au fait qu'une "idée" nouvelle soit venue au monde, mais à ce que les actions mêmes qu'elle a inspirées constituent une rupture par rapport à toutes nos traditions : ces actions ont manifestement pulvérisé nos catégories politiques, ainsi que nos critères de jugement moral. (Arendt 1990, 42)

C'est en particulier dans le dernier chapitre de *Le Système totalitaire*, qu'Arendt s'attache le plus à définir l'essence du totalitarisme (Poizat [2003] 2013), autour des trois notions que sont l'idéologie, la désolation, et la terreur. Dans cette première sous-sous-section, nous allons nous arrêter tour à tour sur la définition des deux premières. L'idéologie et la désolation, dans les approches bien particulières que leur donne Arendt, peuvent en effet être considérées comme les deux conditions pré-totalitaires par excellence.

a. La désolation : l'aliénation essentielle au totalitarisme

Des trois éléments susmentionnés, la désolation est certainement le plus important, le plus difficile à saisir, et celui qui nous importera le plus jusqu'à la fin de cette thèse. De fait, la notion arendtienne de désolation (*loneliness*) ne désigne autre chose qu'une forme d'aliénation⁷⁸² dont l'entretien constitue l'essence du totalitarisme. Elle est « à la fois la condition de possibilité et la résultante du régime de terreur » (Poizat [2003] 2013, 69). Pour

⁷⁸² La désolation est une forme d'aliénation. Toutefois, comme nous le comprendrons au fil des pages à suivre, le sens donné au mot désolation ne peut se confondre avec les significations psychologiques ou marxistes couramment associées au mot aliénation. Pour le dire en deux mots, l'aliénation analysée par Arendt n'est ni celle des capacités mentales, ni celle du travailleur dans le cadre des structures socio-économiques du capitalisme (cf. par ex. Arendt [1968] 2000, 255-56). La désolation (*loneliness*), comme nous allons le voir en détail, traduit une situation politique, multifactorielle, renvoyant à une « perte du monde » (*estrangement from the world*). Ainsi, en plus du fait qu'il corresponde au terme original choisi par Arendt pour analyser le fait totalitaire, c'est pour ces autres raisons que nous tendrons à privilégier le terme « désolation » d'ici la fin de cette thèse. Enfin, profitons de cette note pour souligner que l'aliénation que capture Arendt par le mot désolation, semble traverser son œuvre sous diverses appellations. Si Arendt emploie beaucoup plus le mot *aliénation* que *loneliness* dans *The Human Condition*, le second se trouve traduit en français, selon les éditions et les passages, non seulement par *désolation* et *aliénation*, mais aussi par *esseulement* et *abandon*.

Arendt la désolation est un enjeu éminemment « politique » dans la mesure où ce qui la détermine est la perte d'un « monde commun ». Or l'existence d'un monde commun est précisément ce qui conditionne la possibilité du politique tel que l'entend Arendt. Elle est ce qui lui donne sa substance : substance séparatrice, qui préserve les individualités les empêchant de se dissoudre dans une masse amorphe ; et substance rassemblante, qui peut faire l'objet d'échanges et de partages (cf. par ex. Arendt [1968] 2000, 112-20). Le monde commun est à la fois la coproduction de la pluralité des êtres qui y agissent et y laissent une trace, et ce qui peut faire l'objet d'une expérience sensible partagée et de dialogue. Pour Arendt, « [l']existence de ce monde commun est la condition de notre relation au réel » (N. Weil 2012), car sans lui nous n'aurions plus ni matière, ni occasion, ni raison « authentique » (cf. *infra*, 6.2.2a) d'être-ensemble, c'est-à-dire d'être « en relation avec la pluralité humaine qui, selon Arendt, est notre seule voie d'accès à la réalité infinie du monde. Tant il est vrai que nous n'éprouvons celui-ci comme vrai que parce que d'autres l'éprouvent avec nous » (*ibid.*). Ainsi, même si nous emploierons par la suite des expressions comme « expérience de la désolation », il convient de comprendre la désolation comme une non-expérience, car elle est une situation de défaut, d'incomplétude, où les humains, faute de pouvoir entretenir une relation « véritable » ou « significative » au monde qui les entoure, sont condamnés à leur condition animale, restreint à la sphère privée comme empire de leurs besoins biologiques. Faute de pouvoir éprouver ce monde commun, et donc de pouvoir s'en sentir partie prenante, l'humain perd les qualités essentielles qui fondent son humanité – à savoir, celles qui le rendent capable d'agir dans le monde avec ses semblables –, et partant, la possibilité d'un rapport salubre à soi-même. La spécificité du fait totalitaire réside alors dans la capacité à entretenir pareille situation parmi les humains.

Ainsi définie, on comprend aussi en quoi l'expérience massive de la désolation – c'est-à-dire la non-expérience d'un monde commun – constitue la situation pré-totalitaire par excellence. D'un côté, repliés sur leur cycle de vie biologique et sa reproduction, les individus désolés se trouvent dans l'impossibilité de chercher du sens à leur existence dans un rapport significatif au monde, et sont par suite à la merci de tout discours de vérité susceptible de les maintenir en activité⁷⁸³ – voire en vie⁷⁸⁴. D'un autre côté, lorsque disparaît le « politique » en tant que substance endogène à l'expérience commune, disparaît aussi, parce que rendue superflue, la capacité de penser ou de juger. Dans la désolation, la seule intelligence qui subsiste est la pensée logique dans la mesure où elle seule peut s'exercer en

⁷⁸³ Le choix du mot « activité » est important ici dans son opposition à celui d'« action » tel que conceptualisé par Arendt. Le mot « animer » serait lui aussi trop fort pour décrire ce qui se joue avec l'idéologie dans l'expérience totalitaire.

⁷⁸⁴ La manière dont la désolation affecte l'autonomie individuelle – comprise au sens de capacité à se mouvoir sur la base de motivations internes –, sera développée à la sous-section suivante (6.2.2), ainsi qu'au chapitre suivant au moment où nous la rapprocherons de l'acédie (7.1.3a).

dehors de toute expérience commune⁷⁸⁵ ; mais c'est aussi celle-ci, qui, sans défense, est susceptible d'être accaparée par la « logique » de l'idéologie (cf. *infra*). D'où l'autre condition nécessaire (mais non suffisante) à la dynamique totalitaire : l'idéologie.

b. Fonctions et contours d'une idéologie totalitaire

Le succès des systèmes totalitaires tient, conformément à ce que nous venons de voir, à la capacité de leur « idéologie » à exploiter et entretenir le vide que crée l'état de désolation dans l'existence humaine. Dans la continuité de Montesquieu qui avait identifié les principes d'action des différents régimes politiques⁷⁸⁶ – l'honneur (ou la passion de se distinguer) dans les monarchies, la vertu (ou l'amour de l'égalité et de la loi) dans les républiques et la crainte dans les tyrannies –, Arendt explique que la domination totalitaire n'a théoriquement pas besoin de principe d'action « puisqu'elle veut précisément éliminer la capacité qu'a l'homme d'agir » (Arendt [1951] 2002, 293). Ce dont elle a besoin en revanche, et telle sera l'une de ses tâches fondamentales, c'est d'assurer la « préparation des exécutants et des victimes » nécessaire au fonctionnement et à la perpétuation du régime. Or « cette préparation à deux faces, substitut d'un principe d'action, est l'idéologie » (*ibid.*, 294)

L'idéologie se confond alors avec l'objectif du système totalitaire qui ne se limite pas, comme le signale Arendt, à être au pouvoir mais vise l'organisation intégrale de la société, la « domination permanente de chaque individu dans chaque sphère de sa vie » (*ibid.*, 69), une loyauté totale de la population au régime. Par exemple, pour reprendre les termes de Dieter Schwarz (1936 cité par Arendt *ibid.*) « le national-socialisme en tant qu'idéologie (*weltanschauung*⁷⁸⁷) n'abandonnera pas la lutte avant que [...] le mode de vie de chaque Allemand ait été modelé par ses valeurs fondamentales, et que celles-ci se réalisent chaque jour à nouveau ». Car à partir du moment où, comme cela est magnifié dans la pensée d'Arendt, chaque nouveau-né ou individu contient en lui les germes d'une action ou d'une pensée non conforme à l'idéologie, on comprendra que l'objectif du totalitarisme est permanent et devra être sans-cesse renouvelé. Cette situation conduit Dagenais (2003, 27) à voir dans le totalitarisme la poursuite d'une obsession bien plus que d'objectifs. Voilà donc, autrement formulée, la spécificité du totalitarisme : son obsession à faire en sorte que les

⁷⁸⁵ Arendt ([1951] 2002, 229-30) explique :

La seule faculté de l'esprit humain qui n'ait besoin ni du moi, ni d'autrui, ni du monde pour fonctionner sûrement, et qui soit aussi indépendante de la pensée que de l'expérience, est l'aptitude au raisonnement logique dont la prémisse est l'évident par soi. [...] C'est la seule « vérité » à laquelle les êtres humains peuvent se raccrocher avec certitude, une fois qu'ils ont perdu la mutuelle garantie, le sens commun dont les hommes ont besoin pour éprouver, pour vivre et pour connaître leur chemin dans le monde commun. Mais, cette « vérité » est vide, ou plutôt elle n'est aucunement la vérité car elle ne révèle rien.

⁷⁸⁶ Dans le chapitre I du livre III de *L'Esprit des lois*, Montesquieu théorise que chaque régime politique est caractérisé non seulement par la manière dont il est structuré (la nature du gouvernement), mais aussi par « les passions qui le font agir », autrement dit, par les principes qui y animent l'action politique des individus. Sans ces « passions » ou « principes d'action », les régimes, dont la structure serait dénuée de toute substance, seraient voués à leur perte.

⁷⁸⁷ *Weltanschauung* est généralement traduit par « vision (*anschauung*) du monde (*welt*) »

membres de la société « agissent et réagissent conformément aux règles d'un monde fictif » (Arendt [1951] 2002, 91) – monde forcément fictif car se passant du lien à la réalité que confère l'expérience commune (cf. *supra*, 6.1.1a) – c'est-à-dire qu'ils se conforment à sa mytho-idéologie⁷⁸⁸.

À cette fin, la politique totalitaire construit sa légitimité en se vantant d'accomplir une « Loi de la nature » ou « Loi de l'histoire »⁷⁸⁹ et en « promet[tant] la justice sur terre parce qu'elle prétend faire du genre humain lui-même l'incarnation de [cette] loi » (*ibid.*, 285). Maîtrisée uniquement par le chef et l'élite du parti, l'idéologie se veut être la voie vers la réalisation de cette loi. Le principe du gouvernement totalitaire, dont l'objectif n'est autre que d'accélérer cette réalisation, consiste donc à faire en sorte que l'idéologie devienne le seul mode d'organisation concevable par les hommes, qu'elle prenne le contrôle de leur intériorité, qu'elle constitue un « discours de vérité » ne pouvant être démenti par aucun raisonnement ou ni aucune expérience. L'atteinte à l'autonomie individuelle dans le totalitarisme se fait donc moins – comme nous proposerons de le voir à la sous-section suivante (6.2.2a) – au profit de l'hétéronomie qu'au profit de ce qu'on pourrait appeler l'« automatie » – c'est-à-dire d'une capacité à se mouvoir qui dépend moins de forces extérieures, ou de quelque forme de volonté, que de la structure même des corps qui se meuvent. D'où le fait, comme le souligne Arendt, que l'efficacité de l'« idéo-logie » totalitaire repose moins sur son « idée » que sur sa « logique » :

la préparation des victimes et des exécutants que requiert le totalitarisme, à la place du principe d'action de Montesquieu, n'est pas l'idéologie elle-même [...] mais sa logique inhérente [...] Les dirigeants totalitaires tablent sur la contrainte que nous pouvons nous imposer à nous-mêmes pour mobiliser en partie les gens dont ils ont encore besoin ; cette contrainte intérieure est la tyrannie du système logique (Arendt [1951] 2002, 302-3)

De tous ces éléments se dégage une certaine essence du totalitarisme : sa capacité à entretenir la désolation et à supplanter tout sens commun. L'homme désolé, souffrant d'autant plus de l'imperfection et de la désorganisation du monde réel que sa désolation est grande, succombe aisément à la pureté de la logique ordonnatrice de l'idéologie totalitaire. Le programme ou contenu de l'idéologie importe peu, ce qui compte c'est « la force autocontraignante du système logique », la cohérence du monde fictif qu'elle promet et qui, « mieux que la réalité elle-même, satisfait les besoins de l'esprit humain » (*ibid.*, 110).

⁷⁸⁸ Lara (2011, 175) explique que l'expression « mytho-idéologie » employée par certains théoriciens du totalitarisme « a du moins le mérite de sortir de l'interminable controverse des historiens entre intentionnalisme et fonctionnalisme: la question de savoir si les nazis croyaient à leurs mythes est déplacée en ce que le mythe est ici autre chose qu'une croyance, une sorte de court-circuit du symbolique et du réel », d'où la distinction à opérer entre idéologie totalitaire et ce que revêt par exemple les notions d'« imaginaire social » ou de « religion ».

⁷⁸⁹ Arendt ([1951] 2002, 287) précise que « lois naturelles » et « lois historiques » se confondent souvent (comme c'est le cas pour la loi de l'évolution de Darwin) : « la formidable mutation intellectuelle qui se produisit au milieu du siècle consista en un refus de regarder ou d'accepter chaque chose "comme elle est" et en une interprétation systématique de toute chose comme n'étant qu'un stade d'une évolution ultérieure. Que la force motrice de cette évolution soit appelée nature ou histoire est relativement secondaire ».

6.1.2 Les conditions pré-totalitaires de l'ère néolibérale

Avant de repérer la « dynamique totalitaire » qui opèrerait dans le néolibéralisme (6.1.3), il convient déjà de remarquer l'existence au sein de ce dernier de ses deux ingrédients constitutifs que nous venons de présenter, à savoir : la désolation (6.1.2a) et une idéologie à potentiel totalitaire (6.1.2b).

a. La désolation, ou le mal du siècle exacerbé à l'heure de l'hypermodernité

La perte du monde caractérise pratiquement la peur fondamentale, élémentaire et constitutive de la modernité.

— Hartmut Rosa (2020a; cité par Voirol 2020, 17)

Neither suffering nor even terror produces despair in men; loneliness and boredom are the prime cause of it, and they are the miseries that beset our crowded and eventful age.

— Charles Morgan (1951, cité par Röpke [1958] 1960, 80)

Un élément important de l'analyse d'Arendt est, pour rappel, que la « désolation » précède dans une certaine mesure le totalitarisme. C'est dans son entretien voire son aggravation que la terreur totalitaire opère et est susceptible d'exceller. C'est pourquoi, avant de caractériser la manière dont cette exploitation opère dans le néolibéralisme, il nous faut synthétiquement rendre compte – autant que faire se peut⁷⁹⁰ – de l'existence de cette « désolation » à l'heure de la modernité tardive. Pour ce faire, dans les lignes qui suivent, après avoir rappelé que la difficulté à habiter le monde associée à la désolation est une tendance caractéristique de la modernité⁷⁹¹ (§1), nous tâcherons de montrer en quoi celle-ci serait particulièrement prégnante dans le contexte de la modernité tardive (§2).

⁷⁹⁰ Cette incise évoque la difficulté à saisir, et *a fortiori* à évaluer, la désolation dans une société donnée. Dans la suite de la thèse, nous serons amenée à rapprocher la notion de désolation de celles de déracinement (cf. *infra*, 6.2.2a) et d'acédie (cf. *infra*, 7.1.3a). Or une récurrence dans les corpus relatifs à ces trois notions est en effet que ce qu'elles tendent à désigner constitue non seulement l'un des principaux enjeux auxquels font face les sociétés modernes mais aussi l'un des plus difficiles à cerner. Ceci expliquant, toujours d'après ces corpus, leur faible diffusion, aussi bien en tant qu'objet de recherche qu'en tant que problème public (Cantin 2022, 191-95; S. Weil [1949] 2005, 123-24; Röpke [1958] 1960, 77).

⁷⁹¹ En histoire, l'époque moderne est considérée comme débutant avec la Renaissance. Si certaines disciplines considèrent qu'elle n'est pas finie, les historiens français tendent à la faire s'achever avec la Révolution française, et à lui faire succéder l'époque contemporaine. La sociologie propose un compromis en distinguant époque moderne et modernité, celle-ci étant comprise comme une ère marquée par des transformations de grande ampleur (démocratisation, développement des sciences, etc.) qui ont affecté à la fois les structures sociales, politiques et économiques, et les imaginaires collectifs. « La raison, l'individu, le progrès, l'égalité, la liberté : tels seraient donc les mots clés de la modernité » (Le dictionnaire des sciences humaines, 2004 ; cité dans « Modernité » s. d.). De ce point de vue et compte tenu de la persistance de ces « valeurs de la modernité », l'époque contemporaine en ferait encore partie – raison pour laquelle nous laisserons de côté l'usage du vocable « post-modernité » qui renvoie à des considérations complexes sans intérêt direct pour notre propos. Nous emploierons le vocable modernité pour désigner la période qui s'étend de la Renaissance à nos jours, et spécifieront, comme déjà expliqué (cf. *supra*, n.686), « modernité tardive » pour désigner la période débutée à la fin du XXe siècle. Nous emploierons enfin, à la manière de Lipovetsky et Charles (2004), le vocable « hypermodernité » dans un sens temporel ou processuel pour insister, le cas échéant, sur l'exacerbation de traits caractéristiques de la modernité dans la modernité tardive.

La désolation comme menace caractéristique de la modernité

Tous les rapports sociaux, figés et couverts de rouille, avec leur cortège de conceptions et d'idées antiques et vénérables, se dissolvent; ceux qui les remplacent vieillissent avant d'avoir pu s'ossifier. Tout ce qui avait solidité et permanence s'en va en fumée, tout ce qui était sacré est profané, et les hommes sont forcés enfin d'envisager leurs conditions d'existence et leurs rapports réciproques avec des yeux désabusés.

— Karl Marx et Friedrich Engels (1848, chap. 1)

...en s'attaquant aux conditions existentielles fondamentales de l'humanité, la modernité compromet de plus en plus nos chances de pouvoir mener une vie humaine digne de ce nom.

— Jean-Claude Poizat ([2003] 2013, 104, expliquant Arendt)

On l'aura compris : la désolation est un état négatif, difficilement observable en tant que tel. Il est néanmoins possible, comme le fait d'ailleurs Arendt au fil de son œuvre, de la saisir au prisme de diverses tendances caractéristiques de la modernité qui, tout en participant à la disparition des modes de vie à la fois holistes, communautaires et spirituels qui caractérisaient les temps prémodernes, ont donné lieu à un nouveau mode de relation au monde. La désolation, écrit Arendt,

est étroitement liée au déracinement et à l'inutilité dont ont été frappées les masses modernes depuis le commencement de la révolution industrielle et qui sont devenus critiques avec la montée de l'impérialisme à la fin du siècle dernier et la débâcle des institutions politiques et des traditions sociales à notre époque. (Arendt [1951] 2002, 306-7)

Dans les lignes qui suivent, sans chercher à réaliser quelque généalogie de la désolation, ni même prétendre à quelque exhaustivité, nous allons nous contenter de passer en revue certaines de ces principales tendances, couramment repérées dans les œuvres critiques de la modernité depuis au moins Rousseau puis Hegel, qui permettent de saisir la désolation comme une menace caractéristique de la modernité⁷⁹². En dépit de leur intrication, nous allons tâcher de les traiter autour de deux catégories : l'une regroupant les facteurs sociaux, économiques, scientifiques, techniques, etc. participant globalement de ce que Weber ([1905] 2004) appela le « désenchantement du monde » ; l'autre portant plus spécifiquement sur certaines conséquences de l'individualisme.

La désolation : entre embourgeoisement, prolétarianisation et désenchantement du monde

Commençons par les plus matérielles, qui ressortent d'ailleurs de la citation précédente : celles associées aux grandes mutations de l'industrialisation. Comme nous l'avons déjà vu

⁷⁹² Pour une analyse plus exhaustive, sur lien entre modernité et désolation on pourra se référer à l'œuvre du philosophe Charles Taylor. Son œuvre maîtresse, *Les sources du moi* (Taylor [1989] 1992) procède justement de la volonté de comprendre la crise de sens propre à la modernité (Spector 2014, s.p.). Dans *Malaise de la modernité* (1991), il identifie trois figures de cette crise : la perte de sens liée à l'individualisme, l'éclipse des fins liée à la raison instrumentale, et le déclin de la liberté politique lié au retrait dans la sphère privée (Spector 2014, s.p.). Nous y reviendrons.

dans le premier chapitre, en conséquence des révolutions industrielles, une grande partie des populations occidentales se sont trouvées contraintes d'abandonner leurs modes de vie communautaires, traditionnels, centrés sur la paysannerie et l'artisanat, pour participer au développement de l'industrie dans les zones urbaines. La désintégration des liens sociaux organiques et la précarité matérielle cumulée à de nouveaux modes de vie impersonnels voire déshumanisants provoquent une désorientation existentielle que Röpke a désignée sous le terme « prolétarianisation »⁷⁹³. Les penseurs socialistes, dont l'éminente figure de Marx (cf. épigraphe *supra*), furent les premiers à dénoncer les effets anthropologiques des nouvelles structures du capitalisme industriel. Dès 1817, Owen écrit que « [l]a diffusion générale des manufactures dans tout un pays engendre un caractère nouveau chez ses habitants » (cité par Polanyi [1944] 2009, 191) :

l'effet le plus évident du nouveau système institutionnel est de détruire le caractère traditionnel de populations installées et de les transmuter en un nouveau type d'hommes, migrateur, nomade, sans amour-propre ni discipline, des êtres grossiers, brutaux, dont l'ouvrier et le capitaliste sont l'un et l'autre un exemple (Polanyi, *loc. cit.*, expliquant Owen)⁷⁹⁴

Une vingtaine d'années plus tard, Louis Blanc à son tour souligne l'altération du rapport aux autres et au monde engendrée par la « concurrence illimitée », celle-ci « si propre à éveiller dans l'âme de chacun la jalousie, la défiance, la haine, éteint peu à peu les aspirations généreuses et tari[t] toutes les sources de la foi, du dévouement, de la poésie » (Blanc 1839 ; cité par Tanghe 1989, 86).

Mais à côté de ces mutations économiques, d'autres tendances, pour certaines bien antérieures, sont aussi repérables pour concevoir la désolation comme une menace caractéristique de la modernité. De fait, dans *La condition de l'homme moderne*, ouvrage précisément consacré à expliquer « l'origine de l'aliénation du monde moderne » (Arendt [1958] 2018, 45), Arendt insiste, en plus de ces réalités socio-économiques que nous venons de voir (et qu'elle associe en partie à la Réforme⁷⁹⁵), sur l'importance de deux autres

⁷⁹³ « La prolétarianisation signifie que des hommes tombent dans une situation sociologique et anthropologique dangereuse, caractérisée par le manque de propriété, le manque de réserves de toute nature (y compris les liens de la famille et du voisinage), la dépendance économique, le déracinement, les logements-casernes des masses, la militarisation du travail, l'éloignement de la nature, la mécanisation de l'activité productrice, bref, une dévitalisation et une dépersonnalisation générales. » (Röpke 1944, cité par Dardot et Laval 2010, 214).

⁷⁹⁴ Poursuivant sa présentation de l'analyse d'Owen, Polanyi écrit :

En dépit de l'exploitation, l'ouvrier pourrait être financièrement plus à l'aise qu'auparavant. Mais un principe tout à fait défavorable au bonheur de l'individu et au bonheur général ravage son environnement social, son entourage, son prestige dans la communauté, son métier ; en un mot, ces rapports avec la nature et l'homme dans lesquels son existence économique était jusque-là encadrée. La Révolution industrielle est en train de causer un bouleversement social de proportions stupéfiantes, et le problème de la pauvreté ne représente que l'aspect économique de cet événement. (Polanyi [1944] 2009, 192)

⁷⁹⁵ Comme l'explique Pouchol (2018, 155) Arendt relie « le mouvement d'expropriation, origine du processus d'accumulation du capital mise en évidence par Marx, à un effet indirect de la Réforme introduite dans la

événements : la découverte de l'Amérique (puis l'exploration du globe et de l'espace qui s'en suivit jusqu'à nos jours) et l'invention du télescope. Ce dernier, qu'elle considère comme le plus décisif, inaugure en effet « une science nouvelle qui considère la nature terrestre du point de vue de l'univers » (Arendt [1958] 2018, 355). Comme l'explique Poizat ([2003] 2013, 103),

[L]e point commun à ces trois événements est d'avoir remis en question la place traditionnelle de l'homme dans le monde, d'avoir ébranlé notre confiance dans les perceptions et les représentations du sens commun. Ils ont ainsi contribué à transformer la demeure familière du monde en un univers infini, effrayant et incompréhensible.

D'où le fait que « la modernité nous renvoie à l'expérience de la perte du monde commun » (*ibid*). Cette situation de désorientation absolue explique alors le triomphe de la pensée cartésienne : « [s]elon Arendt, c'est Descartes qui trouva la solution au problème posé par la découverte du point d'Archimède, en transportant celui-ci dans l'homme lui-même, en choisissant "comme repère suprême le schéma de l'esprit humain qui se donne réalité et certitude à l'intérieur d'un cadre de formules mathématiques qu'il produit lui-même" » (Cantin 2022, 206; citant Arendt [1958] 2018). En faisant des hommes modernes « des maîtres et possesseurs de la nature », la pensée cartésienne participa davantage à cette perte du monde (*wordlessness*) en tant que perte du « sentiment d'être chez soi dans le monde » : elle substitua au confort des perceptions communes, l'inconfort du savoir scientifique et de son état de doute permanent⁷⁹⁶. Avec, pour corolaire, le risque suivant qui court jusqu'à nos jours :

Il se pourrait [...] que nous ne soyons plus jamais capables de comprendre, c'est-à-dire de penser ou d'exprimer, les choses que nous sommes capables de faire [...] S'il s'avérait que le savoir (au sens moderne de savoir-faire) et la pensée sont séparés pour de bon, nous serions bien alors les jouets et les esclaves [...] de nos connaissances pratiques, créatures écervelées à la merci de tous les engins techniquement possibles, si meurtriers soient-ils. (Arendt [1958] 2018, 42)

religion, tandis que le changement de la vie de l'esprit n'est pas associé, comme chez Max Weber, à l'éthique protestante. Arendt l'associe à l'utilisation du télescope par Galilée... »

Cette divergence avec Weber, ne l'empêche toutefois pas de louer « La grandeur de la découverte » de ce dernier en ce qu'elle a, précisément, « démontré qu'une énorme activité strictement mondaine est possible sans que le monde procure la moindre préoccupation ni le moindre plaisir, cette activité ayant au contraire pour motivation profonde le soin, le souci du moi. Ce n'est pas l'aliénation du moi, comme le croyait Marx, qui caractérise l'époque moderne, c'est l'aliénation par rapport au monde. » (Arendt [1958] 2018, 360)

⁷⁹⁶ Comme l'explique Cantin à partir des travaux de l'historienne Régine Pernoud, la pensée cartésienne se trouvait préfigurée dans la mentalité du « nouveau type d'homme » apparu des siècles auparavant : le bourgeois (le « *mercator* » du XI^e siècle). Ce faisant, « [e]n fournissant à la bourgeoisie française la base philosophique qui lui manquait encore, Descartes allait avoir une énorme influence sur son évolution » (Pernoud 1956, cité par Cantin 2022, 196).

La désolation : entre individualisme, « tradition du nouveau », et massification

L'individualisme a mis en place de la personne une abstraction juridique sans attaches, sans étoffe, sans entourage, sans poésie, interchangeable, livrée aux premières forces venues. Le capitalisme est survenu à ce non-être avec sa mesure monotone, l'argent [...], il a poussé l'anarchie jusqu'à la pire tyrannie, la tyrannie anonyme qui soude un magma d'âmes sans couleur et sans résistance.

— Emmanuel Mounier, 1934 (dans Mounier 2000, 86) (2000, chap. II)

L'autre grand facteur ayant certainement contribué à faire de la modernité une période en proie à la désolation est l'individualisme. Avec le christianisme, la philosophie des lumières, puis l'égalitarisme démocratique, chaque homme se retrouve, individuellement, dépositaire de droits et libertés égales. Dans la mesure où plus aucune autorité (autre que celles contractuellement consenties, telle l'État dans le contrat social) n'est tenue légitime à le « dominer »⁷⁹⁷, l'individu est reconnu dans sa capacité à se fixer ses propres objectifs et ses propres règles. Si l'individualisme « n'implique aucune désocialisation ou repli sur soi égoïste » (Citot 2005, 37), le fait est que la modernité, en raison notamment des divers facteurs évoqués *supra*, débouche sur ce qu'Arendt ([1958] 2018) appelle « le triomphe de l'*animal laborans* »⁷⁹⁸, à savoir une situation proche de celle redoutée par Tocqueville : une situation dans laquelle les individus se referment sur eux-mêmes dans leur sphère privée. Libérés des liens d'appartenance et de transcendance qui leur attiraient une place tout indiquée dans le monde commun, les hommes modernes se retrouvent donc à pouvoir vivre dans l'indifférence de ce dernier : « L'égalité place les hommes à côté les uns des autres, sans lien commun qui les retienne [...] Elle les dispose à ne point songer à leurs semblables, et il leur fait une sorte de vertu publique de l'indifférence » (Tocqueville 1840, 202). Du cumul de cette indifférence généralisée à l'aspiration au changement et à la nouveauté

⁷⁹⁷ En cela s'observe la distinction entre individuation et individualisme. Comme l'explique Gauchet (2011, 127-28)

l'individu en tant que personne qui exerce son jugement propre et défend ses intérêts particuliers n'est pas une invention occidentale. Il est présent dans toutes les sociétés humaines. On a pu parler des communautés traditionnelles comme de fourmilières où l'individu n'existe pas et se fond dans le groupe. C'est une image fautive. Dans les sociétés dites « primitives » ou « traditionnelles », les gens sont parfaitement « individués », avec tout ce que cela signifie de capacité d'orientation personnelle et de jeu avec les règles communes. Samuel Popkin a bien montré jadis, dans un livre sur les paysans tonkinois (*The Rational Peasant*, 1979), comment l'emprise de la communauté pouvait se combiner avec un sens poussé du calcul individuel. Voilà pourquoi il est essentiel d'opérer une distinction fondamentale entre l'individuation et l'individualisation. L'individu « individué » est une donnée universelle. Vous le trouverez où que vous alliez dans l'espace et dans le temps humain. L'individualisme, en revanche, renvoie à un mode spécifique de composition du collectif. Il correspond à la visée de fonder un ordre social et politique sur l'individu et ses droits. Ce processus d'individualisation, lui, est une caractéristique singulière de la modernité occidentale.

⁷⁹⁸ Les attributs et la signification conceptuelle attribués par Arendt à la notion d'*animal laborans* seront précisés au fil de la section. Pour une introduction rapide, voir n.800 ci-dessous.

caractéristique de la modernité⁷⁹⁹, on comprend que Touraine (1992) ait pu définir la modernité comme une « culture de séparation ».

Dans ce contexte de séparation et d'indifférence, la production et la consommation de biens privés, éphémères, voués à la survie et au confort personnels, supplantent les deux autres types d'activités humaines identifiées par Arendt comme essentielles à l'existence d'un monde commun, à savoir : l'*œuvre* et l'*action*⁸⁰⁰. D'où la désolation :

Dans cette situation d'aliénation du monde radicale, ni l'histoire ni la nature ne sont plus du tout concevables. Cette double disparition du monde - la disparition de la nature et celle de l'artifice humain au sens le plus large, qui inclurait toute l'histoire - a laissé derrière elle une société d'hommes, qui, privés d'un monde commun qui les relierait et les séparerait en même temps, vivent dans une séparation et un isolement sans espoir, ou bien sont pressés ensemble en une masse. Car une société de masse n'est rien de plus que cette espèce de vie organisée qui s'établit automatiquement parmi les êtres humains quand ceux-ci conservent des rapports entre eux mais ont perdu le monde autrefois commun à tous. (Arendt [1968] 2000, 119-20)

Le lien unissant individualisme et société de masse, uniformisée et moutonnaire – telle que rendu ici par Arendt –, n'a pas attendu le XXe siècle pour être analysé⁸⁰¹. C'est toutefois effectivement au cours du XXe siècle que celui-ci va gagner en attention, face à l'émergence de la société de consommation, et de notions telles que « industrie culturelle » ou « culture de masse ». Cette attention se manifeste dans un premier temps, dans l'entre-deux-guerres, parmi une variété d'intellectuels qui, dans des approches allant du conservatisme libéral⁸⁰² – dont *La Révolte des masses* (Ortega y Gasset et Parrot [1929] 1937) constitue une référence incontournable – au marxisme des premières générations de la Théorie critique de Francfort

⁷⁹⁹ Cet aspect de la modernité, facilement inductible des circonstances synthétisées au point précédent, a été capturé par Baudrillard sous l'expression « morale canonique du changement » (par opposition à la morale canonique de la tradition), ou encore par l'écrivain et critique d'art Harold Rosenberg (1959) sous celle de « tradition du nouveau » (Bobineau 2011).

⁸⁰⁰ La *Condition de l'homme moderne*, Arendt distingue trois composantes de la *vita activa* (par opposition à la *vita contemplativa*) : 1° l'*œuvre*, agissement de l'*homo faber*, se réfère à la création d'objets durables, comme les monuments ou les œuvres d'art, qui constituent comme l'enceinte matérielle du monde commun ; 2° l'*action*, agissement de l'*homo politicus*, renvoie aux interactions humaines qui relèvent de l'espace public, productrices de la substance politique du monde commun ; et 3° le *travail*, agissement de l'*animal laborans*, qui englobe la production et la consommation de biens périssables, généralement interchangeables car voués à satisfaire les besoins humains indépendamment de son individualité.

⁸⁰¹ Dès le XIXe, Tocqueville observe que contrairement aux sociétés aristocratiques dans lesquelles les différences sont très marquées entre l'ensemble des citoyens, où chacun cherche non pas à se distinguer mais au contraire à « garder intactes ses opinions et ses habitudes propres et à rester soi », et où par conséquent « [l']esprit d'individualité est très vivace. », dans les sociétés démocratiques,

où l'égalitarisme décloisonne les perspectives d'égalité, l'esprit humain chemine en sens contraire. Les hommes se ressemblent, et de plus ils souffrent, en quelque sorte, de ne pas se ressembler. Loin de vouloir conserver ce qui peut encore singulariser chacun d'eux, ils ne demandent qu'à le perdre pour se confondre dans la masse commune, qui seule représente à leurs yeux le droit et la force. L'esprit d'individualité est presque détruit. (Tocqueville 1840, 79)

⁸⁰² Comme nous le verrons davantage au chapitre suivant à travers l'œuvre de Wilhelm Röpke, le NTC du premier néolibéralisme avait inclus une réflexion sur les périls moraux et existentiels de la modernité. L'ennui, le désenchantement, la perte de sens, la décadence, la superficialité, le déclin des attachements, des traditions, du bon goût, de l'authenticité, etc., thématiques typiques de l'antimodernisme des années 1930, étaient de fait abondamment mobilisées par certains penseurs de l'ordolibéralisme allemand.

(Adorno, Horkheimer, etc.), tendent à partager une inquiétude commune quant à l'attrait de ces masses pour les idées fascistes et totalitaires. Elle se renouvelle ensuite à partir des années 1950, au sein de courants attentifs aux nouvelles formes d'aliénation de la société d'après-guerre. Au-delà de la théorie critique de l'école de Francfort – avec Adorno, Marcuse, Fromm, etc. –, citons, comme œuvres emblématiques de la période *The Lonely Crowd* (Riesman, Glazer, et Denney [1950] 2020); *La culture du pauvre* (Hoggart 1957); *La société du spectacle* (Debord 1967), *La société de consommation* (Baudrillard, 1970), *La Technique ou l'Enjeu du siècle* puis *Propagandes* (Ellul 1954 1962) ou encore, un peu plus tard, *L'Institution imaginaire de la société* de Castoriadis (1975)⁸⁰³.

Notons au passage – même si cela dépasse le cadre de notre propos immédiat qui, pour rappel, n'est autre que d'expliquer en quoi la désolation peut être considérée comme une menace caractéristique de la modernité –, que l'appréciation du « niveau de désolation » de la période du compromis social-démocrate d'après-guerre s'avère particulièrement malaisée. Car si cette « société post-industrielle » (Touraine 1969) présente en effet les nouvelles formes d'aliénation sus-évoquées, il n'en demeure pas moins que la période se trouve aussi souvent vantée pour avoir réussi à retisser certains liens essentiels à la cohésion sociale. Liens de solidarité et d'appartenance à l'échelle nationale déjà, au travers par exemple de la mise en place de l'état social (cf. *supra*, 2.1.3). Liens de solidarité et d'appartenance à l'échelle micro-socioéconomique ensuite, avec la sécurité de l'emploi de la période fordiste – à laquelle correspond le « second esprit du capitalisme » de Boltanski et Chiapello ([1999] 2011). De fait, durant cette période en France, comme le décrit Castel (2003), « [l]a possibilité pour une majorité de travailleurs d'accéder à une individualité positive s'était faite grâce à leur inscription dans des collectifs : collectifs de travailleurs et collectifs syndicaux, conventions collectives, régulations collectives du droit du travail et de la protection sociale. » (cité par Mercure 2005, 338). La « propriété sociale » garantissait un « statut », c'est-à-dire des droits et de la considération, aux travailleurs dépourvus de propriété privée lucrative. Concernant le droit à la retraite, par exemple, « même si la retraite du petit salarié n'a rien de mirobolant, grâce à elle, il n'est pas exclu du jeu ordinaire des échanges sociaux. Il peut continuer à "faire société" avec ses semblables. » (R. Castel [2004] 2017, 168). Ainsi, dans ce contexte d'après-guerre, où les repères traditionnels associés à la

⁸⁰³ Dans la conclusion du dernier tome de *Carrefour du labyrinthe* ([1997] 2021), Castoriadis dresse le tableau de cette situation que lui-même et ces autres auteurs de l'avant dernier quart du XXe siècle redoutaient :

La population s'enfonce dans la *privatisation* (1960), abandonnant le domaine public aux oligarchies bureaucratiques, managériales et financières. Un nouveau type anthropologique d'individu émerge, défini par l'avidité, la frustration, le *conformisme généralisé* (ce que, dans la sphère de la culture, on appelle pompeusement le postmodernisme). Tout cela est matérialisé dans des structures lourdes : la course folle et potentiellement létale d'une techno-science autonomisée, l'onanisme consommateur, télévisuel et publicitaire, l'atomisation de la société, la rapide obsolescence technique et « morale » de tous les « produits », des « richesses » qui, croissant sans cesse, fondent entre les doigts. Le capitalisme semble être enfin parvenu à fabriquer le type d'individu qui lui « correspond » : perpétuellement distrait, zappant d'une « jouissance » à l'autre, sans mémoire et sans projet, prêt à répondre à toutes les sollicitations d'une machine économique qui de plus en plus détruit la biosphère...

famille, au travail, à la nation et la religion maintenaient possiblement vivant un lien de cohésion transcendante⁸⁰⁴ ; et où les avancées sociales et économiques rendaient possible une certaine confiance dans l'avenir⁸⁰⁵, il se pourrait que la période des « trente glorieuses » eût constitué une parenthèse enchantée dans l'histoire de la désolation moderne.

Quoi qu'il en fût, ce qu'il va nous importer de remarquer maintenant est que, si tant est que parenthèse il y eût, celle-ci se referme ostensiblement à la fin du XXe siècle, au moment du tournant néolibéral. Ralentissement de la croissance économique, chômage de masse, mondialisation, effritement de la société salariale, etc. ne sont que quelques-unes des transformations structurelles qui bouleversent de plus bel les conditions d'existence commune, créant à nouveau des individus « désaffiliés » ou « par défaut » (Castel, 2006), voire des « hommes inutiles » (Giraud 2015), manifestement en proie à la désolation. Comme le résume Alain Supiot :

À la fin de la Seconde Guerre mondiale, on a assisté à un sursaut dogmatique, c'est-à-dire à la prise de conscience du fait que, pour contenir la violence, les sociétés humaines ne pouvaient se passer de principes sacrés, qui doivent être solennellement affirmés sans avoir besoin d'être démontrés. Tel fut l'objet de la Déclaration de Philadelphie en 1944, puis de la Déclaration universelle des droits de l'Homme en 1948. Mais, depuis les années 1980, le scientisme a ressurgi avec la foi ultralibérale en un monde global régi par les lois immanentes de l'économie et peuplé de particules contractantes mues par le calcul de leurs utilités individuelles. (Supiot 2016, 58)

La modernité tardive : époque plus « désolée » que jamais ?

Sur un plan opératoire, toute la difficulté est de faire se rejoindre l'analyse fondamentale, c'est-à-dire l'analyse des retombées du processus d'individualisation dans sa durée pluriséculaire, avec ces analyses empiriques du champ contemporain, avec ce que ces données comportent de contingence. Il n'y a pas de lien intime entre le processus d'individualisation et ce qui se passe dans l'économie, dans la médecine ou dans la technique. Mais c'est la congruence de ces deux séries qui est impressionnante dans le moment où nous sommes [...] Du coup, le changement est difficile à déchiffrer, tant il prend des proportions importantes et il part dans tous les sens du fait de l'enchevêtrement des facteurs à l'œuvre.

— Marcel Gauchet ([2004] 2017, 419-20)

Laissant de côté le lien historique unissant la désolation aux structures du capitalisme moderne – lien qui se redonne à voir à l'heure de la société post-salariale, comme nous

⁸⁰⁴ En pleine période de baby-boom, « [l]es Français, explique Rémy Pawin, s'appuyant sur les nombreuses archives intimes qu'il a étudiées, considèrent que la vie heureuse, c'est d'abord la famille et ensuite le travail. » (Chevassus-au-Louis 2015, s.p.)

⁸⁰⁵ Notons toutefois, sur la base de l'article de Chevassus-au-Louis (2015) concernant le cas français que ce constat peut toutefois être nuancé. La confiance en l'avenir de cette période se trouve ternie déjà par le contexte international (guerre d'Algérie, crise des missiles de Cuba, etc.) suscitant une certaine crainte d'une troisième guerre mondiale nucléaire. Elle se trouve ternie ensuite, en interne, non seulement par une crainte du chômage (qu'éprouvent près de deux tiers des Français durant toutes les années 1960), mais aussi par une inquiétude quant à la violence, la délinquance et les mœurs de la jeunesse (Bantigny 2007, cité par *ibid.*).

venons de l'évoquer –, ce qu'il nous reste à remarquer maintenant est l'existence d'autres circonstances, propres à la modernité tardive, permettant de penser que celle-ci, loin d'avoir évacué le problème de la désolation, aurait plutôt été le théâtre de son aggravation.

Notre propos dans cette section 6 étant de capturer ce qui, dans la gouvernementalité néolibérale, contribue à entretenir cette désolation ; et compte tenu du fait que la modernité tardive se fond avec la période néolibérale ; le néolibéralisme pourrait bien entendu être tenu comme le principal suspect de cette aggravation. Mais c'est justement parce que cette démonstration sera réservée à la sous-sous-section suivante, que les circonstances dont nous allons traiter dans les lignes à suivre se veulent – autant que faire se peut – indépendantes aussi bien du capitalisme que du fait néolibéral.

En bref, ce que nous allons tâcher de faire maintenant, est d'isoler certains indices permettant de penser, qu'indépendamment du néolibéralisme, la modernité tardive s'annonçait comme une période particulièrement vulnérable à la désolation. Pour ce faire, nous commencerons en montrant comment les sciences psychosociales cernent dans le déploiement depuis les années 1970 d'une psychologie clinique originale, les signes d'une difficulté inédite à habiter le monde dans le contexte hypermoderne. Nous poursuivrons en dégageant, à partir de diverses analyses faites de cette situation dans la littérature, quelques facteurs susceptibles de l'expliquer (indépendamment du fait néolibéral).

Les manifestations psychosociales d'une difficulté inédite à habiter le monde

N'oublions pas que le désert c'est en nous-mêmes qu'il s'étend.

— Claude Vigée (1987 cité par Pirlot 2009a, 39)

The objective language of the statistics of heart and nervous diseases, of suicides and the consumption of tranquilizers, should be clearest precisely to the people who are quantity-conscious [...] there is no lack of warning signs which should call us to our senses. A little honest introspection will force us to admit that mass society and industrial and urban civilization are threatening to condemn us to conditions of life which are simply beyond the human scale.

— Wilhelm Röpke ([1958] 1960, 78-79)

Comme nous l'avons déjà souligné, la désolation est un phénomène particulièrement difficile à saisir empiriquement tant celui-ci se veut capturer, chez Arendt, un phénomène à la fois éminemment politique et négatif, à savoir la disparition du « politique »⁸⁰⁶. Aussi, la manière dont nous proposons de procéder dans cette partie pour rendre compte de l'ampleur de la désolation à l'heure de la modernité tardive, est au prisme des sciences

⁸⁰⁶ Pour des raisons que nous comprendrons davantage à partir du point 6.2.1a, même des indicateurs de participation politique (qui pourraient pourtant apparaître comme pertinents eu égard à la définition de la désolation donnée par Arendt) pourraient manquer à saisir le phénomène.

psychosociales⁸⁰⁷. De fait, depuis les années 1970, nombreux travaux relevant de ce champ disciplinaire ont expliqué les nouvelles formes de souffrances psychiques alors observées par les professionnels des secteurs sanitaires, social et médico-social (Ehrenberg 2008) au prisme de plusieurs des facteurs de désolation identifiés par les sciences sociales (cf. *supra*). « Devant l'instabilité et le caractère fondamentalement éphémère de tout ce qui l'entoure », l'individu hypermoderne donne effectivement à voir « un nouveau rapport à lui-même » caractérisé par « le sentiment que rien ne lui survit » (Lasch 1984, cité par Thériault 2010, 26). Avec ces travaux, pour le dire en deux mots, à l'« ère du vide » (Lipovetsky 1989) analysée par les sciences sociales, se trouve correspondre la « clinique du vide » (ou « clinique du négatif ») discutée par la psychologie (cf. par ex. Pirlot 2009b; Lauer 2014; Green 2022), et son lot de « néo-symptômes⁸⁰⁸ ».

C'est d'abord dans les États-Unis des années 1970, que rejaillit avec le travail des psychanalystes Otto F. Kernberg (1970) et Heinz Kohut (1966) puis des sociologues historiens Richard Sennett et Christopher Lasch, le concept psychanalytique de « narcissisme ». Dans *La culture du narcissisme* ([1979] 2006) – sous-titré *La vie américaine à un âge de déclin des espérances* – Lasch (2000) soutient que le narcissisme, dès lors globalement compris comme « une figure sociale de repli ou d'implosion vers soi » (résumé par Martuccelli 2004, 483), « ne doit plus seulement s'entendre au sens clinique du terme (tel que Freud l'a, par exemple, défini), mais plutôt comme véritable "métaphore de la condition humaine" [Lasch 1979] » (Godart 2016, 181). Pour Lasch, la multiplication observée par les psychiatres de « cas limites » – généralement caractérisés « par un sentiment d'insatisfaction et de vide dépressif, une difficulté à s'entendre avec autrui, une dépréciation des autres, une crainte de la dépendance, de violentes oscillations dans l'estime de soi » (« *La Culture du narcissisme* » s. d.) – serait une manifestation pathologique du développement de cette culture narcissique. Il en va de même chez le sociologue et psychanalyste Erich Fromm (première génération de l'École de Francfort), qui pouvait écrire dès 1964 : « Nous

⁸⁰⁷ Si plusieurs commentateurs d'Arendt ont insisté sur le fait que la désolation ne doit pas s'entendre en un sens psychologique – sous-entendu que cela galvauderait sa signification politique qui seule intéresse Arendt –, nous pensons qu'il est tout à fait possible de la cerner sous cet angle sans pour autant trahir son sens. De fait, deux approches de la désolation nous semblent cohabiter au sein même de l'œuvre d'Arendt. La désolation s'y trouve appréhendée tantôt comme la situation sous-jacente à la condition humaine moderne, caractérisant l'*animal laborans* (sens 1) ; tantôt comme « l'une des expériences les plus radicales et les plus désespérées de l'homme » (Arendt [1951] 2002, 306) (sens 2) – telle qu'elle s'est manifestée sous sa forme paroxystique dans les camps où les humains ont été réduits à l'état de « cadavres vivants » (*ibid.*, 258). Entre ces deux caractérisations, la désolation peut alors effectivement se trouver saisie au prisme de ses manifestations psycho-comportementales, en tant que situation dans laquelle « l'homme perd la confiance qu'il a en lui-même comme partenaire de ses pensées et cette élémentaire confiance dans le monde, nécessaire à toute expérience. Le moi et le monde, la faculté de penser et d'éprouver sont perdus en même temps » (*ibid.*, 309). Notons enfin qu'une autre raison pour laquelle nous nous autorisons cette approche originale de la désolation procède de ce que notre démarche ne prétend nullement approfondir l'œuvre arendtienne, mais se contente d'y recourir comme un équipement heuristique. Or de fait, comme nous allons le voir dans les lignes à suivre, la psychologie sociale a clairement saisie cette « perte de la foi en soi-même et dans le monde » comme tendance symptomatique de l'hypermodernité.

⁸⁰⁸ Godart (2018) identifie six familles de « néo-symptômes » marqueurs des pathologies de l'hypermodernité : les pathologies de la limite, de l'objet, du moi, de l'angoisse, du vide et du lien.

vivons dans une période de l'histoire caractérisée par un écart très net entre le développement intellectuel de l'homme [...] et son développement affectif ou mental, écart qui le laisse dans un état de narcissisme marqué, avec son cortège de symptômes pathologiques » (Lasch 2006 ; cité par Godart 2016, 181).

Et en effet, « ce cortège de symptômes pathologiques » vient depuis ces années copieusement alimenter une clinique historiquement inédite. Alors que jusqu'au début de la modernité s'observaient ce qu'on a appelé les « névroses de transfert », de nature œdipienne, c'est-à-dire des états psychiques qui mettaient en jeu une tension entre le permis et le défendu, un tiraillement entre le moi et le surmoi⁸⁰⁹ ; la modernité, et *a fortiori* la modernité tardive, aurait été le terrain d'une mutation vers des pathologies de l'insuffisance ou « névroses de caractère », dans lesquelles ce qui est en cause est une tension entre le moi et l'idéal du moi, c'est-à-dire entre la manière dont l'individu se perçoit et l'idéal qu'il voudrait être (Ehrenberg 2008; 2021). Le développement de la dépression⁸¹⁰ – affection dont l'une des caractéristiques majeures selon la psychanalyse est précisément la faible estime de soi (Bloch, Chemama, et Dépret 1999, 241) –, ressort comme un symptôme emblématique de cette mutation : « Le moi n'étant pas à la "hauteur" des exigences de l'idéal, le sujet se retourne contre lui-même » (Gaulejac [2004] 2017, 184). Les troubles de la personnalité narcissiques de type mégalomaniaques, lorsqu'ils sont de nature défensive, constituent précisément une stratégie de protection contre une faible estime de soi conduisant à la dépression (« Mégalomanie » s. d.; sur la base de N. Smith, Freeman, et Kuipers 2005). Fourez (2007, 369-70) caractérise ce basculement en termes de passage de pathologies de l'*individuation* à des pathologies de l'*individualisation* ; où *individuation* désigne « le processus qui consiste à s'extraire de l'appartenance en s'y articulant, pour constituer le singulier » ; et l'*individualisation* « le fait d'être pris d'emblée dans une logique et une culture individualisée, c'est-à-dire ne se définir que du côté de la particule, du singulier ». D'où le passage, en quelque sorte, de « maladies de l'hétéronomie » à des « maladies de l'autonomie » (Fourez 2007; Gauchet 1998) caractérisées par des situations parfois qualifiées de « desubjectivation », d'« effondrement du sujet », ou de « désertification psychique » (Pirlot 2012), dont diverses maladies (addictions, états-limites, dépressions, hyperkinésies, etc.) seraient des révélateurs.

En-deçà de ces diverses manifestations pathologiques, la nouvelle condition humaine hypermoderne se manifeste aussi dans la littérature psychosociale par divers « traits psychiques et relationnels » caractéristiques de la « personnalité contemporaine » (Fourez

⁸⁰⁹ Le surmoi désigne, avec le *Ça* (désirs et pulsions internes) et le *Moi*, l'une des trois instances psychiques inconscientes identifiées par Freud (*Introduction à la psychanalyse*, 1917). Le surmoi est une instance morale en ce qu'elle tient à l'égard du Moi, un rôle de censeur, d'idéal faisant autorité.

⁸¹⁰ Dans un communiqué de presse en 2017, l'OMS déclare que « [l]a dépression est la première cause de morbidité et d'incapacité dans le monde. [...] plus de 300 millions de personnes dans le monde vivent désormais avec ce problème, soit une augmentation de plus de 18% de 2005 à 2015 » (OMS 2017, s.p.). Dans le même temps, il est illustratif de notre propos de remarquer que plusieurs études ont montré que le trouble dépressif touchait significativement moins les croyants d'une religion (Dein 2006; Moreira-Almeida, Lotufo Neto, et Koenig 2006).

2014)⁸¹¹. Quête exacerbée de reconnaissance, hyperactivité, difficulté à relativiser et à s'engager, hypersensibilité, superficialité relationnelle et informationnelle, instantanéisme, narcissisme social⁸¹², ou encore replis identitaires et comportements « ordaliques⁸¹³ », sont autant de tendances comportementales signalées dans la littérature comme révélant le « trop d'adhérence à soi » (Fourez 2014, 357) et la « peur de l'insignifiance » (Strenger 2013), auxquels semble être condamnée la personne humaine dans un monde désolé.

Pour le comprendre, il convient de préciser dès ici (nous l'expliquerons davantage au point 6.2.2a) que ce n'est pas parce qu'il se retrouve à ne compter que sur lui-même pour se réaliser que l'individu en a pour autant abandonné le besoin de se sentir partie intégrante d'un monde commun. Ainsi, comme l'explique Gaulejac ([2004] 2017, 196-97), dans un « monde instable et agité, chaque individu cherche des lieux pour rompre l'isolement et l'errance [...] D'où la tentation communautaire de s'installer dans un groupe qui prennent en charge les angoisses et les incertitudes que la quête d'identité porte en elle ».

Témoignant de la vulnérabilité des intériorités au désert extérieur, cette « clinique du vide » et autres « néo-symptômes », dont nombreux avaient été remarqués dès les années 1970, nous semblent pouvoir attester que l'hypermodernité loin d'avoir échappé à la désolation, y serait soumise sous des formes inédites :

L'individu est traversé par des flux, des affects, des émotions qui agissent comme des lignes de force alors même que son intériorité est envahie de doutes, d'ambivalence et de contradictions jusqu'au risque de se noyer dans l'obsession narcissique d'une quête inassouvie de reconnaissance [...] Chaque individu est interpellé pour produire le sens d'une existence qui lui échappe. En quête de repères dans un monde sans limites, il vogue au gré des systèmes de sens qu'il rencontre en chemin, sans s'attacher à aucun, pour tenter de défendre une autonomie relative de pensée, dans la nostalgie de croyances périmées qui ne trouvent que des échos tronqués et éphémères dans le monde contemporain. (Gaulejac 2014 ; cité par Godart 2016, 180)

⁸¹¹ Notons avec Godart (2020, 56) que l'intensité de ces évolutions questionne constamment la frontière entre le normal et le pathologique : « Affolée et angoissée, marquée par le flou et l'imprévisibilité, notre époque en pleine transition, forte de ses métamorphoses, est particulièrement anxiogène. L'une des conséquences de cette anxiété ambiante est l'attention accrue jusqu'à la scrutation portée à chaque comportement émergeant de cette hybridation jusqu'à pathologiser le moindre de ces nouveaux éthoi ».

⁸¹² Godart (2019, 18) définit le « narcissisme social » comme « cet interstice spécifique qui traduit des comportements qui ne sont ni du ressort du narcissisme pathologique ni du simple égotisme ». Partant de l'exemple d'une adolescente plus soucieuse, sur internet, de son nombre de « vues » que de son nombre de « likes », Godart résume la forme particulière prise par ce narcissisme social à l'heure des NTIC (cf. *infra*) par la formule « je suis vu donc je suis ».

⁸¹³ Godart (2019, 14) entend par « comportement ordalique », une « attitude qui consiste à [...] à flirter avec la mort pour confirmer son existence et intensifier le fait d'être "vivant" ».

Entre norme de l'autodétermination et élargissement des possibles, l'intensification des facteurs de désolation à l'heure de la modernité tardive ?

« Être absolument soi-même et jouir »

— Injonction de l'hypermodernité, selon Elsa Godart (2019, 4)

Ceci étant vu, vient le moment d'étayer davantage cette démonstration par la mise en évidence de facteurs susceptibles d'expliquer cette situation. Pour ce faire, nous nous limiterons à deux familles de facteurs ressortant de la littérature psychosociale.

La première, de nature culturelle, correspond à ce que nous appellerons la « norme de l'autodétermination ». Un peu à la manière dont nous avons choisi l'acronyme ITE (cf. introduction générale), nous choisissons cette expression originale pour englober un ensemble disparate de faits et d'idées ayant, de manière plus ou moins synergique, concouru à ce que le fait de « se construire soi-même » devienne socialement valorisé au point de s'installer, à partir de la seconde moitié du XXe siècle, comme une norme sociale. Ce qu'il est néanmoins important de noter concernant cette expression est que celle-ci, conformément à la démarche qui nous anime ici (cf. *supra*), se veut englober des facteurs indépendants du néolibéralisme⁸¹⁴.

Sans entrer dans le détail généalogique de cette norme, contentons-nous de remarquer que celle-ci peut facilement être rattachée, d'une part, à la continuation du mouvement d'émancipation individuelle issu des Lumières⁸¹⁵ ; d'autre part, aux aspirations post-matérialistes facilitées par le développement économique (cf. par ex. Inglehart 1977, 1993 ; présenté *supra*, 3.2.2b§2). C'est en cela qu'elle peut globalement être appréciée comme un aboutissement des deux idéaux clé de la modernité tels qu'identifiés par Taylor ([1979] 1998, 70-72) : la liberté radicale et l'expression intégrale de soi. Le premier correspond à un « idéal d'indépendance et d'autonomie "désengagée" à l'égard du monde et d'autrui », c'est un « idéal d'autodétermination et d'émancipation à l'égard des traditions et des autorités » ; le second à un idéal d'authenticité qui veut « que s'exprime, en lieu et place du conformisme social, notre véritable moi (*true self*) ; chaque individu possède sa manière propre d'être humain et sa façon d'exprimer une vérité intérieure à laquelle il doit être fidèle ». (Spector 2014, s.p.; expliquant Taylor [1989] 1992).

Ce que nous désignons par cette « norme de l'autodétermination » peut aussi être rapproché de ce que Boltanski et Chiapello ([1999] 2011) ont identifié comme la « critique artiste » du capitalisme (déjà évoquée au point 3.2.1b) ; à savoir, une critique qui, à la différence de la « critique sociale » – dont le cheval de bataille serait plutôt la dénonciation de l'égoïsme, des inégalités, de l'exploitation, etc. –, serait principalement portée par des

⁸¹⁴ Une thèse importante de nos développements à suivre concernera justement le rapport symbiotique entre cette norme et la gouvernamentalité néolibérale.

⁸¹⁵ Comme l'explique Haber (2013c, s.p.) « "se choisir soi-même" constitue une expérience particulière qui n'a rien de mystérieux. D'après Vincent Descombes, il s'agit bien d'une expérience historique. Il faut même aller jusqu'à dire que l'homme moderne est incité à se choisir soi-même après avoir remis en cause (les crises d'identité) les conformismes trop faciles et les définitions de soi n'impliquant aucune sorte de réflexivité. »

demandes d'autonomie, de créativité, d'authenticité, de libération, etc. (Boltanski et Chiapello [1999] 2011, 461-62)⁸¹⁶. Pour les deux sociologues, cette critique – et partant, notre « norme de l'autodétermination » –, s'inscrit en réaction au désenchantement et à l'oppression des modes de vie qui s'imposent depuis la seconde moitié du XXe siècle : « [elle] met en avant la perte de sens et, particulièrement, la perte du sens du beau et du grand, qui découle de la standardisation et de la marchandisation généralisée, touchant non seulement les objets quotidiens mais aussi les œuvres d'art le mercantilisme culturel de la bourgeoisie et les êtres humains » (*ibid.*, 88). Elle oppose à l'idéal bourgeois – centré sur la sécurité matérielle, la stabilité, la bonne gestion, « enracinés dans l'avoir, obnubilés par la conservation de leurs biens, perpétuellement soucieux de leur reproduction, de leur exploitation » (*ibid.*) –, l'idéal de l'intellectuel, de l'artiste, du dandy, du bohème « libres de toute attache » (*ibid.*).

Sans entrer dans la multiplicité des explications sociologiques, politiques, économiques, démographiques, etc. à ce phénomène, le fait est qu'à partir des années 1960 les aspirations caractéristiques de cette norme de l'autodétermination se déploient dans le monde occidental⁸¹⁷. Et qu'à la différence de l'individualisme du début du siècle – dans lequel l'autonomie individuelle « occupe encore une place subordonnée dans la hiérarchie des normes et des valeurs » (Ehrenberg 2014, 113) –, celui-ci qui se déploie à partir des années 1960 tend à faire de l'autonomie une valeur suprême, un idéal dans lequel l'individu est sommé de se faire lui-même (*ibid.*).

Parmi les nombreuses manifestations de cette norme de l'autodétermination, les exemples les plus paradigmatiques fournis par la littérature concernent souvent l'enfant et son éducation :

L'une des retombées les plus intéressantes de l'étape supplémentaire dont nous sommes témoins est que l'individualisation touche désormais ceux qui, d'une certaine façon, y étaient jusqu'alors soustraits, c'est-à-dire les enfants. Les enfants restaient des non-individus, en dépit d'une contamination progressive par un environnement individualiste. Maintenant, ils sont posés d'emblée comme des individus. (Gauchet [2004] 2017, 417)

Comme l'incarne, selon Fourez (2007, 382-83), la mode des faireparts de naissance à la première personne du singulier (c'est-à-dire où le bébé s'annonce lui-même), les enfants hypermodernes sont perçus comme « subjectivité d'emblée ». Il s'en suit dans l'éducation

⁸¹⁶ L'« affinité élective » unissant cette norme de l'autodétermination au déploiement du néolibéralisme – que nous ne cessons de souligner d'ici la fin de la thèse – rejoint la « connivence » remarquée par Boltanski et Chiapello ([1999] 2011) entre la critique artiste du capitalisme et le déploiement du « troisième esprit du capitalisme » (cf. *supra*, 3.2.1b). Comme les deux sociologues, nous considérons qu'une tendance culturelle relativement indépendante du capitalisme néolibéral est repérable pour expliquer certaines grandes transformations de l'ère néolibérale.

⁸¹⁷ En France, « la révolte étudiante de Mai 68 [...] leur donnera une audience sans pareille, impensable dix ans auparavant » (Boltanski et Chiapello [1999] 2011, 265). Pour quelques éléments sur sa genèse et diffusion en France depuis les années 1950 voir les pages attenantes à cette citation.

« que l'enfant est un être qu'il ne faut plus imprégner d'un ailleurs mais qu'il faut susciter dans le but de faire émerger ses compétences internes » (Fourez 2007, 384)⁸¹⁸.

Dans la mesure « l'effondrement de l'autorité et des sources possibles d'identification normative » (Lasch 2000, résumé par Martuccelli 2004, 483) apparaît comme l'un des principaux facteurs en cause dans l'émergence de la culture narcissique étudiée par la psychologie sociale, cette norme de l'autodétermination, par le rejet de l'hétérodétermination auquel elle dispose, se présente comme un facteur important dans l'essor des « pathologie de l'individualisation » présentées ci-dessus. Se déployant en opposition aux carcans, rigidités et autorités traditionnelles, elle participe au parachèvement des repères traditionnels au milieu duquel la désolation prospère.

Ensuite, se déployant en opposition au conformisme et à la dépendance, la norme de l'autodétermination peut aussi être perçue comme participant à l'avènement de cette société « liquide » ou « en miettes » (Bauman [1994] 2003; [2005] 2006), marquée par des phénomènes de différenciation et de particularisation des intérêts (cf. par ex. Guigou [1987] 2009), et dans laquelle s'éloigne la perspective de recomposition de collectifs d'appartenance suffisamment solides pour être solidaires et structurants. D'où, la production de cet individu fragmenté, hautement vulnérables aux pathologies du vide :

Cet individu fragmenté [...] fait écho de la société elle-même qui ne cesse de se diviser, se subdiviser, se cliver en autant de communautés, de particularismes, de sectorisations, de spécialisations. Cette « société à la carte », au sein de laquelle je fais mon marché, donne lieu à un individu qui se compose par autant de multiples avec une douloureuse incapacité à faire unité. L'individu postmoderne est un kaléidoscope à la coquille vide qui se tient debout par des poly-appartenances qui le forment et auxquelles il adhère, au gré des phénomènes (de mode) sociétaux. Nous retrouvons l'idée d'un sujet auto-natal tel que le décrit Sloterdijk dans *La mobilisation infinie*, un sujet qui s'invente en permanence et qui est capable dans un même temps d'appartenir à plusieurs communautés, à plusieurs mondes, à plusieurs amours, à plusieurs familles... (Godart 2019, 4)

Cette dernière description de Godart nous permet la transition vers la seconde famille de facteurs repérables pour expliquer l'amplification de la menace de la désolation à l'ère hypermoderne : celle concernant le progrès technique et les nouvelles technologies. Car cette « mobilisation infinie » traitée par Sloterdijk, aurait sans doute difficilement atteint les proportions qu'il dépeint, si elles n'avaient été rendues possibles par ce progrès technique⁸¹⁹.

⁸¹⁸ Toujours selon Fourez (2007) la place prépondérante accordée à l'affectif dans les sociétés occidentales hypermodernes, dont un exemple est la place conférée au lien mère-enfant dans la construction de l'enfant, est symptomatique de la perte du second pilier essentiel à l'individuation, à savoir : se sentir partie intégrante d'un tout : « Ce qui fonde aussi la sécurité, est la place donnée à l'enfant dans un ensemble » (*ibid.*, 377). En bref, savoir qu'il a une place inconditionnelle dans le monde est nécessaire à ce que l'individu puisse exister pleinement sans avoir à chercher perpétuellement des preuves de son existence dans des signes d'affection ou d'admiration.

⁸¹⁹ Même si ces facteurs et leurs effets sont ici encore difficilement dissociables des structures économiques et politiques – en l'occurrence néolibérales – au sein desquels ils se sont déployés, nous partirons de nouveau du principe qu'une part de ceux-ci leur est indépendante. Le progrès technique, tout comme l'individualisme,

Comme l'analyse Rosa ([2016] 2021), l'accélération technique qui se réalise dans les processus de communication, les transports, la production, la distribution et la consommation des marchandises, « a pour effet de transformer le régime spatio-temporel de la société, à savoir la perception, l'orientation de l'espace et du temps : le temps est conçu comme un temps compressé tendant à contracter l'espace » (résumé par Voirol 2020, 14).

Avec la révolution numérique, et en particulier les NTIC mobiles, le monde devient à portée de main, avec pour conséquence un élargissement absolument inouï des possibles – et pour corollaire, ce phénomène d'accélération décrit par Rosa ([2010] 2017). Alors que l'horizon des possibles à portée de l'homme du début du XXe siècle était borné, non seulement par les traditions et diverses autorités (cf. *supra*), mais aussi par des coûts de transports et de production de l'information très élevés – avec pour résultat, un environnement événementiel et informationnel relativement « gérable » –, l'homme du XXIe siècle ne peut d'aucune façon maîtriser l'information à sa portée⁸²⁰. Pour Eloi Laurent (2018, 144), les implications de cette dernière révolution numérique ne sont d'ailleurs « pas sans rappeler le début du XXe siècle, où la conjonction de l'industrialisation, de la mondialisation et de l'urbanisation agitait et bouleversait [...] les structures mentales et sociales ».

n'a pas attendu le capitalisme, et encore moins le néolibéralisme, pour avancer. En outre, considérant d'une part, que l'invention d'internet constitua un événement déterminant dans cette seconde famille de facteurs, et d'autre part, que celui-ci peut être daté aux années 1960 – le projet ARPANET, lancé en 1966, fit l'objet d'une démonstration officielle en 1972 (« ARPANET » s. d.) –, on peut faire l'hypothèse, qu'avec ou sans néolibéralisme, cette technologie aurait fini par révolutionner les modes de vie.

⁸²⁰ Plusieurs études ont cherché à évaluer l'augmentation de la production d'informations caractérisant notre modernité tardive. En 2019, un rapport du cabinet d'étude Statista révélait que 33 zettaoctets (1 zettaoctet = 10^{21} octets) de données numériques avaient été produites en 2018 à l'échelle mondiale (Gaudiaut 2019). Pour rendre plus concrète cette mesure, y était expliqué que si la puissance de stockage d'un cerveau humain est estimée à un petaoctet, il faudrait 33 millions de cerveaux pour stocker ces données. Vers les années 2010, d'autres études donnaient aussi des résultats vertigineux : d'après les estimations d'Hilbert (2012) « If we would like to transmit the amount of broadcasted information with the help of newspapers, we would have had to deliver 55 newspapers per person per day in 1986, and 175 newspapers per person per day by 2007 ». Sur la base de chiffres produits par l'Institut IDC, Siméon (2012) résumait que

chaque minute, environ 350 000 tweets, 15 millions de SMS et 200 millions de mails sont envoyés au niveau mondial ; pendant le même laps de temps, des dizaines d'heures de vidéos sont mises en ligne sur YouTube, des centaines de milliers de nouveaux fichiers sont archivés sur les serveurs de Facebook. L'ancien PDG de Google, Eric Schmidt, estimait en 2010 que nous produisons tous les deux jours environ 5 exaoctets (Eo, soit 10^{18} octets) d'informations... soit autant «*qu'entre le début de la culture humaine et 2003*» !

En considération de cette complexité inédite des milieux de vie, submergés d'informations, de possibilités⁸²¹, de tentations voire de prédatons⁸²², on comprendra d'autant mieux ce que revêt l'expression « poids du possible » employée par Ehrenberg pour expliquer les nouvelles tendances dépressives qui se développent à l'heure de l'hypermodernité, et celle d'« injonction prométhéenne » choisie par Jauréguiberry ([2004] 2017, 232) :

N'étant plus seulement cantonné par le social à un rôle (disciplinaire mais qui était rassurant), revenu des utopies d'émancipation collective (contraignantes mais qui offraient un espoir), l'homme ordinaire est désormais mobilisé à se produire lui-même. Si l'on ne perd pas de vue la sécularisation de nos sociétés, et donc le fait que l'au-delà religieux ne constitue plus vraiment l'horizon de cette vie, on comprend la véritable injonction prométhéenne qui est lancée à l'individu, et les incertitudes et tensions qui en découlent.

On le voit donc : quoi qu'on puisse reprocher au néolibéralisme (cf. *infra*), entre révolutions technologiques et culturelles, difficile d'imaginer que même sans lui, les sociétés modernes de la fin du XXe siècle seraient facilement arrivées au bout de leur peine en matière de « sentiment d'appartenance à un monde commun ». Et, en tout état de cause, le constat est là :

Intellectuel ou non, aucun être humain vivant dans l'Occident du XXe siècle n'échappe à cette angoisse de la perte de tout sens, à l'envahissement de la vie privée, de la capacité d'être Sujet, par les propagandes et les publicités, par la dégradation de la société en foule et de l'amour en plaisir (Touraine 1992; cité par Gorz 1997, 210)

Dans ces circonstances, le monde de la modernité tardive devient « "silencieux, froid, indifférent" [...] Ce "mutisme du monde" adossé à la surdité de la relation moi-monde deviennent alors des motifs d'inquiétude puissants et persistants dans "tous les diagnostics de pathologies que nous trouvons dans les analyses sociales critiques de la modernité" (Rosa, 2012, p. 140) » (Voirol 2020, paragr. 19).

⁸²¹ Si nous avons particulièrement insisté ici sur les effets des NTIC, il est important de noter que bien d'autres formes de progrès technique ont participé à cet élargissement des possibles. Outre ceux étant intervenus dans le domaine de la consommation courante (cf. note suivante), notons avec la psychanalyste Alessandra Lemma, les effets inédits issus de la rencontre entre la norme de l'autodétermination (*supra*) et du progrès médical :

...aujourd'hui, on attend de nous que nous nous présentions comme étant flexibles sur le plan biographique et ouverts au changement. Cette liberté de choix trouve son essence dans la capacité de personnaliser son corps [...] Grâce aux progrès stupéfiants de la technologie (et j'utilise ici le terme dans son sens le plus large pour englober les technologies médicales et cybernétiques), nous pouvons maintenant manipuler notre corps dans la réalité et virtuellement et donc notre prétendue identité. Le corps est au cœur de la construction et de la rupture de la cohérence identitaire. Cela n'est nulle part plus évident que dans les expériences variées de personnes qui se décrivent comme transgenres et qui cherchent à modifier leur corps pour le rendre plus en accord avec l'expérience subjective de l'identité de genre. (Lemma 2020, 21)

⁸²² En plus de la multiplication des biens et services proposés sur le marché – Iyenga (2010, rapporté par Chambon et Couteron [2010] 2019, 125) relève que les épiceries proposaient en moyenne 375 articles en 1950, contre 45 000 dans certains hypermarchés des années 2000 – et de la possibilité d'en bénéficier toujours plus rapidement et à moindres frais, il convient de considérer la pression prédatrice exercée par des stratégies marketing ou de captation de l'attention toujours plus insidieuse (cf. par ex. Bronner 2021).

b. *L'idéologie « totalitaire » de la gouvernementalité néolibérale : sa pragmatique, son homme nouveau et ses ennemis objectifs*

L'organisation de la texture entière de la vie conformément à une idéologie ne peut être complètement menée à bien que sous un régime totalitaire.

— Hannah Arendt ([1951] 2002, 124-25)

Le caractère nécessaire du [néo]libéralisme, son inscription dans le mouvement des sociétés, n'est pas sans apparaître comme le pendant de la thèse marxienne qui fait du socialisme une autre nécessité de l'histoire.

— Pierre Dardot et Christian Laval (2010, 175)

Maintenant que nous avons avancé plusieurs éléments permettant de concevoir la modernité tardive comme particulièrement vulnérable à la désolation, reste à observer l'existence en son sein de cet autre ingrédient essentiel à la dynamique totalitaire que nous allons saisir ci-après (6.1.3), à savoir : l'idéologie.

La « pragmatique » néolibérale : la rationalité entrepreneuriale

Comme nous l'avons expliqué précédemment, l'idéologie motrice du totalitarisme n'est pas une idéologie au sens courant du terme. Elle est un ensemble d'idées dont le potentiel totalitaire réside dans sa « logique » – qui seule peut maintenir les humains en action par-delà la disparition d'un monde commun (cf. *supra*, 6.1.1b). De ce point de vue, la « doctrine néolibérale », comprise comme un ensemble de positions théoriques et idéologiques bien identifiées, ne peut correspondre à ce qui ferait office d'« idéologie totalitaire » au sein du néolibéralisme (cf. *supra*, 5.2.1b§2). La « rationalité néolibérale » mise en lumière par les *gouvernementality studies* semble en revanche en mesure de remplir pareille fonction (cf. *supra*, 5.2.1b§3). Celle-ci renvoie en effet, pour rappel, à une logique ordonnatrice, plastique, s'accommodant d'une grande variété de contextes et de situations. À son prisme, le néolibéralisme ressort comme étant

beaucoup plus qu'une idéologie partisane. Les responsables politiques qui mettent en œuvre les pratiques néolibérales se défendent d'ailleurs généralement de toute idéologie. Le néolibéralisme, lorsqu'il inspire des politiques concrètes, se nie comme idéologie puisqu'il est la *raison* même. C'est ainsi que des politiques très semblables peuvent se mouler dans des rhétoriques les plus diverses (conservatrices, traditionalistes, modernistes, républicaines, au gré des situations et des cas), manifestant par là leur extrême plasticité. Pour le dire autrement, la dogmatique néolibérale se donne pour une *pragmatique générale* indifférente aux origines partisans. (Dardot et Laval 2010, 326)

À partir de la synthèse proposée au point 5.2.1b, nous proposons de poser que ce qui fait office d'idéologie dans le néolibéralisme réellement existant, c'est-à-dire sa « pragmatique générale », consiste globalement à faire du principe de concurrence la voie privilégiée vers

le progrès, l'efficacité et le bonheur⁸²³. Il s'agit d'une transmutation amplificatrice de l'idéologie productiviste des siècles passés, où il ne s'agit plus seulement de produire, c'est-à-dire de « travailler » pour participer au « progrès », mais d'être compétitif, et donc, de chercher perpétuellement à s'adapter à son environnement, à se dépasser, à être constamment à la pointe de l'innovation ou soucieux de la maximisation de ses capitaux (y compris humains). Le néolibéralisme, nous le voyons, s'assimile ici moins à une idéologie comprise dans son sens courant, qui correspondrait à « un contenu [...] à propos duquel les gens peuvent avoir une opinion », qu'à une idéologie de type « totalitaire » qui devient dans leur vie « un élément aussi réel et intangible que les règles de l'arithmétique » (Arendt [1951] 2002, 124-25), autrement dit, la structure de leur rationalité⁸²⁴.

Pour comprendre la manière dont le néolibéralisme a fini par produire cette « nouvelle raison du monde » (*weltanschauung*), il convient de rappeler sommairement l'évolution dont il procède. Selon Stiegler (2019b, s.p.), au XX^e siècle, « avec le cumul de ce que Nietzsche a appelé la "*mort de Dieu*", puis avec la crise du socialisme et de l'espérance révolutionnaire qui traversera tout le XX^e siècle, on entre dans une ère de complète désorientation, dans laquelle plus personne ne sait où va l'histoire. », et c'est précisément dans ce contexte que le grand récit néolibéral, alternatif à celui du socialisme, qui va s'imposer à la fin du siècle. Ce grand récit du néolibéralisme repose d'après certains analystes sur « l'horizon téléologique glorieux » suivant : celui « d'une planète complètement mondialisée où toutes les activités des uns et des autres seraient parfaitement coordonnées, de façon à la fois compétitive et coopérative, dans une parfaite division du travail » (*ibid.*). Ce qui fait état de donnée historique indépassable dans ce récit est la libre concurrence sur les marchés, et par voie de conséquence, les figures de l'entrepreneur et de l'entreprise compétitive qui l'incarnent. C'est – comme nous y reviendrons ci-après – le culte de ces derniers et le développement de tout un ensemble de dispositifs conformes à leurs manières d'agir et de

⁸²³ Dans cette formulation, il apparaît explicitement que la rationalité néolibérale est traversée de nombreuses normativités comme celle du progrès ou du bonheur, qui ne lui sont pourtant pas propres. C'est pourquoi, afin d'isoler certains effets spécifiques du néolibéralisme, nous tâcherons de les tenir à l'écart. Seules l'ITE et la norme de l'autodétermination connaîtront un traitement spécifique de notre part (pour des raisons que nous comprendrons davantage au chapitre suivant). Pour des analyses critiques récentes portant spécifiquement sur l'idéologie du bonheur et celle du progrès voir par exemple, respectivement, Cabanas et Ilouz (2018) et Audier (2019)

⁸²⁴ On comprend de ce qui précède pourquoi nous préférons l'expression « rationalité » à celles de « raison » ou de « common sense », qui ont couramment cours pour désigner le phénomène associé à la gouvernementalité néolibérale (cf. *supra*, 5.1.2b). La « nouvelle raison du monde » à laquelle correspond le néolibéralisme, ne fait en effet nullement référence à quelque « raison » comprise au sens d'une forme de lucidité impliquant la faculté de « bien juger » (au sens arendtien, cf. *supra*, 6.1.1a et *infra*, 8.1.2a n.1320). Comme nous le verrons au fil des pages à suivre, c'est précisément par sa capacité à mobiliser l'énergie humaine indépendamment de tout « sens commun » (i.e. indépendamment de toute raison issue du sentiment d'appartenance à un monde commun), que la rationalité néolibérale participe d'une dynamique analogue à celle caractérisant le fait totalitaire chez Arendt. D'où d'ailleurs, notre choix d'écrire occasionnellement, à la manière d'Arendt, le mot *idéologie* fractionné en deux (idéo-logie) pour insister sur le fait que ce qui nous importe dans le néolibéralisme est moins son contenu doctrinal que la manière dont son « système logique », sa « pragmatique générale », parvient à maintenir les humains en activité.

penser, qui ont participé depuis la fin du XX^e siècle à la généralisation d'une nouvelle rationalité fondée sur la quête d'une performance fondée sur la concurrence.

Le winner et le loser comme figures structurantes de la rationalité néolibérale

A democracy composed of human capital features winners and losers.

— Wendy Brown (2015, 38)

L'idéologie totalitaire, en ce qu'elle donne le sens de l'évolution, prescrit nécessairement à la fois le type d'homme qui correspond à cette évolution et celui, à l'inverse, qui s'en éloigne. Les individus entrant dans la deuxième catégorie peuvent être assimilée à la catégorie des « ennemis objectifs » (qui occupe une fonction essentielle dans le processus de terreur, comme nous le verrons au point 6.1.3b). Contrairement aux dictatures autoritaires qui déterminent leurs ennemis en fonction de la menace que ceux-ci représentent pour le pouvoir en place, l'ennemi objectif des totalitarismes peut être parfaitement innocent et inoffensif, son seul tort étant de ne pas s'inscrire dans la Loi de la nature, c'est-à-dire dans le sens de l'Histoire dicté par le régime. L'homme nouveau et l'ennemi objectif du néolibéralisme sont faciles à dépeindre tant, d'une part, ceux-ci sont évidents une fois la « rationalité néolibérale » explicitée⁸²⁵ ; et tant, d'autre part, les éloges du premier et le dénigrement du second sont plus ou moins explicitement omniprésents dans quasiment toutes les sources de production et de manifestation de l'imaginaire collectif occidental (médias, discours politiques, publicités, films, dispositifs pédagogiques, etc.). La figure de l'homme nouveau correspond logiquement à la conception de la réussite (et donc du bonheur) véhiculée par la rationalité néolibérale : il est l'homme-entreprise performant et compétitif (et donc « heureux ») dans toutes les dimensions de sa vie aussi bien professionnelles que privées. Ses traits caractéristiques sont, non-moins logiquement, la flexibilité, la réactivité, la capacité à innover, à entreprendre, à multiplier les projets, à dépasser ses limites. C'est le « *winner*, formé aux mathématiques supérieures et au saut à l'élastique » que décrit Bourdieu dans son fameux article sur le néolibéralisme de 1998⁸²⁶. À l'inverse, l'ennemi objectif du néolibéralisme est celui qui n'adopte pas ou ne parvient pas à rester conforme à cet idéal et constitue alors un obstacle à la réalisation de la loi historique du progrès par son refus ou incapacité à jouer le jeu de l'adaptation à la concurrence et de la maximisation de son capital humain. Qu'ils soient traités de paresseux, de parasites, de rétrogrades, ou autres, les ennemis intérieurs du néolibéralisme sont avant tout accusés d'irresponsabilité tant sur le plan individuel que vis-à-vis de l'intérêt général⁸²⁷.

⁸²⁵ Ceux-ci ressortaient par exemple explicitement de l'extrait de Davies (2017) cité au point 5.2.1b§2.

⁸²⁶ Parmi les « effets de la mise en œuvre de la grande utopie néolibérale », Bourdieu (1998, 3) note « l'imposition, partout, dans les hautes sphères de l'économie et de l'État, ou au sein des entreprises, de cette sorte de darwinisme moral qui, avec le culte du *winner*, formé aux mathématiques supérieures et au saut à l'élastique, instaure comme normes de toutes les pratiques la lutte de tous contre tous et le *cynisme* »

⁸²⁷ À cet égard, l'expression « *enemy within* » choisie par Margaret Thatcher pour désigner les mineurs grévistes et leurs syndicats lors des grandes grèves de mars 1984 à mars 1985 (cf. Travis 2014, s.p.) semble tout à fait signifiante.

Leur non-inscription dans les cadres normalisés de la concurrence peut en effet être perçue à la fois comme de la nonchalance et comme un frein au progrès dont dépend supposément le salut de l'humanité.

Autres points communs entre la rationalité néolibérale et les idéologies totalitaires typiques

Pour finir, signalons quelques autres caractéristiques de l'idéologie totalitaire qui confortent la pertinence de l'analogie avec son homologue néolibérale : son irrationalité, son fanatisme et, transversalement, sa scientificité.

L'irrationalité de la logique totalitaire tient à ce qu'elle n'a de cohérence que dans la réalisation de sa Loi de la nature – pourtant purement fictive et dont les bénéfices sont difficilement saisissables – qu'elle s'acharne à faire devenir réalité au dépend de tous les autres intérêts. L'idéologie, en raison de ce caractère obsessionnel (Dagenais 2003, 27) est d'ailleurs susceptible de contrarier toute logique utilitariste – comme cela fut par exemple observé dans le cas du totalitarisme nazi qui à la fin de la deuxième guerre déploya des moyens considérables dans l'intensification de sa politique interne d'extermination (au détriment des dépenses militaires en vue de la victoire). Ainsi il est possible d'observer à l'ère néolibérale, qu'alors que de nombreux enjeux sociaux et écologiques se font impérieux au nom ne serait-ce que de la paix et de la santé, le capital et le travail continuent d'être massivement investis dans la course à la compétitivité, au nom d'un « progrès » indéterminé (la croissance). Il est bien sûr possible d'expliquer cet état de fait par l'absence de consensus quant aux solutions à adopter pour répondre à tous ces enjeux, ou bien encore, par des défauts institutionnels dans le fonctionnement démocratique. Mais, quoiqu'il en soit, le fait est que le plus gros des efforts humains apparaissent comme demeurant cantonnés à la quête de performance individuelle et collective plutôt qu'à la recherche directe de telles solutions.

Le fanatisme qui caractérise le totalitarisme tient aussi à ce qu'il n'admet aucune contradiction (ce qui le distingue d'ailleurs de l'idéalisme). Cela s'explique premièrement par le fait déjà évoqué que l'idéologie consiste en une vérité scientifique qui n'est pas vouée à s'imposer comme un choix politique parmi diverses options, mais comme une loi naturelle⁸²⁸ face à laquelle, comme l'affirme le slogan thatchérien, « there is no alternative »

⁸²⁸ À la section précédente nous avons insisté sur le fait que la doctrine néolibérale avait parfaitement acté le caractère construit des marchés (i.e. qu'ils ne sont pas des réalités « naturelles »). Ceci dit, comme nous le verrons plus en détail à la section suivante, au moment d'approfondir les fondements de la théorie néolibérale, cette dernière n'est toutefois pas sans s'appuyer sur une certaine conception de l'évolution, et donc sur une certaine « loi de la nature » lui conférant cette dimension essentiellement « scientifique ». En bref, c'est aussi parce que, selon les néolibéraux, « [t]outes les données scientifiques dont nous disposons montrent que ce n'est pas ce que nous appelons l'esprit qui a permis le développement de la civilisation, ou qui a dirigé son évolution » (Hayek [1988] 2019, 39), mais bien le processus concurrentiel, qu'il convient, selon eux, de perpétuer cette « loi de l'évolution ». Au point 7.1.2a§2, nous apporterons toutefois plusieurs nuances à cette lecture, en expliquant notamment pourquoi les néolibéraux s'étaient expressément refusés à parler en termes de de « lois de l'évolution » (cf. par ex. Hayek [1988] 2019, 43).

(TINA)⁸²⁹. Comme le résumant Dardot et Laval (2010, 326) : « La modernité ou l'efficacité ne sont "ni de droite ni de gauche", selon la formule de ceux qui "ne font pas de politique" ». Le deuxième composant du fanatisme de l'idéologie totalitaire tient à son complet mépris pour les faits. Pour Arendt, le succès d'une idéologie totalitaire, hors-sol et entièrement fictive, repose sur deux étapes. La première, surtout utilisée au moment de l'accession au pouvoir, est la rencontre arrangée de la désolation avec l'idéologie via les techniques de propagande et d'endoctrinement vantant sa scientificité. La deuxième étape est, une fois le pouvoir installé, sa capacité à faire advenir son idéologie dans la pratique de sorte qu'elle se vérifie factuellement. Si nous avons déjà évoqué le combat doctrinal et politique du NTC à la section précédente (5.2.1b§1), nous verrons au point 6.1.3b les mécanismes sur lesquels le néolibéralisme réellement existant peut compter pour la seconde étape, celle de créer sa réalité.

6.1.3 La dynamique totalitaire à l'œuvre dans le néolibéralisme

Ni religion, ni idées "politiques", ni solidarité sociale avec une communauté locale ou de travail, avec des "camarades de classe". S'il ne se marginalise pas (drogue, délinquance, instabilité "caractérielle"), il lui reste la voie royale de la privatisation, qu'il peut ou non enrichir d'une ou plusieurs manies personnelles.

— Cornelius Castoriadis (1996, 19)

Maintenant que nous avons cerné le discours de vérité présidant au néolibéralisme ainsi que les contours de la désolation qui sévit dans le contexte de la modernité tardive (avec son lot de troubles narcissiques), nous allons dans cette partie analyser comment cette « idéologie néolibérale » se retrouve à entretenir une dynamique totalitaire. Pour ce faire, nous commencerons par observer la manière dont elle constitue une échappatoire exceptionnelle à la difficulté d'être soi hypermoderne (a). Puis nous finirons en analysant les mécanismes par lesquels elle parvient effectivement à provoquer ce qui caractérise le totalitarisme chez Arendt, à savoir l'enfermement dans un état accru de désolation (b).

⁸²⁹ Longuet (1998 cité par Laval 2011, s.p.) remarque que

Le [néo]libéralisme, une fois pleinement instauré n'est plus soumis à discussions : des mécanismes institutionnels doivent empêcher tout retour en arrière. Tout concourt à réduire le domaine de la discussion politique. L'hostilité au marché et donc au libéralisme ne relève pas d'un choix politique ou philosophique particulier, mais d'un mauvais exercice de la raison. Il faut combattre les adversaires du libéralisme ou les convaincre mais la démocratie ne peut conduire à leur laisser modeler les institutions sociales.

a. *L'absorption de la désolation par la rationalité néolibérale*

La condamnation à réussir est bien sûr non pas la conséquence du jugement d'un tribunal, mais une exigence qui s'enracine dans les normes d'une société de compétition. Lorsque cette exigence rejoint les désirs mégalomaniques inconscients, elle est intériorisée comme un absolu

— Vincent de Gaulejac ([2004] 2017, 180)

Partant de l'observation que l'hypermodernité serait particulièrement en proie à la désolation (cf. *supra*, 6.1.2a), la relation symbiotique qui s'opérerait entre cette dernière et la rationalité néolibérale (l'idéologie), peut selon nous s'observer à deux niveaux. Celui, premièrement, de la capacité de l'idéologie néolibérale à absorber le besoin perpétuel de reconnaissance dont souffrent les personnalités hypermodernes (§1). Puis celui, deuxièmement, de sa capacité à évacuer la question du « sens » – sens qui, de toute façon, serait très difficile à trouver dans un monde désolé (§2).

La course néolibérale à la performance-reconnaissance

Le partisan de la liberté (libertarian) ne demande pas que tous les coureurs restent dans la course à la même hauteur et qu'ils finissent ensemble. Il demande que tous partent en même temps et qu'aucun ne puisse chasser un rival de la piste à coups de coude. Alors, le gagnant sera le meilleur coureur.

— Walter Lippmann (1937 cité par Barbara Stiegler 2019a, 211)

Concernant le besoin de reconnaissance déjà, rappelons-nous avec Gaulejac ([2004] 2017, 192) que « [p]lus l'individu est renvoyé au sentiment qu'il est responsable de ce qu'il est, plus il cherche des confirmations, des signes, des messages, des indications sur ce qu'il est. Il a besoin qu'on lui dise ce qu'il vaut, qu'on le réassure que ses capacités, sur sa consistance, et même sur son identité. ». Dans le même temps,

[l]ivré à lui-même, notre contemporain, n'ayant plus les autres en lui, devient très accroché à son rapport concret aux autres [...] En effet, si le concret n'est plus là, il ne se sent plus exister et ne fait plus partie du monde puisqu'il n'y a rien d'autre pour lui que le lien concret immanent qui l'inscrit dans la communauté humaine. (Fourez 2007, 373).

En de pareilles circonstances, dans lesquelles l'individu se retrouve en quête permanente de sources concrètes de reconnaissance, force est de remarquer, comme nous allons le faire maintenant, que la rationalité néolibérale se présente comme une solution clé en main. D'un côté, en lui fournissant le référentiel du marché concurrentiel, elle l'invite à aligner son estime personnelle sur son positionnement concurrentiel. Ce faisant, elle lui fournit un cap perpétuel : celui de maximiser son capital humain en vue du maintien de sa compétitivité. D'un autre côté, cette solution néolibérale est d'autant plus attractive qu'elle suit une logique économique quantitative très simple : être compétitif signifie être plus efficace, faire ou avoir davantage, le tout le plus vite possible (§1). Sa rationalité apparaît alors d'autant plus facile

à mettre en pratique que l'individu trouve à sa portée des outils de suivi et d'évaluation aptes à le renseigner sur ses performances et sur celles de ses « concurrents » (§2).

Se dépasser pour ne pas être dépassé

Le vieux darwinisme social a ainsi repris du service sous la forme de ce que le Premier ministre britannique a récemment appelé un « global race », une course mortelle où la seule alternative est de nager ou de couler.

— Alain Supiot (dans Caïla et Damour 2016, 58-59)

Se vouloir supérieur, se croire meilleur, être reconnu tel, dans ce monde d'individus en concurrence, voilà l'assurance-vie.

— Yoland Bresson (2007, 2)

Une première étape pour comprendre la façon dont la rationalité néolibérale répond aux angoisses existentielles d'un monde désolé est d'apprécier les spécificités de la course perpétuelle qu'elle génère. Cette course présente deux différences majeures avec les compétitions (par exemple sportives) ordinaires. Premièrement, contrairement à celles-ci qui sont normalement délimitées par un point d'arrivée et un point de départ (ou un début et une fin), la course néolibérale, dans le monde désolé où elle se déploie, ne connaît pas d'absolu. La position de gagnant n'est jamais fixée. Deuxièmement, contrairement aux compétitions ordinaires qui font généralement la joie d'un public, dans la course néolibérale, point de purs spectateurs, que des concourants. En conséquence de ces deux spécificités, plus que d'un « culte de la performance » (Ehrenberg 1991), celle-ci correspondrait à un « culte du dépassement ». Car si l'expression « culte de la performance »⁸³⁰ peut encore laisser entendre l'admiration, somme toute bien naturelle, pour les exploits de toute nature confondue, l'idée de dépassement nous invite à considérer le processus dynamique par lequel la rationalité néolibérale opère aussi efficacement comme une fuite en avant.

Au-delà de cette différence avec les courses ordinaires, le mouvement interne du néolibéralisme présente comme point commun avec celles-ci la production quasiment inévitable d'un peloton de tête et d'un peloton de queue. D'où ces fameuses figures idéaltypique du *winner* et du *loser* de plus en plus mis en avant par la littérature sociale. Pour faciliter la compréhension de la dynamique que nous voulons souligner ici, nous les

⁸³⁰ Entre son sens anglo-saxon (accomplir) et son sens latin (réaliser un exploit), la performance désignerait plus généralement dans ce contexte « non seulement les résultats, mais aussi les processus d'optimisation dans l'accession à ces résultats » (Jany-Catrice 2016; cité par Kirat 2013, paragr. 3). Signalons tout de suite que, comme nous le développerons par la suite, le mot performance, tout comme ceux de liberté, d'autonomie, de responsabilité, d'initiative, de créativité, voire de bonheur, se trouvent dans la doxa néolibérale paradoxalement restreints : « paradoxalement, la variété de sens "se double d'une restriction qui lui est de plus en plus imposée" par son inscription dans le "registre chiffré et calculatoire" [Jani catrice p. 23] » (*ibid.*)

reprenons à notre compte en y insérant – pour des raisons que nous spécifierons ci-après – une catégorie intermédiaire, celle de la vaste masse des *followers*⁸³¹.

La première catégorie est donc celle des *winners*, stéréotype de l'homme nouveau néolibéral que nous avons déjà décrit *supra*. En raison de la forte cotation de leur capital humain tant dans la sphère professionnelle que personnelle, les *winners* constituent le peloton de tête des populations néolibérales, les « premiers de cordées »⁸³². Ceux-là qui, se trouvant en position de « disrupter », participent par leurs innovations à la production des nouvelles normes dominantes (de management, de consommation, de modes de vie, etc.). La seconde catégorie est celle des *followers*. Dans le sillon tracé par les *winners*, ceux-ci s'attachent à rester dans la course, que ce soit dans la sphère professionnelle ou personnelle. Car comme l'écrit Gaulejac ([2004] 2017, 189) « [ê]tre quelqu'un, c'est se conformer à l'image brillante et séductrice des "gagnants" », et même s'il « convient d'être performant sur tous les registres », la plupart des *followers* « arrivent à compenser : faute d'être bons partout, ils se satisfont de l'être sur tel ou tel point ». Si la concurrence sur le marché du travail conduit à faire du carriérisme zélé une nécessité dans certains secteurs d'activité, tous les *followers* n'attachent pas forcément leur narcissisme à leur réussite professionnelle. En revanche, même ceux qui ont la possibilité de ne pas chercher la performance à tout prix dans leur travail, pourront difficilement échapper, que ce soit dans une logique de compensation ou à titre préventif, à la nécessité de maximiser leur capital humain dans la sphère privée. Le secteur du développement personnel⁸³³, qui a connu un essor fulgurant sur les dernières décennies⁸³⁴, « regorge de solutions [...] pour devenir une meilleure version de

⁸³¹ Précisons qu'en plus d'être des idéaux-types – ne voulant qu'aider la compréhension de la dynamique à l'œuvre –, nous concevons ces catégories comme étant à la fois autosubjectives et mouvantes (au sens où ce qui nous intéresse est la position concurrentielle à laquelle chacun pense correspondre, tout en sachant que celle-ci peut varier en fonction des contextes et situations où il se trouve).

⁸³² Expression utilisée par le président de République française Emmanuel Macron en début d'année 2018, et précisée en ces termes en juillet 2018 : « [le premier de cordée] montre les prises. Mais enfin ce n'est pas le premier de cordée qui tire les autres sur la corde ! Chacun doit aller, aspérité après aspérité, prendre sa propre prise ! Mais quelqu'un a ouvert la voie. [...] Je le dis parce qu'une société qui n'a pas ses premiers de cordée, qui n'a pas des gens qui arrivent à ouvrir la voie dans un secteur économique, social, dans l'innovation, ne montent pas la paroi... » (Macron 2018). Hayek pour sa part, emploie les expressions d'« avant-coureurs » et de « chef de file » pour illustrer sa théorie. Nous verrons en effet au chapitre suivant à quel point cette vision du monde trouve toute une assise dans la théorie néolibérale.

⁸³³ L'expression « développement personnel » désigne un phénomène en mal de définition, recouvrant un « ensemble hétéroclite de pratiques, appartenant à divers courants de pensées, qui ont pour objectif l'amélioration de la connaissance de soi, la valorisation des talents et potentiels, l'amélioration de la qualité de vie personnelle, la réalisation de ses aspirations et de ses rêves » (« Développement personnel » s. d.). Dans sa thèse consacrée au sujet, Jaotombo (2011) identifie deux grands courants : « Le premier courant, dit hédonique, vise le bien-être, le bonheur et l'épanouissement. Il s'appuie notamment sur les récentes avancées de la psychologie positive. Le second courant, dit eudémonique, trouve son origine dans la notion d'actualisation du self en psychologie humaniste, laquelle désigne le développement du potentiel et l'atteinte d'un haut niveau de fonctionnement psychique. » (Brunel 2019, 200-201).

⁸³⁴ Le secteur du développement personnel connaît un essor remarquable depuis plusieurs années, représentant par ex. en 2020 près d'un tiers du marché du livre en France (Bastie 2020, s.p.). En 1999 déjà, Boltanski et Chiapello ([1999] 2011, 252-53) le repéraient comme composante du troisième esprit du capitalisme et de sa logique dans laquelle « la propriété est dissociée de la responsabilité par rapport à autrui [...] pour être entièrement définie comme une responsabilité par rapport à soi : chacun, en tant qu'il est le producteur de lui-même, est responsable de son corps, de son image, de son succès, de son destin. » (*ibid.*, 253).

soi-même » (Bastie 2020, s.p.). Le coaching en est une composante révélatrice⁸³⁵. Issu sans surprise du sport de compétition et du monde de l'entreprise, il est devenu un « phénomène social tentaculaire », s'étendant bien au-delà de la sphère professionnelle : problèmes de couple, décoration, sexualité, apparence physique, éducation des enfants, etc. La spécificité du coaching est d'aider des individus ou des groupes à atteindre efficacement leurs objectifs avec – et telle est une grande différence par rapport par exemple à la psychothérapie – une obligation de résultat. Cela passe notamment par l'optimisation du potentiel de la personne, de ses « ressources personnelles ». Pour Roland Gori et Pierre le Coz (2007, 88),

Nouvelle forme de contrôle social, cette idéologie [du coaching] a trouvé sa place sur l'interminable marché de la souffrance psychique générée par le climat d'incertitude qui règne aujourd'hui dans le monde dérégulé du néolibéralisme. À des êtres psychologiquement vulnérables et socialement désorientés par l'injonction paradoxale d'être créatif et conformiste, de s'épanouir ontologiquement tout en se soumettant économiquement, les coaches offrent un airbag psychoaffectif qui apaise ce qu'ils appellent eux-mêmes un intense besoin d'être « sécurisé ». Le corrélat du dispositif général de maintenance sociale qui se met en place à travers cette idéologie sécuritaire est le consentement « libre et éclairé » des individus aux valeurs marchandes de rentabilité et de compétitivité.

Ainsi, qu'ils se fassent ou non accompagner par ces coaches, les *followers*, lorsqu'ils ne sont pas affairés à leur performance professionnelle, se trouveront bien occupés par ailleurs, que ce soit à la recherche de rayonnement sur les réseaux sociaux, à la poursuite d'exploits sportifs⁸³⁶, ou bien en s'affairant à la maximisation du capital humain de leur progéniture dans l'espoir de la maintenir à flot par quelque avantage concurrentiel au-dessus de la troisième catégorie : celle des *losers*⁸³⁷.

⁸³⁵ À titre indicatif en novembre 2020, la requête « coach de vie » en Île-de-France dans les pages jaunes (www.pagesjaunes.fr) ne donnait pas moins de 375 résultats, et en décembre 2022, 426.

⁸³⁶ Dans un article paru en 2018 dans la *Revue Esprit*, Matthieu Quidu réactualise à la lumière de la rationalité néolibérale la critique freudo-marxiste du sport formulée depuis les années 1970 par Jean-Marie Brohm selon laquelle le sport serait un nouvel « opium du peuple ». Quidu remarque en effet comment certaines disciplines sportives nouvelles et extrêmement populaires comme le *CrossFit* et le *MMA* « révèlent un lien, commun et constitutif, avec les principes de fonctionnement du système néolibéral » (Quidu 2018, 132). Il souligne par exemple que « [l]es deux disciplines sont proposées dans des clubs fermés et dans les comités d'entreprise de grandes firmes. Les jeunes cadres dynamiques, qui vont vite et "en veulent" beaucoup, y retrouvent les valeurs cardinales du système néolibéral comme la *quête d'efficacité, de rentabilité et de dépassement* » (Quidu 2018, 135, nos italiques). Atteindre rapidement des objectifs difficiles – conformément à la culture de l'intensité anti-petits-joueurs que Quidu saisit dans la formule « *no pain, no gain* » –, et ostensibles tels sont quelques-uns des avantages expliquant le succès fracassant de ces nouveaux sports.

⁸³⁷ Dans sa comparaison des nouvelles tendances éducatives avec celles du passé, Fourez (2007, 384) remarque que le parent à l'époque contemporaine...

expose très rapidement son enfant, lui organisant cinq activités différentes les mercredis après-midi (cours de piano, école du cirque, dessins, théâtre, basket, ... et psychomotricité en soirée pour ficeler le tout), ceci pour susciter au mieux la créativité la plus importante pour l'enfant afin qu'il réussisse au mieux sa subjectivité. Nous voyons alors des enfants bien plus précoces (ce qui n'est nullement un problème), infiniment moins timides que les précédents, mais aussi plus facilement hyperactifs.

Or comme nous l'établirons ci-après, la tendance au surmenage (que ce soit chez l'adulte comme chez l'enfant) nous semble révélatrice de la symbiose entre norme de l'autodétermination (qui ressort de l'interprétation de Fourez) et injonction néolibérale à la maximisation de son capital humain.

Déjà présentés au point 6.1.2b en tant qu'ennemis objectifs du néolibéralisme, les *losers* à l'inverse des *winners* et des *followers*, ont été largués par le peloton (nous laissons pour l'instant de côté ceux qui l'auraient quitté délibérément et constitueraient alors une dissidence à la rationalité néolibérale). Privés de reconnaissance sociale et donc d'estime d'eux-mêmes, ils sont le groupe où les pathologies psychiques décrites ci-dessus (6.2.2b) sont le plus susceptibles de se manifester sous des formes aiguës, dans la dépression et/ou diverses formes d'addictions⁸³⁸. Nous reviendrons plus en détail sur leur cas au moment d'analyser le rôle spécifique et crucial qu'ils occupent dans la perpétuation de la dynamique totalitaire (cf. *infra*, 6.1.3b§2).

Les dispositifs de la gouvernamentalité néolibérale : entre indicateurs de performance et bouées existentielles

Notons maintenant que, si la rationalité néolibérale n'en restait que là – c'est-à-dire qu'à l'état de principe normatif d'« être le meilleur pour être reconnu » –, et ne reposait que sur des impressions et critères abstraits, invérifiables, et donc possiblement arbitraires, celle-ci se présenterait certainement comme nettement moins attractive. Dans le doute de leur valorisation à chaque instant, les individus et les organisations pourraient se bercer d'illusions favorables ou favoriser les critères absolus à leur portée. D'où l'importance, pour comprendre la mécanique d'imprégnation de la rationalité néolibérale, d'apprécier le rôle tenu dans sa diffusion de toutes les technologies et dispositifs d'évaluation ; ceux-là même qui ont rendu possible ce que Supiot (2015) nomme la « gouvernance par les nombres ».

Si la quantification et la volonté d'évaluer les progrès dans telle ou telle situation ont certainement toujours existé, l'originalité qui est remarquée à l'ère néolibérale est la centralité, l'influence prescriptrice et la propagation dans tous les domaines de l'existence d'indicateurs chiffrés. Cette « fièvre de l'évaluation » (Gori et Del Volgo 2009) étudiée depuis plusieurs années dans le champ de la sociologie de la quantification (cf. par ex. Desrosières 2008; Martin 2020), accompagne efficacement la tendance à penser que « la performance d'un individu, d'un système, d'un territoire, d'un pays, ne peut être envisagée autrement que par une transformation en données chiffrées » (Jany-Catrice 2016, 26; cité par Kirat 2013, paragr. 2). Ainsi, selon Jany-Catrice (2013, paragr. 5), l'« ère du chiffre » est « caractérisée par une vraie communion collective autour de la mise en chiffres [...] avec une propension croissante à affecter toutes les problématiques de la vie humaine : travail,

⁸³⁸ Les addictions-refuges, déjà furtivement évoquées, sont diverses et variées, et non spécifiques aux *losers*. Mais concernant l'usage de drogue par exemple – usage qui traverse toutes les couches de la société –, le fait est que « ceux qui sont issus de milieux défavorisés, qui sont exclus du marché du travail ou qui connaissent des situations de déracinement ou d'exclusion sociale, sont tendanciellement beaucoup plus nombreux à s'engager dans un parcours de toxicomanie (Lagrange, Mougotov, 1997) » (Chambon et Coueron [2010] 2019, 128).

À remarquer aussi avec Jauréguiberry ([2004] 2017) qu'une option de plus en plus répandue qui reste souvent à la portée de ceux qui peinent à rester dans la course, avant de sombrer, est la création d'un sur-moi virtuel sur internet. Au-delà de la remasterisation de son image sur les réseaux sociaux, les espaces d'interactions sociales virtuelles sont autant d'occasions pour l'individu, à travers son *soi virtuel*, de trouver reconnaissance sociale et estime de soi, voire sentiment d'appartenance au sein de cybergroupes, et ainsi éviter l'expérience extrême de la désolation dans le monde réel (cf. aussi par ex. Valleur et Rossé 2012).

activité, vie intime, individuelle, sociale ». La diffusion de pratiques managériales centrées sur les mesures de rentabilité et de productivité jusque dans la vie privée, peut facilement se trouver éclairée à l'aune de la diffusion de la rationalité néolibérale. Elle répond au besoin permanent des individus et organisations d'évaluer leurs performances, leur compétitivité et la rentabilité de leurs investissements. D'où la possibilité pour Autès (2018) de la présenter comme une technique essentielle à la gouvernamentalité néolibérale.

Avant de s'en convaincre davantage avec quelques exemples, il convient de remarquer avec Supiot que cette centralité des résultats chiffrés dans l'organisation des activités humaines n'est pas spécifique au néolibéralisme : « Le régime soviétique a été le premier à prétendre faire du calcul économique la clé de voûte de l'organisation de la société. Il s'agissait d'un calcul d'utilité collective, fondé sur un énorme appareil statistique et confié à un organisme scientifique : le Gosplan » (Caïla et Damour 2016, 59)⁸³⁹. Deux aspects de la « gouvernance par les nombres » contemporaine peuvent toutefois être tenus comme spécifiques et révélateurs des ambivalences de la rationalité néolibérale. Le premier est la manière dont la culture du chiffre est finalement comme « naturellement » intégrée par les acteurs qui, conformément à la logique de la gouvernamentalité néolibérale, ne sont non plus des gouvernés devant *obéir* à des ordres chiffrés mais des parties prenantes requérant indicateurs dans le suivi de leurs projets et investissements. Le second est que paradoxalement, dans ce *monitoring*, les chiffres n'ont pas tant une fonction descriptive que prescriptive. Comme l'explique Supiot, « sur ce marché devenu total, la quantification sert moins à représenter la réalité qu'à évaluer des performances. C'est ainsi par exemple que les normes comptables, qui avaient pour fonction depuis leur invention au Moyen Âge de rappeler les commerçants à leurs responsabilités, ont été réformées dans les années 1990 pour devenir un instrument de benchmarking, c'est-à-dire d'étalonnage des performances financières des entreprises » (dans Caïla et Damour 2016, 59).

L'un des exemples les plus emblématiques de cet aspect de la gouvernamentalité néolibérale repris dans la littérature est celui de l'installation dans le secteur public de ces dispositifs managériaux issus du secteur privé, connue sous le nom de *new public management* (NPM) ou nouveau management public. À partir du moment où, dans le néolibéralisme, l'État est pensé puis se pense comme une entreprise compétitive (cf. *supra*, 5.2.1b§1), devant jouer le jeu de la captation des investissements internationaux, notamment par le maintien d'une bonne notation souveraine et tout en maîtrisant son budget, il n'est pas surprenant que les grands objectifs de rentabilité et de résultats qu'il poursuit (au premier rang desquels la croissance du PIB) soient déclinés jusqu'au plus petit échelon de son administration. En outre, conformément à la gouvernamentalité néolibérale où il n'est pas question de coercition, ces pratiques donnent à voir selon Desrosières (2000, 10) un État

⁸³⁹ Sachant cela, on ne sera pas surpris que, comme l'indique encore Supiot (dans Caïla et Damour 2016, 60), la référence qui a servi et sert encore de boussole incontournable aux politiques néolibérales dans le domaine de l'enseignement supérieur et de la recherche en Europe ne soit autre que le classement de Shanghai, héritier direct de la planification soviétique.

incitateur, agissant bien plus par incitation que par règlement auprès de ses agents et usagers. Dans ce cadre, « les formes statistiques produites sont pensées pour fournir l'État en données compatibles avec la théorie microéconomique par laquelle ces incitations pour la performance sont pensées (Laffont, Tirole, 1993) » (Jany-Catrice 2013, paragr. 21).

On le voit donc : les pratiques managériales issues du secteur privé, sous l'effet de la gouvernementalité néolibérale, s'étendent à l'administration publique comme à la sphère privée. Sans se limiter à des impératifs de « bonne gestion » purement budgétaire, la diffusion des outils de mesure sert la mise en pratique à grande échelle des logiques entrepreneuriales et concurrentielles constitutives de la rationalité néolibérale. À côté des métriques de production (revenus, nombre de publications, nombre d'actes ou de ventes effectués, de contrats établis, de bénéficiaires aidés, etc.), les technologies numériques participent à la diversification des outils de *monitoring* et de *benchmarking* dans tous les domaines de l'existence (indicateurs de performance, indice de popularité, *ratings* en tout genre, etc.). Dans ce contexte, la norme chiffrée « sert de lien organique et symbolique entre les individus » (Jany-Catrice 2013, paragr. 5). En fournissant signaux existentiels tangibles et passeports vers la reconnaissance sociale, le *scoring* devient la pierre de touche de l'estime personnelle de l'homme-entreprise.

Notons pour finir que ces évaluations et classements permanents (et parfois instantanés) exercent nécessairement une pression considérable sur les individus. Et lorsqu'elle devient ingérable, les individus n'ont alors bien souvent « d'autre issue que la maladie mentale ou la fraude⁸⁴⁰ » (Supiot dans Caïla et Damour 2016, 60). Or si Supiot remarque que la fraude « était l'échappatoire la plus courante lorsque le Gosplan fixait des objectifs impossibles à atteindre » (*ibid.*), il semble possible de supposer à l'aune de nos développements précédents sur les pathologies de l'hypermodernité, qu'à l'heure des noces entre culture narcissique et gouvernementalité néolibérale, la première option pourrait bien être en passe de prendre le dessus.

⁸⁴⁰ L'étape précédent celle de la fraude serait celle des « contorsions » : « Contorsion d'abord pour passer sous les toises des indicateurs, à l'instar des réorganisations drastiques que connaît l'Université française pour gagner en visibilité dans les « classements de Shanghai ». D'autres contorsions visent à passer sous les toises de la mesure, à l'instar des dispositifs de comptabilité nationale qui calculent des agrégats de « volume » pour des activités de services qui relèvent des actes de soin, d'accompagnement, de traitement et de transfert d'information, ou d'accroissement des connaissances (Jany-Catrice, 2012b) » (Jany-Catrice 2013, paragr. 27).

L'excès comme fin en soi, ou l'insécurité chronique subie par tous

Plus le sujet se vit comme étant condamné à réussir, plus l'échec est inéluctable puisque la perfection reste à jamais inaccessible. On voit alors pointer l'angoisse de l'échec, la crainte de ne plus être à la hauteur, la peur de ne plus y arriver, le sentiment d'être mauvais, la « fatigue d'être soi » (Ehrenberg, 1998)

— Vincent de Gaulejac ([2004] 2017, 179)

Just do it.

— Slogan de la marque Nike⁸⁴¹

Une course sans fin(s)

Cette représentation extrêmement schématique de la dynamique (totalitaire) néolibérale comme d'une course nous aide à comprendre non seulement comment les maux issus de la désolation hypermoderne trouvent une échappatoire exceptionnelle dans la rationalité néolibérale ; mais aussi, comment celle-ci finit par supplanter le sens commun en se suffisant à elle-même sur le plan eschatologique. Alors qu'en conséquence de la perte du monde en lui, l'individu moderne s'est retrouvé à devoir « se faire lui-même », comme refoulé dans son désert intérieur, la rationalité néolibérale lui offre non seulement un terrain de réalisation de lui-même (le couloir de course et les chronos) mais aussi, comme nous allons le voir maintenant une raison d'être.

Comme l'observent Boltanski et Chiapello ([1999] 2011, 624) : « Le bonheur promis au grand [i.e. au *winner*] est l'épanouissement de soi au sens de la découverte des potentialités qu'il recelait en lui-même. La succession des projets est conçue comme l'occasion de lui révéler à chaque étape un peu plus de son essence, de l'identité la plus profonde qui le constitue et le singularise ». L'homme néolibéral n'est plus reconnu (y compris pas lui-même) pour *qui* il est⁸⁴², mais pour ce qu'il fait, pour sa valorisation sociale appréciée au travers des divers indicateurs de performance et de popularité (cf. *supra*). Il « n'a le sentiment d'exister parmi les autres qu'en se bougeant à partir de lui (en tant que particule) et non pas en étant marqué par ce dans quoi il est inscrit » (Fourez 2007, 374), D'où une certaine hyperactivité et son angoisse corolaire : la peur de l'arrêt. De fait, l'arrêt renvoie en

⁸⁴¹ Au fil de son ouvrage *La peur de l'insignifiance* (2013), Carlo Strenger étudie ce qu'il appelle le mythe ou l'idéologie du « just do it » comme symptomatique de la culture du succès, de la célébrité, de la réalisation de soi, etc. qui plonge selon lui l'individu hypermoderne dans une impasse existentielle.

⁸⁴² Comme l'explique Arendt, ce n'est que dans l'espace du politique, espace consubstantiel à l'existence d'un monde commun, que l'homme apparaît aux autres pour *qui* il est. C'est « dans l'espace politique en termes d'action, que le "qui c'est" devient manifeste, bien plus que les qualités et talents individuels qu'on peut avoir. » (Arendt [1968] 2000, 285).

quelque sorte à la solitude qui est insupportable à l'homme désolé en conséquence de la perte de l'altérité en lui, et donc de la capacité d'être seul avec lui-même⁸⁴³ :

l'arrêt, le rien et le vide pointent l'absence de mise en œuvre de soi et la routine invite à déduire que, dès que quelque chose se répète, c'est comme si je n'existais plus puisque rien ne se choisit et rien ne se décide par moi-même. Comme si l'ordre des choses décidait à ma place et agissait par devers moi. (Fourez 2014, 371)

D'où ce besoin permanent d'activité que Taguieff (2011) a analysé en terme de « bougisme » et d' « idéologie mouvementiste ». Ce « bougisme », « culte du mouvement pour le mouvement » (Taguieff 2011, 312), reflète « la volonté d'être de son temps à tout prix, et d'entrer dans une course sans fin ni finalité, où la seule chose qui compte est d'y prendre part » (Citot 2004, 233). Il est une « fuite en avant aveugle vers le "toujours plus" » et un « mouvement autotélique sans " pourquoi ? " » (Taguieff 2011, 312). Pourtant la réponse au « pourquoi ? » de cette hyperactivité est finalement assez simple si on accepte de s'en tenir à des fins instrumentales. Pour l'individu « désolé », il faut bouger, suivre la course pour se sentir exister⁸⁴⁴. Privé d'une place acquise au milieu du monde commun, il se

⁸⁴³ D'où l'importance de la trisinction entre solitude, isolement et désolation (ou esseulement) chez Arendt. La solitude étant un moment sacré de l'homme non-désolé en ce qu'elle est l'instance de la pensée réflexive, et donc de la morale et de l'autonomie individuelles :

La morale concerne l'individu dans sa singularité. Le critère de ce qui est juste et injuste, la réponse à la question : que dois-je faire ? ne dépendent en dernière analyse ni des us et coutumes que je partage avec ceux qui m'entourent ni d'un commandement d'origine divine ou humaine, mais de ce que je décide en me considérant. Autrement dit, si je ne peux pas accomplir certaines choses, c'est parce que, si je les faisais, je ne pourrais plus vivre avec moi-même [...] Être avec moi-même et juger par moi-même s'articulent et s'actualisent dans les processus de pensée [...] Le mode d'existence qui est présent dans ce dialogue silencieux, je l'appellerais maintenant *solitude*. La solitude représente donc davantage que les autres modes d'être seul, en particulier et surtout l'esseulement et l'isolement, et elle est différente d'eux. La solitude implique que, bien que seul, je sois avec quelqu'un (c'est-à-dire moi-même). Elle signifie que je suis deux en un, alors que l'isolement ainsi que l'esseulement ne connaissent pas cette forme de schisme, cette dichotomie intérieure dans laquelle je peux me poser des questions et recevoir une réponse [...] Si, d'un autre côté, mon processus de pensée dans la solitude s'arrête pour une raison ou une autre, je deviens un aussi. Parce que ce un que je suis désormais est sans compagnie, je peux rechercher celle des autres — sous la forme de gens, de livres, de musique —, et s'ils me font défaut ou si je suis incapable d'établir un contact avec eux, je suis envahi par l'ennui et l'esseulement. Pour cela, il n'est pas nécessaire d'être seul : je peux m'ennuyer beaucoup et me sentir très esseulé au milieu de la foule, mais pas dans la vraie solitude, c'est-à-dire en compagnie de moi-même ou avec un ami, au sens d'un autre soi. C'est pourquoi il est bien plus difficile de supporter d'être seul au milieu de la foule que dans la solitude — comme Maître Eckhart l'a fait remarquer. (Arendt 2005, 125-28)

⁸⁴⁴ Nous verrons plus bas (§Dénier de), en recourant à la psychologie existentielle, en quoi cet arrêt, lorsqu'il impose de ne rien faire, est d'autant plus insupportable dans la désolation qu'il confronte au motif fondamental qui sous-tend la course instrumentale à la reconnaissance : la peur de la mort (Pyszczynski, Greenberg, et Solomon 1999). Ce point, que nous approfondirons ci-après, est ainsi résumé par Bohler (2019, 212) :

Les psychologues Jeff Greenberg, de l'université de l'Arizona, Sheldon Solomon et Skidmore College et Tom Pyszczynski, de l'université du Colorado, l'ont montré à travers leurs brillantes expériences, reprises plus de deux cents fois depuis le début des années 2000 : lorsque nous avons brièvement conscience du néant qui nous attend tout au bout de notre trajectoire sur terre, nous manifestons alors une attirance puissante pour tout ce qui peut renforcer notre estime de soi. Il peut s'agir de succès professionnels, de compliments de notre entourage, de recherche de

retrouve dépourvu des moyens symboliques et cognitifs de faire « abstraction de soi » (Fourez 2007, 374). Il plonge par conséquent dans la nécessité de se jauger dans des accomplissements « mondains », les seuls susceptibles de lui procurer des signes de reconnaissance attestant de sa « valeur » (sous forme de bonnes évaluations ou des signes d'affection).

En outre, le fait que les normes d'adaptation et de dépassement de soi soient inhérentes à la rationalité néolibérale permet effectivement d'évacuer la question eschatologique qu'évoque Taguieff. C'est précisément parce que le néolibéralisme, à l'instar des totalitarismes, repose sur un discours de vérité *a priori* sans alternative, qu'il est autosuffisant : l'idéo-logie supplante le sens commun en devenant *la* manière de « raisonner »⁸⁴⁵. Ainsi, là où par exemple Fourez ne fait qu'émettre des hypothèses quant à la dimension culturelle de l'hyperactivité moderne⁸⁴⁶, nous cernons une certaine emprise de la rationalité néolibérale⁸⁴⁷. Cela ressort manifestement de la vignette clinique ci-dessous (tirée de Fourez 2014, 371-72) mettant en scène une patiente venue avec des angoisses de l'arrêt. Nous la retranscrivons dans son intégralité tant celle-ci est évocatrice de la manière dont la gouvernementalité néolibérale s'empare de la désolation :

P[atiente] : Seul le changement me fait exister, ce qui est important c'est que tout change tout le temps.

Th[érapeute] : Ah bon !

P : Oui, car comme ça je choisis tout le temps, je décide, je me sens moi, je sens que j'existe.

Ensuite, elle marque un temps d'arrêt me regardant dans mon silence et revient.

P : Je ne me contente jamais de ce que j'ai...

Ensuite, elle marque un temps d'arrêt.

célébrité, mais aussi d'augmentation de notre statut social par des achats de biens de luxe, d'automobiles ou d'appareils d'électronique sophistiquée, ou par la fréquentation assidue des réseaux sociaux.

⁸⁴⁵ Sur la conception du néolibéralisme comme « sens commun » ou « nouvelle raison du monde », revoir par exemple le point 5.2.1b§3. Les guillemets font quant à eux allusion à l'éventuel contre-sens évoqué à la note 824.

⁸⁴⁶ « Cette invitation à cette agitation apparaît émaner clairement du culturel. Autrement dit, elle apparaît moins comme émanant du pôle pulsionnel à savoir naturel de l'être humain. Jusqu'ici en effet nous voyions l'agitation comme une pulsion que notre rentrée en culture domestiquera. Un chantier de recherche s'ouvre donc sur ce façonnement culturel. » (Fourez 2014, 371)

⁸⁴⁷ Non sans liens avec la mise en relation faite dès Foucault entre les travaux de Becker ou Schultz (sur le capital humain) et la gouvernementalité néolibérale (cf. *supra*, 5.2.1a), Boltanski et Chiapello ([1999] 2011, 254-56) expliquent aussi cette hyperactivité par le brouillage de la frontière entre vie privée et vie professionnelle :

Dans un monde connexionniste, la distinction de la vie privée et de la vie professionnelle tend à s'effacer sous l'effet d'une double confusion : d'une part entre les qualités de la personne et les propriétés de sa force de travail (indissociablement mêlées dans la notion de compétence); d'autre part entre la possession personnelle, et, au premier chef, la possession de soi, et la propriété sociale [...] Du même coup, toute la morale du travail, ou comme dit M. Weber, de la *besogne*, qui avait imprégné, sous des formes différentes, l'esprit du capitalisme, s'en trouve affectée. Associée dans un premier état du capitalisme, à l'ascétisme rationnel puis, au milieu du XXe siècle, à la responsabilité et au savoir, elle tend à laisser la place à une valorisation de l'activité, sans que l'activité personnelle ou même ludique soit nettement distinguée de l'activité professionnelle. Faire quelque chose, se bouger, changer, se trouve valorisé par rapport à la stabilité souvent considérée comme synonyme d'inaction.

P : C'est bien non de ne pas se contenter de ce que l'on a, non ?

Th : Vous qui êtes dans le changement perpétuel, ne pas se contenter de ce que vous avez cela pourrait-il être de ne plus se contenter du changement perpétuel et d'oser la permanence ?

P : Vous n'y pensez pas, la permanence c'est toujours la même chose, ce serait la routine, tout se répète et je ne déciderais rien, je ne me sentirais pas vivre.

À nouveau face à mon silence, elle marque ensuite un arrêt et m'interroge ensuite :

P : C'est pourtant ce qui est demandé de pouvoir changer et de s'adapter, non ?

Si Bernard Mandeville pourrait se féliciter du rejet du « contentement » exprimé par la patiente (cf. *supra*, 1.3.1b) ; force est de constater qu'à l'heure des aspirations post-matérialistes, celui-ci s'écarte du sens qu'il lui donnait, pour se tourner vers une valorisation (implicite) de l'instabilité voire de l'inconfort (cf. *infra*). Faute d'être capable de définir et de persévérer dans une conception du bien qui serait sienne (cf. *infra*, 6.2.2a), la patiente trouve dans le mouvement permanent valorisé par l'éthos néolibéral⁸⁴⁸, un refuge, voire une évidence.

En outre, en accumulant des expériences diverses et variées et multipliant les relations, non seulement elle adopte les traits comportementaux et relationnels caractéristiques de l'homme nouveau néolibéral⁸⁴⁹, mais elle maximise aussi certainement son capital humain (ajoute des lignes sur son curriculum vitae, élargit son réseau professionnel et amical, capitalise informations et connaissances, alimente sa popularité sur les réseaux sociaux, etc.). En ce sens, l'angoisse de l'arrêt peut aussi être en partie interprétée à l'aune de la crainte de voir ses capitaux se déprécier – dépréciation qu'implique inévitablement l'arrêt lorsqu'on se trouve au milieu d'une course généralisée⁸⁵⁰.

⁸⁴⁸ Stiegler (2019a) a capturé une certaine essence du néolibéralisme dans la formule « il faut s'adapter ». Nous reviendrons sur ses travaux au moment d'examiner la théorie néolibérale (cf. *infra*, 7.1)

⁸⁴⁹ Sur la peur de la routine nous trouverons encore des exemples dans l'analyse que fait Quidu (2018, 135) du Crossfit : « soucieux d'éviter la lassitude de leurs clients, les gérants de *boxes* se targuent de "*ne jamais proposer deux séances identiques*". Cette précaution nous semble d'autant plus décisive dans une ère où l'on se lasse aussi vite que l'on se passionne ».

⁸⁵⁰ Le syndrome FOMO (*Fear of missing out*) créé en 2013 – et défini comme « a pervasive apprehension that others might be having rewarding experiences from which one is absent » et caractérisé par « the desire to stay continually connected with what others are doing » (Przybylski et al. 2013) – de même que la nouvelle notion de « nomophobie » pour désigner la peur d'être séparé de son portable (cf. par ex. Godart 2018), nous semblent révélateurs ce qui joue dans la fuite en avant néolibérale.

Inconfort généralisé

L'enjeu actuel se situe ainsi entre la douleur de l'excellence comme performance – quitte à faire appel à des prothèses chimiques ou mentales pour être toujours à la hauteur – et la souffrance de l'exclusion. Performance dont le modèle sportif, universitaire ou professionnel domine ; exclusion a contrario de ceux qui ne sont pas des champions de l'exercice, des foudres de savoir ou des malades à la seule idée de l'échec, bref, de ceux pour qui la seule maladie grave est celle d'être un loser.

— Bernard Forthomme (2005, 35)

Avant d'explicitier certains grands processus par lesquels s'établit l'enfermement dans cette course, revenons, comme annoncé plus haut, sur notre choix d'intégrer la figure des *followers*. Contrairement aux analyses néolibérales ou de l'hypermodernité dans lesquelles les projecteurs tendent à être mis sur les misères des *losers* et les injustices qu'ils subissent, notre propos veut éclairer le fond commun de désolation qui impacte voire régit l'existence des populations néolibérales dans leur ensemble. Ajouter la vaste catégorie des *followers* participe à une volonté de sortie des dichotomies qui donnent parfois à voir d'un côté d'égoïstes et vaniteux *winners* et de l'autre, leurs victimes, les *losers*. Cette volonté transparaît dans cet extrait de Gaulejac ([2004] 2017, 196, nos italiques) :

Dans la lutte pour la reconnaissance, la grande majorité des sujets choisissent d'autres voies [...] Du côté des conquérants, des branchés, des flexibles, de ceux qui se consomment pour construire une identité flamboyante. Du côté des perdants, des laissés pour compte, des jeunes en quête de place, des adultes délogés de celles qu'ils occupaient. Ou encore de la cohorte des « inutiles au monde » qui cherchent désespérément un moyen de subsistance et une reconnaissance nécessaire pour exister socialement. *Du côté de tous les autres, la majorité, qui ne sont ni des individus par excès, ni des individus par défaut, mais qui éprouvent les tensions de l'hypermodernité.*

Nous serons d'accord avec Gaulejac sur le fait que « la majorité » est difficilement assimilable aux catégories idéal-typiques du *winner* et du *loser*, d'où l'intérêt d'une troisième : celle des *followers*. Là où nous nous départons en revanche de ses conclusions tient au cadre analytique qu'il emploie – initialement proposé par Castel et Haroche (2001) –, assimilant les *winners* à des « individus par excès » et les *losers* à des « individus par défaut » – cadre d'analyse ayant l'avantage de mettre en avant le manque de « supports » dont souffrent les seconds par rapport aux premiers dans le développement de leur individualité. Notre analyse tend plutôt à ne voir que des individus qui, par défaut (défaut de sentiment d'appartenance à un monde commun), plongent dans l'excès. Excès de passivité dépressive ou libidineuse pour certains, excès d'activité sociale et/ou professionnelle pour d'autres, mais dans tous les cas dans des proportions quasi-pathologiques à l'aune desquelles l'aliénation néolibérale devient perceptible (voir aussi Rosa [2010] 2017). Jacques Rhéaume ([2004] 2017) partage cette analyse dans un article sur l'hyperactivité au travail des *winners*, en soulignant que celle-ci procède souvent d'une même culture narcissique que celle susceptible de précipiter les *losers* vers les drogues. Ainsi, le fait que les *losers* soient

incapables de poursuivre leur conception du bien pour des raisons manifestement matérielles et structurelles bien connues (inégalités, discriminations, défaut de capital social, culturel, financier, etc.), ne devrait occulter la difficulté à être soi qui touche et anime fondamentalement toute la dynamique néolibérale dans laquelle sont emportés aussi bien les *winners* et les *followers*, que les *losers*. Pour le comprendre, il convient de voir les *followers* comme des *winners* en puissance, animés par les mêmes pulsions que ceux-ci. Ce point de vue permet de relativiser le rôle des *winners* dans la vitesse de la course : ceux-ci s'affairent à se distancer des *followers*, qui eux-mêmes, même lorsqu'ils ont abandonné l'espoir de dépasser les *winners*, (con)courent dans le but de ne pas sombrer dans la catégorie des *losers*. D'où, comme nous allons nous y intéresser ci-après (6.1.3b), la place essentielle tenue par les ennemis objectifs que sont les *losers*, dans la pénétration de l'idéologie. Même s'il y a pas commune mesure sur plusieurs aspects entre la situation, par exemple, d'un cadre supérieur « n'ayant plus une minute à lui », devant entretenir à plein son image professionnelle, privée, réelle et/ou virtuelle, si besoin en recourant à divers thérapies et psychotropes (de la caféine à la cocaïne en passant par les antidépresseurs), et le chômeur de longue durée, découragé et socialement marginalisé, la focalisation sur le second ne devrait pas empêcher la reconnaissance que ces deux extrêmes ressortent et participent de cette même dynamique dont ils sont tous deux les rouages⁸⁵¹.

Ainsi, même si les *winners* vivent certainement dans de meilleures conditions matérielles, culturelles et sociales que les *losers*, et ont par conséquent plus de moyens d'échapper aux pathologies psychosociales de la modernité, ils ne demeurent pas moins démunis que ces derniers quant à leur possibilité d'habiter un monde commun. Aussi, la satisfaction ou le plaisir que les *winners* et les *followers* peuvent tirer de leur participation à la course néolibérale ne devrait pas tromper quant à l'étendue des déserts intérieurs et extérieurs. À cet égard, Rhéaume ([2004] 2017, 131) indique que « les conduites hyperactives peuvent, dans les meilleures conditions, être source de plaisir ou de jouissance, du moins pour un temps, même si l'excès et la surcharge liés à l'hyperactivité en font déjà douter. Cela parce qu'elles s'enracinent également dans la dynamique psychique des individus ». Ainsi, les discours louant le principe de « sortir de sa zone de confort »⁸⁵² – devise de l'homme néolibéral citoyen du monde dont l'appétit en matière de jouissances et de réussites ne connaît ni limites ni frontières –, s'ils sont interprétés par des millions de personnes dynamiques comme un appel à l'épanouissement et au perfectionnement de soi, sont aussi plus fondamentalement interprétables comme des appels à supporter l'inconfort, le

⁸⁵¹ Sur la tension insoluble voire traumatique entre culture de la reconnaissance et culture du résultat voir par exemple Chaine (2012).

⁸⁵² Principe très répandu au sein des écoles de commerce et des stratégies de développement personnel, les conseils pour « sortir de sa zone de confort » sont pléthores sur internet. Les sites figurant parmi les 20 premiers des 305000 résultats que donne Google (en navigation privée) à la requête sont révélateurs de notre propos : reussitepersonnelle.com, dev-perso.com, maternocoaching.com, entrepreneursanslimites.com, osezbriller.com, excellencepersonnelle.net, etc. (résultats obtenus le 17 juillet 2020).

déracinement et l'insécurité⁸⁵³, et ce faisant perpétuer une logique normative globale pathogène voire mortifère.

b. Le bouclage du procès d'aliénation, et l'opérativité de la terreur

Maintenant que nous avons montré quelques grands mécanismes par lesquels la rationalité néolibérale fait office de fuite en avant existentielle dans le contexte de désolation de l'hypermodernité, il nous reste à saisir en quoi celle-ci peut effectivement être assimilée à la dynamique totalitaire telle que nous l'avons appréhendée avec Arendt (cf. *supra*, 6.1.1). Ce qu'il nous reste à concevoir, autrement dit, est la façon dont cette rationalité « entretient » la désolation en empêchant la recomposition d'un monde commun.

Cette démonstration va s'organiser en trois temps. Dans le premier, nous relèverons certains effets corollaires de la rationalité néolibérales propres à affaiblir les chances de recomposition d'un monde commun (§1). Dans le second temps, nous identifierons ce qui, dans le néolibéralisme, tiendrait lieu du mécanisme de terreur essentiel à la perpétuation de l'idéologie dans le totalitarisme arendtien (§2). Enfin, dans le troisième temps, nous tirerons une conclusion globale de ce qui précède pour comprendre pourquoi, malgré l'inconfort généralisé qu'il engendre, le néolibéralisme parvient effectivement à se perpétuer (§3).

L'obstruction des issues à la désolation

La rencontre symbiotique entre la désolation et la gouvernementalité néolibérale procède, nous l'avons vu, de la capacité de la rationalité issue de la seconde à maintenir les hommes en activités en dépit de la première. En dépit, autrement dit, de l'absence de sentiment d'appartenance à un monde commun⁸⁵⁴. Ce qu'il nous importe de mettre en évidence maintenant est la façon dont cette course néolibérale se présente comme d'autant plus engageante qu'elle altère, par sa dynamique même les conditions dans lesquelles cette question du sens pourrait resurgir ; et potentiellement donner naissance à des actions susceptibles d'ébranler l'emprise de la rationalité néolibérale – en révélant, par exemple, que la plupart des indicateurs de performance ne donnent qu'une vision partielle et partielle de l'« efficacité » et du « progrès » auquel il vaudrait d'aspirer. Nous allons analyser ce cercle vicieux au travers de trois boucles rétroactives : l'instabilité spatio-temporelle (§1), le déni de finitude (§2) et la suractivation du striatum (§3).

⁸⁵³ La même idée est capturée en ces termes par les sociologues Didier Vrancken et Claude Macquet (2012, 78) :

Tout en promouvant l'individu et la liberté en tant que valeurs cardinales, les sociétés libérales encouragent, dans le même temps, sa propre vulnérabilité. En gouvernant par le risque, en permettant à l'individu moderne de penser et de se vivre en tant qu'entrepreneur de ses conduites, elles le confrontent paradoxalement au risque et l'invitent, comme tout entrepreneur, à « vivre dangereusement » (Foucault, 2004). En somme, elles le rassurent tout en cherchant à l'inquiéter en permanence.

⁸⁵⁴ Le caractère paradoxal de cet état de fait sera approfondi au point 6.2.2.

Instabilité spatio-temporelle

Ce que nous désignons par « instabilité spatio-temporelle »⁸⁵⁵, est facile à percevoir de tout ce qui précède. Cette première boucle de rétroaction procède du principe que pour être animés par un horizon de sens alternatif à la rationalité néolibérale, les hommes ont besoin d'une certaine « non-activité ». Pour se laisser toucher par de l'inattendu, il faut une forme de disponibilité temporelle et psychique. De même que pour construire quoi que ce soit, il faut un minimum de stabilité spatiale et temporelle (il faut s'arrêter et prendre le temps). Partant de là, on comprendra en quoi le *bougisme* symptomatique de l'ère néolibérale érode les conditions de possibilités de construction et d'inscription dans un monde commun à la fois sur le plan spatial et temporel.

Sur le plan spatial, l'instabilité hypermoderne nous semble pouvoir être apprécié de deux points de vue. Le premier est celui de la mobilité comme norme socialement valorisée. Passant sur les facteurs susceptibles de l'avoir engendrée (mondialisation, norme de l'autodétermination, culture du changement, précarisation de l'emploi, etc.), notons simplement que celle-ci peut s'observer dans la relative facilité avec laquelle l'homme hypermoderne change de lieu de vie ; parfois de sa propre initiative, parfois par-delà les frontières nationales. Le second point de vue apprécie l'hypermobilité davantage comme une conséquence des autres transformations de la modernité (comme la réduction des coûts de transports, la révolution numérique, repli sur la sphère privée, accroissement démographique, concentration urbaine, etc.). S'ensuit que lorsqu'il n'est pas complètement diffus, le « lieu de vie » tend à se limiter à l'endroit du siège de la vie domestique (le domicile), ou à celui du siège de la vie professionnelle ; en bref, à un réceptacle de la vie privée.

L'une dans l'autre, ces deux approches permettent de percevoir, si ce n'est une complète « déterritorialisation » de l'expérience humaine (cf. Badie [1995] 2013; Haesbaert 2001), au moins la plausibilité d'un rapport au lieu de vie que nous pourrions qualifier avec Bauman (1999) de « touristique » ou « vagabond » au sens où celui-ci ne s'inscrit dans aucun héritage, résulte souvent d'un calcul d'utilité, et n'est pas forcément envisagé sur le temps long⁸⁵⁶. D'où la difficulté à faire l'expérience d'un monde vécu concret, partagé avec des

⁸⁵⁵ L'évolution du rapport à l'espace et au temps à l'heure de la modernité tardive a été analysée dès la fin des années 1980 notamment par Anthony Giddens ([1990] 1994) et David Harvey ([1989] 1992). Comme l'explique Haesbaert (2001, paragr. 13) « alors que Giddens parle d'une distanciation ou d'un "allongement" spatio-temporel en relation avec les contextes locaux d'interaction, Harvey (1992) se rapporte à une "compression de l'espace-temps" pour se référer au rétrécissement de l'espace par le temps (ou par la vitesse) ».

⁸⁵⁶ Notons avec Haesbaert que, un peu comme le laisse entendre notre distinction précédente, ce nouveau rapport au lieu se manifeste sous des formes extrêmement différentes qu'on pense au *winner* globe-trotteur, ou au *follower* contraint à résidence dans une ville dortoir et à de longs déplacements pendulaires. Ainsi, elles appellent à des formes de « reterritorialisation » distinctes :

alors que l'élite transnationale peut construire son territoire de "citoyenneté-monde", en s'identifiant avec la planète dans son ensemble, les "agglomérats humains de l'exclusion" (Haesbaert, 1995) ne peuvent se tourner que vers des identités fondamentalistes (nationales, ethniques, religieuses) s'ils veulent maintenir des valeurs capables de leur assurer la survie en tant que groupes. (Haesbaert 2001, 6)

personnes identifiables, à forger des relations profondes et durables, ainsi qu'à perpétuer des traditions identitaires structurantes en lien avec le territoire (cf. par ex. Bédard 2002).

Concernant le plan temporel, l'analyse de l'aliénation moderne réalisée par Rosa ([2010] 2017) en termes d'accélération est des plus éclairantes. Celle-ci part d'un paradoxe bien connu : alors même que les populations occidentales n'ont jamais disposé simultanément d'autant de temps hors-travail, règne à l'époque contemporaine un sentiment d'intranquillité lié au « manque de temps », s'incarnant aussi bien dans la profusion des *to-do lists* et des *burnouts* que dans le succès du développement personnel (cf. *supra*, 6.1.3a)⁸⁵⁷. Dans le prolongement des travaux de Taylor, Rosa explore ce phénomène d'accélération contemporain sous trois angles : celui du progrès technique, des changements sociaux et de nos rythmes de vie. Il conclut que ces trois accélérations – jouant nécessairement une « boucle auto-alimentée » les unes sur les autres (qu'il appelle « cycle d'accélération ») –, vont de pair avec le développement d'un rapport au monde toujours plus instrumental, agressif et artificiel, où l'individu cherche à avoir une maîtrise totale de son existence. Maîtrise totale qui, remarquons-le, n'est autre que le rêve de toute entreprise compétitive qui, en même temps qu'elle se doit de prendre des risques pour rester dans la course, doit chercher à réduire au maximum l'incertitude. Ainsi,

l'accélération s'avère négative non seulement parce qu'elle prive les sujets de leurs capacités de choix (autonomie) [nous y reviendrons au point 6.2.2], mais aussi parce qu'elle fait obstacle à leurs relations au monde en les rendant incapables d'assimiler ce dernier. Puisque l'assimilation des choses et des expériences du monde demande de l'attention et du temps, les structures temporelles ne peuvent être accélérées indéfiniment et à n'importe quel prix. Le prix d'un rythme trop élevé est la « perte du monde » : ce dont nous sommes aliénés par les diktats de la vitesse n'est pas de notre « être intérieur immuable ou inaltérable, mais [de] notre capacité à nous approprier le monde » (Rosa, 2012, p. 137). (Voirol 2020, paragr. 19).

De cette instabilité spatio-temporelle, la course néolibérale sort donc renforcée, faute de possibilité pour les individus d'en éprouver des alternatives. Comme issue à cette spirale aliénante, Rosa propose le concept de « résonance » pour désigner ce que serait un rapport au monde plus salubre et authentique, un mode de relation au monde dans lequel « le sujet et le monde *se touchent et se transforment* réciproquement » (Rosa 2020b, paragr. 16), où chacun serait plus sensible et réceptif à son environnement et, partant, plus ouvert à l'altérité

⁸⁵⁷ Traitant du même paradoxe, Ellul (1990, chap. V.1) met notamment l'accent sur le fractionnement du temps « le temps des successions organiques est rompu, dissocié, dispersé. La vie de l'homme cesse d'être un ensemble, un tout, pour devenir une série fractionnée d'opérations qui n'ont d'autres liens entre elles que d'être effectuées par le même individu. Le temps abstrait devient [...] un nouveau cadre de l'existence. Et l'Homme se trouve ainsi séparé de la réalité même de sa vie : *il ne vit plus son temps, il est divisé par le temps* »

et à l'imprévu⁸⁵⁸. Terminons ici par une citation de Rosa qui, concernant les obstacles à cette résonance, peut faire office à la fois de conclusion de ce point et de transition vers le suivant : « Ce qui tue la résonance aujourd'hui, ce sont trois éléments que le néolibéralisme a réussi à imposer : le manque de temps permanent, la mise en concurrence constante des individus et l'angoisse existentielle qu'impliquent les conditions sociales de ce néolibéralisme. Pour faire l'expérience de la résonance, il faut être vulnérable... » (Rosa 2020c, s.p.).

Déni de finitude

Le réinvestissement de la vulnérabilité suggéré par Rosa ci-dessus, fait directement échos au deuxième élément rétroactif de la rationalité néolibérale que nous voulons souligner : le déni de finitude. L'idée que nous allons soutenir ici est que les comportements d'évitement de la confrontation à sa propre finitude, induits par la prégnance de la rationalité néolibérale, compliquent davantage sa remise en cause par les populations néolibérales⁸⁵⁹.

Il est un postulat globalement admis en philosophie et psychologie existentielles que les questions de type « pourquoi sommes-nous là ? Quels sont nos buts ? Quelles sont les valeurs que nous défendons ? Quel est le sens de la vie ? » nous traversent tous, à un moment ou à un autre de nos vies, et à des degrés divers (Bernaud 2018, 16-18; sur la base de Batthyany et Russo-Netzer 2014). L'inconfort provoqué par la difficulté à répondre à ces questions explique la place centrale prise par le concept d'angoisse dans la pensée existentialiste de Saint Augustin à Karl Jaspers en passant par Pascal, Kierkegaard, Heidegger, Sartre, entre autres. L'angoisse est un état consubstantiel à l'expérience de la liberté, elle est le vertige éprouvé face au néant de celle-ci. Deux éléments essentiels à cette angoisse et aux questionnements existentiels dont elle procède valent d'être soulignés pour notre démonstration. Le premier tient à leur condition d'émergence, à savoir : la conscience de nos limites. Plus concrètement, « [e]xistential questions are those that arise from our awareness that we and others like us are alive and that we will die » (Greenberg, Koole, et

⁸⁵⁸ Voici, plus précisément, comment Rosa (2020b, paragr. 10) présente son concept de résonance et son rapport aux autres références de l'école de Francfort :

...ma tentative visant à établir la *résonance* comme un terme central du fondement catégoriel d'une sociologie et d'une philosophie relationnelles de la relation au monde [...] tentative d'inspiration phénoménologique – en particulier inspirée par Maurice Merleau-Ponty – se fonde, d'une part, sur le fait que l'on trouve, dans les traditions mentionnées de la pensée critique, des moments et des éléments – restant la plupart du temps vagues – d'un mode de relation au monde alternatif davantage réussi, par exemple là où Max Weber cherche à rencontrer la cage d'acier du monde désenchanté avec le personnage du *chef charismatique*, là où Theodor Adorno avance l'idée d'un rapport au monde *mimétique* face au monisme de la raison instrumentale, là où Walter Benjamin fait entrer en jeu le terme irisé de l'*aura* ou encore lorsque Herbert Marcuse veut opposer un mode d'existence *érotique et orphique* à la relation au monde agressive et prométhéiste. De cet angle de vue, la théorie de la résonance ne cherche rien d'autre qu'à en venir à l'essentiel, de manière cohérente, concernant les idées vagues d'un être-dans-le-monde *charismatique, mimétique, auratique et érotique*.

Nous remobiliserons ce concept de résonance à d'autres moments dans le reste de la thèse. Pour une mise en relation du concept de résonance de Rosa avec celui de Taylor, voir par ex. Voirol (2020).

⁸⁵⁹ Nous devons la découverte des travaux relevant de la *Terror management theory* (TMT) mobilisés dans les lignes qui suivent à Koller (2016).

Pyszczynski 2004, 141). C'est parce que notre condition de mortels impose un terme à notre existence que celle-ci est vouée à se vouloir significative et s'accompagne de tels questionnements. Le deuxième élément tient au rôle fondamental joué par ces questionnements existentiels dans l'épanouissement de l'individu et sa propension à mener la vie la plus satisfaisante possible à ses yeux. L'un dans l'autre, ces deux éléments expliquent à quel point la psychologie existentielle a pu considérer la prise de conscience de sa propre mortalité et les réflexions qu'elle appelle comme bénéfiques et les crises existentielles comme « des situations normales, courantes et signifiantes, que chacun doit affronter pour construire sa vie » (Bernaud 2018, 16).

Ceci étant posé, le point de départ de la boucle de rétroaction positive de la dynamique néolibérale que nous voulons mettre en lumière ici, tient précisément à l'évacuation par la rationalité néolibérale de la conscience de la finitude. Outre l'allongement de l'espérance de vie en bonne santé – qui contribue certainement en partie à la diminution des occasions de confrontation directe à la tragédie de l'existence ; ce qui nous importe surtout ici est le peu de place couramment accordée dans les sociétés occidentales aux situations de vulnérabilité susceptibles d'éveiller en chacun la conscience de sa propre mortalité. Car dans une organisation sociale qui fait de la performance quantifiée et concurrentielle la norme du bonheur et du progrès, force est de constater que sont forcément relégués au dernier plan tous les attributs relatifs à la faiblesse, à la pusillanimité, à la dépendance, etc.⁸⁶⁰. Les normes dominantes émanant des *winners*, les plus compétitifs parce que bien souvent en pleine santé et dans la force de l'âge, correspondent *de facto* à un état de pleine puissance opposé à la finitude. La vieillesse, la maladie, le handicap, et autres attributs renvoyant l'homme à sa vulnérabilité – i.e à des situations dévalorisées par la logique compétitive –, sont quant à eux relayés au second plan ; sous-représentés dans le paysage médiatique voire dans l'espace public, reclus dans des institutions spécialisées.

Pour bien comprendre le processus que nous voulons cerner ici, apportons quelques précisions issues de la psychologie, et plus précisément de travaux situés entre la TAD⁸⁶¹ et la théorie de la gestion de la peur (TMT pour *terror management theory*)⁸⁶². Ces travaux ont

⁸⁶⁰ Si nous avions plus directement intégré à notre analyse les considérations relatives à la norme de la jouissance (i.e. autrement qu'au travers du culte de la performance) (cf. *supra*, n.823), nous aurions certainement pu ajouter à cette liste des rebuts néolibéraux, révélateurs de son rejet de la finitude, celui de la non-jouissance.

⁸⁶¹ La théorie de l'autodétermination (TAD) a été présentée au point 2.2.2b (cf. n.294).

⁸⁶² La TMT est l'une des théories de psychologie sociale les plus répandues et influentes (Hart 2019). Elle explique une grande variété de comportements humains à l'aune de leurs angoisses existentielles. Plus précisément, inspirée des travaux de l'anthropologue Ernest Becker (1973), elle observe que dans leur gestion de ces angoisses, les humains recourent à deux grands mécanismes « tampons » intriqués : les visions du monde (*cultural worldviews*) et l'estime personnelle. L'immersion dans les premières, c'est-à-dire dans des normes sociétales et culturelles partagées, permet une certaine transcendance de la mort en conférant une idée d'immortalité, littérale ou symbolique (par ex. vie après la mort, descendance, réalisations culturelles, etc.) (Greenberg et al. 1992). L'estime de soi fait quant à elle office d'indicateur du degré de conformité à ces normes ; et donc, d'une certaine manière, d'indicateur des possibilités pour l'individu de prétendre à l'immortalité (*ibid.*). En plus de cette « *anxiety buffer hypothesis* », la TMT tend à démontrer la « *mortality*

en effet révélé l'existence de deux modes de réponse face à la peur de la mort : le mode « défensif » (*defense-oriented*), dominé par des motivations extrinsèques, et une quête de reconnaissance sociale basée sur une forte adhésion aux normes dominantes (cf. par ex. Pyszczynski et al. 2004) ; et un mode centré sur la quête d'authenticité (*growth-oriented*) dominé par la quête de sens et les motivations intrinsèques (cf. par ex. Cozzolino 2006)⁸⁶³. Deux apports de ces recherches sont particulièrement éclairants pour notre propos. Le premier est celui soulignant, parmi la diversité des facteurs susceptibles de déterminer ces deux modes, l'influence du degré de conscience de la mortalité ; avec d'un côté, le degré relevant de la simple connaissance de celle-ci – à laquelle quasiment personne n'échappe ; et d'un autre, celui relevant d'une conscientisation plus profonde telle qu'elle peut être éprouvée en situation de profonde empathie avec un proche mourant ou lorsque personnellement confronté à un péril fatal (Seto et al. 2016; Koller 2021). Alors que, comme démontré par la TMT, la pensée abstraite de la mortalité tendrait à favoriser le mode défensif, les prises de conscience plus concrètes favoriseraient la voie authentique⁸⁶⁴. Le deuxième apport de ces recherches particulièrement utile à notre argument est celui démontrant que les personnes chez qui les motivations extrinsèques sont prédominantes seraient plus vulnérables aux angoisses existentielles et partant, plus disposées à les fuir sur un mode défensif⁸⁶⁵. D'où un cercle vicieux.

salience hypothesis » selon laquelle la confrontation à l'idée de la mort – *mortality salience* (MS) – entraîne, dans une logique défensive, un renforcement de ces mécanismes – i.e. un renforcement par exemple de l'adhésion aux normes dominantes (cf. aussi *supra*, n.844). Pour une synthèse récente de ces travaux, voir Solomon, Greenberg et Pyszczynski (2015).

⁸⁶³ Ces analyses rejoignent les deux voies existentielles à la portée de l'homme moderne identifiées par Fromm :

Freedom, though it has brought [modern man] independence and rationality, has made him isolated and, there-by, anxious and powerless. This situation is unbearable and the alternatives he is confronted with are either to escape from the burden of this freedom into new dependencies and submission, or to advance to the full realization of positive freedom which is based upon the uniqueness and individuality of man. (Fromm 1941 cité par Lippitt 2011, 101)

⁸⁶⁴ Parmi ces études citons premièrement celles ayant porté sur les personnes ayant fait l'expérience d'un « post-traumatic growth », que ce soit à la suite d'expérience de mort imminente (cf. par ex. Greyson 1992; Kinnier et al. 2001 ; Martin et al. 2014; rapportés par Seto et al. 2016) ou autres situations traumatiques (cf. par ex. Schwartzberg, 1994 ; Frazier, Conlon, & Glaser, 2001 ; O'Connor, Wicker, & Germino, 1990; Welch-McCaffrey, Hoffman, Leigh, Loescher, & Meyskens, 1989; rapportés dans Cozzolino 2006) :

According to Tedeschi, Park, and Calhoun (1998), the most common types of growth seen among these trauma survivors—largely as a result of contemplating the reality of their own deaths—occur in three overarching life categories: perception of the self (e.g., increased self-reliance or autonomy and self-efficacy), interpersonal relationships (e.g., closer connections and increased compassion and giving to others), and philosophy of life (e.g., reorganized priorities, appreciation of life, sense of meaning, and spiritual development). (Cozzolino 2006, 279)

Viennent ensuite les études expérimentales ayant montré que les mises en situation d'« *intense death reflection* », conduisaient effectivement les personnes initialement fortement extrinsèquement motivées à adopter un comportement plus intrinsèquement motivé, c'est-à-dire davantage porté sur la quête de sens que sur la conformation à l'opinion régnante (Cozzolino et al. 2004). Pour une étude plus récente confirmant cette thèse voir par ex. Arena et al. (2022).

⁸⁶⁵ Voici une synthèse des résultats de ces études, proposée par Vail et al. (2019, 2) :

MS [mortality salience] increased worldview-relevant self-esteem striving in the form of self-serving bias (Mikulincer & Florian, 2002), whereas personal growth orientation attenuated self-

Ces deux apports nous aident à comprendre pourquoi, en même temps qu'elles s'adonnent à la logique concurrentialiste comme palliatif à leurs angoisses existentielles (*defensive response*), les populations néolibérales, plongées dans l'immanence d'un monde centré sur la toute-puissance et le rejet de la vulnérabilité, réduisent les chances d'être « rappelées à l'ordre » par l'acceptation de leur finitude. Ainsi, « [l']individu hypermoderne, pour une partie importante d'entre eux, vivra sa mort sans s'en rendre compte et sans l'avoir jamais regardée en face, et comme un scandale absolu qui n'avait aucune raison de se produire » (Gauchet [2004] 2017, 412).

Dans pareilles circonstances, où la conscience de la finitude n'est éprouvée que très superficiellement, on comprend comment et pourquoi les limites inhérentes à la nature humaine voudront être sans-cesse dépassées : par une vie de plus en plus longue, intense, remplie, performante, productive, jouissive, etc. Sans forcément aller jusqu'au cas extrême de la pensée transhumaniste⁸⁶⁶, s'observe couramment la sensation que les limites biologiques et les activités qu'elles impliquent (dormir huit heures par jour, se nourrir, cuisiner, faire le ménage, vieillir, etc.) constituent bien plus des contraintes dans la réalisation des objectifs pourvoyeurs de reconnaissance sociale ou de jouissance, que comme la condition à partir de laquelle pourrait être pensée une existence significative. Le *burnout*, déjà abordé plus haut comme symptomatique de la vitesse de la course, est finalement révélateur de cette tendance à pousser ses propres limites au maximum⁸⁶⁷ dans l'espoir d'assouvir une peur de la mort d'autant inassouvable qu'elle souffre en premier lieu de l'incapacité à faire l'expérience d'une vie proprement humaine (cf. *infra*, 6.2.2), apte à juger de sa validité à l'aune de son inscription dans un monde commun⁸⁶⁸.

serving bias (Park, Bauer, & Arbuckle, 2009); MS increased adherence to sociocultural health appeals (exercise, smoking cessation, tanning; Arndt et al., 2009) and worldview defenses (Williams, Schimel, Hayes, & Martens, 2009) among people with high, but not low, extrinsic esteem orientation; MS increased worldview defense, but not if participants first engaged in a creative activity (Routledge, Arndt, & Sheldon, 2004) or were high in openness to experience or curiosity (Boyd, Morris, & Goldenberg, 2017); and MS also increased financial greed and worldview defense among people with stronger extrinsic, but not intrinsic, goal orientations (Cozzolino, Staples, Meyers, & Samboceti, 2004; Vail, Horner, & Conti, 2019). Together, these findings suggest that MS is perceived as an existential threat and motivates defensive worldview-relevant strivings when individuals have stronger extrinsic orientations, but not when they have stronger intrinsic orientations.

⁸⁶⁶ D'après l'Association Française Transhumaniste, le transhumanisme est un mouvement culturel et intellectuel qui prône « l'usage des sciences et des techniques afin d'améliorer les caractéristiques physiques et mentales humaines » (source : <https://transhumanistes.com/> consulté le 10 août 2021).

⁸⁶⁷ Depuis quelques années, scientifiques et professionnels de santé appellent à faire du manque de sommeil, enjeu de santé publique majeur, une priorité des politiques de santé. Voir par exemple la tribune collective publiée dans le journal *Le Monde* du 8 octobre 2017 : « Notre société néglige de plus en plus le sommeil, rythme fondamental de l'individu ».

⁸⁶⁸ Bien sûr, dans bien des circonstances, le *burnout* est premièrement dû à une surcharge de travail difficilement négociable, elle-même conséquence de restrictions budgétaires, d'exigences de productivité démentielles, etc. Mais la disposition fondamentale à « jouer le jeu » au milieu de ces contraintes ne doit pas pour autant être négligée. Pour s'en convaincre, permettons-nous de citer en longueur ce passage de l'étude de Rhéaume sur l'hyperactivité professionnelle, qui fait largement écho à nos développements. Après avoir évoqué divers facteurs de dégradation des conditions de travail (absence de reconnaissance de la hiérarchie,

D'où le bouclage de la boucle d'amplification de la désolation comme suit. Tout en palliant les angoisses existentielles de l'individu désolé, la fuite en avant néolibérale le plonge dans un monde « aseptisé » et façonné de mégalomanie, duquel sont reléguées toutes les situations susceptibles de renvoyer l'homme à sa vulnérabilité primordiale. Dès lors, les occasions de conscientisation de sa propre finitude – dans lesquelles l'angoisse existentielle ne peut plus être fuite mais demande à être affrontée – se font de plus en plus rares⁸⁶⁹.

Suractivation du striatum

Enfin, pour comprendre comment la rationalité néolibérale parvient à entretenir la désolation, un troisième et dernier aspect, issu du domaine des neurosciences, nous semble devoir être considéré. Il s'agit du rôle du striatum, siège dans le cerveau du système dopaminergique mésocorticolimbique (plus connu sous le nom de « circuit de la récompense »). Son importance sociétale a notamment été soulignée par Bohler (2019). Pour le résumer, disons qu'au fil de l'évolution, les structures cérébrales favorisant les comportements les plus propices à la perpétuation de l'espèce – tels que ceux permettant de se reproduire, de s'alimenter, de gagner en statut social, de se reposer, ou d'obtenir des informations sur les dangers de son environnement, etc. – sont devenues très puissantes. Tant et si bien qu'aujourd'hui encore toute activité susceptible de les stimuler va être validée par

des usagers ou des pairs, « affaiblissement du rapport créateur à l'œuvre, faute de temps, faute de compétence exigée, faute de visibilité de d'appropriation », etc.), le sociologue remarque :

Ces manifestations [de dégradation des conditions de travail] peuvent varier en intensité et en nombre. Dans tous les cas, elles expriment une désarticulation des composantes d'une activité de travail complète, cohérente, satisfaisante. Et cela met directement en cause le sens donné au travail et menace l'intégrité de la personne, comme celle du collectif des travailleurs partageant le même métier, les mêmes idéaux au travail. *Alors se produit l'imprévisible : au lieu d'un désinvestissement ou d'un retrait relatif de la personne, c'est l'hyperactivité au travail qui se manifeste*, exacerbée, comme façon de se protéger et de défendre le métier qui apparaît menacé. Plutôt que d'admettre les pertes de signification du travail et d'affronter les nécessaires changements [...] les travailleurs en font plus et soutiennent l'image publique de la performance et de leur compétence, malgré la situation [...] On fait « comme si », malgré les contradictions. *Et curieusement, plus les repères deviennent imprécis, plus l'exigence d'en faire plus se fait impérieuse*. Tous ne vont pas suivre cette voie hyperactive qui semble se nourrir elle-même, mais le modèle est posé, et il demeure la référence obligée pour se définir. Comme disait le poète : « Ils n'en mouraient pas tous, mais tous étaient frappés. » Suivant cette logique, il ne faut pas tomber dans l'ennui ou la banalité du travail « normal », jugé insuffisant par les collègues et aussi par soi-même. *Il ne faut pas prêter le flanc et risquer la marginalisation ou la médiocrité de l'ordinaire*. Militant, intellectuel, artiste, consultant, cadre : il faut malgré tout satisfaire les exigences d'être un bon militant, un bon chercheur, un bon consultant, un artiste de talent, un cadre dynamique, même si les conditions requises ne sont plus là. Pour qui, pour quoi faire tout cela ? Pour éviter ou pour réduire les souffrances éprouvées devant les incohérences vécues. Pour éviter le vide et la marginalisation. [...] *Le rapport au travail, dans de telles conduites hyperactives, ne repose plus sur une construction identitaire structurante. Utilisant de façon métaphorique cette expression clinique, le rapport serait dominé par une déviation narcissique pathogène, sur fond de défaut d'une situation de travail satisfaisante*. (Rhéaume [2004] 2017, 134-36, nos italiques)

⁸⁶⁹ Les imbrications entre tous les éléments rétroactifs abordés dans ces paragraphes sont nombreuses. Ainsi, les angoisses de l'arrêt signalées plus haut, qui elles-mêmes semblent de moins en moins ressenties notamment grâce aux technologies portables – comme les smartphones qui facilitent leur contournement à chaque instant (Wilson et al. 2014) –, participent aussi au cercle vicieux que nous décrivons ici, car c'est précisément lorsqu'il se retrouve seul face à lui-même « à l'arrêt » (i.e. dans la solitude), que l'individu peut amorcer une réflexion existentielle – cf. Arendt ([1951] 2002, 307-8) et *supra*, n.843.

le striatum qui inondera alors le cerveau de dopamine, aussi connue sous le nom d'« hormone du plaisir ». Ces comportements, parce qu'« instinctivement » récompensés par une forte sensation de plaisir (dopamine), ont fini par constituer des « penchants naturels ».

Parmi eux, Bohler remarque l'importance prise de nos jours par celui de vouloir dominer la pyramide sociale (ou d'imiter ceux qui se trouvent à son sommet) et celui de posséder plus que les autres. Compte tenu du fait que ces deux comportements se seraient révélés payants sur la longue évolution en matière de transmission génétique – car « [l]a nature récompense le désir : celui qui en veut le plus obtient le plus » (Bohler 2019, 60) – nous y serions en quelque sorte fortement « prédisposés ». Ainsi, Bohler soutient qu'à l'heure de la modernité, à côté des conditionnements sociaux et culturels,

si le modèle libéral réussit si bien, c'est peut être en partie parce qu'il caresse le penchant naturel dans le sens du poil. En effet, il existe une force profonde qui nous pousse à vouloir disposer d'avantages que les autres n'ont pas. Tout comme les rats d'Olds et Milner⁸⁷⁰, nous subissons des décharges de dopamine et de plaisir dans notre striatum lorsque nous recevons une somme d'argent qui s'avère supérieure à celle de notre voisin (et non quand nous recevons cette même somme sans base de comparaison sociale) [...] Ce fonctionnement neuronal est gravé dans le disque dur de notre cerveau, dans ses étages les plus profonds, il était déjà à l'œuvre il y a huit millions d'années chez nos ancêtres communs du miocène et s'est diffusé dans toute la lignée des primates. (*ibid.*)

Cette prédisposition à la comparaison sociale et à la compétition étant mise en exergue, un aspect important du système dopaminergique qui nous permet d'en faire le socle d'une boucle de rétroaction à la faveur de l'entretien de la dynamique néolibérale est son caractère à la fois addictif mais aussi accélérateur. Parce que dans bien des cas, la décharge de dopamine ne se maintient qu'à condition d'accroître les doses, et qu'elle presse à l'obtention d'un résultat rapide (une certaine impatience s'étant elle aussi révélée gagnante en termes de sélection naturelle), tout porte à croire qu'à défaut de raisons suffisantes – forcément considérables pour contrecarrer des pulsions inscrites depuis le fond des âges au plus profond de nous –, l'individu qui se sera accoutumé à la gourmandise, à la luxure, au pouvoir, etc. sera poussé à en vouloir toujours plus. On comprendra alors à quel point l'excitation provoquée par la course néolibérale et les nombreux « shots » dopaminergiques qui la ponctuent exercent une attraction captivante et de plus en plus accaparante⁸⁷¹. Que ce soit en

⁸⁷⁰ Les chercheurs James Olds et Peter Milner (1954) ont mis au point l'expérience qui a servi à révéler depuis les années 1950 le fonctionnement du circuit de la récompense. « Cette expérience a été répétée plusieurs fois depuis, avec toutes sortes de variantes, mais fonctionne pour l'essentiel de la façon suivante. On implante des électrodes dans l'aire septale du cerveau d'un rat. En appuyant sur un levier, le rat peut stimuler lui-même cette région de son cerveau, à l'origine de la sensation de plaisir. Une fois que le rat a découvert comment s'administrer une sensation de plaisir, il s'auto-stimule sans arrêt, ne prenant même plus le temps de manger. La stimulation directe de ce circuit est donc tellement puissante que l'animal en oublie ses besoins fondamentaux. C'est exactement ce qui se passe avec la prise de drogues. » (Beaudin 2020, s.p.)

⁸⁷¹ Notons que notre analyse, si elle se distingue de celles traitant spécifiquement des aliénations consuméristes (cf. *supra*, 6.1.2a), ne leur est pas forcément indépendante. La façon dont l'habitué à la « non-frustration »

se faisant applaudir par ses collègues lorsqu'on a réalisé le plus grand nombre de ventes du jour, en étant célébré par son entreprise comme « employé du mois » ou par son box comme « meilleur crossfitter de la semaine » (Quidu 2018, 135)⁸⁷², en faisant valoir ses talents ou performances privés (sportives, intellectuelles, récréationnelles, etc.) sur les réseaux sociaux⁸⁷³, etc., la poursuite de ces indices est d'autant plus galvanisante qu'elle se base sur un rapport compétitif relevant de la comparaison sociale. Les signaux gratifiants attendus des divers outils d'évaluation deviennent alors non seulement des bouées maintenant à flot l'estime de soi en péril à l'ère de la désolation, mais aussi des vecteurs de reconnaissance sociale hautement addictifs tant la quête de domination sociale provoque inexorablement la décharge de plaisir à la quête de laquelle nous condamnons notre condition animale (Bohler 2019, 75-79). En outre, le fait que la technologie facilite ces comparaisons, les rendant toujours plus fines, fréquentes et étendues spatialement, ouvre des perspectives inédites de stimulation pour notre cerveau d'*Homo sapiens*. Dans ce contexte, on comprendra qu'en l'absence d'intérêt suffisamment patent pour contrer cette quête de plaisir-reconnaissance (tel que celui d'éviter une sanction légale voire un châtement divin), la source d'excitation qu'est la course néolibérale ne puisse faire autrement que de constituer une raison suffisante à sa perpétuation.

Vérification de l'idéologie dans le sort des ennemis objectifs

La terreur totale, essence du régime totalitaire, n'existe ni pour les hommes ni contre eux. Elle est censée fournir aux forces de la Nature ou de l'Histoire un incomparable moyen d'accélérer leur mouvement.

— Hannah Arendt ([1951] 2002, 291)

Ces quelques boucles rétroactives étant vues, le dernier élément dont il nous faut traiter pour achever notre démonstration de l'existence d'un effet totalitaire au sein du néolibéralisme réellement existant tient aux stades ultimes de réalisation de sa terreur. Chez

engendrée par ces dernières participe de la difficulté de s'individuer dans le monde (cf. *infra*), prédispose vraisemblablement à quêter le sentiment d'exister par le jeu concurrentiel :

La société de consommation produit « le principe de la non-frustration » selon lequel « chaque désir doit être satisfait sur-le-champ, [...] nulle attente ne doit être frustrée ». Ce principe engendre finalement « l'incapacité du sujet à surseoir la satisfaction des désirs ». Or cette incapacité aboutit à la réification du sujet dans la mesure où elle ruine toute médiation subjective : « Si je ne sursois pas à la satisfaction de mon désir [...] je ne subis ni doutes, ni conflits. Je n'ai aucune décision à prendre. [...] Je n'éprouve nul besoin de prendre conscience de moi, car la recherche du plaisir absorbe mes facultés. Je suis quoi ? *Un système organisé de désirs et de satisfactions bien engrenés* ». (Lebon 2015, 198 citant Fromm 1956).

⁸⁷² En 2008, observant la diffusion des pratiques bibliométriques dans le milieu de la recherche française, Pierre Jourde (2008, 32) ironisait « Il serait souhaitable, à l'astrophysicien ou à l'archéologue méritant, d'accorder le titre de chercheur du mois. Un chef de cabinet l'embrasserait sur les deux joues, on accrocherait sa photographie à l'Aéres... ». Sans en être arrivés là, force est de constater que le secteur de la recherche n'a pas pour autant échappé à la tendance aux évaluations compétitives associées à la rationalité néolibérale. H-index, *impact factor*, notifications Academia, etc. y sont autant de jauges d'estime de soi, potentiellement dopaminergiquement addictives. La formule « publish or perish » n'est, de fait, qu'une adaptation de la logique générale du « marche ou crève » caractérisant la course néolibérale.

⁸⁷³ Sur la « jouissance narcissique » associée aux réseaux sociaux et au *selfbranding* (ou autopromotion) voir par exemple Godart (2020).

Arendt, la terreur est ce qui permet le passage à la réalité de l'idéologie totalitaire en supprimant les obstacles humains susceptibles de se trouver dans la réalisation de la Loi de la nature qu'elle poursuit. Elle s'opère donc non seulement par la diffusion active de l'idéologie, mais aussi, nécessairement, par la préparation des bourreaux et des victimes qui en sont les acteurs indispensables. Cette préparation, nous y avons insisté, procède (sans s'y limiter) de la désolation. La désolation est « le fonds commun de la terreur » (Arendt [1951] 2002, 306) dans la mesure où ce n'est qu'à condition que les individus aient perdu l'horizon de sens conféré par le sentiment d'appartenance à un monde commun qu'ils pourront avoir pour exclusif horizon de pensée et d'action la conformité à la *weltanschauung* du régime et en devenir les exécutants. Mais pour que l'idéologie fictive se substitue parfaitement au sens commun, encore faut-il qu'elle s'y substitue jusque dans les faits ; d'où l'importance de son passage artificiel à la réalité par l'élimination de l'ennemi objectif. Les deux processus vont de pair, car dans le devenir empirique de l'idéologie s'achève la perte du sens des réalités des hommes désolés : « La préparation [des exécutants] est couronnée de succès lorsque les gens ont perdu tout contact avec leurs semblables aussi bien qu'avec la réalité qui les entoure ; car, en même temps que ces contacts, les hommes perdent à la fois la faculté d'expérimenter et celle de penser » (Arendt [1951] 2002, 304).

Avant d'entrer dans l'identification du processus qui ferait office de terreur dans le néolibéralisme, arrêtons-nous sur deux différences colossales qui le distinguent d'entrée de jeu de celui qui opéra dans les régimes totalitaires du XX^e siècle. Premièrement, contrairement à ces derniers qui répondirent à la désolation ambiante au moyen d'« idéologies de masse », c'est-à-dire en dissolvant l'individu dans la masse au nom d'idéaux collectifs, l'idéologie néolibérale se fait au nom d'une conception individualiste de la liberté⁸⁷⁴. Deuxièmement, la gouvernementalité néolibérale n'est assurément ni coercitive ni violente au sens où l'ont été les totalitarismes du XX^e siècle qui reposaient sur la brutalité d'une police secrète, organe exécutif par laquelle la terreur était assurée, et sur l'abomination des camps. Et pour cause : quand une idéologie consacre la liberté individuelle, et donc théoriquement la tolérance face à la diversité des conceptions du bien, elle devient *a priori* incompatible avec toute forme de coercition ou de répression

⁸⁷⁴ D'où l'originalité de la gouvernementalité néolibérale à surmonter l'incompatibilité que soulignait alors Arendt entre individualisme et totalitarisme (et d'où, pour conséquent, la difficulté à en percevoir les effets totalitaires) :

La société bourgeoise, fondée sur la compétition et l'acquisition, avait provoqué l'apathie et même l'hostilité envers la vie publique, non seulement – et pas même primordialement – dans les couches sociales qu'elle exploitait et qu'elle excluait de la participation active à la gestion du pays, mais avant tout dans sa propre classe [...] L'apathie première et l'exigence ultérieure d'un monopole dictatorial dans la conduite des affaires étrangères de la nation étaient toutes deux enracinées dans un mode de vie et une philosophie de la vie si constamment et exclusivement axés sur le succès ou l'échec de l'individu dans une compétition imitoyable, que les devoirs et les responsabilités du citoyen n'étaient ressentis que comme une vaine déperdition de temps et d'énergie. Ces attitudes bourgeoises sont très utiles à ces formes de dictature où un « homme fort » prend sur lui l'encombrante responsabilité de la conduite des affaires publiques ; elles représentent un obstacle réel pour les mouvements totalitaires, qui ne peuvent tolérer aucun individualisme, bourgeois ou non. (Arendt [1951] 2002, 49-50)

discriminante – car on ne peut blâmer un individu de ne pas être assez libre ou de ne pas faire bon usage de sa liberté lorsque celle-ci est reconnue comme valeur suprême⁸⁷⁵. Dès lors, pour que le passage à la réalité de l'idéologie s'opère, faudra-t-il qu'il se réalise automatiquement.

Enfin, la troisième différence entre les totalitarismes du XXe et le néolibéralisme procède du fait que contrairement à ceux-là dans lesquels les ennemis désignés du régime pouvaient difficilement échapper à leur « nature » ; dans le néolibéralisme tout un chacun est présumé apte à jouer le jeu de la concurrence. S'ensuit que symétriquement aux mythes méritocratiques ou du *self-made man*, la rationalité néolibérale finit par tenir les *losers* comme responsables de leur sort. Dans la logique néolibérale, la pauvreté et l'exclusion sociale auxquelles aboutit la perte de compétitivité sont directement imputables à ce caractère déviant qui caractérise les ennemis objectifs du néolibéralisme⁸⁷⁶ (paresse, nonchalance, etc.). Exemple paradigmatique des discours de diffusion de cette vision, Margaret Thatcher pouvait affirmer en 1978 :

Nowadays there really is no primary poverty left in this country. In Western countries we are left with the problems which aren't poverty. All right, there may be poverty because people don't know how to budget, don't know how to spend

⁸⁷⁵ Cette lecture du néolibéralisme comme d'une idéologie intrinsèquement non-violente peut se trouver nuancée, voire contredite, par tous les travaux l'abordant, au contraire, comme une forme d'autoritarisme armé (cf. par ex. Boffo, Saad-Filho, et Fine 2019; Biebricher 2020a; Dardot et al. 2021) . Deux cas très connus étayant cette antithèse sont la dictature militaire de Pinochet et la répression violente des grèves par le gouvernement Thatcher. Pour notre part, c'est parce que nous avons adopté une approche du néolibéralisme particulièrement englobante – permettant de voir une continuité entre la réalité néolibérale et sa doctrine (cf. *supra*, 5.2.1) – que nous pouvons persister dans cette interprétation.

⁸⁷⁶ Comme annoncé, nous ne chercherons pas dans l'espace de cette thèse à revenir sur les modalités concrètes par lesquelles la théorie néolibérale a donné lieu à la rationalité néolibérale. Notons toutefois que si le processus d'émergence de la figure du *winner* est culturellement et historiquement relativement facile à concevoir, celui de l'émergence de la figure de l'ennemi objectif l'est certainement moins. Aussi contentons-nous de mentionner ici, une explication intéressante fournie par Boltanski et Chiapello ([1999] 2011). Pour les deux sociologues, la difficulté à identifier un « coupable » au sein de la nouvelle configuration idéologique du troisième esprit du capitalisme (qui correspond *grosso modo* à notre rationalité néolibérale) – dans laquelle le problème de l'exclusion en dehors de l'emploi tend à primer sur celui d'exploitation dans l'emploi – constitue une explication à la tendance à se focaliser sur les traits caractéristiques des « exclus » :

Non seulement l'exclusion, à la différence de l'exploitation, ne profite à personne en sorte que personne ne peut en être jugé responsable sinon par négligence ou par erreur, mais elle demeure toujours en résonance avec les propriétés négatives attachées à ceux qui en sont les victimes. Tel est bien d'ailleurs le sens des principaux travaux, statistiques qui, aussi bien intentionnés qu'ils soient, identifient des groupes ou des personnes « à risque », c'est-à-dire ceux qui se trouvent menacés d'exclusion du fait des handicaps – conçus cette fois comme des handicaps sociaux aussi bien que comme des handicaps physiques ou mentaux – dont ils sont porteurs. Or c'est précisément ce lien entre la misère et la faute ou, plus exactement, entre la misère et des propriétés personnelles facilement transformables en facteurs de responsabilité individuelle, que la notion de classe et surtout celle de prolétariat étaient parvenues à briser. L'exclusion se présente donc comme un destin (contre lequel il faut lutter), non comme le résultat d'une asymétrie sociale dont certains hommes tireraient profit au détriment d'autres hommes [...] Dès lors, le risque d'une régression vers des explications qui fassent uniquement appel aux capacités naturelles des personnes, voire à leur patrimoine génétique, aussi peu légitimes soient-elles, n'est pas à négliger: les uns, bien dotés de capacités multiples, ont su saisir les opportunités que les autres, moins intelligents ou affligés de handicaps (quand ce n'est pas de vices) ont laissé passer. (*ibid.* 479-80)

Pour une étude des « techniques de fabrication de cette "responsabilisation individuelle" » et de leur place au sein de la gouvernamentalité néolibérale, voir par ex. Hache (2007).

their earnings, but now you are left with the really hard fundamental character—personality defect. (Thatcher dans Dowden 1978)

Du fait de la généralisation de cette interprétation (cf. par ex. Shildrick et MacDonald 2013), c'est l'estime personnelle de quiconque craindrait de se retrouver hors-jeu, qui se voit sévèrement menacée de dévastation. « Peu à peu sur le marché du travail, dans les relations amicales ou amoureuses, etc. les difficultés et les échecs sont renvoyés à des "responsabilités individuelles" et donc à des "échecs personnels", qui peuvent engager sur "le chemin de croix de l'estime de soi" » (Corcuff 2006, paragr. 23 citant Beck 1986). Autrement dit, comme le formulent aussi les sociologues Didier Vrancken et Claude Macquet (2012, 78) : « Les politiques contemporaines de surinvestissement du soi sont également devenues de vastes entreprises de sur-responsabilisation et de culpabilisation en cas d'échec ».

Ainsi, parmi les abondants paramètres structurels et conjoncturels en cause dans l'exclusion sociale – qui sont aujourd'hui bien connus et documentés (cf. par ex. Paugam 1996) – celui particulièrement plombant, imputable à l'idéologie néolibérale, que nous voulons mettre en exergue ici tient au cocktail explosif que constitue la rencontre entre la figure de l'ennemi objectif et la culture narcissique telle que nous l'avons caractérisée au point 6.1.2a§2. Souvenons-nous que conformément à cette dernière, l'individu hypermoderne, dès lors qu'il ne perçoit plus de signaux de reconnaissance ou d'affection, voit son estime de lui-même en péril. Or à l'ère néolibérale, où reconnaissance, performance et bonheur ne font qu'un, chaque dévaluation de capital humain (qu'elle soit perçue dans une mauvaise évaluation, une baisse de classement ou autres) est particulièrement propice à pareil désespoir : « lorsque le sujet managérial a lié son narcissisme à la réussite conjuguée de soi et de l'entreprise dans un climat de guerre concurrentielle, le moindre "revers de fortune" peut produire des effets d'une extrême violence » (Dardot et Laval 2010, 443). Et, comme on l'aura compris, cette violence est d'autant plus forte qu'aura été internalisée par l'individu sa pleine responsabilité dans son sort. Ceux qui subissent ces revers de fortune

en portent tout le poids. C'est leur capacité à « se réaliser » dans l'accomplissement d'une œuvre quelconque (à nouer une relation, à acquérir un statut dans un emploi, à développer une famille, etc.) qui se trouve mise en cause. La dévalorisation de soi qui s'ensuit, en rendant plus difficile la formation de nouveaux liens, contribue à faire de l'isolement une condition durable. (Boltanski et Chiapello [1999] 2011, 550)

Dans ces conditions, ne se sentant plus bon à rien, l'individu sera tenté par le repli sur soi, plus ou moins dépressif, dans lequel est perdue toute puissance d'agir et de contact⁸⁷⁷. De la

⁸⁷⁷ Voici la description que propose par Fourez (2007, 372-73) du phénomène d'auto-exclusion ici à l'œuvre :

...pour pouvoir faire partie du monde, je dois être dans l'estime que je reçois des autres et que je porte à moi-même. Cela rend compte du déploiement de la culture de l'estime de soi et du primat de l'affectif au détriment de l'institutionnel dans les liens interpersonnels. Je dois donc, pour aborder l'autre, m'estimer moi afin de persuader ce dernier d'avoir de l'estime pour moi. Je dois alors me vendre [...] Autrement dit, ce repli de l'humain sur le seul trait de l'estime de soi déploie des individus d'une vulnérabilité considérable à l'approche de l'autre. L'exposition aux autres ne sera étayée que sur les seuls bagages personnels, alors que chez la personnalité à appartenance et la personnalité moderne, le rapport à l'autre est aussi regardé à l'aune de la place

sorte se vérifie alors empiriquement l'idéologie néolibérale : non seulement les ennemis objectifs sombrent dans le malheur, mais en plus, leur démoralisation aussi socialement déterminée soit-t-elle, peut effectivement être interprétée comme le « défaut de personnalité » dénoncé par Thatcher. Le déprimé, qu'il sombre dans la pauvreté, la maladie, la violence, l'obésité, l'alcoolisme ou autres addictions (Fazel et al. 2015), ou qu'il manifeste tout simplement un « défaut de projet, défaut de motivation, défaut de communication », incarne « l'envers exact » de la culture normative prônant la responsabilité individuelle et l'autodétermination (cf. Ehrenberg 2008) : il est un mauvais entrepreneur de lui-même. Ainsi se réalise automatiquement l'idéologie néolibérale et s'opère alors son auto-vérification⁸⁷⁸. Comme le résumait Dardot et Laval (2010, 447) :

le symptôme dépressif fait désormais partie de la normativité [néolibérale] comme son élément négatif : le sujet qui ne soutient pas la concurrence par laquelle il peut entrer en contact avec les autres est un faible, dépendant, soupçonné de n'être pas « à la hauteur ». Le discours de la « réalisation de soi » et de la « réussite de sa vie » induit une stigmatisation des « ratés », des « paumés » et des gens malheureux, c'est-à-dire incapables d'accéder à la norme sociale du bonheur.

En outre, remarquons qu'en plus des détresses matérielles et/ou psychiques qui rongent les ennemis objectifs du néolibéralisme, l'idéologie se voit aussi vérifiée dans le domaine pénal. Dans ses travaux, Loïc Wacquant montre que depuis les années 1980, non seulement les taux d'incarcération ont explosé dans la grande majorité des pays post-industriels occidentaux (à l'exception du Canada, de l'Allemagne, de l'Autriche et de la Scandinavie), mais aussi qu'il est « everywhere composed disproportionately of the urban poor, ethnic and national outsiders, the homeless and the derelict mentally ill, and assorted rejects from the labour market (Wacquant 2009a: 69–75) » (Wacquant, 2012, p.74). L'auteur conclut alors que la « pénalisation de la pauvreté » constitue – pour compléter les insuffisances disciplinaires des politiques sociales punitives associées au *workfare* (cf. *supra*, 3.1.2) – un outil répressif majeur du néolibéralisme. En somme, le fait que les *losers*, ennemis objectifs du néolibéralisme, se voient automatiquement voués au malheur et incapables d'en sortir, opère comme une mécanique essentielle à la vérification de l'idéologie, nécessaire à sa perpétuation.

que j'ai par rapport à l'ensemble dont je fais partie [...] Chez l'individu [hypermoderne], tout se jauge à l'estime qu'il a de lui-même et le rapport à l'autre devient le lieu d'être suspecté par l'autre comme ayant peu de valeur singulière [...] Le regard de l'autre associé au fait de jauger l'estime que l'on a de soi-même, active les positionnements « tout ou rien » de type narcissique « je suis bien et je peux aller vers les autres » ou « je suis nul et je ne m'y expose pas ».

⁸⁷⁸ Dans ce contexte, l'interprétation de certains liens de corrélations se voient inversés. Pour une dénonciation d'une certaine hypocrisie dans le traitement néolibéral de l'obésité, voir par ex. Pirie (2016) ou Spratt (2021) ; et pour une complexification de la prédominance des drogues illicites dans les milieux marginalisés, voir par ex. Chambou et Couteron ([2010] 2019, 128).

Conclusion : Le succès de l'idéologie dans la préparation des exécutants

[L]e philistin [...] est un bourgeois coupé de sa propre classe, un individu atomisé, produit de l'effondrement de la classe bourgeoise elle-même. L'homme de masse, que Himmler conditionna pour lui faire commettre les crimes de masses les plus monstrueux de l'histoire, ressemblait au philistin plutôt qu'à l'homme de la populace ; il était le bourgeois qui, dans les décombres de son univers, se souciait avant tout de sa sécurité personnelle, prêt à tout sacrifier – croyance, honneur, dignité – à la moindre provocation. Rien ne s'avéra plus facile à détruire que l'intimité et la moralité privée de gens qui ne pensaient qu'à sauvegarder leur vie privée.

— Hannah Arendt ([1951] 2002, 88).

Nous le voyons : dans ce contexte d'inconfort généralisé, où rien n'est jamais acquis (suivant la logique « marche ou crève »), le rejet de l'ennemi objectif, en plus de « donner raison » à la *doxa* néolibérale, stimule l'enfermement dans la course. Dans ce rejet de l'ennemi objectif s'opère le refus de la vulnérabilité et le renforcement de la thèse de la responsabilité individuelle, non seulement envers les autres, mais aussi envers soi-même⁸⁷⁹. Ainsi l'homme nouveau néolibéral, version « sous stéroïdes⁸⁸⁰ » de l'*animal laborans*, court à la maximisation de son « entreprise de lui-même », il devient ce philistin⁸⁸¹ entretenant en priorité un rapport instrumental et mégalomane au monde. Coincés dans cette configuration, au milieu d'un monde globalement désolé, les hommes hypermodernes participent à la mise en pratique de l'idéologie.

Cette mise en pratique se perçoit, au-delà de l'échelle individuelle, dans diverses évolutions des rapports de pouvoirs. Dans la sphère productive déjà, la rationalité néolibérale participerait à l'effacement de l'opposition capital-travail. Ainsi, pour Read (2009, 32), « the opposition between capitalist and worker has been effaced not by a transformation of the *mode of production*, a new organization of the production and distribution of wealth, but by a mode of subjection, a *new production of subjectivity* »⁸⁸². Ensuite, cette convergence des intérêts s'observerait aussi au niveau de la gouvernance nationale et supranationale. Pour Brown (2015, 211), de la même manière que la rationalité néolibérale substitue à la conscience de classe une « team consciousness », la décision politique se trouve de plus en plus supplantée par la décision technicienne. Ainsi les nations occidentales se retrouveraient

⁸⁷⁹ Cette analyse rejoint celle de Rosa ([2016] 2021) lorsqu'il identifie la « peur du décrochage » comme étant au fondement du besoin d'expansion de la modernité (Voirol 2020, paragr. 40).

⁸⁸⁰ Nous reprenons ici l'expression utilisée par Brown (2020b, s.p.) pour décrire l'effet du néolibéralisme sur le mal-être et le nihilisme ambiants (cf. *infra*, épigraphe du 7.2.2).

⁸⁸¹ Le philistinisme, qu'il soit inculte ou cultivé, est caractérisé chez Arendt par sa rationalité instrumentale, et c'est en cela qu'il est incapable de participer à la construction d'un monde commun (cf. *infra*, 6.2.2b). Les analyses qu'en fait Arendt recoupent le portrait du « typical german » que dresse Hayek ([1944] 2007, 167-69).

⁸⁸² Utilisant une grille d'analyse marxiste et spinoziste, Lordon (2010b) analyse cette situation en termes d'alignement du conatus des travailleurs sur le désir-maître capitaliste.

de plus en plus à fonctionner à la manière d'un hypermarché Walmart⁸⁸³ où tout un chacun est « integrated into the smooth functioning of the whole and bound to its ends » (*ibid.*).

Toutefois, la contrepartie de ces évolutions, que ne manque pas de souligner Brown (*ibid.*) est que « when economic “reality” requires it, even the most thoroughly responsabilized individuals may be legitimately cast off from the ship ». Et dans cette dernière précision ressort de manière particulièrement saillante le succès du néolibéralisme dans la préparation de ses exécutants. À manière de la terreur totalitaire, sa rationalité prépare tout un chacun à son rôle de victime potentielle, pouvant, à chaque instant être « jeté par-dessus bord » (*cast off the ship*)⁸⁸⁴. En dépit de l'« extrême violence » (cf. Dardot et Laval 2010 ; cité *supra*) que peut représenter, comme nous l'avons vu ci-dessus, ce type de mises hors-jeu, celles-ci, lorsque considérées à partir du seul horizon de pensée que constitue la logique néolibérale, peine en effet à susciter des oppositions revendicatrices voire révolutionnaires⁸⁸⁵. Dans ses analyses sur l'accélération, Rosa (2010) remarque par exemple que « [l]es gens tendent à se blâmer eux-mêmes de mal gérer leur temps lorsqu'ils ont l'impression qu'il leur en manque » (cité par Caré 2021, 91). Or c'est précisément dans cette internalisation, à la fois diffuse et généralisée, de l'idéologie que culmine l'efficacité de cette dernière à préparer ses exécutants : aussi bien victimes que bourreaux⁸⁸⁶. D'un côté, unis dans l'application de l'idéologie (notamment dans la quête de performances chiffrées), *winner*s et *followers*, individus comme États⁸⁸⁷, alimentent la dynamique de rejet des *losers* dont ils cherchent à se démarquer. D'un autre, comble du succès du totalitarisme, ils se retrouvent disposés à se sacrifier pour elle :

...individual *homo oeconomicae* may now be legitimately sacrificed [...] Instead of being secured or protected, the responsabilized citizen tolerates insecurity deprivation, and extreme exposure to maintain the competitive positioning,

⁸⁸³ « As governance replaces law with benchmarking, structurally conflicting interests with “stakeholders,” political or normative challenges with a focus on the technical and the practical (best practices), [...] neoliberal governance converts the classically modern image of the nation comprising diverse concerns, issues, interests, points of power, and points of view into the nation on the model of Walmart, where managers are “team leaders,” workers are “junior associates,” and consumers are “guests”—each integrated into the smooth functioning of the whole and bound to its ends.» (Brown 2015, 211)

⁸⁸⁴ Comme l'explique Némó ([2002] 2017, 1369) dans son explication du totalitarisme arendtien, dans les régimes totalitaires du XX^e siècle, la catégorie de l'ennemi objectif était « glissante » – s'étant étendue au-delà des juifs et des bourgeois à plusieurs autres catégories de population : « au fur et à mesure que les ennemis objectifs sont liquidés et qu'il n'en reste plus, le délire idéologique *en invente d'autres*, puisque la secte totalitaire ne tient pas si elle n'a pas d'ennemis ».

⁸⁸⁵ Cette remarque, de même que le constat de Brown dans la citation qui suit, doit bien sûr d'être relativisée. Travailleurs et citoyens manifestent généralement de vives oppositions face à des situations qu'ils jugent excessivement injustes, que ce soit lors de plans de restructuration d'entreprise ou, si on pense à la Grèce des années 2010, lors de programmes d'ajustement structurels. Il n'en demeure pas moins que, sans parler de la résignation qui succède généralement aux luttes vaincues, dans bien des cas, plus diffus et moins soudains, les sacrifices qu'imposent les impératifs concurrentiels tendent à se fondre dans la normalité.

⁸⁸⁶ En échos avec l'analyse du *burnout* de Rhéaume ([2004] 2017) citée plus haut, mentionnons cette enquête de la revue Numérama consacrée aux fréquents cas de *burnouts* dans le milieu des streamers, dans laquelle l'une d'eux témoignait : « *Le vice, c'est qu'on s'auto-pressurise. C'est ça le plus grave : on est nos propres bourreaux* » (dans Rivière 2022, s.p.).

⁸⁸⁷ Brown (2015, 38) s'appuie notamment sur un discours de la chancelière allemande Angela Merkel pour illustrer le traitement réservé aux « lazy greeks » au début de la crise de la dette grecque.

growth, or credit rating of the nation as firm [...] Of course, where ostensibly bloated public sectors or indulgent subjects or nations are targeted for cuts or restructuring, a blaming discourse still circulated, and measures are taken to punish or discipline lazy or freeloading peoples, regions, or practices (Brown 2015, 213)

En guise de conclusion, remarquons ce thème du sacrifice nous permet de confirmer la proximité de nature entre la domination totalitaire analysée par Arendt⁸⁸⁸ et celle ressortant des *neoliberal studies* : le sacrifice dont il est question dans les deux cas ne revêt nullement le caractère religieux ou sacré généralement associé à la notion de sacrifice. Comme Arendt s'en est expliquée en 1953 – dans le cadre d'une brève controverse qui l'opposa au politologue, philosophe et historien des religions Eric Voegelin – l'idéologie totalitaire ne peut nullement être confondue avec une religion séculière (Poizat 2004). L'argument principal qu'elle avance, parfaitement cohérent avec nos développements qui précèdent, est qu'« [i]l n'y a pas de substitut de Dieu dans les idéologies totalitaires — l'utilisation par Hitler du 'Tout-puissant' étant une concession à ce que lui-même croyait être une superstition. Plus encore, la place métaphysique de Dieu est restée vide » (Arendt 1963, cité par Poizat 2004, 89-90). L'opposition Arendt-Voegelin sur cette question, se retrouve – quoique bien plus indirectement – dans les études néolibérales avec d'un côté, ceux qui tendent à y voir une « nouvelle croyance » (« la *free trade faith* ») (Bourdieu 1998) et de l'autre, ceux qui leur répondent : « Que l'on ne s'y trompe pas : les politiques néolibérales n'ont pas été mises en œuvre au nom de la "religion du marché", mais au nom d'impératifs techniques de gestion, au nom de l'efficacité » (Dardot et Laval 2010, 315). De fait, comme nous l'avons défendu, l'idéologie à l'œuvre dans la perpétuation du néolibéralisme n'est pas tant une idéologie au sens courant qu'une rationalité, un système logique caractérisé par sa capacité à maintenir les hommes en mouvement au milieu de la désolation.

En résumé, au fil de cette première sous-section, nous avons vu que l'ère néolibérale coïncide avec ce moment historique au cours duquel on assiste « à l'abandon de ce que Jean-François Lyotard (1979) appelait "les grands récits", c'est-à-dire les grandes idéologies comportant une dimension explicative du monde, à l'affaiblissement des repères et des structures d'encadrement et de sociabilité traditionnelles (famille, patrie, église, école...) » (Aubert 2017, 15). Mais dans ce contexte, le néolibéralisme ne fait office ni de nouveau grand récit ni de nouvelle religion, susceptibles d'apporter de la matière à penser et à agir aux hommes dans un monde commun. À l'inverse, sous l'effet de la rationalité qui lui correspond, la gouvernamentalité néolibérale, à l'instar des totalitarismes, laisse ces places vides ; et par exploitation de ce vide qu'est la désolation, parvient à maintenir les hommes en activité en dépit de la dissipation de tout sens commun. Son idéologie opère comme une « nouvelle raison du monde » dans laquelle les hommes, dans leur humanité et leur

⁸⁸⁸ La disposition au sacrifice ressort comme une caractéristique du totalitarisme triomphant – comble du succès pour les régimes totalitaires (Arendt [1951] 2002, 109).

individualité, sont, comme nous allons le voir plus en détail maintenant, rendus superflus à eux-mêmes.

6.2 L'impasse paradoxale du néolibéralisme : l'érosion des fondements et des conditions de possibilité de la liberté

Si nous devons assister à un renouveau de la critique artiste, celui-ci ne partira pas en effet seulement de l'analyse « intellectuelle » de phénomènes associés à l'état actuel du capitalisme, mais de sa rencontre avec une souffrance diffuse – au sens où ceux qui en font l'expérience peinent à la localiser dans un objet ou à lui donner une origine susceptible d'être dénoncée – et aussi de la persistance d'une aspiration à la faire cesser.

— Luc Boltanski et Ève Chiapello ([1999] 2011, 557)

Une fois table rase faite de la question métaphysique par la puissance de l'intérêt bien entendu, il resterait cet immense vide devant la question ontologique [...] Depuis l'invalidation de la pensée métaphysique dans la contemporanéité, c'est la question du fondement subjectif du rapport à l'existence qui est posée.

— François Faure (2017, 110)

Comme nous l'avons suggéré en introduction de la sous-section précédente, si nous avons trouvé dans la littérature néolibérale une conceptualisation du totalitarisme se limitant à la dynamique d'entretien de la désolation telle que caractérisée par Arendt, nous pourrions clore la section ici. La seule démonstration qui précède aurait suffi à notre propos : prouver l'illibéralité du néolibéralisme réellement existant. Le problème auquel nous faisons face procède de ce que nous n'avons pas trouvé pareille conceptualisation. Si Hayek par exemple, dénonce dans sa critique du totalitarisme des formes de destruction de l'individualité en des termes parfois très proches de ceux d'Arendt⁸⁸⁹, il n'en demeure pas moins que ce qui constitue sa ligne de mire première est le caractère coercitif des régimes totalitaires. En conséquence, il convient, comme annoncé en introduction de la section, de la compléter en explicitant plus directement en quoi la dynamique d'entretien de la désolation que nous venons d'identifier est problématique d'un point de vue (néo)libéral⁸⁹⁰. Qu'y a-t-il, en effet, à redire à cette « course » – qui, au demeurant, s'avère extrêmement productive – dès lors que les individus évoluent dans un environnement de libertés, où ils disposent, qui plus est, non seulement d'un certain confort de vie, mais aussi de moyens exceptionnels pour communiquer, échanger, s'informer, etc. ?

Pour ce faire, nous allons procéder en deux étapes. La première soutiendra que le développement de l'individualité occupe une place à la fois centrale et fondamentale dans le

⁸⁸⁹ En dépit de sa démarche tout à fait différente de celle d'Arendt, Hayek dénonce comme elle, dans le totalitarisme, la prépondérance de la pensée logique, instrumentale et utilitaire, au détriment de la pensée abstraite, de l'esprit critique, de la spontanéité, du sens commun et des motivations intrinsèques (Hayek [1944] 2007, chap. 9-13, et en part. pp. 177-178, 200-201). Il est par exemple révélateur que tous deux aient choisi de citer le même passage de Souvarine (1939) dans lequel le Commissaire du peuple Nikolaï Krylenko proclame : « We must condemn once and for all the formula 'chess for the sake of chess' like the formula 'art for art's sake' » (cité par Hayek [1944] 2007, 177; et par Arendt [1951] 2002, 232).

⁸⁹⁰ Notre choix de recourir à ce syntagme insolite (cf. IG : n.86), s'éclaire de nouveau dans le cadre de la démarche ici entreprise. Au fil des pages à suivre, nous allons en effet tâcher de formuler une critique « libérale » de cette dynamique qui puisse être recevable d'un point de vue néolibéral.

libéralisme (6.2.1). La seconde récapitulera alors en quoi la dynamique totalitaire identifiée précédemment, en ce qu'elle entraverait le développement de l'individualité, peut être tenue comme adverse à la réalisation de toute utopie (néo)libérale (6.2.2).

6.2.1 Le développement de l'individualité comme horizon fondamental du libéralisme

Il est évident que pour un libéral, la liberté est une fin en soi, si on entend par là la possibilité, pour tout individu, de se réaliser pleinement. Ce n'est évidemment qu'un idéal inaccessible, mais le but de toute doctrine politique libérale doit être de découvrir les procédés qui permettront de rapprocher la réalité autant que possible de cet idéal, pour la majorité des hommes.

— Étienne Mantoux lors du colloque W. Lippmann (CIRL 1939, 32)

La situation décrite à la sous-section précédente peut se trouver critiquée sous divers angles, dont l'un, le plus évident, est certainement celui des implications politiques directes de la destruction du monde commun. Pour commencer notre démonstration, il nous paraît nécessaire, à des fins de clarté et d'exhaustivité, d'écarter d'entrer de jeu ces critiques (a). Cela, non en raison de leur impertinence, mais simplement parce que s'en contenter empêcherait d'accéder à l'enjeu bien plus fondamental et potentiellement recevable d'un point de vue néolibéral, qui se trouve dans cette dynamique totalitaire : l'entrave au développement humain dans sa plus riche diversité (b).

a. Au-delà de la mise en péril de la démocratie et de l'état de droit...

Il ne faut pas sous-estimer le degré de ressentiment social des individus qui se rendent compte qu'ils n'ont pas la place qu'ils devraient avoir dans la société.

— John B. Condliffe lors du colloque W. Lippmann (CIRL 1939, 104-5)

Cette première façon de critiquer la dynamique à l'œuvre au travers de la rationalité néolibérale est du point de vue de ses effets « dé-démocratisants » (*dedemocratizing*) (Brown 2006; 2015). D'après cette analyse, la rationalité néolibérale (avec toutes les implications que nous lui avons associées en matière de désolation) serait problématique, précisément, en ce qu'en compromettant l'existence d'un monde commun, elle participerait à un dépérissement de l'idéal démocratique libéral⁸⁹¹. Cette critique trouve aujourd'hui globalement deux formes dans la littérature.

⁸⁹¹ Attendu que notre propos ne concerne non pas tant les aspects antidémocratiques du néolibéralisme que ceux de la rationalité néolibérale, nous excluons de notre analyse de nombreuses composantes des études néolibérales relatives aux premiers. Parmi celles-ci mentionnons celles dénonçant une confiscation du pouvoir par des institutions technocratiques et acteurs économiques non élus – Dardot et Laval (2016) parlent d'une oligarchie économique-politico-financière ; la judiciarisation du politique ; la dégradation de la citoyenneté sociale ; les dérives autoritaires ; etc. (cf. par ex. Crouch 2011; Biebricher 2015; Dardot et Laval 2016; Kiely 2017; Plehwe 2017; Olssen 2018; Dardot et al. 2021; Gallo 2022; Somers 2022).

La première est celle, proche de certaines thèses de la post-démocratie (cf. par ex. Crouch 2004; Sintomer 2016), qui insiste sur le dépérissement d'un certain esprit public, ou éthos démocratique. À la différence des approches républicaines et communautariennes (cf. *infra*), les formulations qu'on en trouve dans les *neoliberal studies* mettent l'accent moins sur l'individualisme en tant que tel, que sur le travestissement des imaginaires démocratiques qui s'opère sous l'effet de la rationalité néolibérale. Comme nous le voyions précédemment avec Brown (notamment au travers de sa comparaison de la conception néolibérale de la démocratie avec le management d'un Walmart), la rationalité néolibérale en supplantant le sens commun, ferait se confondre les idéaux de performance individuels avec l'intérêt général, l'*homo oeconomicus* avec l'*homo politicus*, etc. Ainsi, les imaginaires démocratiques périraient, à mesure que les solutions seraient systématiquement cherchées dans plus de marché, plus de responsabilité individuelle, plus de technologies, etc. (Brown 2015, 221, cf. aussi Biebricher 2015; Olssen 2018).

La seconde façon, plus originale (mais parfaitement compatible avec la précédente), d'interpréter le dépérissement de la démocratie sous l'effet de la rationalité néolibérale est du point de vue du ressentiment, de la quête de reconnaissance, de la précarité existentielle qu'elle génère. Cette lecture a été mise en exergue dans un ouvrage plus récent de Brown, *In the ruins of neoliberalism: the rise of antidemocratic politics in the West* (2019)⁸⁹². Après avoir observé la banalisation des valeurs qui s'opère dans le néolibéralisme réellement existant, et le « nihilisme » que cela génère, Brown analyse la crise démocratique contemporaine à l'aune du phénomène marcusien de « désublimation répressive » : « with nihilism, there is a falling back and collapse of the will to power into its own elementary form ...even religion and the appeal to religious values become cynical instruments for the unrestrained use of power » (Hans Sluga 2017 ; cité par Brown 2019, 164). Certains *losers* (ou *losers* en puissance) de la course néolibérale, plutôt que de supporter leur sort, cultiveraient un ressentiment dont les manifestations, souvent sous forme de replis identitaires⁸⁹³, porteraient jusque sur le plan politique (cf. aussi Fassin 2017; Fleury 2020; Corcuff 2021). De la sorte, les poussées nationalistes, extrémistes, intégristes, populistes,

⁸⁹² Rosa (2020b) propose aussi quelques mises en relations entre aliénation néolibérale et émergence des populismes, ainsi que Gorz (1997, 222) sur la base de Touraine et Giddens, entre post-modernité, ressentiment et replis identitaires.

⁸⁹³ Ces analyses font écho à plusieurs études menées dans le champ de la TMT (définie *supra* n.862), et en particulier à celles qui, l'éclairant sous l'angle de l'insécurité personnelle, tendent alors à expliquer « why under conditions of personal uncertainty people may respond especially positively to events that bolster their cultural norms and values and particularly negatively to persons and events that violate these norms and values » (van den Bos 2009, 197). Dans le contexte d'instabilité existentielle entretenue par la rationalité néolibérale, un dernier recours défensif pour les personnes en mal d'estime personnelle serait donc la « dépersonnalisation prototypique » et le grégairisme. Comme l'explique le chercheur en psychologie sociale Michael A. Hogg (2000, 223), « [t]he processes of self-categorization and prototypical depersonalization responsible for social identification and group behaviors are well suited to subjective uncertainty reduction; they contextually assimilate self to a prescriptive prototype that guides and consensually validates perception, cognition, affect and behavior ». Pour d'autres mises en relation entre insécurité personnelle et pensées politiques extrêmes relevant de la TMT, voir par ex. McGregor et al. (2001) et Hart (2019).

conspirationnistes, etc., remarquées dans le monde occidental ces dernières décennies⁸⁹⁴, trouveraient une part d'explication à l'aune de la désolation entretenue par la rationalité néolibérale. En bref, comme l'observe aussi le sociologue Jean-Claude Kaufmann, « dans un univers ravagé par la compétition interindividuelle et le déficit structurel de reconnaissance, celle-ci n'est souvent obtenue que par le dénigrement d'autrui [...] *Je* existe parce qu'un autre est mauvais » (Kaufmann 2004, cité par Corcuff 2006, paragr. 35)⁸⁹⁵.

Cette seconde forme de risque que fait encourir le néolibéralisme à la démocratie est particulièrement intéressante pour notre propos eu égard aux deux façons dont elle se distingue de la première (celle portant sur les effets « dé-démocratisants »). Premièrement, contrairement à la première, cette seconde lecture met directement en cause une dynamique très proche de celle que nous venons d'observer à la sous-section précédente. Deuxièmement, celle-ci met aussi en lumière, ce faisant, des risques plus à même d'inquiéter le camp (néo)libéral. Alors que dans le premier cas, les citoyens pourraient simplement se détourner de la politique – avec pour conséquence l'émergence de régimes technocratiques et/ou oligarchiques dont s'accommoderaient très bien de nombreux penseurs néolibéraux (cf. *supra*, 5.2.1b n.729) ; dans la seconde configuration, les citoyens s'y investiraient avec ardeur pour donner naissance à des régimes potentiellement autoritaires voire despotiques, plus assurément contraires à tout horizon démocratique libéral, car s'attaquant plus directement à l'État de droit, à la séparation des pouvoirs, aux droits et libertés fondamentales, etc.⁸⁹⁶. D'où le fait que cette analyse, en plus de parfaitement cadrer avec nos

⁸⁹⁴ Au-delà des résultats électoraux qui révèlent la montée des idées xénophobes, nazis, néofascistes, etc. comme une tendance transversale au monde occidentale, Brown s'intéresse aussi à la diffusion de mouvances haineuses de type Incel et QAnon (Brown 2019; 2020b). Ces observations peuvent par ailleurs être rapprochées de celles de Yascha Mounk et Roberto Stefan Foa sur la « déconsolidation » démocratique, donnant à voir une ouverture croissante des citoyens occidentaux aux alternatives illibérales (disposées à bafouer les droits et libertés fondamentales, les procédures et institutions démocratiques, etc.) (Mounk et Foa 2016; Mounk 2018; Foa et Mounk 2019).

⁸⁹⁵ Des parallèles pourraient certainement être faits ici aussi avec les analyses arendtiennes de l'émergence du racisme à la fin du XIXe en Europe :

la masse, constituée des déclassés de toutes sortes, animée par le ressentiment et trouvant dans le projet colonial une planche de salut, ne saurait faire preuve, selon Arendt, d'un intérêt pour le monde commun et l'espace public de la politique [...] l'idéologie raciale devait se révéler très séduisante pour tous ces déclassés et se substituer, chez eux, à la conscience politique nationale. Elle procurait le sentiment d'appartenir à une tribu triomphante, à la « race des seigneurs », celle qui était à l'avant-garde d'un vaste mouvement historique qui devait asseoir la domination des peuples européens sur le reste du monde. (Poizat [2003] 2013, 50-51)

⁸⁹⁶ Malgré les ambivalences des positions néolibérales vis-à-vis de la démocratie (cf. *supra*, 5.2.1b n.729), on peut noter avec Brown à quel point la situation observable dans le néolibéralisme réellement existant s'écarte des aspirations des grands théoriciens du néolibéralisme ; d'où la possibilité de la concevoir comme une « *Frankensteinian creation* » du néolibéralisme (Brown 2019, 10). À ce sujet, Brown (2020a, 541) explique :

my argument is that a *condition* of nihilism more than a century in the making (cf. Nietzsche) both has blended with key features of neoliberalism, including its libertarian version of freedom and assault on the social, and responds to key neoliberal effects —including deindustrialization, union busting, and mass migration— to produce political formations of no one's aim or design.

En d'autres termes, les idéaux néolibéraux ayant toujours donné à voir des populations mondialisées, politiquement pacifiées, composées d'individus tranquillement affairés à la poursuite de leurs fins privées, « [p]opular enthusiasm for autocratic, nationalist, and in some cases neofascist regimes, fueled by myth mongering and demagoguery, departs as radically from neoliberal ideals » (Brown 2020b, s.p.).

analyses précédentes, nous semble la plus à même de convaincre de la non-viabilité du néolibéralisme réellement existant.

Terminons en mettant en évidence la manière dont cette menace « illibérale » se distingue de celle qui avait animé l'émergence de la pensée néolibérale (cf. *supra*, 5.2.1b). L'« espace-problème » originel du néolibéralisme, pour rappel, recouvrait globalement deux menaces. La première était celle liée à la prégnance idéologique des idéaux socialistes. La seconde rejoignait celle, anticipée par Tocqueville, de l'émergence d'un « despotisme doux », paternalistement providentiel, dérivé du repli des citoyens sur leur intérêts privés⁸⁹⁷. Dans les deux cas, ce qui était à craindre du point de vue du NTC était donc, globalement, la « route de la servitude », le déploiement sans limite de l'interventionnisme⁸⁹⁸. Comme l'explique Brown (2020b, s.p.), « [neoliberals] fully believed that it was the social [...] that was the material of totalitarianism ». Or dans la menace qui nous occupe ici, ce qui est en jeu est, plus fondamentalement, l'émergence de régimes qui, quelle que soit leur politique sociale et économique (plutôt socialiste ou plutôt libérale), ne respecteraient plus les fondamentaux susmentionnés. Dans cette nouvelle configuration, le problème ne vient plus forcément de l'existence d'oppositions principielles au (néo)libéralisme. Le ressentiment qui s'y exprime peut être interprété comme une internalisation de la rationalité néolibérale : le *loser* loin de s'indigner contre l'injustice dont il serait l'objet, ou de remettre en cause la logique de la course néolibérale, chercherait simplement à regonfler son estime personnelle dans un contexte d'insécurité existentielle généralisée.

En conclusion, ces effets anti-démocratiques de la rationalité néolibérale – qu'ils se manifestent dans des tentatives de déplacement de la catégorie de l'ennemi objectif sur la base de critères heurtant l'égalitarisme libéral, dans des tendances fanatiques contraires à l'héritage des Lumières, ou sous d'autres formes – valent d'être soulignés tant ceux-ci rendent perceptibles les risques que fait peser le néolibéralisme réellement existant sur l'avenir des démocraties libérales. Toutefois, c'est parce que dans l'éventualité où le ressentiment des *losers* se trouverait maîtrisé⁸⁹⁹, le caractère illibéral de l'aliénation néolibérale pourrait devenir invisible, qu'il nous importe de tâcher de le saisir autrement.

⁸⁹⁷ L'épigramme de la *Cité libre* (Lippmann, 1937) n'est autre qu'une citation de *Samson Agonistes* (Milton, 1671) disant : « Souvent un peuple corrompu asservi par ses vices préfère l'esclavage à la liberté, les douceurs de l'esclavage aux labeurs de la liberté ». Il est par ailleurs difficile de contester l'autorité que constitue l'œuvre de Tocqueville pour le NTC lorsqu'on se souvient que le nom originellement prévu pour la SMP était la *Acton-Tocqueville society*. Pour un aperçu de l'importance conférée par Hayek à la pensée d'Acton et de Tocqueville, voir par ex. Innset (2020, 82-83), et pour exposé des raisons – essentiellement de nature stratégique – pour lesquelles le nom fut finalement rejeté, voir *ibid.* 168.

⁸⁹⁸ Cette affirmation est à nuancer, en particulier en considération du premier néolibéralisme des années 1930 (cf. *supra*, 5.1.1 et 5.1.2a). Nous nous l'autorisons néanmoins pour mettre en exergue la distinction entre la menace illibérale dont nous traitons ici et celle qui a globalement occupé le NTC depuis l'après-guerre.

⁸⁹⁹ Au-delà des mécanismes existants, évoqués à la sous-section précédente (dépression, addictions, réclusion, etc.), notons que les dégradations de l'environnement (dérèglements écologiques, toxicité ambiante, etc.) pourraient favoriser cette éventualité. En poussant le scénario, on peut en effet imaginer qu'en dépit des politiques de santé publique universelle qui pourraient exister, l'altération insidieuse des conditions physiques voire mentales des humains provoquée par ces dégradations (cf. par ex. Demeneix 2016; John 2018), en ce qu'elle toucherait en priorité le *losers*, puisse en effet participer au maintien du statu quo.

b. ... le développement des individualités (dans leur plus riche diversité)

Le grand principe, le principe directeur, vers lequel tous les arguments développés dans ces pages convergent, est l'importance absolue et essentielle du développement humain dans sa plus riche diversité.

— Wilhelm von Humboldt 1792, cité par Mill ([1859] 1990) et Hayek ([1960] 1994, 273)

En conséquence de la raison que nous venons d'avancer, notre démonstration du caractère illibéral du néolibéralisme réellement existant va principalement consister à pointer en quoi la dynamique d'entretien de la désolation compromet un autre objectif, plus abstrait mais non moins fondamental : celui du « développement humain dans sa plus riche diversité » (Humboldt, épigraphe *supra*). Terminons donc cette première sous-sous-section par une démonstration de la centralité de cet objectif dans la pensée libérale, ainsi que de son lien avec celui de développement de l'individualité. Pour ce faire, nous commencerons par apporter quelques éléments de définition de ce concept d'individualité (§1), permettant de le considérer ensuite comme la clé de voûte du libéralisme (§2).

L'individu individué, cause première du libéralisme

Au-delà de la personne humaine, l'individu : éléments de définition

La nature humaine n'est pas une machine qui se construit d'après un modèle et qui se programme pour faire exactement le travail qu'on lui prescrit, c'est un arbre qui doit croître et se développer de tous côtés...

— John Stuart Mill ([1859] 1990, 47)

Depuis l'antiquité jusqu'à aujourd'hui, en passant par les Lumières du XVIII^e siècle, la scolastique du XVI^e siècle, ou encore les chartes médiévales comme la Magna Carta, s'est développée l'idée que la personne humaine, porteuse d'une dignité intrinsèque, est titulaire de droits fondamentaux. Ainsi, la liberté individuelle trouve ses premiers fondements du côté de l'école libérale des droits naturels selon laquelle celle-ci doit être défendue au titre de l'existence de droits inhérents à la nature humaine⁹⁰⁰. Violent ces droits et libertés, tel que cela a cours dans les régimes absolutistes, est répréhensible en ce que cela nierait l'humanité de la personne sensible, intelligente, agissante, dotée d'un libre arbitre, etc.

Mais force est de constater que cette défense déontologique des droits individuels, à l'instar de la morale kantienne qui en découle, s'adresse moins à l'individu individué qu'à la personne humaine (cf. Audard 2009, 581). Or c'est précisément cette notion d'individualité qui nous semble devoir être considérée pour saisir la spécificité de la pensée libérale. L'individualité, à la différence de la notion de personne, fait référence à

⁹⁰⁰ Lippmann ([1937] 2011, 432) exprime cette idée par cette formule éloquent : « Sans cette reconnaissance de la différence profonde qui distingue une personne d'une chose, nous marcherions sur un être humain comme nous marchons sur un tapis. Sans elle, il n'est rien dans l'homme à quoi l'on puisse attribuer ou rattacher des droits humains ».

« l'ensemble des caractères qui constituent l'originalité, l'unicité de quelque chose ou de quelqu'un » (définition de "individualité" du TLFi)⁹⁰¹. L'« individuation », en psychologie, se trouve justement défini comme le « processus par lequel un organisme se singularise par rapport aux organismes qui lui sont le plus proches génétiquement ou socialement. » (Bloch, Chemama, et Dépret 1999, 439). Plus précisément, selon la psychologie de Carl Jung (1875-1961) – à laquelle nous recourons plus bas –, l'individuation implique « un *processus de différenciation* qui a pour but de développer la personnalité individuelle » (Jung [1921] 1968, 450) ; elle est le processus de réalisation de soi-même (ou encore, du « Soi », cf. *infra*, n.936).

La notion d'individualité va donc plus loin que celle de personne en ce que ce qu'elle souligne, au-delà du fait que les humains soient dotés de sensibilité, de conscience et de raison, est le potentiel unique et imprévisible d'action et de pensée dont ils sont supposés receler. Elle renvoie à l'idée qu'en chaque humain réside un espace d'indétermination autre que celui relevant du hasard ou des circonstances. Quelle que soit la façon d'appréhender cet espace de liberté – que ce soit au prisme de la complexité du réel ou d'un point de vue métaphysique –, celui-ci semble pouvoir expliquer, pour reprendre une formule de Bastiat ([1850] 2022, 549), que « tout homme venant au monde y porte un *moteur* et une *lumière* ».

« Laissez-moi libre ! », appel de l'individu libéral

La coercition est un mal précisément parce qu'elle prive l'individu de sa qualité de personne susceptible de penser et de juger.

— Friedrich Hayek ([1960] 1994, 24)

La liberté des Modernes est assurément négative [...] Mais il ne faut pas oublier que le développement libre de l'individualité est lui-même une valeur positive pour le libéralisme, probablement même son concept le plus important.

— Catherine Audard (2009, 369)

Partant de cette compréhension de l'individualité, il est relativement aisé de saisir en quoi la valorisation de celle-ci constitue l'un des postulats les plus importants du libéralisme (comme l'affirme Audard ci-dessus). Sans la valorisation de ce potentiel « unique », l'aspiration à faire de la protection de l'individualité une valeur suprême se trouverait considérablement ébranlée en ses fondements. Sans adhésion au postulat selon lequel l'individu serait porteur d'une « lumière », à la fois unique et imprévisible, ou encore de

⁹⁰¹ Cette distinction à défaut d'être universelle est néanmoins répandue. Dans certains manuels de philosophie, on lira par exemple : « Quand on parle d'individu on met l'accent sur les particularités ou les différences qui le distinguent de tout autre. Les personnes au contraire sont foncièrement semblables par la raison et la faculté de communiquer » (Hansen-Løve et al. 2000, 220). Notons aussi ici que nous n'entrerons pas dans les subtilités que les différentes disciplines ou auteurs accordent aux notions d'individualité, d'autonomie (individuelle), d'identité (singulière), de personnalité, de subjectivité, etc., qui recoupent souvent le sens que nous allons rattacher à la notion d'individualité. Nous tisserons néanmoins un lien entre autonomie et individualité à partir de la sous-sous-section suivante.

« raisons » qui n'appartiennent qu'à lui, nul fondement pour quelque sacralisation de la liberté individuelle⁹⁰². Canto-Sperber (2019, 51) l'explique ainsi :

C'est dans le creuset des débats relatifs à la liberté de conscience que les auteurs libéraux ont peu à peu façonné la notion fondamentale du libéralisme qu'est la liberté libérale, autrement dit la capacité qu'a tout individu de penser, de parler et d'agir comme il l'entend au sein d'une sphère qui n'appartient qu'à lui. Cette notion, qui procède du constat qu'existe en l'homme une puissance d'agir naturelle – puissance qui doit être d'une façon ou d'une autre conservée dans tous les arrangements sociaux –, est le roc sur lequel le libéralisme s'est construit et d'où découlent ses engagements. Les causes défendues par les libéraux depuis plusieurs siècles (par exemple, l'inviolabilité des consciences, la limitation du pouvoir de l'État, le refus de son intervention dans les domaines de la vie sociale et culturelle, pour parler comme aujourd'hui) procèdent de l'injonction portée par la liberté libérale : « Laissez-moi libre ! », adressée aux autres hommes, à la société comme au gouvernement.

Le principe de souveraineté individuelle est, on le voit, tributaire de l'« idée d'une indépendance morale du sujet et d'une spontanéité, sinon absolue, du moins première » (Audard 2009, 29). Ceci dit, l'attachement à l'individualité et à la liberté individuelle qu'elle fonde n'est pas spécifique à la pensée libérale telle que nous l'entendons (cf. IG : II.5). La spécificité de cette dernière, comme nous l'avons suggéré en introduction générale, pourrait alors tenir à la « sacralité » qu'elle lui accorde. C'est parce que la liberté dans sa conception

⁹⁰² C'est d'ailleurs cette croyance ou confiance suprême dans le potentiel de l'individualité, qui raccroche le courant libéral-social, en dépit de sa bien plus grande disposition à endosser une conception positive de la liberté, au libéralisme. On la trouve par exemple au cœur de la pensée de Leonard T. Hobhouse, artisan majeur du Nouveau libéralisme anglais (Audier 2014, 7) :

The heart of Liberalism is the understanding that progress is not a matter of mechanical contrivance, but of the liberation of living spiritual energy. Good mechanism is that which provides the channels wherein such energy can flow unimpeded, unobstructed by its own exuberance of output, vivifying the social structure, expanding and ennobling the life of mind. (Hobhouse 1919, 137).

De même que chez John Dewey – ici commenté par Stiegler (2019a, 253) :

Loin d'être inerte ou défectueuse, la nature humaine recèle [...] une réserve inépuisable de potentialités créatrices, déjà théorisée dans *Human Nature and Conduct* [1922] avec l'idée que tout individu porte en lui une impulsion native à la nouveauté (impulse). Cette confiance dans la nature humaine est l'héritage fondamental du libéralisme dont Dewey se réclame, à condition bien sûr qu'il se défasse d'une compréhension atomiste de l'individu et de ses dispositions natives.

négative constitue un idéal relatif pour le socialisme⁹⁰³ que celui-ci se départ du libéralisme, compris comme courant centré sur le refus de la coercition⁹⁰⁴.

Aussi, parce que reconnaître que la croyance en l'individualité constitue une condition nécessaire aux principes fondamentaux du libéralisme ne suffit pas à comprendre son essence, il convient d'analyser maintenant plus en détail ce à quoi tiennent, fondamentalement, les libéraux lorsque – à la différence des socialistes – ils accordent cette valeur suprême au refus de la coercition.

Le développement humain dans la plus riche diversité, au-delà du bonheur et du progrès ?

...c'est parce que nous ne savons pas comment les individus useront de leur liberté, qu'il est si important qu'ils l'aient.

— Friedrich Hayek ([1960] 1994, 31)

Pour ce faire, nous allons partir de deux grandes voies de justification de la liberté négative que sont l'utilitarisme de John Stuart Mill et la théorie de la connaissance de Friedrich Hayek⁹⁰⁵. Nous choisissons ces deux voies à la fois pour leur éminence, leur originalité réciproque⁹⁰⁶. Une fois ces deux voies présentées, nous tâcherons de dégager ce qui est susceptible de faire leur unité par-delà leurs divergences, à savoir : un attachement au triptyque individualité-spontanéité-pluralisme.

⁹⁰³ D'où certaines tensions internes qu'on trouve ici exprimées par Jaurès (1891, chap. 1 nos italiques):

..qu'on ne nous dise donc pas d'avance qu'avec nos systèmes socialistes nous faisons bon marché de la liberté individuelle. *Il est possible que nous nous trompions, et que maladroits, en voulant sauvegarder la liberté, nous la compromettons davantage.* Nous verrons cela ; mais dès maintenant, si nous nous mettons en souci d'un ordre social nouveau, c'est que nous avons besoin de liberté pleine pour les autres hommes comme pour nous : *c'est que nous ne savons rien de plus grand que l'homme qui, dans les profondeurs de son être, peut dire : moi,* et que dans la société présente nous ne savons rien de plus rare. [...] il y a dans la société actuelle de telles puissances d'écrasement que l'idée même de la résistance ne vient pas à la plupart des hommes, et que le courage comme la liberté ne peut être qu'un accident. C'est là d'ailleurs ce qui empêche les hommes de sentir combien peu ils sont libres ; pour la plupart, la servitude, c'est la vie même, et elle leur paraît chose naturelle comme la vie. *Que tous les hommes veuillent être libres, qu'ils veuillent relever non des autres hommes, mais du Droit impersonnel, c'est-à-dire encore d'eux-mêmes, et la société présente éclatera en un instant.*

⁹⁰⁴ Il en va explicitement ainsi pour Hayek, lorsqu'il affirme : « ...la caractéristique la plus frappante du libéralisme, celle qui le distingue tout autant du conservatisme que du socialisme, est l'idée que les convictions morales qui concernent des aspects du comportement personnel n'affectant pas directement la sphère protégée des autres personnes, ne justifient aucune intervention coercitive » (Hayek [1960] 1994, 277).

⁹⁰⁵ Conséquentialisme qu'il serait plus juste de qualifier, comme nous le comprendrons à partir du point 7.1.1b, d'évolutionnisme.

⁹⁰⁶ Nous expliquerons en introduction du point 7.1.2 les raisons pour lesquelles nous ferons de Hayek notre référence principale dans l'étude de « la » doctrine néolibérale. Le choix de Mill s'explique quant à lui, en plus de l'originalité séminale de son œuvre, pour ses divergences avec Hayek qui en font souvent, aussi inclassable puisse-t-il être, un précurseur du libéralisme social auquel s'opposera le néolibéralisme.

Au-delà des arguments conséquentialistes et épistémologiques...

La défense utilitariste du développement de l'individualité est certainement la plus simple à comprendre. L'une de ses formulations les plus célèbres et éloquentes est celle de John Stuart Mill. Comprenons par utilitarisme « [l]a croyance qui accepte comme fondement de la morale l'utilité ou le principe du plus grand bonheur » (i.e. « les actions bonnes le sont en proportion de leur tendance à favoriser le bonheur »), et le bonheur comme « le plaisir ou absence de souffrance » (Mill [1861] 1889, 13). Partant de là, il convient, pour saisir la centralité de l'individualité dans le libéralisme millien, de comprendre que chez le penseur britannique, seuls les plaisirs « élevés », à savoir ceux qui mettent en œuvres les facultés humaines les plus hautes – consubstantielles au déploiement de l'individualité – ne sont susceptibles de participer au bonheur (Mill [1861] 1889, 15 et suiv.)⁹⁰⁷.

En conséquence, la raison d'être de la liberté individuelle procède en grande partie chez Mill de ce que « le libre développement de l'individualité est l'un des principes essentiels du bien-être » (Mill [1859] 1990, 45). Alors que « [c]elui qui laisse le monde, ou du moins son entourage, tracer pour lui le plan de sa vie, n'a besoin que de la faculté d'imitation des singes » (*ibid.*, 46), l'homme qui choisit par lui-même acquiert ce faisant de l'expérience et des facultés utiles à l'épanouissement de son individualité, et donc, à son bonheur. D'où le fait, comme l'explique Béal (2012, 285), que chez Mill, « la valeur d'une conduite ou d'une action qui est choisie librement est toujours supérieure à la valeur qu'elle aurait si elle était imposée par la contrainte ». C'est parce que l'individu se réalise dans le fait de pouvoir choisir par lui-même, et que cette réalisation de soi est source de satisfaction existentielle, qu'il convient de lui donner un maximum d'occasions de le faire (et donc de limiter la coercition). Ainsi, la liberté négative se trouve promue en tant que condition au « perfectionne[ment de] toutes les facultés humaines qui s'exercent en faisant des choix » (*ibid.*, 284).

En outre, au cas où cette démonstration ne suffisait à convaincre, Mill prend soin de lui ajouter un autre argument conséquentialiste⁹⁰⁸. Cet argument, dual, va comme suit. Premièrement, la liberté rend possible l'innovation. Que les hommes se souviennent, écrit-il « que rien n'a jamais été fait sans que quelqu'un le fasse en premier, et que toutes les bonnes choses qui existent sont le fruit de l'originalité » (Mill [1859] 1990, 51). Mais, deuxièmement et plus fondamentalement, l'originalité que rend possible la liberté apparaît chez Mill comme utile à la prévention de la décadence. Les personnes originales et innovantes, explique-t-il, sont indispensables non seulement pour la production des « bonnes choses inconnues jusque-là », mais aussi, et peut-être surtout, pour « garde[r] en vie celles qui existent déjà » (*ibid.*).

⁹⁰⁷ Pour démontrer la contribution supérieure de ces plaisirs au bonheur – par rapport à ceux, inférieurs, qui participent essentiellement à la satisfaction –, Mill affirme qu'« aucun être humain intelligent ne consentirait à être un imbécile, aucun homme instruit à être un ignorant, aucun homme ayant du cœur et une conscience à être égoïste et vil, même s'ils avaient la conviction que l'imbécile, l'ignorant ou le gredin sont, avec leurs lots respectifs, plus complètement satisfaits qu'eux-mêmes avec le leur » (Mill [1861] 1889, 16).

⁹⁰⁸ « Il faut montrer à ceux qui ne souhaitent pas la liberté et qui n'en auraient pas l'usage qu'ils peuvent être récompensés de permettre aux autres d'en user sans entrave. » (Mill [1859] 1990, 50)

Sans « ces personnes [qui] sont le sel de la terre », « la vie humaine deviendrait une mare stagnante »⁹⁰⁹ (*ibid.*).

Cette justification millienne de la défense du libre développement de l'individualité étant vue, passons maintenant à celle, non utilitariste, et donc *a priori* rivale, de Hayek. Si le néolibéralisme hayékien est peu connu pour son attachement au développement de l'individualité, celui-ci constitue pourtant bel et bien, chez lui aussi, la clé de voûte du libéralisme : « Le but ultime de la liberté est l'élargissement des capacités qui permettent à l'homme de surpasser ses ancêtres et à chaque génération de tenter d'ajouter sa contribution à l'accroissement du savoir et à l'amélioration des convictions morales et esthétiques... » (Hayek [1960] 1994, 273). Mais l'une des principales raisons avancées par Hayek pour le justifier est très différente de celle avancée par Mill en ce qu'elle est absolument indépendante de toute conception du bonheur. Comme en témoigne la suite de la citation précédente, du point de vue de Hayek, en matière de développement humain, « nul être supérieur ne doit être autorisé à imposer ses vues concernant ce qui est juste ou bénéfique et dans lesquelles seule l'expérience accumulée peut décider de ce qui doit prévaloir » (*ibid.*). Hayek s'oppose donc à Mill – qu'il qualifie d'ailleurs (très péjorativement) de « figure sacrée du rationalisme » (Hayek [1988] 2019, 100) – en ce qu'il fonde son argument sur une posture résolument « antirationaliste ». Comme nous le comprendrons davantage à la section suivante – au moment d'étudier les fondements évolutionnistes du néolibéralisme (cf. 7.1.1b) – la justification hayékienne au néolibéralisme repose en grande partie sur un argument épistémologique. C'est parce qu'aucun intellect humain ne peut, d'après Hayek, prétendre surmonter la complexité du social dans les sociétés pluralistes modernes (cf. par ex. Bouraoui 2009; Bourdeau 2014; Colin-Jaeger 2021), c'est-à-dire prétendre savoir qu'il vaut d'être fait et comment, qu'on ne peut faire autrement que de laisser les hommes vaquer à leur liberté⁹¹⁰. Pour reprendre ses termes, c'est parce que « [s]i humiliant que ce soit pour la vanité humaine, nous devons reconnaître que le progrès et même le simple maintien de la civilisation reposent sur l'irruption la plus fréquente possible de faits imprévus », que « [l]a liberté est essentielle afin de laisser de la place à l'imprévisible » (Hayek [1960] 1994, 30). Ceci étant, aussi anti-utilitariste que soit l'argument hayékien, celui-ci n'échappe pas, on le voit, à un certain conséquentialisme dans la mesure où sa justification de nature épistémologique en faveur de la liberté négative se double d'un souci d'amélioration

⁹⁰⁹ Le détail de la justification va comme suit :

Il y a dans les croyances et les pratiques les meilleures une trop grande tendance à dégénérer en action mécanique ; et, sans cette succession de personnes dont l'originalité perpétuellement renouvelée entretient la vie de ces croyances et de ces pratiques, une telle matière morte ne résisterait guère au choc causé par une matière réellement vivante; aussi n'y aurait-il alors aucune raison pour que la civilisation ne périclisse pas, comme ce fut le cas de l'Empire byzantin. (Mill [1859] 1990, 51)

⁹¹⁰ D'où sa dénonciation de la « présomption fatale » caractérisant selon lui les postures rationalistes-socialistes, à savoir leur prétention à disposer de l'intelligence, de la connaissance et de la sagesse nécessaires pour construire un monde meilleur.

civilisationnelle (« le progrès », « le simple maintien de la civilisation », etc.) : « La coercition est [...] une chose mauvaise, en ce qu'elle empêche la victime de donner toute la mesure de ses capacités mentales, *privant ainsi la communauté d'une meilleure contribution possible* » (Hayek [1960] 1994, 99 nos italiques). En bref, comme l'expliquent Beddeleem et Jaeger (2020, paragr. 15), dans le néolibéralisme,

[l]a dignité spéciale accordée à chaque individu provient du fait que son individualité, son imprédictibilité et l'opacité de sa psychologie constituent le moteur effectif du mécanisme du marché et de la limitation de l'omniscience de l'État. Si le progressisme ou le socialisme prétendent chacun réaliser par l'éducation et la législation l'égalité naturelle jusque-là frustrée par le développement de l'histoire, le néolibéralisme, lui, érige l'individu abstrait en un mystère épistémique que nous ne pouvons connaître que par expérience.

Pour conclure, entre quête du bonheur et théorie de la complexité, les écrits de Mill et Hayek nous donnent à voir des justifications de la liberté négative qui, si elles convergent en un argument conséquentialiste relatif aux conditions de possibilité de la meilleure destinée possible, procèdent de fondements absolument distincts.

... la liberté en tant que telle ?

...si on le voyait [le libre développement de l'individualité] non pas comme accessoire coordonné à tout ce qu'on désigne par civilisation, instruction, éducation, culture, mais comme un élément et une condition nécessaires de toutes ces choses, il n'y aurait pas de danger que la liberté fût sous-estimée [...] Mais malheureusement, les modes de pensée habituels ne reconnaissent que rarement une valeur intrinsèque ou un mérite spécifique à la spontanéité individuelle.

— John Stuart Mill ([1859] 1990, 45).

Une défense efficace de la liberté doit par conséquent être dogmatique et ne rien concéder aux expédients [...] La liberté ne prévaudra que si l'on admet comme axiome qu'elle constitue un principe dont l'application aux cas particuliers n'appelle aucune justification.

— Friedrich Hayek ([1973] 1980, 72-73)

— *Mais cela me plaît, les désagréments.*
 — *Pas à nous, dit l'Administrateur. — Nous préférons faire les choses en plein confort.*
 — *Mais je n'en veux pas, du confort. Je veux Dieu, je veux de la poésie, je veux du danger véritable, je veux de la liberté, je veux de la bonté. Je veux du péché.*
 — *En somme, [...] vous réclamez le droit d'être malheureux.*
 — *Sans parler du droit de vieillir, de devenir laid et impotent [...] ; du droit de vivre dans l'appréhension constante de ce qui pourra se produire demain ; du droit d'attraper la typhoïde ; du droit d'être torturé par des douleurs indicibles de toutes sortes.*
Il y eut un long silence.
 — *Je les réclame tous, dit enfin le Sauvage.*

— *Le Meilleur des Mondes* (Huxley [1932] 1992, 265-66)

Si les deux modes de justification de la liberté individuelle sus-présentés sont bien connus, nous pensons néanmoins utile pour la suite de notre propos de compléter leur présentation par une tentative de les rapprocher. Pour comprendre pourquoi le développement de l'individualité importe autant au libéralisme tel que nous l'appréhendons, nous allons dans cette partie suggérer que par-delà l'accroissement du bonheur et le rejet de toute prétention humaine à quelque préscience, ce sur quoi repose ultimement le libéralisme est une valorisation intrinsèque de l'individualité, et donc, de la liberté.

Pour ce faire, recourrons à une expérience de pensée. Imaginons qu'une institution – comme pourrait le devenir un système d'intelligence artificielle très avancé – puisse un jour disposer de toute la connaissance disponible sur terre ainsi que de capacités de traitement suffisamment puissantes, pour savoir ce que chacun devrait faire à chaque instant pour atteindre l'optimum parétien qui serait à la fois le plus le plus heureux, le plus juste⁹¹¹, et même le plus socialement et écologiquement soutenable. Cette institution suprêmement

⁹¹¹ Sans forcément éradiquer la diversité morale et politique (conceptions du bien, conception de la société juste, etc.) et donc le conflit démocratique, l'IA pourrait se contenter de les intégrer dans son système en vue de garantir le plus grand bonheur subjectif du plus grand nombre.

intelligente et bienveillante (désignons-la temporairement par l'acronyme ISIB) serait – un peu à la manière dont l'IA est déjà aujourd'hui en mesure de produire des « œuvres d'art » (cf. *supra*, 3.2.1) – capable de prédire le sens du progrès le plus propice au bonheur de tout un chacun⁹¹². La maladie, la pauvreté, l'insécurité, etc. connaîtraient alors un déclin drastique, et chaque membre de la communauté s'épanouirait à la mesure de ses aspirations⁹¹³.

Ce que nous voulons montrer avec cet exemple, est que la raison pour laquelle cette utopie très attractive demeurerait inacceptable d'un point de vue libéral (la spécificité du libéralisme pouvant certainement être située dans sa capacité exceptionnelle à exécuter cette utopie) tient au mépris de l'individualité qui s'y manifeste. Pour le comprendre davantage, poussons le raisonnement encore plus loin en imaginant que l'ISIB soit une initiative privée, collaborative, non lucrative, sans aucune dimension coercitive, garantissant – par technologie blockchain par exemple – la confidentialité des données collectées, et que tout le monde soit parfaitement libre de suivre ou non ses « recommandations ». Même ainsi, notons qu'il serait *a priori* extrêmement difficile pour la raison humaine de ne pas suivre ces dernières⁹¹⁴ (quel motif valable existe-t-il pour agir à l'encontre de son propre bonheur et de celui de sa communauté ?).

L'originalité de la philosophie libérale nous semble pouvoir transparaître de ce scénario extrême dans l'observation qu'elle seule se trouverait alors en mesure de formuler une défense des minorités (cf. n.914) qui – passant alors pour méchantes, prétentieuses, irrationnelles, stupides, ou autres – refuseraient de se plier aux recommandations de l'ISIB⁹¹⁵. Or ce fait *a priori* absurde trouve sa justification dans l'hypothèse que ce qui compte avant tout pour le libéralisme dans la protection de l'individualité n'est pas tant le bonheur ou le perfectionnement des facultés, ou une nécessité imposée par la complexité du

⁹¹² En d'autres termes, ce serait par sa capacité inédite à agréger une infinité de données instantanées relatives aux innovations, idées, capacités et préférences des individus – en bref, à surmonter la complexité du social – que l'ISIB désavouerait Hayek, en s'avérant capable de « savoir » ce qu'il « convient » d'être fait.

⁹¹³ Pour que le suivi de recommandations de l'ISIB apparaisse comme (*a priori*) parfaitement compatible avec le libéralisme millien, il serait même possible d'imaginer que prescriptions de l'ISIB prennent la forme d'un accompagnement suffisamment fin pour entretenir chez l'individu, non seulement ses capacités intellectuelles et morales, mais aussi le sentiment d'épanouissement prodigué par l'exercice de la liberté et de la responsabilité.

⁹¹⁴ Dans l'hypothèse où toute la population aurait une connaissance et une compréhension poussée du fonctionnement de l'ISIB (et ne douterait ni de son intelligence ni de sa bienveillance), quatre options se présenteraient : suivre ses recommandations par commodité, les suivre par conviction, refuser de les suivre par rébellion (au risque de devenir l'idiot utile du système), refuser de les consulter (et donc faire vœu d'ignorance).

⁹¹⁵ Notons que notre expérience de pensée souffre de plusieurs écueils. Car si l'ISIB était aussi perfectionnée que nous le prétendons – c'est-à-dire qu'elle intégrerait par exemple tout le savoir, notamment philosophique et anthropologique, de l'humanité –, elle serait aussi en mesure d'anticiper les risques associés au désaveu de l'individualité. Dans quel cas, il se pourrait alors qu'elle devienne totalitaire – au sens où elle déciderait de privilégier une conception du bonheur sur les autres et de neutraliser ses opposants ; ou bien qu'elle finisse par s'autodétruire.

social, mais, effectivement, comme le formulait Wilhelm von Humboldt (1767-1835)⁹¹⁶, « le développement humain dans sa plus riche diversité ».

Loin de prétendre démentir les interprétations couramment faites de Mill et Hayek – qui sont, de fait largement suffisantes dans le monde réel où aucun organisme prescient et omniscient n'est encore sérieusement concevable –, notre propos se limite à vouloir les pousser dans leurs derniers retranchements pour suggérer que, derrière l'inexorable intrication entre liberté, imprévisibilité, pluralisme, civilisation, bien-être, etc., leur essence commune consiste en une valorisation intrinsèque de la spontanéité⁹¹⁷. En d'autres termes, ce n'est qu'une fois avoir compris le développement de l'individualité comme phénomène indissociable de la spontanéité et de la diversité que les arguments milliens (centrés sur le bonheur) et hayékiens (centrés sur une conception évolutionniste du progrès doublée d'un argument épistémologique) peuvent se retrouver unis dans l'objectif de développement humain dans sa plus riche diversité tel que consacré par Humboldt⁹¹⁸. Pour ce dernier, en effet, comme le résume Rosenblum (1987, 15-17),

...the end of self-cultivation is uniqueness, manifold diversity. Emphasis is on spontaneity and individuality, not training. Humboldt wants nothing so much as variety, and this idea is built into his definition of character as "all those peculiarities and individual traits which distinguish one man... absolutely from all other men." [...] Humboldt wants to restrict government because both its demands and its benefits are enervating, because it is an obstacle to uniqueness and spontaneity [...] The essential characteristics of liberalism are evident in Humboldts's political thought [...] But the benefits of his private liberty are

⁹¹⁶ Philosophe allemand, haut fonctionnaire, connu notamment pour ses travaux en linguistique et en pédagogie (cf. *infra*, 8.2.2a), Humboldt fut un « défenseur précoce et vigoureux des valeurs libérales [...] Le concept fondamental de sa philosophie est celui de *Bildung* par lequel, comme le dit Burrow, "il entendait le développement le plus total, le plus riche et le plus harmonieux des potentialités de l'individu, de la communauté ou de l'humanité" [Burrow, 1969] » (Chomsky 2010, 17). Nous reviendrons sur divers aspects de sa pensée par la suite.

⁹¹⁷ Cette interprétation rejoint les analyses menées par Nancy Rosenblum dans *Another liberalism* (1987). Dans cet ouvrage, la politiste, après avoir relevé les divergences entre les idéaux romantiques et le courant libéral (par exemple entre « romantic militarism » et les aspirations libérales à la paix et à la sécurité), souligne leurs affinités réciproques au creux desquelles se trouve, précisément, l'union inexorable entre spontanéité et pluralisme.

⁹¹⁸ Ainsi, nous pensons que notre expérience de pensée éclaire, sans les déformer, les conclusions tirées par Hayek lorsque, soumis aux contraintes du monde réel, il envisage une organisation centralisée qui – ne pouvant prétendre à aucune omniscience – serait vouée à être coercitive :

Transformer la société entière en une seule organisation bâtie et dirigée selon un plan unique, ce serait précisément neutraliser les forces mêmes qui ont façonné les esprits humains qui l'ont conçue. Prenons la peine un instant de considérer ce qui arriverait si on devait employer dans chaque action uniquement ce qu'on considère comme le meilleur savoir possible. Si toute tentative tenue pour un gaspillage par l'opinion commune était interdite, si les seules questions posées, les seuls essais effectués devaient être ceux que les opinions régnaient jugeraient importants, l'humanité pourrait atteindre un stade où sa connaissance lui permettrait de prédire les conséquences de toutes les activités traditionnelles, et d'éviter tout désappointement ou échec. L'homme semblerait avoir soumis son milieu à la raison, puisqu'il n'entreprendrait que des choses dont le résultat serait totalement prévisible. Nous verrions alors la civilisation cesser d'avancer, non parce que les possibilités de croître encore auraient été exploitées entièrement, mais parce que l'homme aurait soumis toutes ses actions et tout son milieu à son savoir alors existant – et qu'il n'y aurait plus, pour de nouvelles connaissances, d'occasion de se dévoiler (Hayek [1960] 1994, 35)

unconventional. Humboldt insists that man should not concern themselves about comfort and security; he calls possession and repose unworthy objects of desire. Limited government and private liberty are transformed into conditions for the development of beautiful individuality. In this reconstruction, the *Rechtsstaat* [état de droit] no longer appears unbearably cold and unlovely. It provides a place to nurture variety, which is the greatest good social life can offer.

Admettre que cet objectif de diversité spontanée impose de louer l'individualité en tant que source d'imprévisibilité permet de saisir à la fois la raison d'être de l'individualisme libéral et son opposition diamétrale au totalitarisme. Alors que ce dernier créerait un monde où les individualités sont bafouées (cf. *infra*, 6.2.2a), le cap du libéralisme résiderait, ultimement, dans le refus d'attenter à la possibilité pour chaque personne humaine de révéler ce que son individualité recèle d'unique et d'inespéré. Car lorsqu'est présupposé que toute action ou pensée individuelle (légale) tire une pleine et entière légitimité de son existence spontanée, le seul dessein qui vaille ne peut être que celui qui laisse le plus de champ à l'imprévisibilité humaine.

6.2.2 L'impossible réalisation de l'utopie libérale dans un monde désolé

There is a problem with this liberal vision of which every good anthropologist, psycho-analyst, or even perspicuous social critic like Francis Fukuyama, is aware: it cannot stand on its own, it is parasitic upon some preceding form of what is usually referred to as 'socialization' which it is simultaneously undermining, thereby cutting off the branch on which it is sitting.

— Slavoj Žižek (2008, 20)

À distance de toute mythification des origines, le monde de la vie apparaît donc rétroactivement comme celui où nous sommes [...] initiés à autre chose qu'à l'urgence de plus en plus envahissante de tout revoir sans cesse en fonction de la loi du toujours plus venue d'ailleurs et par rapport auquel toutes les fins concrètes se perdent et se confondent.

— Stéphane Haber (2013a, 72-73)

Partant donc de ce principe que le libéralisme se fonde, ultimement, sur la valorisation de la spontanéité et de la diversité humaines, ce qu'il nous reste alors à expliciter est ce en quoi la dynamique totalitaire capturée à la sous-section précédente se présente effectivement comme un obstacle à celles-ci. La possibilité de considérer la dynamique sus-identifiée comme antinomique avec les fondements du libéralisme se heurte en effet à deux difficultés que cette dernière étape de notre démonstration va tâcher de surmonter.

La première de ces deux difficultés procède du fait que le néolibéralisme réellement existant se présente comme un système de liberté – où les droits et libertés fondamentaux, l'état de droit, etc. sont globalement respectés –, et où, qui plus est, la possibilité pour chacun de laisser libre cours à son « originalité », à sa « créativité », loin d'être reniée – tel que cela

est le cas sous les régimes totalitaires⁹¹⁹ –, se trouve bien au contraire magnifiée. Comme l'explique Foucault ([1978–1979] 2004, 154-55) :

Les critiques se trompent quand ils dénoncent une société uniformisante, de masse, de consommation, de spectacle, etc. Ils se trompent quand ils croient critiquer l'objectif de la politique gouvernementale. Ils critiquent quelque chose d'autre. Ils critiquent quelque chose qui a été à l'horizon des politiques menées des années 1920 aux années 1960. Mais nous avons dépassé ce stade. Nous n'en sommes plus là. L'art de gouverner des ordolibéraux vise au contraire à obtenir une société indexée sur la multiplicité et la différenciation des entreprises

Difficile alors, en effet, de prime abord, connaissant l'affinité élective entre le néolibéralisme et les aspirations émancipatrices de la modernité tardive (cf. *supra*, 6.1.2a), de saisir en quoi celui-ci altérerait la « spontanéité humaine ».

La seconde difficulté qui se pose dans l'appréciation de l'illibéralité du néolibéralisme concerne l'équivalence non évidente entre la conception arendtienne de la liberté et celle (néo)libérale. De fait, une fois admis que, comme démontré précédemment (6.1), l'idéologie « totalitaire » à l'œuvre dans le néolibéralisme réellement existant⁹²⁰ compromet la liberté arendtienne, reste à prouver que ceci s'avère problématique du point de vue libéral que nous venons d'identifier (6.2.1). Certes, chez Arendt, la liberté que tend à anéantir le totalitarisme est la liberté d' « agir », c'est-à-dire de « commencer » quelque chose de nouveau et d'imprévu dans le domaine public de la vie⁹²¹. Elle rejoint donc pleinement l'idée de spontanéité consacrée par le libéralisme⁹²². Mais, cette liberté chez Arendt revêt, comme nous le savons, une dimension éminemment politique. Elle est à la fois « la forme la plus élémentaire de créativité humaine » (Arendt [1951] 2002, 305) et « la *raison d'être* du politique » (Arendt [1968] 2000, 190). Ainsi, même si Arendt conçoit le totalitarisme comme phénomène visant « l'élimination de toute spontanéité humaine en général »⁹²³ (Arendt [1951] 2002, 190), encore faudrait-il, pour que nous puissions prétendre avoir démontré l'antinomie entre rationalité néolibérale et libéralisme, que sa conception de ces deux choses recoupe leurs acceptions libérales.

⁹¹⁹ Comme l'explique Arendt ([1951] 2002, 89-90) : « [L]'initiative intellectuelle, spirituelle et artistique est aussi dangereuse pour le totalitarisme que l'initiative criminelle de la populace, et l'une et l'autre sont plus dangereuses que la simple opposition politique [...] La domination totale ne tolère la libre initiative dans aucun domaine de l'existence ; elle ne tolère aucune activité qui ne soit pas entièrement prévisible ».

⁹²⁰ Pour éviter tout équivoque, nous abandonnons à ce stade la terminologie arendtienne, et désignerons cette « idéologie » par l'expression « rationalité néolibérale ».

⁹²¹ Ainsi, les notions de commencement et de natalité occupent une place centrale dans la pensée arendtienne. Le commencement, écrit-elle, « est la suprême capacité de l'homme ; politiquement, il est identique à la liberté de l'homme [...] Ce commencement est garanti par chaque nouvelle naissance ; il est, en vérité, chaque homme ». (Arendt [1951] 2002, 312).

⁹²² « Ceux qui aspirent à la domination totale doivent liquider toute spontanéité, telle que ne manquera pas de la faire surgir la simple existence de l'individualité ; ils doivent les traquer toutes deux jusque dans leurs formes les plus intimes, si apolitiques et inoffensives qu'elles puissent paraître. » (Arendt [1951] 2002, 272)

⁹²³ Ainsi Arendt ([1951] 2002, 243) explique que les camps du XXe siècle « ne sont pas seulement destinés à l'extermination des gens et à la dégradation des êtres humains : ils servent aussi à l'horrible expérience qui consiste à éliminer, dans des conditions scientifiquement contrôlées, la spontanéité elle-même en tant qu'expression du comportement humain et à transformer la personnalité humaine en une simple chose, en quelque chose que même les animaux ne sont pas ».

En résumé, cette dernière partie va nous permettre d'expliciter d'une part, le pervertissement du sens de la liberté (de l'autonomie, de la créativité, de l'épanouissement, etc.) inhérent à la rationalité néolibérale, et d'autre part, le lien entre destruction du « politique » (ou « entretien de la désolation ») caractéristique du totalitarisme chez Arendt, et les possibilités de développement de l'individualité dans sa plus riche diversité telles qu'appréhendées par les libéraux. Cette explicitation, en plus de servir l'objectif de synthèse auquel est voué cette sous-section conclusive, va par ailleurs être l'occasion de poser quelques considérations socio-anthropologiques qui nous accompagneront jusqu'au terme de cette thèse, à savoir celles considérant l'individuation comme un processus à la fois social et spirituel. Ainsi, après avoir apporté ces quelques spécifications nécessaires à notre raisonnement (a), nous pourrions conclure quant à l'impossibilité de pareille « individuation » dans les conditions de désolation entretenues par la rationalité néolibérale (b).

a. L'enracinement-individuation : processus essentiel à la plausibilité du libéralisme...

Le sujet comme liberté est inséparable de la "rationalisation qui le protège contre une socialisation étouffante" [Touraine 1992], d'une part, et de l'enracinement culturel, d'autre part, grâce auquel il ne pourra être réduit à n'être qu'un consommateur manipulé ou un producteur performant.

— André Gorz, (1997, 223 expliquant Touraine 1992)

Dans les pages qui suivent, nous commencerons par expliciter certains attributs de l'individu type sur lequel se fonde le libéralisme (§1). Nous dégagerons ensuite, certaines conditions nécessaires à ce que nous appellerons le « processus d'enracinement-individuation » (§3) – processus essentiel à l'acquisition de ces attributs (§2)⁹²⁴.

⁹²⁴ Notons dès ici la proximité de nombreuses de ces considérations à suivre avec celles relevant de la critique communautarienne de l'atomisme libéral, ainsi qu'avec d'autres travaux ayant souligné l'importance ontologique d'un certain « monde vécu » dans l'expérience humaine – qu'on pense à la *lebenswelt* de Husserl, ; au *Dasein* de Heidegger, aux travaux de Merleau Ponty sur l'intersubjectivité, à ceux de Charles Taylor sur l'identité, de McIntyre sur la vie sociale, de Rosa sur la résonance, ou encore à ceux sur l'espace public de Dewey et d'Habermas. Au-delà du fait que nombreux approfondissements – notamment phénoménologiques – qu'intègrent ces travaux excèdent les besoins de notre réflexion, deux raisons expliquent que nous ne les prenions pas comme point de départ. La première tient au fait que notre objectif ici se limite à formuler un argument propre à saisir l'incongruence entre la désolation entretenue par la rationalité néolibérale, et le libéralisme. Plus concrètement, notre but dans cette sous-sous-section se limite à remarquer que l'utopie libérale implique des individus « autonomes » (a) et que cette « autonomisation » est compromise dans le néolibéralisme réellement existant (b) ; indépendamment de la question de savoir si les théoriciens du néolibéralisme ont accordé ou non suffisamment d'attention aux conditions de l'individuation – question qui sera traitée à la section suivante (7.1.2a§1). La seconde raison procède du fait que l'éclairage de l'œuvre de Arendt par quelques éléments issus de la philosophie sociale de Simone Weil et de divers travaux de psychologie sociale nous a finalement semblé suffire à cela. Nous ne manquerons toutefois pas d'avoir recours ou de renvoyer à certains de ces autres travaux (en particulier à ceux de Fromm, Rosa, Taylor et Habermas) le cas échéant.

L'individu individué du libéralisme, ou la nécessité de distinguer spontanéité et folie, autonomie et automatisme

Quand un homme agit d'une manière purement mécanique, répond à des exigences ou à des instructions extérieures et n'est pas déterminé par les intérêts, les énergies et les forces qui lui sont propres, « nous pouvons admirer ce qu'il fait, mais nous méprisons ce qu'il est ».

— Noam Chomsky (2010, 21 citant Humboldt 1791)

...la folie est la maladie d'une liberté qui ne trouve plus ni son sens ni sa possible expression.

— Elsa Godart (2016, 184)

Au point précédent, nous avons soutenu que l'essence distinctive du libéralisme réside ultimement dans sa capacité à attribuer une valeur intrinsèque à la spontanéité et au pluralisme. Dans cette partie, nous allons ajuster cette thèse en montrant que seul un certain type de spontanéité ne peut véritablement prétendre à pareille valorisation de la part des libéraux. Plus précisément, ce que nous allons défendre ici est que l'individualité qui sert de fondement aux justifications du libéralisme qui précèdent tire sa valeur moins du côté de la spontanéité ou du pluralisme en tant que tels, que de celui de l'« autonomie », comprise au sens de la capacité pour les individus à définir et persévérer dans la poursuite de fins qui leur sont « propres ».

Deux éléments permettent de le soutenir. Le premier tient au constat qu'aussi ouvert que soit le libéralisme à l'imprévisibilité et à la diversité, cela – comme nous l'avons vu au point précédent – ne l'empêche pas d'accompagner sa valorisation d'une certaine conception du progrès. Sans chercher à élucider ici si ce fait se vérifie jusque dans les courants les plus radicaux du libertarianisme, contentons-nous d'admettre ici que pour le gros du libéralisme, dont Hayek et Mill sont partie, la défense de la liberté est indissociable d'un sens du progrès allant globalement vers plus de liberté, de paix, d'intelligence, de confort et de raffinement, plutôt que dans un sens dominé par la bêtise, la barbarie et la souffrance. Tel un écosystème naturel, un monde dans lequel les hommes poursuivent des fins diverses et variées est forcément, selon eux, plus riche, robuste et stimulant – économiquement et culturellement – qu'un monde stagnant dans son uniformité débilante.

Partant de là, le second élément procède de l'hypothèse que pour que pareille amélioration civilisationnelle il y ait, encore faut-il que les hommes soient non seulement dotés de certaines capacités intellectuelles (entendement, intelligence logico-mathématique, mémorisation, etc.), mais aussi que leurs pensées et actions puissent être considérées comme

participant du monde dont elles émanent⁹²⁵. Que leur liberté et spontanéité, autrement dit, ne s'effectuent pas « *ex nihilo* »⁹²⁶.

L'un dans l'autre, ces deux éléments participent à concevoir que, lorsque les libéraux louent « le développement humain dans sa plus riche diversité », leur objectif n'est pas l'avènement du monde le plus divers ou imprévisible possible (tel que pourrait être un monde peuplé de fous). Mais celui d'un monde dans lequel les individus peuvent poursuivre des fins qui, aussi originales et inespérées soient-elles, peuvent globalement être considérées comme légitimes du fait qu'elle émane d'un certain « sens commun »⁹²⁷. Sans nier que la folie⁹²⁸ puisse occuper une place plus que louable dans une société libérale (cf. *supra*, 6.2.1b§2), on peut s'accorder sur le fait que lorsque des libéraux comme Mill ou Hayek louent les vertus d'une élite géniale et avant-gardiste, ils ne présupposent pas que celle-ci, ni le reste de la population, ne puissent être tenus comme « fous ». Mill (1863, 130), par exemple, fait expressément reposer la valeur de la liberté sur l'hypothèse que les individus

⁹²⁵ D'où la différence entre « perspicacité jugeante » et « pensée spéculative » opérée par Arendt :

...la première prend racine dans ce qu'on appelle d'habitude le sens commun, tandis que l'autre le transcende constamment. Ce sens commun - que le Français nomme suggestivement le *bon sens* - nous révèle la nature du monde dans la mesure où il est un monde commun. Nous lui devons que nos cinq sens strictement privés et « subjectifs », avec leurs données sensorielles, puissent s'ajuster à un monde non subjectif et « objectif », que nous avons en commun et partageons avec autrui. (Arendt [1968] 2000, 283)

⁹²⁶ Il serait certainement plus précis d'employer, comme Castoriadis, la locution « *in-nihilo* » plutôt que « *ex nihilo* ». Pour le polymathe grec, en effet, ce qui jaillit de l'autonomie humaine, alors comprise comme « capacité des collectifs humains de faire surgir de façon immotivée - bien que conditionnée - des formes, figures, schèmes nouveaux qui, plus qu'organismes, sont créateurs de mondes », est toujours « ni nécessaire, ni contingent » et donc « *ex nihilo* quant à ce qui importe vraiment ». En revanche, ces créations ne sont

jamais *in nihilo*, ni *cum nihilo*, car on utilise toujours quelque chose qui était déjà là. La polis grecque se constitue en utilisant fantastiquement la mythologie grecque. La tragédie utilise la mythologie grecque, et elle en fait autre chose. L'Europe moderne utilise à la fois la Grèce, Rome, l'hébraïsme, des éléments arabes, des éléments germaniques, et autre chose encore qu'elle crée elle-même. Mais, en créant elle-même autre chose, elle donne une autre signification à ce qu'elle emprunte à ces mondes antérieurs (Castoriadis 1991, 97-98)

Par souci de clarté, nous nous en tenons néanmoins à la formule courante « *ex nihilo* ».

⁹²⁷ L'expérience de pensée que nous proposons au terme de la sous-sous-section précédente nous semble pouvoir l'éclairer. Observons que dans un monde absolument désolé, il serait tout à fait plausible que la société coordonnée par l'ISIB finisse par être entièrement organisée en vue des deux objectifs que seraient : le prolongement de la durée de vie en bonne santé et la mise au point d'une drogue qui, inoffensive, reproduirait le même sentiment de bonheur authentique que celui prodigué chez Mill par l'élévation de son individualité (cf. *supra*, 6.2.1b) – drogue qui ne serait d'ailleurs pas sans rappeler le « soma » du roman d'Huxley ([1932] 1992). Or, la raison pour laquelle cette perspective se présente comme irrecevable d'un point de vue libéral, tient à ce qu'en faisant abstraction des conditions de l'autonomie (l'existence d'un monde commun), elle fait aussi abstraction de la primauté du développement de l'individualité dans sa plus riche diversité. Comme l'exprime Nussbaum à propos de la perspective d'une vie dépourvue de finitude : « This seems to be a desire for a transition to a way of life so wholly different, with such different values and ends, that it is not clear that the individual's identity could be preserved » (Nussbaum 1993, S57). Cf. aussi, *supra*, n.925.

⁹²⁸ Nous entendons folie dans son troisième sens courant, i.e. en tant de conduite ou comportement « qui s'écarte de ce qui serait raisonnable aux regards des normes sociales [...] et qui est considéré comme l'expression d'un trouble de l'esprit [...] et/ou d'un manque de sens moral, de bon sens ou de prudence » (définition de "folie" dans le TLFi).

sont dotés d'un minimum de « sens commun » et d'« expérience »⁹²⁹. En bref, ce qui compte dans le libéralisme est moins l'imprévisibilité de la folie, de la bêtise, ou de l'étourderie – qui peuvent parfaitement avoir cours *ex nihilo*, i.e. indépendamment de toute expérience commune –, que celle de l'autonomie, qui, elle, comme nous allons l'expliquer ci-après, ne peut se faire qu'*ex materia*.

Aussi évidente que cette analyse puisse paraître, elle apparaît néanmoins importante à formuler pour saisir le problème de la dynamique totalitaire sus-étudiée (6.1). Car de fait, là où les analyses arendtienes sont particulièrement intéressantes, est dans leur révélation de la possibilité d'un mode d'existence acosmique ; d'un mode d'existence, autrement dit, où le développement de l'individualité semble pouvoir se passer de toute expérience politique (au sens d'Arendt, cf. *supra*, 6.1.1a). Or, cette révélation est importante pour la pensée libérale en ce qu'elle l'invite, à l'instar de nombreux autres travaux sur l'aliénation, à reconsidérer la dichotomie liberté (négative)/coercition sur laquelle elle s'était fondée. Dans la brèche entre action autonome (dans laquelle l'homme poursuit ses propres règles) et action hétéronome (dans lequel l'individu ne fait qu'obéir), se loge en effet toute une variété d'agir humain qui, sans forcément être soumis à de la coercition, n'est pas pour autant autonome. L'agir aliéné peut être qualifié d'automate dans la mesure où, tout en échappant à la fois à l'autonomie et à l'hétéronomie, il ne conduit pas nécessairement à l'amoindrissement (et donc à l'inaction) ou au chaos de l'anomie. Tout en étant livrés à eux-mêmes, les hommes sous emprise totalitaire sont maintenus dans un mouvement, certes internalisé, mais néanmoins étranger à leur individualité. Ainsi, l'*animal laborans* peut être qualifié d'automate précisément, dans la mesure où il vit dans l'abandon de son individualité :

Le dernier stade de la société de travail, la société d'employés, exige de ses membres un pur fonctionnement automatique, comme si la vie individuelle était réellement submergée par le processus global de la vie de l'espèce, comme si la seule décision encore requise de l'individu était de lâcher, pour ainsi dire, d'abandonner son individualité, sa peine et son inquiétude de vivre encore individuellement senties, et d'acquiescer à un type de comportement, hébété, « tranquilisé » et fonctionnel. (Arendt [1958] 2018, 449)

La difficulté à saisir l'aliénation à l'œuvre dans le néolibéralisme réellement existant tient à ce que loin de paraître « hébété », l'homme nouveau néolibéral peut s'avérer parfaitement intelligent, créatif, entreprenant, cultivé, réflexif, socialisé, etc. et donc, de prime abord, à la

⁹²⁹ Ainsi, en dépit des nombreuses affinités entre romantisme et libéralisme (cf. *supra*, 6.2.1b), De Jardin (2018, 253-54 nos italiques) ne manque pas de souligner, à propos de Mill, que sa foi sincère

dans la raison humaine tempère son romantisme et sert sa politique libérale. *Il ne s'agit pas chez lui d'un individualisme esthétique, encore moins d'un dandysme encourageant l'exaltation du « moi » pour lui-même, sans égard à l'ordre social.* Son libéralisme, tout centré qu'il soit sur l'épanouissement de l'individu, n'est donc ni un subjectivisme ni un irrationalisme : « La spontanéité doit donc pouvoir s'exprimer, mais elle n'est pas l'horizon » [Mill 1849] [...] Il s'agit donc pour lui de ne pas laisser la liberté individuelle, nouvellement exaltée, être dégradée en indépendance superficielle, dans une soumission réciproque à la doxa qui s'avérerait aussi préjudiciable, voire plus dangereuse encore, que l'ancienne soumission aux autorités dogmatiques. *Son libéralisme est donc attaché à une liberté substantielle, au sens propre de « douée de substance » : c'est une autonomie, ayant des conséquences comme des prérequis.*

fois libre, heureux et en pleine possession de lui-même (cf. *supra*, 6.1.2b). Là où le bât blesse est – comme la sous-section précédente nous a invités à le voir et comme nous allons l’explicitier maintenant –, au niveau de l’absence de monde commun à même de lui prodiguer matière à son autonomie (cf. *infra*). Privée de cette substance, la spontanéité ne peut qu’équivaloir à de la folie. Et de fait, comme l’observe Godart (2016, 184) au terme de son étude sur l’hypermodernité, « [n]ous n’avons jamais été aussi proches d’un monde au bord de la folie »...

De la socialisation-individuation à l’enracinement-individuation

Être déraciné cela veut dire n’avoir pas de place dans le monde ...

— Hannah Arendt ([1951] 2002, 307)

Pour comprendre en quoi la rationalité néolibérale compromet les possibilités d’autonomisation (à l’avantage de l’« automatisation ») – et s’avère donc antinomique avec l’horizon libéral de « développement humain dans sa plus riche diversité » –, il convient de revenir, comme nous l’annoncions en introduction, sur les conditions nécessaires à une « individuation » digne de ce nom⁹³⁰. Dans cette partie, plus précisément, après être brièvement revenu sur le rôle de la « socialisation » dans l’individuation (§1), nous avancerons sur la mise en relation entre individuation et désolation en rapprochant cette socialisation de la notion weilienne d’« enracinement » (§2).

De l’importance de la socialisation...

...pour qu’une plante soit mise à même de développer le plus possible son originalité, il faut d’abord qu’elle puisse grandir dans le sol où elle a été plantée.

— Carl Gustav Jung ([1921] 1968, 450)

Le fait que la socialisation soit constitutive de l’être humain est une lapalissade⁹³¹. De nouveaux enjeux subtils et cruciaux joués par la socialisation dans la construction de l’individu ne cessent néanmoins d’être révélés par les sciences humaines et sociales. Comprise comme « le processus par lequel les individus intériorisent les normes et les valeurs de la société dans laquelle ils évoluent », la socialisation recouvre en sociologie deux phases : « la socialisation primaire qui commence dès la naissance et se prolonge durant l’enfance, et la socialisation secondaire qui se déroule ensuite, tout au long du parcours social de l’individu » (Riutort 2013, 63). En psychologie, la notion d’individuation renvoie principalement à l’adolescence en tant que moment charnière entre ces deux types de socialisation. L’individuation est le processus pendant lequel « l’enfant doit abandonner le

⁹³⁰ Pour des raisons que nous comprendrons de ce qui suit, nous utiliserons jusqu’au terme de cette thèse les termes « individuation » et « autonomisation » de manière interchangeable (tel que cela est régulièrement le cas en psychologie sociale).

⁹³¹ Il est en effet couramment admis que « [l]e nouveau-né laissé à lui-même crève ou, dans le meilleur des cas, devient enfant-loup et perd irréversiblement la capacité d’être vraiment humain » (Castoriadis 1991, 114).

mode de rapport qu'il avait jusqu'ici avec ses parents, et en construire un autre dans lequel l'autonomie et l'identité des partenaires seront pleinement reconnues. » (Bloch, Chemama, et Dépret 1999, 24). Après s'être « cherché » au cours de l'adolescence, période pendant laquelle l'individu vit pleinement la « division » de son être entre son identité primaire et sa liberté, l'individu redevient « un », et peut alors être tenu comme un individu individué.

Même si l'adolescence constitue un moment phare de l'individuation humaine, cette dernière doit être appréciée comme un processus au long cours, jamais pleinement abouti. Dans un monde pluriel et en perpétuelle évolution (en raison, justement, de la pluralité consubstantielle au libre déploiement des individualités), la capacité à être « un », c'est-à-dire un individu doté d'une cohérence interne suffisante pour pouvoir s'orienter dans le monde de manière autonome, se trouve constamment mise à l'épreuve. Elle implique la continuité d'« un processus de négociation personnelle avec les divers systèmes normatifs d'interdépendance et de contraintes sociales » (Doron et Parot 1991, 72). D'où, *in fine*, la possibilité de définir l'individuation comme le processus par lequel l'individu acquiert la capacité à agir de façon relativement cohérente avec « lui-même » (cf. *infra*) et, partant, à diversifier les appartenances sans compromettre son individualité⁹³².

... à l'importance de l'enracinement

Ceci étant vu, dans le cadre de notre démarche visant à expliciter l'impact de la désolation sur la possibilité d'une existence individuée, il nous paraît nécessaire de combiner maintenant ces quelques considérations socio-psychologiques générales sur le processus d'individuation de considérations plus philosophiques et spirituelles le concernant⁹³³. Car, en effet, si nous en restions à ces considérations générales et relativement superficielles, il demeurerait mal aisé de comprendre comment, à l'heure de l'hypermodernité hypermobile et hyperconnectée (cf. par ex. Godart 2020), le processus de socialisation-individuation puisse être compromis⁹³⁴. L'homme nouveau néolibéral, en effet, baignant dans un vécu souvent très social, voire très riche sur le plan culturel et affectif, semble difficilement souffrir d'anomie ou d'isolement, et donc d'un défaut de « socialisation ».

Pour ce faire, commençons par remarquer que si la socialisation-individuation se fait dans une alternance de mouvements centripètes (vers le semblable, la permanence) et centrifuges

⁹³² Vasselier-Novelli et Heim (2013, 45) proposent ainsi de définir l'autonomie comme « la capacité de l'individu à gérer ses diverses appartenances et multiples interdépendances », en remarquant qu'en pratique le « sentiment d'individuation et d'autonomisation se confirmera paradoxalement si l'individu peut passer d'une appartenance à une autre, d'un univers à un autre (Mucchielli, 1998), en multipliant et diversifiant ses appartenances et donc ses interdépendances » (*ibid.*, 44).

⁹³³ De fait, comme l'expliquent Larrue et Tannous (2015, 102), philosophes et théologiens ont été les premiers à se pencher sur l'individuation – qui demeure, de l'Antiquité grecque jusqu'à nos jours, un de leurs sujets de prédilection.

⁹³⁴ Les syntagmes « socialisation-individuation », « socialisation-autonomisation », « intégration-individuation » ou encore « attachement-individuation » sont d'usage assez fréquent dans la littérature psychologique ou des sciences de l'éducation (quoique nettement inférieur à celui de « séparation-individuation »), ceux-ci permettant de mettre en exergue la dimension inévitablement « sociale » de l'individuation.

(vers le différent, le nouveau), celle-ci se fait toujours en référence à un « centre » ; et que même si ce « centre » est évolutif et mouvant au cours d'une vie, il constitue idéalement ce pilier solide grâce auquel l'individu peut être perçu comme individué (comme ne faisant qu'un), plutôt que comme un « dividu », une « coquille vide » soumise aux vents, qui, d'une façon typiquement adolescente, chercherait sa consistance.

Avec la TAD (cf. *supra*, 2.2.2b et 6.1.3b) il est possible de considérer que ce pilier, cette consistance, constitue le siège de l'autonomie. Systématisant ce que d'autres études avaient montré avant elle, la TAD part du postulat que « all individuals have natural, innate, and constructive tendencies to develop an ever more elaborated and unified sense of self » (Deci et Ryan 2004a, 5). Elle explique cette disposition innée par l'existence de trois besoins psychologiques fondamentaux, dont celui « d'autonomie », alors compris comme le besoin de se sentir « origin or source of one's own behavior (deCharms, 1968; Deci & Ryan, 1985b; Ryan & Connell, 1989) » (*ibid.*, 8)⁹³⁵. Dans ce cadre, il ressort clairement que « la croissance psychologique » de l'individu présuppose l'existence d'un « locus de causalité interne », autrement dit, que l'individu soit doté de « ressources internes » à même de présider à ses agissements (la TAD parle alors de « self-regulation »). Sans ces ressources, l'autonomie se trouve d'autant plus compromise qu'il devient impossible de s'épanouir dans un mouvement de cohérence au « Soi »⁹³⁶. L'agir devient alors automate ou hétéronome, entièrement tributaire des instincts et/ou des attentes du contexte social⁹³⁷.

⁹³⁵ Les deux autres besoins psychologiques fondamentaux sont celui de compétence (sentiment d'exercer ses capacités) et celui d'appartenance (sentiment de connexions réciproques avec les autres). Nous reviendrons sur ceux-ci au point 8.1.2b§2.

⁹³⁶ Le « Soi » est le nom donné par Jung à ce « centre ». Pour s'en convaincre, en voici une présentation proposée par Larrue et Tannous (2015, 106) – qui annonce, par ailleurs, la dimension spirituelle de l'individuation qui va nous importer par la suite :

le Soi [...] représente le centre complet de la personnalité, relié au divin, dépassant l'être individuel (Eboa-Le Chanony, 2004 ; Goldbrunner, 1966 ; Houde, 1999 ; Jung, 2009 ; Monbourquette, 1997, 2002 ; Monbourquette, Ladouceur, et d'Aspremont, 2003 ; Saint-Bris, 2009). Le Soi est un archétype qui contient le soi (Jung, 1983). Il est également « le but de la vie, car il est l'expression la plus complète de ces combinaisons du destin que l'on appelle un individu ; et non pas seulement le but de la vie d'un être individuel, mais aussi de tout un groupe au sein duquel l'un complète l'autre... » (Jung, 1983, P. 258). Il fait figure d'un guide intérieur orientant le soi hors de sa personnalité consciente vers la croissance. Il agit comme une force « supra-personnelle » qui interfère activement et avec créativité dans la vie consciente (von Franz, 1971, P. 162163-). Au fond, Jung conclut que le Soi est le « Dieu en nous » (1964a, P. 255), un tout-autre (Melanson, 2009).

⁹³⁷ Ainsi, par souci analytique, nous opèrerons d'ici la fin de cette thèse une distinction entre action autodéterminée et action autonome. La première tendra à désigner une action dont le locus de causalité est intérieur à la personne, et la seconde une action dont l'auteur agit en cohérence avec ses ressources de sens internes (avec son Soi). Cette distinction importe étant donné qu'une action autodéterminée ou autotélique n'est pas forcément autonome – dans la mesure où elle peut être uniquement régie par les instincts ou la folie (cf. *supra*, 6.2.2a§1). En bref, notre acception de l'autonomie ne s'oppose pas tant à l'hétérodétermination qu'à l'aliénation, i.e. à la dégradation de l'individualité. Les relations complexes entretenues entre l'autonomie et les circonstances de l'action ont été particulièrement étudiées par une « mini-théorie » de la TAD : l'*Organismic integration theory* – pour une présentation synthétique de celle-ci voir par ex. Deci et Ryan (2004b, 14-20) et Annexe II. Du fait que notre propos adopte une approche à la fois plus générale et plus socio-politique que la TAD, la distinction posée ci-dessus lui suffira (cf. Annexe III).

Avant d'aborder les conditions d'acquisition ces « ressources internes », il convient d'annoncer dès ici leur teneur spirituelle, au prisme, précisément, de la dimension spirituelle du processus d'individuation⁹³⁸. La dimension spirituelle du processus d'individuation a été largement établie par la psychologie junguienne. Pour Jung, comme l'expliquent Larrue et Tannous (2015, 118), le processus d'individuation représente une expérience « religieuse » dans son acception étymologique fondée sur le latin *religare*, « relier les choses ensemble » : « Le processus d'individuation vise à intégrer les forces ainsi que les limites et à devenir un être entier qui reconnaît sa subordination à quelque chose de plus grand que soi, que ce soit la société ou le divin (Ryckman, 2004) ». Cette dimension spirituelle de l'individuation gagne à être éclairée dès ici de l'œuvre de la philosophe Simone Weil, que nous mobiliserons amplement dans la suite de nos analyses, et tout particulièrement de son concept d'« enracinement ». Pour Weil, en effet,

L'enracinement est peut-être le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine. C'est un des plus difficiles à définir. Un être humain a une racine par sa participation réelle, active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir. Participation naturelle, c'est-à-dire amenée automatiquement par le lieu, la naissance, la profession, l'entourage. Chaque être humain a besoin d'avoir de multiples racines. Il a besoin de recevoir la presque totalité de sa vie morale, intellectuelle, spirituelle, par l'intermédiaire des milieux dont il fait naturellement partie. (S. Weil [1949] 2005, 36, nos italiques)

Dans cette définition, on le voit, la notion d'enracinement est proche de ce qui se passe d'après les sciences sociales dans le processus de socialisation-individuation en matière d'attachement et d'enculturation⁹³⁹. Toutefois, ce que Weil nous invite aussi à considérer est que le processus de « socialisation » ne se limite pas à des questions d'acquisition de savoirs culturels, de normes sociales, ou de relations affectives. Ce qui se joue dans l'enracinement chez Weil, tout comme dans l'individuation chez Jung, est aussi de nature spirituelle : l'acquisition d'un sentiment d'appartenance à quelque chose de plus grand que soi, à un « tout-autre », apte à conférer du sens à l'existence. Dans l'enracinement, en résumé, s'acquiert les « ressources de sens » constitutives du « Soi ». Sans elles, l'individu (qu'il conviendrait alors plutôt d'appeler « dividu ») peut se mouvoir, certes, mais seulement à la façon d'un animal comme l'*animal laborans* ou d'une machine comme un automate, animé non pas par un attachement spirituel apte à lui conférer du sens, mais par des instincts, des sensations, ou une pragmatique acosmique (telle les idéologies totalitaires). À l'inverse, lorsqu'il est « enraciné », l'individu peut faire preuve d'autonomie, autrement dit, être acteur

⁹³⁸ La spiritualité est ici comprise au sens que lui donne notamment le philosophe et théologien Abdennour Bidar (2021, s.p.) quand il affirme : « la spiritualité n'est pas seulement ni forcément la religion. La vie spirituelle, c'est la vie bien reliée, le fait de se relier à plus grand que soi ».

⁹³⁹ Soulignant le lien entre dépendance et autonomisation, la psychologue Patrizia Crupi-Lemaire (2014, 102) résume : « Autant dire qu'il est indispensable de "bien s'attacher" pour devenir capable de "bien se détacher". Ce qui est la voie normale de l'individuation ». Sur les nuances dont nous nous passerons entre les notions d'enculturation, d'acculturation, de socialisation, etc. voir par exemple Plivard (2014, chap. 1 et 2).

d'une réalité qui le transcende⁹⁴⁰. Afin de mettre en exergue cette dimension spirituelle de la « socialisation » consubstantielle à l'individuation, nous choisissons dorénavant de désigner le processus d'individuation, par le syntagme « enracinement-individuation ».

Metaxu, espace public, monde vécu, et autres conditions de possibilité de l'enracinement-individuation

Considérant donc que le libéralisme implique des individus individués (cf. *supra*), reste, pour saisir en quoi la rationalité néolibérale le compromet (cf. *infra*, 6.2.2b), à cerner plus précisément les conditions de ce processus d'individuation qu'elle s'avère compromettre. Dans ce dernier point, loin de chercher à passer en revue toutes les conditions – matérielles, sociales, politiques, etc. – impliquées dans ce processus, nous allons nous contenter d'apporter quelques spécifications quant à celles impliquées dans l'enracinement. Ces spécifications vont nous permettre de raccorder l'individuation à la désolation telle que conçue par Arendt et ainsi boucler notre démonstration de la façon dont l'aliénation néolibérale s'oppose à l'objectif libéral de développement humain dans sa plus riche diversité.

Pour ce faire, nous allons par commodité partir du cadre hypothétique où toutes ces autres conditions que nous venons d'évoquer seraient réglées. Où, autrement dit, tous les individus non seulement évolueraient dans un cadre démocratique libéral typique, mais disposeraient aussi, de prime abord, des capacités communément reconnues comme élémentaires à une vie humaine décente⁹⁴¹. Si l'on s'en tient à la citation précédente de Weil, dans pareilles circonstances, les chances d'enracinement-individuation seraient alors principalement déterminées par la possibilité donnée à l'individu de « particip[er] à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir ». L'écho de cette citation à l'action de *homo politicus* arendtien frappe aux yeux.

⁹⁴⁰ On retrouve cette idée de l'importance de l'individuation dans l'existence d'un monde commun dans la métaphore des métronomes utilisée par Rosa pour illustrer son concept de résonance (cf. *supra* 6.1.3b) :

La résonance au sens physique et socio-théorique est uniquement possible lorsque les deux parties sont suffisamment fermées pour développer une fréquence stable qui leur est propre – leur « propre voix » – et déployer leur auto-efficacité, mais aussi suffisamment ouverts pour se laisser toucher et atteindre et rester ainsi capables de répondre. (Rosa 2020b, paragr. 28)

⁹⁴¹ Ces capacités pourraient alors correspondre aux neuf premières des dix identifiées par Nussbaum (1993) – nous laissons la dixième de côté tant celle-ci a directement trait (avec la 5^e) au besoin d'enracinement qui nous occupe ici :

1. Pouvoir vivre une vie humaine complète [...] ne pas mourir prématurément, ou avant que sa vie soit tellement appauvrie qu'elle ne vaille plus la peine d'être vécue ; 2. Pouvoir être en bonne santé, être convenablement nourri et logé, avoir des possibilités de satisfaction sexuelle ; pouvoir se déplacer de lieu en lieu ; 3. Pouvoir éviter toute souffrance évitable et inutile, et pouvoir avoir des expériences de plaisir [...] 4. Pouvoir employer ses cinq sens ; pouvoir imaginer, penser et raisonner ; 5. Pouvoir être lié à des choses et des personnes [...] ; 6. Pouvoir former une conception du bien et entreprendre une réflexion critique sur l'emploi de sa propre vie ; 7. Pouvoir vivre pour et avec d'autres [...] 8. Pouvoir vivre en relation avec et en montrant de l'intérêt pour [...] le monde naturel ; [...] 9. Pouvoir rire, jouer, entreprendre des activités récréatives ; 10. Pouvoir vivre sa propre vie, et non celle d'un autre ; 10a. Pouvoir vivre sa propre vie dans son propre environnement et contexte. (Nussbaum 1993; rapporté et traduit par Chavel 2010, 212)

Pour être enraciné, encore faut-il qu'existe un « espace public », un espace d'apparition au milieu duquel la diversité humaine alimente le « politique » – cette « substance » à la fois séparatrice et rassemblante dans laquelle les hommes peuvent produire non seulement du « sens commun », mais aussi le sentiment d'appartenance commune à quelque chose de plus grand qu'eux. Pour reprendre un terme des sciences physiques, cette substance pourrait être qualifiée de « conductrice », tant elle permet effectivement, le passage d'un courant vivifiant unissant les hommes, par-delà les générations successives et la diversité contemporaine. Cette dimension « coparticipative » de l'enracinement, rejoint l'approche interagissante du « monde vécu » habermassien :

Ce que l'on appelle le monde de la vie, explique-t-il [Habermas], ce n'est pas simplement [à la différence d'Husserl] un état du monde ou un aspect du monde qui se trouve particulièrement approprié à la fluidité et à la richesse infinie de l'univers de la conscience et de la subjectivité ; c'est également un monde qui porte effectivement la marque d'un travail pratique d'appropriation, au sens, entre autres choses, où il a été constitué par tout ce que permet la force de l'intersubjectivité agissante, que cela puisse se penser en termes de création, de résistance ou de transformation volontaire. (Haber 2013a, 58-59)

Nous le voyons : l'*action* (dont la parole) de l'*homo politicus* peut être tenue comme la condition essentielle à l'existence d'un monde commun propice à l'enracinement-individuation⁹⁴². Mais parce que cette affirmation suffit difficilement à comprendre pourquoi l'*action* est rendue si difficile dans un environnement en proie à une idéologie totalitaire (cf. *infra*), il convient d'approfondir davantage, comme annoncé, certaines de ses conditions de possibilités qui nous paraissent autant de conditions à l'enracinement-individuation. Pour saisir ce dont manque un monde désolé (au-delà de l'action d'*homo politicus*), la notion de « metaxu » exposée par Weil dans un très court chapitre de *La pesanteur et la grâce*, nous paraît particulièrement adéquate. Le *metaxu*, conformément à son étymologie⁹⁴³, désigne chez Weil tout ce qui, dans le monde, peut servir d'« intermédiaire » entre le temporel et le

⁹⁴²Pour rappel, l'œuvre de l'*homo faber* et le travail de l'*animal laborans* sont aussi nécessaires à l'existence d'un monde commun. Le second parce qu'il entretient la survie biologique et le premier parce que – comme nous allons nous y arrêter un peu plus bas dans le texte – il produit certaines conditions pratiques du monde commun. Mais l'action de l'*homo politicus* est la plus importante dans la mesure où elle seule confère au monde sa substance politique. C'est sans elle que le monde est condamné à une inhumaine désolation. Le lien entre individualité et action est rendu dans ce passage éloquent de *La condition de l'homme moderne* :

La parole et l'action révèlent cette unique individualité. C'est par elles que les hommes se distinguent au lieu d'être simplement distincts ; ce sont les modes sous lesquels les êtres humains apparaissent les uns aux autres, non certes comme objets physiques, mais en tant qu'hommes. Cette apparence, bien différente de la simple existence corporelle, repose sur l'initiative, mais une initiative dont aucun être humain ne peut s'abstenir s'il veut rester humain. Ce n'est le cas pour aucune autre activité de la *vita activa*. Les hommes peuvent fort bien vivre sans travailler [...] la vie d'un exploiteur ou d'un esclavagiste, la vie d'un parasite, sont peut-être injustes, elles sont certainement humaines. Mais une vie sans parole et sans action – et c'est le seul mode de vie qui ait sérieusement renoncé à toute apparence et à toute vanité au sens biblique du mot – est littéralement morte au monde ; ce n'est plus une vie humaine, parce qu'elle n'est plus vécue parmi les hommes. (Arendt [1958] 2018, 264-66)

⁹⁴³ *Metaxu* provient du grec ancien μεταξύ, composé de *metá* (« parmi ») et de *xún* (« avec »), désignant « entretiens », « au milieu de » (source : <https://fr.wiktionary.org/wiki/μεταξύ>, consulté le 22 décembre 2022). Le concept a été employé par Platon pour désigner ce qui est « dans l'intervalle », ou encore « au juste milieu » (« *Metaxu* » s. d.).

divin. Dans sa formulation la plus précise, Weil caractérise les *metaxu* comme « ces biens relatifs et mélangés (foyer, patrie, traditions, culture, etc.) qui réchauffent et nourrissent l'âme et sans lesquels, en dehors de la sainteté, une vie humaine n'est pas possible » (S. Weil [1947] 1988, 146). Frappe alors la pertinence du vocable pour notre propos. Celui-ci, en effet, comme le souligne le philosophe Jacques Dufresne (2013, s.p.), sert finalement à désigner ces « trésors du passé [...] et pressentiments d'avenir » au travers desquels l'individu peut prendre racines (cf. définition de l'enracinement citée plus haut). De la sorte, l'idée de *metaxu* – dès lors qu'on remplace les explications religieuses que lui donne Weil par une acception beaucoup plus large de la spiritualité (comme chez Jung) – peut se retrouver chez Arendt. Les *metaxu* seraient à la fois des émanations du monde commun et des supports du politique. Une preuve en est la similitude entre la métaphore employée par Weil pour caractériser les *metaxu* de celle employée par Arendt pour caractériser le politique. Chez Weil, la métaphore est celle du mur au travers duquel « deux prisonniers, dans des cachots voisins, [...] communiquent par des coups frappés contre le mur ». Ce mur est, pour Weil, à l'instar des *metaxu* mondains entre nous et Dieu, « ce qui les sépare, mais aussi ce qui leur permet de communiquer » (S. Weil [1947] 1988, 144). Chez Arendt, la métaphore est celle d'une table : « Vivre ensemble dans le monde : c'est dire essentiellement qu'un monde d'objets se tient entre ceux qui l'ont en commun, comme une table est située entre ceux qui s'assoient autour d'elle ; le monde, comme tout entre-deux, relie et sépare en même temps les hommes » (Arendt [1958] 2018, 105).

Au-delà de permettre la mise en relation entre les conditions de l'enracinement weilien et celles de l'action arendtienne, la notion de *metaxu* permet aussi de les relier à celles de l'individuation tel que nous l'avons précédemment appréhendée. Définir le *metaxu* comme toute chose (institutions, objets, rituels, personnages, lieux, etc.) servant d'appui au sentiment d'être chez soi dans le monde (en y étant relié par quelque chose de plus grand que soi) permet en effet de saisir – quoique de manière très générale (cf. *infra*) –, les conditions nécessaires à ce que l'individu acquiert les « ressources de sens » consubstantielles à son autonomie⁹⁴⁴. Par l'intermédiaire des *metaxu*, l'individu puise dans

⁹⁴⁴ Un peu à la manière dont Jung envisage la phase suprême de l'individuation (l'intégration) comme un état de complétude et de sagesse – phase dans laquelle l'individu s'épanouit en pleine cohérence avec son Soi transcendant –, cet autre passage de Weil, dans lequel la philosophie, tout en définissant les *metaxu*, mentionne une phase dans laquelle l'individu peut finir par s'en passer, donne à voir l'importance que ceux-ci occupent dans le processus d'enracinement-individuation :

Les choses créées ont pour essence d'être des intermédiaires. Elles sont des intermédiaires les unes vers les autres, et cela n'a pas de fin. Elles sont des intermédiaires vers Dieu. [...] Les vrais biens terrestres sont des *metaxu*. On ne peut respecter ceux d'autrui que dans la mesure où l'on regarde ceux qu'on possède seulement comme des *metaxu*, ce qui implique qu'on est déjà en route vers le point où l'on peut s'en passer. Pour respecter par exemple les patries étrangères, il faut faire de sa propre patrie, non pas une idole, mais un échelon vers Dieu. (S. Weil [1947] 1988, 45)

son rapport au monde, non seulement le substrat de son individualité, mais aussi les nutriments « vivifiants » essentiels à toute existence proprement humaine⁹⁴⁵.

L'idée d'intermédialité contenue dans le vocable *metaxu* est importante, au-delà de son caractère spirituel, en ce qu'elle renvoie, comme nous l'évoquions plus haut, au comblement de l'espace commun que partagent les hommes, qu'il soit appréhendé de manière synchronique ou diachronique (la brèche entre passé et futur). À cet égard, concevoir les *metaxu* – tel qu'on pourrait le faire à partir d'Habermas – comme des « émanations solidifiées de la vitalité [et] appuis de celle-ci » ou encore comme toute « forme d'institutions, de pratiques, d'habitudes » correspondant à des « significations historiques sédimentées » (Habermas 1987, expliqué par Haber 2013a, 62), rejoint directement les préoccupations d'Arendt et de Weil relatives au fil de la tradition. Pour Weil, l'enracinement – rendu possible par l'existence de *metaxu*, i.e. de ces « trésors hérités du passé et digérés, assimilés, recréés par nous » (cf. citation ci-dessous) –, permet en effet de dépasser l'opposition « absurde » entre passé et avenir (S. Weil [1949] 2005, 41) :

L'avenir ne nous apporte rien, ne nous donne rien ; c'est nous qui pour le construire devons tout lui donner, lui donner notre vie elle-même. Mais pour donner il faut posséder, et nous ne possédons d'autre vie, d'autre sève, que les trésors hérités du passé et digérés, assimilés, recréés par nous. De tous les besoins de l'âme, il n'y en a pas de plus vital que le passé. (*ibid.*)

Notons enfin que l'utilisation de la notion de *metaxu* est particulièrement utile pour maintenir une acception très ouverte des conditions spirituelles de l'individuation. Même si l'art, la religion, la culture, les traditions, la nature, l'amour, l'amitié, la solidarité, la famille, la patrie, les savoir-faire, etc. correspondent certainement aux formes les plus évidentes prises par les *metaxu*, rester sur une acception englobante⁹⁴⁶, en plus de suffire à notre

⁹⁴⁵ Nous soulignons le terme vivifiant tant celui-ci, par sa double signification à la fois théologique (insuffler la vie spirituelle) et courante (donner l'énergie vitale), permet de mettre en exergue la fonction énergisante de la spiritualité dans la poursuite d'une vie proprement humaine (*bios*), par opposition à la vie purement biologique (*zoe*) (cf. par ex. Arendt [1958] 2018, 29-30).

⁹⁴⁶ Notons que cette conception ouverte permet par exemple d'y intégrer l'attachement à l'environnement naturel – qui échappe en partie à l'analyse d'Arendt telle qu'elle se présente par exemple dans *La condition de l'homme moderne*, où le « monde commun », composé de l'œuvre de l'*homo faber* et de l'action de l'*homo politicus*, est défini en opposition à la nature (Arendt [1958] 2018, 47) ; ou encore, d'apprécier, comme chez Arendt et contrairement à Weil, l'enracinement indépendamment de toute religiosité. D'une manière encore plus marquée que chez Weil, c'est chez Röpke (que nous étudierons à la section suivante) que la religion se trouve présentée comme une composante essentielle à l'enracinement-individuation. Pour Röpke, en effet, « l'homme [étant] avant tout un *Homo religiosus* », la modernité, en tâchant de remplacer Dieu « par l'Homme, sa Science, son Art, sa Technique [...] a créé une situation incompatible avec la nature morale et spirituelle de l'homme » :

Puisque manifestement l'homme ne peut pas mener une vie vide de toute religion, il s'attache à toutes sortes de succédanés de la foi : passions politiques, idéologies, rêves utopiques, quand il ne préfère pas s'étourdir par le seul dynamisme de la production et de la consommation, par le sport et les jeux, la sexualité, les scandales, les crimes et les mille autres choses qui remplissent nos journaux. (Röpke [1958] 2009, 33-34)

Ainsi, notre conception des *metaxu* se rapproche aussi de ce qu'Arendt appelle les « oasis dans le désert » (que nous mobiliserons à la section suivante). Alors que le totalitarisme apparaît chez Arendt comme « une sorte de tempête de sable généralisée et permanente, [qui] n'admet pas l'existence des oasis » (Goetz et Younès 2009, 31), les oasis sont, à l'inverse, ces espaces d'autonomie – ou du politique au sens arendtien –,

propos, nous épargne l'effort laborieux et risqué de tenter de les identifier autrement que par leur fonction⁹⁴⁷. En conséquence, d'ici la fin de cette thèse, nous nous contenterons de comprendre les *metaxu* comme toutes ces choses (œuvres, pratiques, institutions, etc.) auxquelles les individus peuvent « tenir » car elles seules leur donnent à percevoir la dimension sacrée de l'existence⁹⁴⁸. Ils sont des points d'ancrage et de ressourcement⁹⁴⁹ par l'intermédiaire desquels l'individu connecte son existence à un Tout signifiant, qui le dépasse, l'inspire, l'anime, le vivifie. *A contrario*, un monde désolé, pauvre en *metaxu*, est un monde asphyxiant.

où se construisent conjointement l'individualité et le monde commun, et partant la résistance au totalitarisme. Elles sont

ces « fontaines qui dispensent la vie, qui nous permettent de vivre dans le désert sans nous réconcilier avec lui ». Les oasis, ce sont la poésie, la peinture, la musique, et la création artistique en général, mais aussi la philosophie, la religion, l'amitié et l'amour. Ces oasis, Arendt les a longuement fréquentées ; et elle y a puisé la force nécessaire pour toujours se soucier du désert, sans jamais renoncer à le rendre humainement habitable. (Albanel 2012, 639 citant Arendt 1995)

En bref, notre démarche peut être rapprochée de celle de Taylor en ce qu'elle tendrait à « retrouver l'*homo religiosus* non en dehors du siècle, mais au sein du siècle lui-même » (Perreau-Saussine 2005, 310).

⁹⁴⁷ Nous considérons l'entreprise de spécification des *metaxu* comme risquée dans la mesure où elle pourrait s'avérer antinomique avec la perspective de leur valorisation. Dans la mesure où un *metaxu* tire sa valeur que de son existence « spontanée » (cf. *infra*, 6.2.2b), chercher à préciser ses contours dans le cadre d'une démarche soulevant son « utilité » semble intrinsèquement vaine. En deux mots, il nous semble que dès lors que le *metaxu* serait pensé « en tant que tel », il encourait un haut risque de dénaturation.

À cet égard, la notion de *metaxu* peut certainement être rapprochée de celle de « non-identique » d'Adorno, reprise par Honneth pour désigner toutes ces « choses » qui « toutes refusent par essence de se laisser utiliser comme moyens en vue de fins autres qu'elles-mêmes » (Gorz 1997, 207-8). Comme l'explique Voirol (2012, 112), pour Adorno « la pensée [...] échoue car elle ne peut définir ses objets que comme des exemples de quelque chose d'autre » ; d'où le fait qu'il ait pris soin de ne jamais définir le non-identique autrement que par ses contextes (Moutot 2017, paragr. 7).

⁹⁴⁸ La terminologie aide à cerner le cœur de notre propos. Nous employons en effet ici le mot « sacré » au sens de ce « À quoi l'on tient par-dessus tout » ou encore ce à quoi « on doit un respect absolu » (définition de "sacré" dans le TLFi). L'expression « tenir à », qui se trouvera par exemple traduite en anglais par les expressions « *care about* » « *mean a lot to* », intègre effectivement ces dimensions à la fois affective et signifiante : est sacré ce qui est suffisamment signifiant pour imposer le respect et le soin.

⁹⁴⁹ Plus prosaïquement, nous pourrions dire que les *metaxu* sont toutes ces choses auprès desquelles il est possible de « se ressourcer ». Il est à cet égard intéressant de noter à quel point l'usage de cette expression – « se ressourcer » – peut être considéré comme évocateur de notre argument général défendu en cette section. D'usage aujourd'hui très courant – pour évoquer un besoin occasionnel de « ressourcement » éprouvé par l'homme (hyper)moderne –, cette expression se trouve rejetée par l'Académie française au titre qu'elle serait un « néologisme prétentieux », « à la mode », aisément substituable par « se reposer », « retrouver des forces », « retrouver le calme », etc. (Académie française 2012, s.p.). Or, ce rejet nous semble tout à fait révélateur de la difficulté pour les sociétés contemporaines à saisir l'enjeu associé à la désolation (ou au déracinement) (cf. *supra*, 6.1.2a). Tout en reconnaissant les origines religieuses du terme « ressourcement », l'Académie française en refusant de voir la dimension spirituelle du besoin exprimé par les hommes modernes lorsqu'ils recourent à cette expression, et en suggérant de lui substituer des expressions adaptées à l'individu-entreprise, participe de la perpétuation de la rationalité néolibérale. Comme s'il suffisait aux hommes d'investir dans quelques vacances « nature » pour répondre au sort auquel les condamne cette dernière : celui d'une existence dans un monde désolé.

b. ... phagocyté par la rationalité néolibérale

...la symbiose perdue d'une relation au monde « cosmique », propre à la pré-modernité, pousserait à un effort constant pour la retrouver, dans la modernité, en développant une logique d'action pathogène ayant pour effet de rendre le monde plus étranger encore – et donc aussi de renforcer l'aliénation des sujets.

— Olivier Voirol (2020, paragr. 56; à propos de Rosa [2016] 2021)

Forts des apports conceptuels ci-dessus, il nous est maintenant enfin possible de conclure à l'illibéralité de la dynamique totalitaire capturée à la sous-section précédente. Si, comme nous venons de le défendre, l'importance accordée à la liberté individuelle par le libéralisme ne vaut que pour des individus présumés autonomes (6.2.1b), c'est-à-dire disposés à poursuivre des fins qui leur sont significatives ; et que cette autonomie implique un certain enracinement⁹⁵⁰ (6.2.2b) ; alors la rationalité néolibérale découlant de la gouvernamentalité néolibérale s'avère bien problématique eu égard au mode d'existence acosmique qu'elle génère par entretien de la désolation.

L'homme nouveau néolibéral, plutôt que d'être « traversé » par le monde qui l'entoure, le traverse dans un rapport qu'on pourrait qualifier de « touristique » (cf. *supra*, 6.1.2b) ou d'« adolescent » (cf. *supra*, 6.2.2a)⁹⁵¹. Ses agissements, plutôt que de donner à voir le déploiement de sa précieuse individualité (nécessairement animée par cet « enracinement » dans le monde commun), répondent à une logique sans absolu ni racines, toujours instable : celle de la course à la performance-reconnaissance.

En permettant aux hommes de rester en activité en dépit de la désolation, la rationalité néolibérale génère ainsi un cercle vicieux, car plus le monde est désolé, plus cette course se présente comme une échappatoire attractive. Comme nous l'avons observé avec la psychologie existentielle, en situation d'insécurité personnelle, priment les logiques

⁹⁵⁰ Insistons bien sur le fait que l'enracinement dont nous traitons ici à la suite de Weil n'est pas seulement ni nécessairement géographique ou culturel, mais intègre toutes les composantes de l'existence (les *metaxu*) participant à donner à l'individu le sentiment d'« avoir une place » et tout ce à partir de quoi il peut faire preuve d'initiative en tant que personne humaine individuée et sensée.

⁹⁵¹ Il est important de voir (comme nous aurons l'occasion d'y revenir au moment de rapprocher la désolation de l'acédie, cf. *infra*, 7.1.3a) que nous ne portons pas de jugement moral sur ces rapports au monde. Nous nous contentons de relever que ceux-ci sont incompatibles avec tout horizon libéral dès lors qu'ils s'enfermeraient sur eux-mêmes. Ce point de vue se retrouve d'ailleurs chez Arendt et Rosa. Pour Arendt, la rupture de la tradition est vectrice d'émancipation et porteuse d'opportunités, mais à condition qu'elle ne soit pas bloquée par la désolation (l'absence de politique) (Arendt [1968] 2000, 38-39). De même que chez Rosa, un « déracinement » analogue se présente comme propice à la résonance :

la résonance et l'aliénation sont complémentaires et peuvent même se trouver dans un rapport d'accroissement réciproque [...] Cela devient évident à la puberté, par exemple, lorsque l'adolescent se détache systématiquement de son comportement habituel, de son propre corps pour, de cette manière, trouver sa propre « fréquence » et développer ses propres axes de résonance vers les provinces sensorielles de son monde. L'aliénation au sens d'existence de relations « muettes » au monde devient un problème critiquable seulement lorsque le monde socialement institutionnalisé empêche ou complique systématiquement la formation (et l'obtention) de ce type d'axes de résonance... (Rosa 2020b, paragr. 28 nos italiques)

défensives, instrumentales, tantôt libidineuses, tantôt centrées sur la quête d'estime de soi⁹⁵². En se présentant comme une échappatoire (défensive) idéale aux angoisses existentielles, la rationalité néolibérale enferme donc les hommes dans une fuite en avant mégalomane, hyperstimulante voire addictive (cf. *supra*, 6.1.3b), où priment les relations extrinsèquement motivées⁹⁵³. Ce faisant, elle détourne les énergies humaines de la reconstitution d'un monde commun riche de *metaxu* (cf. *infra*), et partant, la régénération des conditions de possibilité de l'enracinement-individuation⁹⁵⁴.

Cette critique psycho-existentielle de l'aliénation néolibérale se retrouve au sein du courant de l'économie existentielle développée par Arnsperger (2010, 2013a, 2013b). Sans s'opposer aux approches plus traditionnelles de l'aliénation à l'œuvre dans le capitalisme – i.e. qui partent du système (Arnsperger 2013a, 272 et suiv.) –, ce courant éclaire les ressorts psychologiques et spirituels sans lesquels les structures du capitalisme néolibéral n'auraient certainement pas autant de prise. Avec lui, les dérives sociales et écologiques du productivisme, du consumérisme, de la financiarisation, etc. trouvent des appuis dans la perte de « lucidité existentielle » qui leur est corrélative. Mais à la différence d'Arnsperger, ainsi que d'une très vaste littérature multiséculaire qui fonde ses critiques des structures du capitalisme néolibéral sur la base de leur moindre contribution au bonheur – compris au sens le plus large pouvant inclure les critiques de leur injustice, de leur sous-efficacité économique, de leur insoutenabilité écologique, etc. ; notre analyse s'est limitée à remarquer l'incompatibilité de la situation générée par la gouvernementalité néolibérale avec les

⁹⁵² À la sous-section précédente, nous avons observé deux formes de fuite défensive, soient deux voies, certainement partiellement superposables (cf. par ex. Cabanas et Illouz 2018), de divertissement au sens pascalien : celle de la maximisation de soi, correspondant à la course néolibérale – ainsi qu'aux pulsions conquérantes identifiées par Weil ([1949] 2005, 36 et suiv.) comme maladie du déracinement ; et celle basée sur l'abandon aux plaisirs. Les raisons pour lesquelles nous préférons qualifier cette dernière de « libidineuse » plutôt que d'hédoniste tiennent à ce que contrairement à l'hédonisme philosophique des temps passés, qui était fondé sur une quête de la vie bonne, « [l']hédonisme de l'*animal laborans* n'est pas philosophique, la sensation ne renvoie qu'à lui-même et le seul critère à partir duquel il peut évaluer sa vie ne peut être que l'absence de souffrance. C'est ce qui constitue, bien plus que le bonheur difficilement évaluable, l'idéal de l'*animal laborans* » (Pouchol 2018, 164).

⁹⁵³ Pour illustrer cette relation instrumentale, propre à dénaturer les *metaxu*, et qui se trouve chez Arendt caractériser le « philistinisme », citons ce passage éloquent de Arendt ([1968] 2000, 266-67) :

La culture se trouve menacée quand tous les objets et choses du monde, produits par le présent ou par le passé, sont traités comme de pures fonctions du processus vital de la société, comme s'ils n'étaient là que pour satisfaire quelque besoin [...] Que les arts soient fonctionnels, que les cathédrales satisfassent un besoin religieux de la société, qu'un tableau soit né du besoin de s'exprimer de l'individu peintre, que le spectateur le regarde par désir de se perfectionner, toutes ces questions ont si peu de rapport avec l'art et sont historiquement si neuves qu'on est tenté simplement de les évacuer comme préjugés modernes.

Il est par ailleurs intéressant de remarquer avec Arendt (*ibid.*, 265), que la voie libidineuse, aussi préjudiciable soit-elle pour l'enracinement-individuation, apparaît comme relativement moins dangereuse que celle dont relève la course néolibérale ou le philistinisme cultivé, car moins trompeuse. Contrairement à ces derniers, celle-ci présente en effet l'avantage de rarement prétendre *agir* dans le monde.

⁹⁵⁴ Ce cercle vicieux ressort aussi des analyses de Rosa, lorsqu'elles mettent en exergue d'une part, l'impossibilité d'entrer en résonance lorsque le monde est « maintenu à distance par une attitude de défense ou d'agression qui s'obstine à le contrôler » (Voirol 2020, paragr. 34) ; d'autre part, comment cette attitude défensive correspond au positionnement dispositionnel « normal » dans un monde muet : « face à un monde dangereux [nous dirions « désolé »], la fermeture émotionnelle, la résistance affective et la disposition à lutter sont indiquées » (Rosa 2020b, paragr. 36).

fondements d'un libéralisme soucieux du développement de l'individualité dans sa plus riche diversité. Pour le dire plus abruptement, peu nous a importé que le système économique néolibéral conduise à une dégradation des écosystèmes⁹⁵⁵ ou que les gens y soient bien moins heureux qu'ils ne pourraient l'être dans l'absolu⁹⁵⁶. Ces deux critiques, aussi recevables puissent-elles être par la pensée libérale par ailleurs, sont néanmoins peu susceptibles d'entraîner une remise en question de ses fractions qui seraient moins attentives au bonheur qu'à la liberté. D'où notre focalisation sur le dépérissement des conditions anthropologiques de l'individuation *en tant que tel* – i.e. en tant que dégradation des conditions de possibilité des présupposés élémentaires à ce libéralisme, et non, par exemple en tant que facteur de catastrophes sociales, politiques, écologiques, etc. (cf. *supra*, 6.2.1a).

L'individuation, alors appréciée comme un processus au cours duquel le monde et l'individu se nourrissent mutuellement⁹⁵⁷, devient dans le néolibéralisme réellement existant, pure individualisation (cf. Fourez, *supra*, 6.1.2a). C'est-à-dire un processus qui, parce qu'il est, par défaut, autocentré sur l'individu, sur son besoin de combler son désert intérieur, correspond davantage à une dévastation réciproque. Le monde commun se trouve progressivement dénutrit, vidé des *metaxu* nécessaires au processus d'enracinement-individuation. L'automatie y passe alors pour autonomie, l'aliénation pour liberté, la superficialité pour profondeur, la maximisation de soi pour épanouissement, l'insaisissable pour inutile. Les « choses » qui faisaient traditionnellement office de *metaxu* s'y trouvent dénaturées, réduites à la fonction d'actifs de l'homme-entreprise ou bien de palliatifs émotionnels et sensoriels. L'autotélie trépasse sous le poids d'une rationalité instrumentale qui bien souvent s'ignore (cf. *supra*, 6.1.3a§2)⁹⁵⁸. Le politique arendtien, substance du

⁹⁵⁵ Nous ferons néanmoins le lien entre nos développements et la crise écologique dans la conclusion générale.

⁹⁵⁶ Relevons toutefois, au passage, que l'intuition millienne selon laquelle la réalisation de l'individualité, consubstantielle à l'autonomie, serait une contribution majeure au bonheur a été amplement étayée par la TAD (cf. par ex. Ryan et al. 1996; Niemiec, Ryan, et Deci 2009; Van Hiel et Vansteenkiste 2009) ; celle-ci montrant que les comportements défensifs, extrinsèquement motivés, contrairement à la quête d'authenticité, ne participent pas à l'augmentation du bonheur (*eudaimonia*) (cf. aussi Annexe II). Comme le synthétise Cozzolino (2006, 284),

a substantial amount of research demonstrates that intrinsically-oriented people [...] experience greater well-being (Kasser & Ryan, 1993), higher interviewer-rated adjustment (Kasser & Ryan, 1996), better quality of social relations (Kasser & Ryan, 2001), and exhibit more cooperation in social dilemmas (Sheldon & McGregor, 2000), among many other indexes of optimal functioning (see Kasser, 2002, for a review). In contrast, more extrinsically-oriented people [...] are often more competitive, materialistic, anxious, insecure, and frustrated.

⁹⁵⁷ Rosa met en évidence cette idée d'enrichissement mutuel par la distinction entre *appropriation* et *assimilation* (cette seconde rejoignant tout à fait le verbe « digérer » choisi par Weil ([1949] 2005, 36 et 41). Comme le résume Voirol (2020, paragr. 35) « à la différence de l'assimilation qui est dialogique, l'appropriation est instrumentale et unidirectionnelle, privée d'affection, de réponse, elle se résume finalement à une "relation faite d'absence de relation". Appropriation et assimilation sont donc deux modalités opposées de la relation au monde, mais seule la seconde procède de la résonance ».

⁹⁵⁸ Ainsi, on comprendra que bien des initiatives pouvant de prime abord se présenter comme opposées à la rationalité néolibérale (mouvements identitaires, communautaires, religieux, zèle artistique, éthique, politique, spirituels, etc.), peuvent difficilement laisser présager le ré-enracinement nécessaire à l'individuation. En ce qu'elles s'inscriraient dans une logique défensive, elles ne correspondraient nullement à cette « participation naturelle » décrite par Weil ([1949] 2005, 36 cité plus haut). Elles seraient en revanche

monde commun, se trouve ainsi lui aussi atrophié à mesure que l'Autre se réduit à un *asset*, une jauge de valorisation ou une source d'affectivité. Dans pareilles circonstances, l'imprévisibilité de l'action finit par relever davantage de la folie que de cette liberté substantielle que nous avons considérée essentielle au libéralisme (cf. *supra*, 6.2.2a).

Ainsi, contrairement aux totalitarismes qui évidèrent délibérément les espaces de spontanéité humaine, le néolibéralisme réellement existant, quoi qu'il apparaisse comme riche d'une grande diversité de biens et de relations culturels (politiques, spirituels, artistiques, sociaux, etc.), produit le même résultat mais sous les auspices de la « liberté ». D'où la difficulté à en sortir dans des sociétés si fermement attachées à cette dernière.

Conclusion

Arrivée au terme de cette sixième section, nous pouvons bel et bien conclure que le néolibéralisme a engendré une situation problématique d'un point de vue libéral ; et ce, au-delà des menaces que celle-ci fait encourir aux fondements institutionnels des démocraties libérales (6.2.1a). Au cœur de cette situation problématique, nous avons pointé l'existence d'une « rationalité néolibérale », qui, en entretenant un état ambiant de désolation (6.1), compromet les conditions de possibilité d'un développement humain dans sa plus riche diversité (6.2). Lutter contre la rationalité néolibérale suffirait-il à rendre possible la réalisation d'une utopie libérale ? Faudrait-il pour ce faire penser des politiques de « réenracinement » telles que celles envisagées par Weil ou bien par les courants communautariens ? Ou bien, faudrait-il plus radicalement, envisager une sortie du capitalisme sur lequel s'est érigée la gouvernementalité néolibérale ? Voici autant de questions que suscite le diagnostic du néolibéralisme réellement existant que nous venons de mener. Mais avant de les aborder (au prisme des potentialités du RBI), encore nous faut-il – d'une manière analogue à la démarche suivie par les membres du premier NTC – approfondir ce diagnostic en vérifiant l'hypothèse selon laquelle la doctrine néolibérale peut effectivement être tenue, au moins en partie, responsable de cette situation. Tel est donc ce par quoi débutera le chapitre à suivre.

bien plutôt des symptômes de la désolation régnante à l'ère de l'hypermodernité néolibérale. Comme l'exprime Touraine, « ce que la sociologie décrit souvent comme une quête et un besoin d'identité se révèle ici être une quête et un besoin de sens toujours frustré, l'identité étant plutôt un substitut. Car seul un sujet peut créer du sens » (expliqué par Gorz 1997, 221).

CONCLUSION DU TROISIÈME CHAPITRE

De l'exploitation capitaliste à l'aliénation néolibérale

Au fil de ce troisième chapitre, nous avons mené une critique (néo)libérale du néolibéralisme réellement existant. Pour saisir la mesure dans laquelle la transgressivité du RBI pourrait être assumée par le (néo)libéralisme, encore fallait-il, en effet, envisager un horizon d'amélioration de ce dernier⁹⁵⁹.

Après avoir considéré que l'objet « néolibéralisme » ainsi que les études en particulier post-foulcaldiennes l'abordant, valaient d'être pris au sérieux (section 5), nous avons procédé à l'identification, dans le fonctionnement du néolibéralisme réellement existant, d'une dynamique analogue à celle repérée chez Arendt dans les systèmes totalitaires ; à savoir : une dynamique d'entretien de la désolation, destructrice de l'individualité humaine (6.1). Pour nous convaincre de l'incompatibilité de cette dynamique avec les principes du libéralisme, nous avons avancé deux propositions. Tout d'abord, nous avons soutenu que la légitimité de ces principes repose sur l'existence d'individus « individués » ou « autonomes », c'est-à-dire dotés d'une certaine disposition à poursuivre des fins qui leur sont propres et significatives. Ensuite, nous avons affirmé que cette disposition, pour exister, dépend elle-même de conditions qui se trouvent perverties par la rationalité néolibérale – conditions que nous avons très génériquement rassemblées sous le concept weilien de *metaxu*. Cette dernière, en permettant aux « individus » de se maintenir en activité au milieu d'un monde « désolé » les piège dans une voie d'épanouissement illusoire parce que s'inscrivant dans un rapport au monde défensif. L'autonomie humaine, nourricière d'un monde proprement humain, se trouve supplantée par une automatie acosmique ; celle-là même qui, dénaturant les *metaxu*, vide le monde commun de sa substance vivifiante et condamne les sociétés occidentales à la désolation.

Si notre intention dans ce chapitre s'est, conformément à notre problématique, bornée à la formulation d'une critique libérale de l'aliénation néolibérale – ne remettant pas directement en cause les principes du capitalisme, dont celui de l'accumulation fondée sur la propriété privée lucrative –, permettons-nous de souligner ici en quoi cette analyse nous paraît à même d'éclairer globalement tous les courants progressistes. Ce qu'éclaire en effet le rapprochement entre néolibéralisme et totalitarisme, est l'impasse politique dans laquelle se trouvent les sociétés occidentales. Laissant de côté la critique de la domination et des verrous inhérents aux structures politiques et économiques du capitalisme, ce rapprochement permet de mettre les projecteurs sur les enjeux associés à la désolation, et au pervertissement des idéaux de liberté et de réalisation de soi qui en résulte sous l'effet de la rationalité

⁹⁵⁹ Suivant la construction inductive de notre recherche (cf. IG : I.4), nous savons que cette critique correspond à un diagnostic *ad hoc* du néolibéralisme, spécifiquement conçu dans l'intention d'éclairer notre complexe problématique.

néolibérale⁹⁶⁰. La difficulté à « sortir du néolibéralisme » procède, sous cet éclairage, en grande partie de la double difficulté pour l'homme moderne, d'une part, à renoncer au mouvement d'extension de sa liberté individuelle et à son aspiration à « s'autodéterminer » (cf. *supra*, 6.1.2a) ; et d'autre part, à concevoir les enjeux relatifs à l'enracinement (cf. *supra*, n.790). Comment sortir du néolibéralisme sans compromettre les dimensions émancipatrices de la liberté des modernes ? Comment permettre l'« enracinement » sans sombrer dans les écueils du conservatisme et de l'artificialité d'une quête authenticité frelatée ? Comment, en bref, sortir du néolibéralisme autrement qu'en lui substituant une autre idéologie potentiellement totalitaire ? Voici autant de questions que nous allons aborder au fil du dernier chapitre à suivre ; chapitre où seront enfin explicitées les implications de ce funeste diagnostic pour le débat sur le RBI.

⁹⁶⁰ À la différence des approches marxistes de l'aliénation, nous avons considéré la plausibilité d'une autonomie compatible avec la domination capitaliste (plausibilité qui fait directement écho à la distinction entre tyrannie et totalitarisme vue plus haut). Ainsi, à la différence par exemple de l'analyse de Gorz ci-dessous, nous avons privilégié l'étude non pas des sources de l'hétéronomie, mais des conditions de l'autonomie, aussi assujétissantes que soient par ailleurs les structures de l'ordre social. Pour le dire autrement en reprenant les termes de la citation à suivre, notre analyse n'a pas porté sur les « relations de pouvoir et de dépendance » se cachant derrière l'idéologie dominante, mais sur d'autres conditions sans lesquelles il apparaît impossible pour l'individu de développer des « aspirations et désirs *propres* » :

...dans la société moderne en voie de décomposition, l'individu « n'a d'autre choix que de choisir » (Giddens, 1991, 81) Mais ce choix a beaucoup de chances d'être trivial plutôt qu'autonome – d'être un choix entre différentes marques et différentes images préfabriquées de soi – à moins que le sujet ne choisisse l'autonomie dans laquelle il est précipité, ne découvre derrière l'idéologie dominante du « libre choix » des relations de pouvoir et de dépendance, d'agressivité et de rareté, et ne refuse les images, rôles, identités offerts par le système comme sans rapport avec ses aspirations et désirs propres. (Gorz 1997, 220)

Assumer la transgressivité du revenu de base : une opportunité pour refonder le (néo)libéralisme

Si la possibilité du monde totalitaire est à chercher dans une méditation sur le mal radical, la possibilité du monde non totalitaire est à chercher dans les ressources de résistance et de renaissance contenue dans la condition humaine en tant que telle.

— Paul Ricœur (dans Arendt [1958] 2018, 17)

La bonté est, de toutes les qualités morales, celle dont le monde a le plus besoin, or la bonté est le produit de l'aisance et de la sécurité, non d'une vie de galérien. Les méthodes de production modernes nous ont donné la possibilité de permettre à tous de vivre dans l'aisance et la sécurité. Nous avons choisi, à la place, le surmenage pour les uns et la misère pour les autres : en cela, nous nous sommes montrés bien bêtes, mais il n'y a pas de raison pour persévérer dans notre bêtise indéfiniment.

— Bertrand Russell ([1932] 2002, 38)

Ce diagnostic du néolibéralisme réellement existant étant fait, vient enfin le moment, dans ce dernier chapitre, de répondre à la question issue de l'analyse du débat exposée en première partie : dans quelle mesure est-il possible d'assumer la transgressivité du RBI dans une perspective (néo)libérale ? Avant de présenter la manière dont nous allons procéder dans ce chapitre pour répondre à cette question, un bref rappel des enjeux la motivant – dégagés au terme de la première partie –, apparaît opportun pour mieux appréhender l'intérêt de la réponse que nous allons tâcher de lui apporter ici.

Pour rappel, donc, nous vîmes au cours de cette première partie que la vieille proposition de RBI, longtemps condamnée à la marginalité sur la scène politique – en conséquence notamment de l'inévitable outrage qu'elle représente (parfois malgré elle) à l'égard de la norme du travail-emploi –, a finalement réussi au XXI^e siècle à se présenter comme une proposition politique de premier rang. Nous avons globalement expliqué cet essor à l'aune de deux phénomènes : le déclin relatif de ses grandes alternatives historiques (la charité privée, le communisme, le plein-emploi, l'assistance ciblée, etc.) ; et l'affaiblissement de l'ITE dans ses diverses composantes (économiques, morales, sociales, etc.). Mais au terme de cette première partie, nous arrivâmes aussi à une conclusion relativement pessimiste quant aux chances d'avènement d'un RBI. En raison de son caractère transgressif, l'acceptabilité du RBI se heurte en effet à des obstacles difficilement surmontables tenant en grande partie aux incertitudes économiques et sociales associées à l'idée de permettre à tout un chacun de vivre en dehors de l'emploi⁹⁶¹. Bien que nous ayons observé, au fil de cette partie, la

⁹⁶¹ Comme expliqué dans l'introduction générale, nous avons délibérément exclu de tout notre raisonnement les obstacles relatifs à la faisabilité pratique et au financement du RBI.

meilleure disposition du libéralisme (par rapport au socialisme) à défendre un RBI « *per se* » – c'est-à-dire un RBI qui serait défendable en tant que tel dans l'état actuel des choses –, nous avons aussi remarqué que lui non plus, n'était pas en capacité d'en assumer la transgressivité jusque sur le plan économique. D'où le fait que nous ayons considéré qu'explorer la mesure dans laquelle cette incapacité pourrait être surmontée représentait une contribution pertinente au débat contemporain entourant la proposition⁹⁶².

En vue de cette exploration, ce dernier chapitre va en grande partie consister à rattacher les éléments de diagnostic du néolibéralisme apportés au chapitre précédent à plusieurs composantes du potentiel émancipateur du RBI déjà croisées au cours de la première partie. Ce faisant, il sera démontré d'une part, l'intérêt que présente la transgressivité du RBI pour sortir le libéralisme de l'impasse néolibérale (section 7) ; d'autre part, la manière – post-productiviste – dont cet intérêt l'engagerait à appréhender le problème économique (section 8). Rappelons enfin, comme nous l'expliquions dès l'introduction générale de la thèse, qu'il n'y aura pas de surprise à ce que, en conséquence de la genèse inductive de notre travail, le diagnostic du néolibéralisme qui va être poursuivi dans ce chapitre concorde pleinement avec certaines potentialités rattachables à la transgressivité du RBI.

⁹⁶² Pour rappel, notre choix d'examiner cette question s'inscrit dans le cadre plus global du « complexe problématique » de notre thèse (cf. IG : I.4), à savoir celui d'éclairer réciproquement les enjeux relatifs à l'introduction d'un RBI dans un contexte de crise du néolibéralisme.

Section 7 : Au-delà de la lutte contre la pauvreté et de la question sociale, le revenu de base : une réponse libérale au problème de la modernité posé en termes d'acédie-désolation

[Il y a des] choses qui nous empêchent de faire partie des brebis de Jésus. Nous sommes des "brebis" [à la sequela] de toutes ces choses : des richesses, de l'acédie, de la rigidité, de la mondanité, du cléricalisme, de modalités, d'idéologies, de formes de vie. La liberté manque. Et on ne peut pas suivre Jésus sans liberté. "Mais parfois la liberté va au-delà et l'on dérape" Oui, c'est vrai. C'est vrai. Nous pouvons déraiper en allant en liberté. Mais il est pire de déraiper avant d'aller, avec ces choses qui empêchent de commencer à aller.

— Pape François (2020b, s.p.)

Amener notre degré de conscience à un niveau comparable avec notre niveau d'intelligence sera sans doute un enjeu de premier plan pour l'avenir de notre espèce.

— Sébastien Bohler (2019, 235)

Dans un dialogue entre Wendy Brown et Thomas Biebricher sur leurs ouvrages respectifs (Biebricher 2019; Brown 2019) dans lesquels chacun dresse une critique des aspects anti-démocratiques du néolibéralisme, Biebricher tout en qualifiant d'admirable le diagnostic mené par Brown (cf. *supra*, 6.2.1a), déplore le silence de cette dernière quant à la question : « Where do/should we go from here ? » (Biebricher 2020b, 541). Dans sa réponse à cette remarque, Brown signale, à propos du nihilisme « both facilitating and intensified by neoliberalism » et de ses conséquences, que : « Discerning how to transform these energies is surely an important part of answering Biebricher's final query to me: What is to be done? » (Brown 2020a, 542). Revenir aux causes du nihilisme existentiel et de la difficulté à échapper à la désolation hypermoderne autrement qu'en s'adonnant corps et âme à la rationalité néolibérale, telle est, en effet, la voie que nous avons identifiée comme cruciale pour envisager le sauvetage du (néo)libéralisme, et que nous allons continuer à creuser dans cette section pour éclairer les potentialités de la proposition de RBI *per se* dans le contexte néolibéral.

Alors que l'analyse de notre section 6 était essentiellement basée sur des observations tirées de la littérature critique de néolibéralisme et de l'hypermodernité, cette nouvelle section va débiter par un retour aux fondements théoriques du néolibéralisme. Car s'il est très difficile de saisir la mesure dans laquelle le NTC a influencé l'émergence de la dynamique totalitaire dépeinte à la section précédente, nous pensons qu'il est néanmoins possible et utile de repérer ce qui, au sein de cet effort théorique constitutif du néolibéralisme, aurait fait défaut pour que cette dynamique advienne. Cette démarche est en effet nécessaire pour admettre que la doctrine néolibérale est, en son état, intrinsèquement défailante, au point qu'il lui convienne d'envisager une évolution propice à l'endossement de la transgressivité du RBI.

Cette section 7 est divisée en deux parties. La première mettra en évidence ce caractère intrinsèquement défaillant de l'utopie néolibérale (7.1). Plus précisément, celle-ci aboutira à la proposition de localiser la faille fondamentale du néolibéralisme du côté de sa surestimation de la capacité des populations à entretenir les conditions de leur enracinement-individuation au milieu de l'ordre de marché concurrentiel. La seconde partie sera le moment de discuter, à l'aune de ce diagnostic du néolibéralisme, les potentialités que présente la transgressivité du RBI (7.2).

7.1 L'autonomie de l'individu et de la société civile n'est pas infaillible : l'angle mort originel du néolibéralisme

On ne peut pas avoir de société individualiste, c'est-à-dire de société qui donne la même valeur à tout être humain, et donc sa chance au premier venu de se faire par lui-même, si on ne brise pas les liens de dépendance entre les gens, mais on ne peut pas avoir de société en général si les gens sont séparés par l'abîme de leur liberté.

— Alain Ehrenberg (2011, 564)

Il se peut que la détermination et l'effort acharné des faiseurs d'argent nous transportent tous avec eux dans le giron de l'abondance économique. Mais ce seront les peuples capables de préserver l'art de vivre et de le cultiver de manière plus intense, capables aussi de ne pas se vendre pour assurer leur subsistance, qui seront en mesure de jouir de l'abondance le jour où elle sera là.

— John Maynard Keynes (1963, 136)

Comme nous l'annoncions dans les introductions précédentes, avant d'étudier la mesure dont le (néo)libéralisme peut endosser la transgressivité du RBI, encore faut-il se convaincre que l'état de sa doctrine n'est pas « parfaite ». Si au cours de notre parcours de recherche nous étions arrivée à la conclusion que l'utopie (néo)libérale était parfaitement concevable et réaliste – étant alors sous-entendu que la situation dépeinte à la section 6 aurait pour seule cause l'insuffisante application de sa doctrine⁹⁶³ –, il n'y aurait alors eu que très peu d'intérêt à vouloir lui faire endosser la proposition RBI dans toute sa transgressivité. La démarche que nous avons engagée à partir des conclusions de notre première partie en resterait là : le libéralisme n'a aucun intérêt à endosser le RBI dans toute sa transgressivité étant donné que les voies vers la réalisation de son utopie sont déjà tracées, et qu'elles se passent généralement volontiers de l'introduction d'un RBI « suffisant »⁹⁶⁴. D'où l'intérêt de

⁹⁶³ Pour une synthèse des explications néolibérales à la crise de 2008 allant dans ce sens voir par exemple Audier (2012a, 591-93).

⁹⁶⁴ Bien sûr, cela n'impliquerait pas forcément l'abandon de la proposition de RBI par la pensée (néo)libérale. Car comme nous l'avons vu au cours du chapitre II, le RBI dispose aujourd'hui déjà de diverses justifications libérales voire néolibérales (cf. *supra*, 4.2.2). Mais compte tenu de notre hypothèse selon laquelle le RBI peinera à convaincre tant que sa transgressivité ne sera pas assumée comme telle – i.e. du point de vue de la possibilité effective de vivre en dehors de l'emploi – (cf. *supra* 4.2.1), cette perspective sort de notre propos immédiat. Nous discuterons de la frontière entre ces deux options – i.e. entre l'option « introduction d'un RBI compatible avec l'état actuel de la doctrine néolibérale » et celle « introduction d'un RBI apte à sortir le (néo)libéralisme de ses impasses illibérales » dans la conclusion générale de la thèse.

l'analyse qui constitue l'objet de cette première sous-section, à savoir celle expliquant l'« illibéralité » du néolibéralisme réellement existant par des failles repérables au sein de ses fondements théoriques.

Cette analyse va suivre une progression en trois étapes. La première, correspondant au point 7.1.1, précisera l'espace-problème constitutif de qui peut être considéré, au milieu de la nébuleuse néolibérale (dont nous avons néanmoins saisie la cohérence globale au point 5.2.1), comme le socle théorique majeur du néolibéralisme réellement existant. Pour des raisons que nous expliciterons alors, nous appellerons ce courant dominant du néolibéralisme « le néolibéralisme évolutionniste », et tiendrons l'œuvre de Hayek comme l'une de ses principales références⁹⁶⁵. La seconde étape, correspondant au point 7.1.2, examinera ce qui, au sein de ce courant, aurait fait défaut pour qu'on en arrive aux dérives illibérales dépeintes section 6. Une fois ce défaut localisé – au niveau d'une certaine « négligence » des néolibéraux évolutionnistes eu égard aux conditions de possibilité du processus d'enracinement-individuation –, nous conclurons cette première sous-section par un argument nous permettant de persister dans l'idée que l'échec du néolibéralisme réside potentiellement moins au niveau de ses fondements théoriques (qui sont cohérents avec ceux du libéralisme classique) qu'à celui de leurs « effets involontaires⁹⁶⁶ » dans le monde réel (7.1.3).

⁹⁶⁵ Notre choix de nous en tenir par la suite à l'œuvre de Hayek sera justifiée en introduction de la sous-sous-section 7.1.2.

⁹⁶⁶ Cette expression fait écho à la citation suivante de Brown :

... does a political rationality originally born in opposition to fascism turn out to mirror certain aspects of it, albeit through powers that are faceless and invisible-handed and absent an authoritarian state. This is not to say that neoliberalism is fascism [...] It is only to note convergences between elements of twentieth-century fascism and *inadvertent effects of neoliberal rationality* today. (Brown 2015, 219, nos italiques)

7.1.1 Du problème de la modernité au problème de l'inadaptation des hommes au progrès, ou les fondements évolutionnistes du néolibéralisme réellement existant

On peut dire sans exagération qu'au moment où les hommes, relativement capables de se suffire à eux-mêmes à l'intérieur de collectivités locales, sont devenus dépendants les uns des autres dans une économie mondiale, l'histoire a enregistré l'événement le plus révolutionnaire de tous les temps

— Walter Lippmann ([1937] 2011, 216)

En fixant par avance le sens de l'évolution [...] le nouveau libéralisme de Lippmann entend déposséder tous les adversaires « progressistes » du capitalisme de la rhétorique du progrès, condamnant toute forme de résistance au camp de la réaction, du conservatisme ou du déclin.

— Barbara Stiegler (2019a, 246)

À la section 5, nous avons défendu que le néolibéralisme tendait à désigner un phénomène qui, quoique pluriel, multifacette et mouvant, trouvait une cohérence à l'aune de sa détermination à sauver un certain « libéralisme ». Dans les lignes qui suivent nous allons reformuler cet espace-problème néolibéral de sorte à faire ressortir la spécificité de sa variante dominante, le dénommé « néolibéralisme évolutionniste » (b), par rapport aux autres courants idéologiques majeurs du XX^e siècle (a) – reformulation qui nous facilitera son diagnostic à la sous-sous-section suivante (7.1.2)⁹⁶⁷.

a. *La tension de la modernité vue par le socialisme, le libéralisme social et le néolibéralisme sociologique*

L'ordre du jour appelle la discussion suivante : Le libéralisme est-il capable de remplir ses tâches sociales ? Peut-il assurer : a) Un minimum de sécurité. [...] b) Un minimum vital pour tous [...] En un mot, le système libéral est-il cruel ? Est-il susceptible de répondre aux exigences sociales de la conscience des masses contemporaines ?

— Louis Rougier lors du Colloque W. Lippmann (CIRL 1939, 67)

Comme nous l'avons vu aux chapitres I et III, la modernité⁹⁶⁸, en particulier depuis l'ère industrielle, a été le théâtre à la fois d'une accélération du « progrès⁹⁶⁹ » et du déploiement

⁹⁶⁷ Comme nous le comprendrons par la suite, cette reformulation du fond de l'entreprise néolibérale va nous permettre non seulement de nuancer les critiques les plus souvent adressées au néolibéralisme (cf *infra*, 7.1.2), mais aussi de mieux saisir l'originalité du renouveau libéral auquel est susceptible d'inviter le RBI, dans la mesure où celui-ci n'implique pas forcément de remise en cause de la logique « évolutionniste » présidant au néolibéralisme (cf. *infra*, 7.2.3).

⁹⁶⁸ Définie au point 6.1.2a.

⁹⁶⁹ Dans les pages qui suivent nous nous contenterons de comprendre le mot « progrès » dans le sens large que lui donne Hayek lorsqu'il affirme que « la civilisation est progrès, et le progrès civilisation » (Hayek [1960] 1994, 37), ou encore que « [l]'histoire de la civilisation est la description d'une marche en avant qui, dans la brève durée de huit mille ans, a créé presque tout ce que nous considérons comme caractéristique de l'existence humaine » (*ibid.*). En somme, nous continuerons de comprendre le « progrès » dans son sens

de divers maux et indignations (cf. *supra*, 2.1.1a et 6.1.2a§2). Au début du XXe siècle, la persistance de cette tension (dont la montée des totalitarismes peut être perçue comme un symptôme), témoignage des insuffisances du libéralisme classique, s'est retrouvée au cœur du bouillonnement intellectuel duquel est né le néolibéralisme (cf. *supra*, 5.2.1b). Alors que les meilleures heures du compromis fordiste avaient laissé espérer une définitive remédiation de cette tension, nous savons que la fin du XXe siècle voit une réactualisation du problème, au creux de laquelle va s'opérer le « tournant néolibéral » (cf. *supra*, 3.1.1 et 6.1.2a§3). Dans cette partie, afin de mettre en évidence l'originalité de l'interprétation du problème de la modernité qui caractérise la tendance dominante du néolibéralisme (cf. *infra*, 7.1.1b), nous allons brièvement présenter trois autres grandes façons dont celui-ci s'est trouvé appréhendé ; que ce soit à l'extérieur de la nébuleuse néolibérale : par le socialisme (§1) ; à l'intérieur d'elle : par le néolibéralisme sociologique (§2) ; et à sa frontière : par le libéralisme social (§1)⁹⁷⁰.

Les voies socialistes : construire le progrès social

Face aux tensions de la modernité, le diagnostic socialiste, nous le savons, conclut globalement à la nécessité d'améliorer l'organisation de la société, afin de la rendre conforme des idéaux sociaux tels que la justice sociale, l'égalité et la solidarité. Pour ce qui est du système économique, l'idée générale est d'arracher l'allocation des ressources des griffes des « lois du marché » (i.e. des classes privilégiées) et de la placer sous contrôle collectif ou public, plus ou moins décentralisé.

Si le premier chapitre de cette thèse (en partic. 2.1.2a) a déjà fourni un aperçu de la diversité des solutions « socialistes », remarquons ici la place originale qu'y occupe le courant que nous avons jusqu'ici appelé le « libéralisme social »⁹⁷¹. Parfois tenu comme inspiration théorique de la période du compromis social-démocrate (cf. *supra*, 2.1.3a), ce courant intermédiaire présente l'originalité d'une affinité partagée, d'une part, avec le (néo)libéralisme (du point de vue de la primauté de la liberté individuelle, de la propriété privée, de l'économie de marché, etc.) ; d'autre part, avec le socialisme, du point de vue de sa disposition à intervenir sur la répartition des ressources au nom d'une conception positive de la liberté et de la justice sociale (cf. Audard 2009, 288-318). La prise de parole suivante

courant désignant grossièrement tout ce qui a directement concouru non seulement à ce que les hommes se multiplient en nombre, mais aussi à ce qu'ils vivent dans des conditions toujours plus confortables et « civilisées » (tenant à l'écart la faim, la maladie, la violence, le désœuvrement, etc.). Si, dans les pages qui suivent, nous considérerons, par défaut, le progrès comme étant étroitement lié au développement économique, nous serons amenée à complexifier cette relation à diverses occasions à partir du point 7.1.2 (cf. en partic. 8.1.1).

⁹⁷⁰ Le libéralisme de John Dewey pourrait être localisé à l'intersection entre ces trois approches (en particulier des deux dernières). Toutefois, en raison de son originalité nous lui réserverons un traitement particulier au terme de cette section.

⁹⁷¹ Le choix de ranger ici le libéralisme social parmi les solutions socialistes procède de notre approche étroite du libéralisme (cf. IG :II.4).

de l'économiste Robert Marjolin⁹⁷² lors du Colloque W. Lippmann en est tout à fait révélatrice⁹⁷³ :

Le mot liberté prête à équivoque. Aucun de nous n'est pour la liberté en soi, surtout quand elle aboutit à l'écrasement du faible par le fort. Si nous sommes libéraux, c'est parce que nous pensons que la liberté doit permettre de réaliser certaines valeurs. Les préoccupations essentielles qui nous guident aujourd'hui sont [notamment de] Réaliser le maximum de justice sociale [...] je ne voudrais pas que l'on sacrifiât à une liberté formelle la possibilité de nouveaux progrès sociaux. En un mot, il me semble dangereux de considérer la liberté, entendue au sens courant du terme, comme la valeur suprême. (CIRL 1939, 32)

En résumé, pour tous ces courants, la réponse aux défis posés par la modernité est à chercher dans un domptage démocratique du marché concurrentiel, oscillant entre planification et (re)distribution des ressources, mais toujours orienté vers une certaine conception du « progrès social ».

La voie ordolibérale conservatrice : protéger le cadre anthropo-sociologique de l'économie de marché

Individuals who compete on the market and there pursue their own advantage stand all the more in need of the social and moral bonds of community, without which competition degenerates most grievously.

— Wilhelm Röpke ([1944] 1948, 91)

When the consulting rooms of psychiatrists, neurologists, and heart specialists fill up with the wreckage of our civilization, no paeans extolling motorcars and concrete will help.

— Wilhelm Röpke ([1958] 1960, 78)

Une troisième façon d'appréhender le problème de la modernité est repérable au sein même de la nébuleuse néolibérale : celle de ce que nous appellerons le néolibéralisme « sociologique » ou « conservateur »⁹⁷⁴. À la différence du libéralisme social, qui se dissocia très rapidement du NTC, ce néolibéralisme va non seulement s'y maintenir, mais constituer une variante solide du néolibéralisme de l'immédiat après-guerre. L'originalité de cette seconde variante – qui explique pourquoi nous lui accorderons une attention particulière

⁹⁷² Robert Marjolin occupa de hautes responsabilités dans le domaine économique aussi bien en France (auprès de Léon Blum et Jean Monnet) qu'au niveau européen (lors du traité de Rome). Son inclination socialiste se manifesta dès la fin des années 1920. En 1930, par exemple, il fit partie du groupe Révolution constructive influencé par les idées d'Henri De Man (cf. par ex. Lacroix 1934), mais le quitta rapidement par défiance du planisme (« Robert Marjolin » s. d.).

⁹⁷³ Les réactions suscitées par cette prise de position de Marjolin lors du colloque sont quant à elles révélatrices des désaccords de fond hantant ce « proto-néolibéralisme » ou « premier néolibéralisme ». Voir par ex. la réponse que lui adresse immédiatement Étienne Mantoux (citée en épigraphe du point 6.2.1), qui commençait par « Il est évident que pour un libéral, la liberté est une fin en soi... ».

⁹⁷⁴ Les penseurs phare de cette tendance sont Alexander Rüstow, Wilhelm Röpke, Walter Eucken et dans une moindre mesure Alfred Müller-Armack ; d'où la possibilité de l'appréhender comme une sous-famille de l'ordolibéralisme allemand. Parmi ses dénominatifs les plus courants figurent « libéralisme sociologique » (par ex. Dardot et Laval 2010; Audier 2012a), « variante sociologique de l'ordolibéralisme » (Fèvre 2017a), « libéralisme conservateur » (Fèvre 2015b). Par souci de clarté (cf. *supra*, 5.2.1 et IG :II.4), ils nous conviendra d'apposer le préfixe « néo » à ces appellations.

dans la suite de ce chapitre –, tient à deux caractéristiques qui la distinguent aussi bien du libéralisme social que de ce qui deviendra le courant dominant du néolibéralisme (à savoir : le néolibéralisme évolutionniste, que nous allons présenter ci-après). En accordant, de façon typiquement néolibérale (cf. *supra*, 5.2.1b), une importance cruciale à la liberté économique et au fonctionnement du marché concurrentiel⁹⁷⁵, le néolibéralisme sociologique se distingue du néolibéralisme évolutionniste par la grande inquiétude qu'il manifeste à l'égard du déclin culturel, social et moral de la modernité⁹⁷⁶. Et de fait, l'une des raisons pour lesquelles ce courant nous importe autant tient au grand souci qu'il manifeste pour ce que nous avons jusqu'ici appelé la « désolation »⁹⁷⁷. L'une de ses thèses centrales, pour la résumer en nos termes, revient à dire que l'ordre de marché est voué à l'échec dans un monde désolé (cf. épigraphes ci-dessus). D'où l'impériosité selon ses théoriciens à compléter les arrangements juridico-institutionnels néolibéraux typiques par une « politique de société » (Röpke) ou « vitalpolitik⁹⁷⁸ » (Rüstow) visant à préserver le « cadre anthropo-sociologique » de l'économie de marché (Röpke [1944] 1948, 32)⁹⁷⁹.

⁹⁷⁵ Pour une synthèse des réponses ordolibérales (en particulier d'Eucken et de Röpke) à la « question sociale », voir Fèvre (2017a).

⁹⁷⁶ L'originalité des positions du néolibéralisme sociologique sur ce point vaut d'être nuancée à l'aune de leur contexte de production. Celles-ci, comme l'explique Solchany, reflètent une tendance critique de la modernité (de la massification, du nihilisme, de la sécularisation, etc.) qui se répand en Europe occidentale dès les années 1930 (cf. *supra*, 6.1.2a§2) et tout particulièrement en Allemagne, École de Fribourg incluse (cf. par ex. Müller-Armack 1948, Eucken 1948 ou Rüstow 1950 référencés par Solchany 2015, chap. 3 et 14). Ainsi, « la vision antimoderne structure l'ordolibéralisme dans son ensemble, même si tous les penseurs qui s'en réclament ne proposent pas des sociologies aussi ambitieuses [que celle de Röpke ou Rüstow] » (Solchany 2015, chap. 14, paragr. 24).

⁹⁷⁷ Le concept, qui se trouve chez Röpke surtout désigné par le mot « boredom », ressort dans l'extrait éloquent ci-dessous – dans lequel on pourra par ailleurs cerner un pur éloge des *metaxu* et de leur fonction dans le processus d'enracinement-individuation :

There can be no doubt about it whatever: what bedevils mankind in our times, though people do not always fully realize it, is the boredom of a disenchanted and depleted world bereft of its mainsprings [...] Once this is recognized, the whole philosophy of modernism and progressivism crumbles like rotten tinder. Is it not boredom which drives us hither and thither, like unquiet spirits, and makes us clutch at anything which will fill up the gaping void of our existence? [...] Man simply does not live by radio, automobiles, and refrigerators alone, but by the whole unpurchasable world beyond the market and turnover figures, the world of dignity, beauty, poetry, grace, chivalry, love, and friendship, the world of community, variety of life, freedom, and fullness of personality. Circumstances which debar man from such a life or make it difficult for him, stand irrevocably convicted, for they destroy the essence of his nature. (Röpke [1958] 1960, 89)

⁹⁷⁸ Le concept de *vitalpolitik*, central au sein de l'ordolibéralisme (Wörsdörfer 2013, 525), peut se définir comme une politique « "...qui prenne conscience [que] la situation vitale d'ensemble du travailleur, sa situation réelle, concrète, du matin au soir et du soir au matin", l'hygiène matérielle et morale, le sentiment de propriété, le sentiment d'intégration sociale, etc., [sont] aussi importants que le salaire et le temps de travail » (Foucault [1978–1979] 2004, 164; citant Rustow).

⁹⁷⁹ Voici les termes dans lesquels Röpke introduit la notion de « cadre anthropo-sociologique » – que nous reprendrons à notre compte d'ici la fin de la thèse :

It was indeed the cardinal fault of the old liberal capitalistic thought to regard the market economy as a self dependent process whirling away automatically. It was overlooked that the Market represents but one narrow sphere of social life, a sphere which is surrounded and kept going by a more comprehensive one ; a wider field in which mankind are not merely competitors, producers, men of business, members of unions, shareholders, savers and investors, but are

Arrêtons-nous sur le projet de Röpke – que nous tiendrons jusqu’à la fin de cette thèse comme figure emblématique de cette tendance, en raison à la fois de son éminence⁹⁸⁰ et de la radicalité de sa position quant aux deux caractéristiques que nous venons de signaler⁹⁸¹. Vivement inspiré de son pays d’adoption, l’économiste allemand naturalisé suisse se soucie non seulement de l’établissement d’un « ordre concurrentiel véritable » mais de celui « de la vraie communauté, de la stabilité de l’existence individuelle, du retour à ce qui est mesuré, proportionné, naturel » (Röpke 1950 cité par Solchany 2015, 475). Son projet peut globalement se résumer à une « économie de marché à taille humaine », composés de petits propriétaires, de villes moyennes, et faisant une bonne place à la paysannerie et à l’artisanat (Röpke [1944] 1948, 84-85). Si plusieurs des politiques économiques prévues par Röpke, en particulier en matière de « déprolétarianisation⁹⁸² » ont des allures « progressistes », Solchany (2012) y insiste : loin d’être « un ardent défenseur d’une réduction des inégalités entre les

simply human beings who do not live on bread alone, men as members of their family, as neighbors, as members of their churches, as colleagues, as citizens of the community, men as creatures of life and blood with their sentiments, passions and ideals. That is to say market economy requires a firm framework which to be brief we will call the anthropo-sociological. If this frame were to break then market economy would cease to be possible. (Röpke [1944] 1948, 31-32)

⁹⁸⁰ En introduction de l’ouvrage qu’il lui a consacré, Solchany écrit :

Né la même année que son célèbre condisciple [Hayek], Wilhelm Röpke est mort un quart de siècle avant lui [...] En quelque sorte victime de sa disparition précoce, il est tombé dans l’ombre du Prix Nobel 1974, qui, lui, a connu une fin de vie rayonnante. [...] En effet, si *La route de la servitude* paru en 1944 appartient depuis des lustres au panthéon des grands essais ancrés dans la mémoire collective, rares sont les personnes en mesure de citer le moindre écrit de Wilhelm Röpke. Et pourtant, leur importance n’a pas été moins grande. Leur auteur a joué un rôle quasi équivalent à celui du célèbre économiste autrichien dans la fondation du mouvement néolibéral. (Solchany 2015, 11)

⁹⁸¹ En particulier à la fin de sa vie, les positions les plus « néolibérales » de Röpke s’intensifient, l’éloignant des ordolibéraux plus modérés. Dans *Au-delà de l’offre et de la demande* (1958), Röpke affiche par exemple une ferme opposition à l’idée d’égalité des chances à laquelle adhère Rüstow (2022, 40-41), et sa condamnation des monopoles tend à se focaliser sur l’action syndicale et étatique. En outre, comme le fait remarquer Solchany « l’État-providence, voilà l’ennemi : ainsi peut-on résumer, ou presque, *Au-delà de l’offre et de la demande* » (Solchany 2015, 330).

⁹⁸² Ce que Röpke entend par « prolétarianisation » a été présenté au point 6.1.2a§2. Étant donné que « La misère du “capitalisme” ne réside pas dans le fait que les uns ont du capital, mais bien dans le fait que les autres n’en ont pas et sont donc des prolétaires » (Röpke 1942 cité par Fèvre 2017b, 230), sa politique de « déprolétarianisation » consiste, globalement, côté entrepreneurs, à faciliter l’activité relevant de l’agriculture, de l’artisanat, des petites et moyennes entreprises, etc. ; côté ouvrier, à faciliter l’accès à la propriété – et en particulier à « une habitation particulière avec jardin » indispensable à « l’auto-alimentation » (Röpke 1942 cité par Fèvre 2017b, 231). Mais, conformément à leur fibre néolibérale, notons que les mesures envisagées par Röpke pour ce faire se refusent autant que possible d’interférer avec le libre fonctionnement du marché concurrentiel, et agissent, partant, au maximum sur ses déterminants extérieurs (fédéralisme, plans d’aménagement territorial, éducation des consommateurs, etc.) (*ibid.*) : « Une fructueuse politique de restauration de la propriété ne débute donc point par une promesse, mais par une exigence, par un appel moral, par une œuvre éducative (Röpke 1944 cité par Fèvre 2017b, 231). Du reste, pour Röpke,

l’accession à la propriété remédiera à l’un des blocages majeurs de l’économie de marché, celui de la rigidité des salaires, qui ne présentent plus l’élasticité suffisante, notamment la propension à baisser, seule garante de l’élasticité de coûts, des prix et de la concurrence. Un ouvrier qui se verra offrir un « minimum de stabilité matérielle et immatérielle dans son existence », qui sera délivré de « son existence prolétarienne », pourra résister aux aléas de la conjoncture économique, supporter des réductions de salaires, traverser des périodes de chômage partiel ou total (Solchany 2015, 480)

plus riches et les plus pauvres » (Audier 2012a, 597; cité par Solchany 2012, s.p.), Röpke est porteur d'un projet de société extrêmement conservateur et anti-égalitariste⁹⁸³ (cf. aussi *supra*, 5.1.2b n.714).

En tout état de cause, ce qu'il nous importe de retenir ici est l'originalité de son approche du problème de la modernité. À la différence des approches socialistes, dans le néolibéralisme röpkeén, le problème ne se situe pas tant du côté de l'ordre concurrentiel, que de celui de la faiblesse du cadre anthropo-sociologique qui était censé le contenir⁹⁸⁴ : « Ce n'est pas l'économie de marché qui n'a pas fonctionné, ce sont les structures d'encadrement qui ont lâché » (Dardot et Laval 2010, 213).

b. La voie néolibéralisme évolutionniste : « forcer » l'adaptation des hommes en contrant le rationalisme

[S]i l'éthique évolutionniste est juste, nous devrions être entièrement indifférents à ce que le cours de l'évolution peut être, dans la mesure où, quel qu'il soit, il est depuis là susceptible d'être considéré comme le meilleur possible

— Bertrand Russell (1910, cité par Hayek [1988] 2019, 45-46)

Nous l'avons vu : le néolibéralisme, comme le socialisme avant lui, s'adresse à la gestion des tensions de la modernité entre épanouissement humain et progrès économique émanant de la libre concurrence. Mais alors que les approches que nous venons de traitées étaient globalement dominées par le souci de protection des conditions du premier, le néolibéralisme (évolutionniste)⁹⁸⁵ se caractérise, à l'inverse, par le souci de préservation des conditions du second. Son interprétation du problème de la modernité se concentre, en d'autres termes, sur l'inadaptation des aspirations humaines aux conditions du progrès.

Comme nous le conclurons ci-après, c'est à partir de cette compréhension de l'espace-problème du néolibéralisme que nous semble pouvoir être pleinement compris le néolibéralisme en tant source théorique du néolibéralisme réellement existant. Aussi, afin de le démontrer, et en vue de préparer à son diagnostic à suivre (cf. *infra*, 7.1.2), nous allons dans les paragraphes à suivre, tâcher de comprendre comment certains néolibéraux en sont venus à développer une lecture si originale du problème de la modernité. Ces explications seront aussi l'occasion de comprendre le pourquoi de l'épithète « évolutionniste » choisi pour les qualifier. Nous les organisons autour de deux considérations : la première a trait à

⁹⁸³ L'aristocratie de Röpke se manifeste notamment dans la fermeté de son opposition à l'idée d'une « socialisation de l'éducation », au titre que celle-ci ne ferait « qu'accroître l'envie et le ressentiment » : « Il n'est pas bon que tous les fils de paysans et de pâtisseries deviennent médecins [...] ou qu'ils aient envie de le devenir [...] On ne peut pas se représenter d'attentat plus terrible contre le bonheur que cette "égalité des conditions de départ" » (Röpke [1958] 2009, 321-22).

⁹⁸⁴ D'où la possibilité de rapprocher leur approche, toute mesure gardée, du concept d'encastrement de Polanyi ; comme le fait Audier (2022, 41)

⁹⁸⁵ À partir de maintenant, cette distinction étant faite entre néolibéralisme sociologique et néolibéralisme évolutionniste, notre usage sans épithète du mot néolibéralisme renverra par défaut au néolibéralisme évolutionniste.

leur relativisation des « maux » de la modernité (§1) ; la seconde à leur conception évolutionniste du processus civilisationnel (§2).

Le bilan positif du progrès généré par le libéralisme économique

La première distinction entre les néolibéraux évolutionnistes et leurs confrères « sociologues » ou leurs adversaires socialistes, qui participe à expliquer la divergence de leur « projet », tient à leur appréciation des impacts du développement économique. Bien sûr, comme nous l'avons déjà souligné, il y a bien à l'origine de l'entreprise néolibérale un constat d'échec du libéralisme classique. Une grande part du colloque W. Lippmann est précisément consacrée au diagnostic du « déclin du libéralisme » et à l'identification de ses causes endogènes et exogènes. Mais force est de constater qu'en deçà des différentes manières d'apprécier l'articulation de ces causes (cf. par ex. Barbara Stiegler 2019a, 190), se trouve une divergence de nature quantitative portant sur l'intensité et la gravité des « effets » de ce capitalisme libéral. Cette divergence ressort expressément au moment du 4^{ème} congrès de la SMP tenu en 1951, seule rencontre de la SMP à avoir débouché sur une publication : *Capitalism and the Historians*. Dans cet ouvrage collectif, les auteurs⁹⁸⁶ critiquent « l'historiographie dominante » donnant à voir le développement de l'économie de marché capitaliste comme la cause d'une dégradation des conditions de vie d'une grande part de la population⁹⁸⁷. Les contributions de l'ouvrage participent alors à relativiser bien des maux couramment associés à l'essor du capitalisme industriel :

...it is more than doubtful whether the amount of suffering caused is comparable to that which a series of bad harvests in any region would have caused before capitalism had greatly increased the mobility of goods and of capital. The incidence on a small group among a prospering community is probably felt more of an injustice and a challenge than was the general suffering of earlier times which was considered as unalterable fate. (Hayek dans Hayek et al. 1954, 28)⁹⁸⁸

En bref, avec cet ouvrage, les néolibéraux veulent rétablir ce qui constitue à leurs yeux une vérité factuelle, à savoir : que la population dans son ensemble aurait bien plus bénéficié du progrès généré par l'économie capitaliste que ne le suggère l'historiographie socialiste

⁹⁸⁶ Outre Hayek qui dirige et édite l'ouvrage, les auteurs sont les historiens de l'économie Thomas S. Ashton et Louis M. Hacker, et les économistes William H. Hutt et Bertrand de Jouvenel.

⁹⁸⁷ Hayek (dans 1954) cite pour exemple l'extrait ci-dessous de Bertrand Russell (1951), en commentant que « if a Bertrand Russell believes this, we must not be surprised that the versions of economic history which today are spread in hundreds of thousands of volumes of pocket editions are mostly of the kind which spread this old myth » :

The industrial revolution caused unspeakable misery both in England and in America. I do not think that any student of economic history can doubt that the average happiness in England in the early nineteenth century was lower than it had been a hundred years earlier; and this was due almost entirely to scientific technique.

Dans l'ouvrage, cette historiographie dominante est critiquée comme étant non seulement biaisée (manquant à prendre en compte certaines variables indépendantes (e.g. l'ignorance, l'imprévoyance, l'alcoolisme, les mauvaises conditions physiques), mais aussi, éventuellement, le fait délibéré d'une « antifactory propaganda » (Hutt dans Hayek et al. 1954, 181).

⁹⁸⁸ Hutt étend le constat jusqu'au sort des enfants : « In the same way the moral welfare of children was probably safer in the factory than in the home before the social and moral changes, which the new industrial system made possible, had matured » (Hutt dans Hayek et al. 1954, 185).

dominante. La vive critique qu’opposa Röpke à cette thèse témoigne de l’importance de ce premier facteur, ou désaccord de fond, dans l’évolution que suivra le néolibéralisme⁹⁸⁹.

La « loi de l’évolution » veut que les hommes s’adaptent

Dans la lutte pour la survie, l’économie moins productive de l’auto-suffisance n’a pas été capable de résister à l’efficacité supérieure d’un mode de production qui se spécialise dans le travail et dans les ressources naturelles et qui promeut ainsi l’usage des machines et la puissance mécanique

— Walter Lippmann (1937, cité par Barbara Stiegler 2019a, 245)

Quoique défendant, comme nous venons de le voir, le bilan globalement positif du capitalisme libéral, les néolibéraux évolutionnistes ne manquent toutefois pas de partager le constat général que la vitesse des transformations sociétales que celui-ci entraîne puisse avoir des effets extrêmement déstabilisateurs pour les populations (cf. *infra*). Toutefois, à la différence des autres courants de pensée (cf. *supra*, 7.1.1a), les néolibéraux évolutionnistes soutiennent que le mécontentement social qui se dresse face à ces effets déstabilisateurs ne doit en aucun cas appeler à une modération du progrès et de ses effets.

La raison pour laquelle il est possible de les qualifier d’ « évolutionnistes » procède de l’interprétation originale qu’ils font de cette tension. D’après leurs analyses, l’essentiel de la civilisation serait le fruit d’un processus évolutif basé sur le principe concurrentiel, qu’Hayek résume par l’aphorisme : « ce qui est inefficace sera abandonné, ce qui est efficace retenu ! » (Hayek [1960] 1994, 34)⁹⁹⁰. Dans ce contexte, l’inconfort ressenti par les populations modernes ne résiderait pas tant du côté des structures économiques que du côté des humains.

⁹⁸⁹ Comme le rapporte Audier (2012b, s.p.), « même à la fin de sa vie, malgré des convergences, Röpke s’en prendra vivement, dans deux notes assassines, au seul recueil jadis dirigé et publié par Hayek [...] il reprochait encore à son collègue d’avoir totalement sous-estimé la tragédie – en termes de désintégration sociale, de crise de civilisation – du capitalisme historique. Là résidait, selon lui, "une faiblesse grave" [(Röpke 1958)] de ce livre collectif essentiel. ». Sur cette controverse, voir aussi Solchany (2015, 421).

⁹⁹⁰ Apportons ici deux précisions quant à la théorie de l’évolution mobilisée par Hayek. Notons, premièrement, que celle-ci se distingue expressément du darwinisme social, en ce que loin de mettre en avant la transmission génétique, elle insiste sur la transmission culturelle : « l’apprentissage imitatif » (Hayek [1988] 2019, 41). L’économiste autrichien déplore à cet égard que

les sciences sociales [...] aient repris à [la biologie] des concepts tels que « sélection naturelle », « lutte pour la vie », et « survie du plus apte », qui ne sont pas appropriés dans leur domaine ; car dans l’évolution sociale, le facteur décisif n’est pas la sélection des propriétés physiques et transmissibles des individus, mais la sélection par imitation des institutions et habitudes qui réussissent. Bien que cela se joue aussi au travers du succès des individus ou des groupes, ce qui émerge n’est pas un attribut héréditaire des individus, mais des idées et des talents – bref, l’entier héritage culturel qui est transmis par apprentissage et imitation. (Hayek [1960] 1994, 50)

Le darwinisme social, lui apparaît d’ailleurs d’autant plus répréhensible que celui-ci aurait, de par ses erreurs, contribué au rejet par les « chercheurs constructivistes en sciences humaines » de « toute approche évolutionniste quelle qu’elle soit » (Hayek [1988] 2019, 45).

Il est deuxièmement important de noter que la théorie de l’évolution de Hayek, comme il y insiste à moult reprises, n’est de fait nullement inspirée ni des sciences naturelles ni de Darwin. Elle s’inscrit dans une tradition bien plus ancienne de pensée économique et sociale – que Hayek fait remonter au moins aux travaux du linguiste William Jones (1746-1794) – celle-là même qui aurait d’ailleurs été une source d’inspiration importante pour Darwin (cf. par ex. Hayek [1960] 1994, 50; ou [1988] 2019, 40-42)

Ceux-ci, d'après les néolibéraux évolutionnistes, seraient en effet, pour diverses raisons⁹⁹¹, « en retard » par rapport à ce cours « naturel⁹⁹² » de l'évolution⁹⁹³.

Ce fondement évolutionniste du néolibéralisme étaye la position néolibérale de diverses façons. D'abord, il lui permet de présenter le marché concurrentiel comme le cadre le plus propice au processus évolutif. Si le marché concurrentiel est le meilleur moyen non seulement d'agréger la connaissances (cf. *supra*, 6.1.2b), mais aussi de révéler le sens du progrès – en faisant émerger puis se répandre « ce qui est efficace » –, protéger les structures de l'économie de marché capitaliste contre les politiques socialistes équivaut à protéger le cadre dans lequel peut se déployer ce processus civilisationnel. Ensuite, ce fondement évolutionniste renforce sa critique du rationalisme en rendant plus concrète l'idée selon laquelle l'évolution précède la raison. Ainsi, Hayek ([1960] 1994, 48-49) explique que « les institutions, la morale, le langage et le droit ont évolué selon un processus de croissance

⁹⁹¹ Deux explications cohabitent dans leurs écrits. La première, plutôt « biologique », tient à l'idée que ce serait en conséquence d'une certaine « défectuosité du matériau humain » (Barbara Stiegler 2019a, 257), impliquant une certaine lenteur adaptative, que leurs contemporains seraient aussi réfractaires aux logiques régissant la grande société :

Il n'est pas surprenant qu'à certains égards l'équipement biologique de l'homme n'ait pu changer à un rythme aussi soutenu, de sorte que l'adaptation de la partie non rationnelle a pris du retard, et que la sensibilité et les instincts humains soient encore sous certains angles plus adéquats à l'existence du chasseur qu'à celle du civilisé actuel... (Hayek [1960] 1994, 37-38)

La seconde explication, de nature plus « socio-culturelle », incrimine en priorité la prégnance des idées socialistes. Ces deux grandes explications, plutôt que de s'opposer, se combinent de deux façons dans l'interprétation néolibérale du problème de la modernité. Dans la première, ce serait compte tenu de leurs aspirations attardées que les hommes seraient particulièrement réceptifs aux idées socialistes : « je crois, écrit Hayek, qu'une nostalgie atavique pour la vie du bon sauvage est la source essentielle de la tradition collectiviste » (Hayek [1988] 2019, 33). Dans la seconde c'est parce que les idées socialistes (et réactionnaires) berceraient les humains de la plausibilité d'un autre état des choses, que leur adaptation « biologique » prendrait autant de retard. En tout état de cause, le diagnostic néolibéral-évolutionniste est là :

...les hommes ont abordé les questions actuelles avec des idées et des habitudes adaptées à une situation qui n'existe plus [...] le sentiment de confusion spirituelle, de déception et d'insécurité dont est pénétrée toute la culture moderne est le fidèle reflet des misères et des difficultés de cette réadaptation. (Lippmann [1937] 2011, 221)

Dès lors qu'il va à l'encontre de certains de leurs instincts les plus puissants, l'on peut difficilement attendre des gens qu'ils aiment l'ordre étendu, ou qu'ils comprennent immédiatement qu'il leur apporte le confort matériel qu'ils désirent. (Hayek [1988] 2019, 33-34)

⁹⁹² Comme nous l'avons déjà rapidement signalé à la section 5, cet approche « évolutionniste » permet selon Stiegler de fortement nuancer l'anti-naturalisme du néolibéralisme :

Face à cette tentation [planiste et collectiviste] toute l'entreprise de Lippmann va être, non pas de rompre avec le naturalisme, mais de [reconstruire] le naturalisme libéral sur de toutes nouvelles bases, évolutionnistes et non plus providentialistes. C'est précisément ce point, à bien des égards décisif pour la genèse du néolibéralisme contemporain, que n'a pas vu Foucault. En interprétant toute forme de néolibéralisme comme un anti-naturalisme, il est passé à côté des sources évolutionnistes du nouveau libéralisme. [...] il s'agit encore et toujours d'opposer au naturalisme abstrait des premiers libéraux (de Smith à Bentham) un naturalisme réaliste, fondé sur l'évolution réelle de l'espèce humaine. (Barbara Stiegler 2019a, 177)

⁹⁹³ La divergence entre leur position et celle des ordolibéraux conservateurs saute alors aux yeux. À la différence de ces derniers, Hayek et Lippmann semblent à première vue ne faire aucun cas de ce « besoin d'enracinement », ce besoin « sociobiologique » des hommes à vivre dans un environnement « stable, mesuré, proportionné, naturel » (cf. 7.1.1.a et Solchany 2015, chap. 16). Alors que les ordolibéraux conservateurs soutiennent, dans une veine antiévolutionniste (Solchany 2015, chap. 16 paragr. 13), l'existence de « constantes anthropologiques » (Röpke 1942, cité dans *ibid.*) qu'il conviendrait de préserver, les néolibéraux ne semblent jurer que par le processus concurrentiel qui exigerait, à l'inverse, aux hommes de s'adapter.

cumulative ; et que c'est seulement avec et dans ce moule, que la raison humaine s'est développée et peut opérer avec efficacité ». En deux mots, suivant cette logique, le progrès qui caractérise les grandes civilisations actuelles, n'est pas tant le fruit de la raison que celui d'une infinité de petites innovations et adaptations qui se sont répandues par imitation lorsqu'elles se sont avérées bénéfiques. Enfin, ce fondement évolutionniste renforce aussi la critique néolibérale de l'interventionnisme en présentant le marché, précisément, comme le fruit de cette longue évolution. De ce point de vue, chercher à améliorer rationnellement le fonctionnement du marché revient alors, aussi, à saccager le résultat de ce riche processus de sélection pluriséculaire⁹⁹⁴.

En bref, au prisme de cette approche évolutionniste, le marché concurrentiel est à protéger non pas parce qu'il conduirait aux meilleurs résultats inimaginables à partir de nos connaissances et mentalités présentes, mais parce que ses résultats, tout en laissant cours à la liberté (cf. *supra*, 6.2.1b), seraient en tant que tels, les meilleurs possibles⁹⁹⁵. D'où la nécessité que les hommes s'y adaptent⁹⁹⁶. Cette reformulation de l'espace-problème néolibéral fournit, on le voit, un nouveau cadre de compréhension des enjeux et fondements de la gouvernamentalité néolibérale, et de la rationalité qui en a découlé. Voir dans le principe concurrentiel le « processus civilisateur » par excellence (Beddeleem et Colin-Jaeger 2020, paragr. 57), implique effectivement de faire en sorte que les populations acceptent jouer le jeu de l'adaptation perpétuelle, malgré les désagréments qu'il leur cause.

Conclusion : le néolibéralisme évolutionniste, référence fondamentale du néolibéralisme

Au cours de la section 5, nous avons présenté le néolibéralisme comme le courant de pensée le plus influent des évolutions de ces dernières décennies. En plus d'avoir inspiré les grandes orientations politiques suivies par de nombreux gouvernements occidentaux à partir des années 1970, nous avons remarqué avec les *gouvernemental studies*, que le néolibéralisme constituait l'une des principales sources de diffusion et de justification de ce

⁹⁹⁴ « Les structures, traditions et institutions diverses composant [l'ordre de marché] ont émergé graduellement, à mesure que les modes habituels de conduite étaient sélectionnés. Les nouvelles règles ainsi constituées se sont répandues non pas parce que les hommes comprenaient qu'elles étaient plus efficaces ou parce qu'ils pouvaient déterminer qu'elles conduiraient à l'expansion, mais simplement parce qu'elles permettaient aux groupes qui les pratiquaient de procréer de manière plus efficace et d'absorber des étrangers » (Hayek [1988] 2019, 29)

⁹⁹⁵ D'où la possibilité pour Colin-Jaeger (2021, 3) de qualifier l'argument néolibéral hayékien de « panglossien » (cf. aussi *supra*, 7.1.1b).

⁹⁹⁶ Les analyses de Stiegler (2019) basées sur l'œuvre de Lippmann ont, comme nous le savons, occupé une place importante dans la mise en lumière de cette dimension « évolutionniste » du néolibéralisme. Pour la philosophe, le constat d'un décalage « entre les penchants naturels de l'espèce humaine » et les exigences de la grande société, « donne sa problématique à toute l'œuvre politique de Lippmann », à savoir : « comment réadapter l'espèce humaine à un environnement instable, constamment changeant et complètement ouvert, alors que toute son histoire évolutive l'a adaptée à un environnement stable et relativement clos, de la communauté rurale jusqu'à la Cité-État théorisée par les Grecs ? Comment concilier son besoin vital de stabilité et de clôture avec l'accélération de tous les flux et la destruction de toutes les frontières imposées par la mondialisation ? » (Barbara Stiegler 2019a, 14).

que nous avons appelé la « rationalité néolibérale ». Dans les pages ci-dessus, nous avons affiné la conception englobante du néolibéralisme mobilisée jusqu'alors pour faire ressortir l'originalité du néolibéralisme évolutionniste, par rapport, en particulier, au néolibéralisme sociologique de Röpke et Rüstow – distinction se manifestant autour de la question de la mise en adéquation entre les hommes et le progrès.

Ce que nous révèle cette opposition est que si Röpke, par exemple, est un penseur à part entière du néolibéralisme tel que nous le caractérisions alors – ayant donc, à ce titre, et en particulier en tant que figure importante de l'ordolibéralisme, exercé une certaine influence sur la marche du monde –, son projet de société en tant que tel ne peut qu'être considéré comme un « vaincu de l'histoire » (Audier 2012a, 597) en comparaison avec celui porté par le néolibéralisme évolutionniste⁹⁹⁷. La diffusion de la rationalité néolibérale, si elle est un produit du néolibéralisme (cf. *supra* 5.2.1b§3), n'est pas compréhensible à l'aune du projet de société röpkeén dans lequel l'injonction à l'adaptation corolaire à l'esprit entrepreneurial se trouve contrecarrée par une politique sociale conservatrice visant à l'enracinement des populations dans des modes de vie traditionnels et à taille humaine. Le néolibéralisme évolutionniste, à l'inverse, comme nous venons de le voir, fournit un puissant cadre d'intelligibilité et de légitimation de cette rationalité. Raison pour laquelle nous tiendrons ses auteurs comme nos principales références théoriques ; et que tous nos emplois des vocables « néolibéralisme » ou « néolibéral », lorsqu'ils ne sont pas précisés par quelque épithète, renverront à partir de maintenant à sa variante « évolutionniste ».

7.1.2 Le néolibéralisme (évolutionniste) a-t-il négligé les conditions de possibilité de l'autonomie humaine ? À la recherche de la faille du néolibéralisme en tant que projet de société pavé de bonnes intentions

L'individu au sens du libéralisme n'est ni antisocial ni immoral, car il accueille l'autre au sein même de son intériorité. Une telle analyse est essentielle pour comprendre la conception que le libéralisme se fait du lien social et du rôle de la société civile comme lieu de négociation et de consensus, en dehors de toute intervention de l'autorité politique.

— Catherine Audard (2009, 79-80)

À la section 6, nous avons montré que la gouvernementalité néolibérale génèrait une situation incompatible avec la réalisation de quelque utopie libérale. Au point qui précède, nous avons souligné la façon originale dont le néolibéralisme s'est emparé du problème de la modernité. Contrairement aux différents courants socialistes ainsi qu'au néolibéralisme sociologique, la voie triomphante du néolibéralisme, la voie « évolutionniste » a appréhendé

⁹⁹⁷ Plusieurs explications à cette moindre influence des thèses röpkeennes peuvent être avancées. Déjà, en même temps que l'antimodernisme caractéristique de son œuvre s'atténuait dans la société au lendemain de la seconde guerre mondiale, et que les écoles austro-américaines se renforçaient, l'influence française et allemande s'amointrait au sein des réseaux néolibéraux, notamment au sein de l'imposante et influente SMP. Ensuite, le décès prématuré de Röpke, seulement âgé de 67 ans en 1966, c'est-à-dire à l'aube du tournant néolibéral, est certainement un autre facteur déterminant de sa moindre postérité (cf. *supra*, n.980).

le problème de la modernité du point de vue de la nécessité que les hommes acceptent de s'adapter aux transformations issues du libre jeu de la concurrence plutôt que de succomber aux tentations socialistes.

Cette compréhension du néolibéralisme invite à imputer la situation dépeinte section 6 à cette injonction à l'adaptation⁹⁹⁸. Dans cette partie, qui sera organisée en trois temps, nous allons néanmoins complexifier cette explication à l'aune de deux grandes difficultés. La première tient à ce que la « théorie néolibérale » telle que nous allons l'appréhender, s'avère dans le texte bien plus subtile que ce que laisse entendre cette accusation (7.1.2a). La seconde difficulté procède de la complexité à savoir à quel point la dynamique totalitaire révélée à la section 6 est imputable à la théorie néolibérale ou bien, à l'inverse, à des contingences ou à son imparfaite application (7.1.2b). Nous concluons de ces deux points qu'en dépit de sa cohérence interne, l'utopie néolibérale évolutionniste présente suffisamment de fragilités pour être tenue comme impropre à quelque réalisation de l'utopie libérale dans le monde réel. Avant de passer à la sous-sous-section conclusive suivante (7.1.3), nous terminerons celle-ci en avançant quelques hypothèses accommodantes (cf. seconde précision méthodologique ci-dessous) – qui seront utiles à notre examen ultérieur des potentialités du RBI – permettant de comprendre comment les penseurs néolibéraux ont pu manquer de prévoir ces éventuelles dérives de leurs doctrines (7.1.2c).

Précisions méthodologiques : la théorie néolibérale globalement réduite à une lecture extrapolée et conciliante de Hayek

Mais avant d'entrer dans le vif de cette analyse, apportons deux précisions méthodologiques importantes la concernant. La première concerne notre choix de nous en tenir principalement à l'œuvre de Hayek comme source théorique du néolibéralisme. Ce choix résulte de la convergence de quatre grands avantages que présente son œuvre pour notre propos. Le premier procède de l'influence majeure que ses écrits – en comparaison par exemple avec ceux de Lippmann⁹⁹⁹ – ont pu avoir sur le tournant néolibéral. S'il est difficile

⁹⁹⁸ De ce point de vue, la faille du néolibéralisme se situerait dans le fait qu'avec lui, tout discours « responsable », « moderne » et « réaliste », c'est-à-dire participant de cette rationalité, se caractérise par l'acceptation préalable de l'économie de marché, des vertus de la concurrence, des avantages de la mondialisation des marchés, des contraintes incontournables introduites par la « modernisation » financière et technologique. La pratique disciplinaire du néolibéralisme s'est imposée comme une donnée de fait, une réalité face à laquelle on ne peut rien faire d'autre que s'adapter. (Dardot et Laval 2010, 318)

⁹⁹⁹ Nous ne traitons bien sûr ici que de l'influence en matière de doctrine néolibérale, Lippmann étant reconnu comme une personnalité des plus influentes politiquement en diverses autres domaines (cf. par ex. Clave 2005, 82-86; Roazen dans Lippmann [1955] 2009, introduction, et introduction section 5). En prenant compte de la dette exprimée par Hayek à Lippmann – cf. lettre de Hayek à Lippmann du 18 décembre 1959, citée par Beddeleem et Colin-Jaeger (2020, n. 80) –, il apparaît possible de conclure que l'influence de Lippmann en la matière ait été en grande partie absorbée par Hayek et la SMP.

d'évaluer l'influence directe d'une pensée sur des faits¹⁰⁰⁰, il apparaît difficile de remettre en cause l'idée que Hayek ait été, ne serait-ce qu'en raison de ses fonctions déterminantes dans la constitution du NTC (cf. *supra*, introduction du 5.2), puis de sa renommée internationale¹⁰⁰¹, l'un des intellectuels les plus influents du XXe siècle. Influence qui se confirma, au moins au titre de caution intellectuelle, dans le crédit explicitement accordé à sa pensée par divers dirigeants politiques du tournant néolibéral¹⁰⁰². Le second avantage que présente l'œuvre de Hayek concerne les dimensions à la fois philosophiques, systémiques et programmatiques de son œuvre. En comparaison avec l'autre figure incontournable du tournant néolibéral, i.e. Milton Friedman¹⁰⁰³, Hayek, en tant que polymathe féru d'économie, de droit, de psychologie, etc., ne se contente pas de défendre la liberté économique comme condition à la liberté politique ; mais il l'assortit de justifications épistémologiques, philosophiques et anthropologiques inscrites dans une théorie politique globale. Comme le formule Brown (2020a, 541), l'œuvre hayékienne offre de fait « the most systematic and far-reaching theory of a neoliberal order, replete with an epistemology, ontology, cosmology,

¹⁰⁰⁰ Si nous tenons pour acquis depuis la section 5, un lien de filiation entre NTC et néolibéralisme réellement existant, permettons-nous de l'appuyer ici au moyen de l'argument suivant de Brown (2020b, s.p.) auquel nous souscrivons :

We would not say Marx doesn't matter, because after all, state communism veered so dramatically from the vision that he etches of communism [...] No, the ideas really do matter, because they were inspirational [...] I don't want to argue that all that matters is ideas [...] What I'm arguing is that these ideas really need to be grasped in detail for the vision and the organizing principles — what Foucault calls the “political rationality” of neoliberalism.

En bref, ce que nous soutenons avec Brown et la plupart des chercheurs des *neoliberal studies* est que l'état actuel du monde occidental ne serait certainement pas ce qu'il est si ne s'était trouvée façonnée et diffusée, tout au long de la seconde moitié du XXe siècle, cette « conception générale de l'ordre social désiré, [cette] image cohérente du genre de monde où les gens souhaitent vivre » (Hayek [1960] 1994, 86) portée par le NTC.

¹⁰⁰¹ Cette notoriété académique et politique (cf. note suivante) mérite d'être appréciée aussi bien dans l'espace que dans le temps. Contrairement à Lippmann qui ne publia quasiment aucun ouvrage de sciences sociales après la *Cité Libre*, Hayek, à partir de la publication de son bestseller de 1944 jusqu'à la publication de *the Fatal Conciet*, quatre ans avant sa mort – pour la controverse quant à l'influence de l'éditeur, William Warren Bartley III, sur le contenu de ce dernier voir par ex. Ebenstein (2003) –, non seulement publia une série d'œuvres majeurs (traduites en une vingtaine de langues et constamment rééditées jusqu'à nos jours), mais surtout une série dénotant par sa grande constance idéologique.

¹⁰⁰² Au Royaume-Uni, en plus de la fameuse scène de 1974, où Margaret Thatcher aurait sorti de son sac à main, en pleine réunion du Conservative Research Department, *La constitution de la liberté* en déclarant « this is what we believe » (Koenig 2013, s.p.), on lit dans une lettre qu'elle lui adresse le 18 mai 1979 : « I am very proud to have learnt so much from you over the past few years. I hope that some of those ideas will be put into practice by my Government in the next few months. As one of you keenest supporters I am determined that we should succeed. If we do, your contribution to our ultimate victory will have been immense » (Thatcher 1979). Nombreux autres politiciens – comme Reagan, Barry Goldwater, Jack Kemp, et al. mentionnèrent Hayek comme l'une de leurs principales influences (« Friedrich Hayek » 2021). En France, Raymond Barre, premier ministre de 1976 à 1981 et économiste à renommée internationale – notamment via la publication de son *Thémis d'économie*, réédité en plusieurs langues depuis 1959 –, fut aussi traducteur de Hayek (1953). Pour d'autres indices de l'influence de Hayek sur la politique française voir par ex. Denord (2007).

¹⁰⁰³ Si nous avons déjà fait mention de la popularité médiatique de Friedman, il est intéressant de relever que *Capitalism and Freedom* (1962) se trouve aujourd'hui encore en première place des ventes de livres sur Amazon dans la catégorie Théorie économique (*The Road to Serfdom* se situant en 11^e place) (cf. <https://www.amazon.com/Best-Sellers-Theory-of-Economics/zgbs/books/2602> consulté le 3 février 2023).

and political theory »¹⁰⁰⁴. À la croisée entre ces deux avantages, s'en trouve un troisième : le fait que cette œuvre fournisse effectivement, comme nous en faisons déjà état précédemment concernant le néolibéralisme évolutionniste, un cadre théorique et idéologique des plus propices à la compréhension de la gouvernamentalité néolibérale (cf. *supra*, conclusion du 7.1)¹⁰⁰⁵. L'un dans l'autre, ces deux derniers attributs de l'œuvre de Hayek invitent à la considérer comme la base axiomatique plus ou moins explicite des développements ultérieurs du NTC. Enfin, une dernière raison pour laquelle l'étude de Hayek est parue particulièrement opportune à notre démarche procède de la radicalité de sa pensée – par rapport, par exemple, à celle de Lippmann. En vertu de cette radicalité, l'œuvre de Hayek se prête en effet particulièrement à l'intention que nous allons préciser ci-après : celle de permettre une critique du cadre le plus élémentaire – et donc éventuellement le plus ouvert à interprétations et repérable par-delà l'hétérogénéité des formes prises par le néolibéralisme réellement existant – de l'ordre social néolibéral¹⁰⁰⁶. En résumé, c'est parce

¹⁰⁰⁴ À titre d'exemple, nous n'avons trouvé aucune définition de la liberté dans *Capitalism and freedom* (Friedman 1962).

¹⁰⁰⁵ Ce point pourrait d'ailleurs suffire à surmonter les limites du premier, comme cela ressort de la manière Stiegler (2019b, s.p.) défend la pertinence de voir chez Lippmann une source théorique importante du néolibéralisme réellement existant :

je ne crois pas du tout que Walter Lippmann soit « la cause » de ce que nous vivons aujourd'hui. Je ne sais même pas si ses textes ont influencé les décideurs actuels, et ce n'est de toute façon pas exactement comme cela que je vois les choses. Je ne pense pas que les auteurs, même les grands auteurs, soient les causes de leur époque. Leurs textes sont plutôt des cristallisations puissantes et limpides de quelque chose qui se trame autour d'eux et qu'ils ont la lucidité de pressentir. Lorsqu'on lit Lippmann, on découvre une matrice théorique très puissante qui continue en effet d'éclairer, comme un cristal, notre présent.

¹⁰⁰⁶ Explicitons-le au travers d'une comparaison avec l'œuvre de Lippmann. Alors que comme l'a révélé Stiegler, l'œuvre Lippmann, en tant que source théorique du néolibéralisme évolutionniste, fournit, pareillement à Hayek, un puissant cadre de compréhension du néolibéralisme réellement existant, plusieurs composantes de celle-ci nous poussent, en vue de nos objectifs de recherche (et complémentaires aux avantages signalés dans le texte), à lui préférer celle d'Hayek. De fait, le projet politique de Hayek se présente comme bien plus minimaliste que celui de Lippmann. Contrairement à l'économiste autrichien dont le principal objectif – proprement néolibéral – consiste à spécifier les principes de fonctionnement d'une société de liberté réglée par le principe concurrentiel et la *Rule of law* (ou, dit autrement, les principes de fonctionnement d'une société faisant un maximum de place aux ordres spontanés) ; le journaliste américain intègre dans son projet – à l'instar des ordolibéraux – divers autres objectifs, notamment culturels et sociaux. Parmi eux, relevons par exemple qu'à l'instar de Röpke, Lippmann vise l'avènement d'une société de classe moyenne, n'hésitant pas à déclarer « qu'une politique libérale a nécessairement pour but de réaliser une plus grande égalité des revenus » (Lippmann [1937] 2011, 281). Toutefois, à la différence du néolibéralisme sociologique, souvenons-nous, comme nous l'avons défendu précédemment avec Stiegler, que la politique sociale de Lippmann ne veut pas « protéger » le cadre anthropo-sociologique de l'économie de marché, mais bien plutôt l'« adapter » aux exigences de la grande société mondialisée. S'ensuit que, même dans le cadre de cette veine néolibérale évolutionniste, Lippmann se distingue de Hayek du point de vue du caractère beaucoup plus positif de la politique qu'il envisage. Comme l'explique Stiegler (2019a, 187) « le nouveau libéralisme théorisé par Lippmann » s'en remet non seulement « aux artifices du droit » mais aussi « à la réadaptation forcée des populations aux exigences de la mondialisation, passant par une politique publique invasive, chargée de transformer activement les dispositions et les comportements de l'espèce humaine ». Politique sociale impliquant par exemple d'« engager d'énormes dépenses pour l'eugénisme et l'éducation », de « perfectionner les marchés en organisant des services de renseignements, d'inspection et autres » ou encore d'« indemniser contre les risques et les pertes dus aux transformations économiques et techniques » (Lippmann [1937] 2011, 280). À l'inverse, la théorie hayékienne apparaît, même pour ce qui est de forcer cette adaptation anthropologique, comme bien plus fidèle aux grandes lignes de la gouvernamentalité

que Hayek nous est paru comme l'auteur maximisant conjointement profondeur philosophique, cohérence théorique, influence politique et pertinence empirique, que nous l'avons assumé comme référence majeure de la doctrine néolibérale¹⁰⁰⁷.

La seconde précision méthodologique à apporter concerne la lecture à la fois bienveillante et relativement extrapolée que nous lui consacrerons. Expliquons-la. Comme nous le savons, notre objectif ultime étant d'examiner la relation entre le néolibéralisme et la transgressivité du RBI, notre identification de la faille du néolibéralisme se trouve bien sûr présidée par cette fin – cette fin s'inscrivant déjà elle-même, dans le souci de parcimonie présidant à la recherche scientifique¹⁰⁰⁸. En conséquence de cela, et d'autres raisons que nous allons synthétiser ici, il nous a paru à la fois opportun et pertinent d'approcher le néolibéralisme comme un « projet de société pavé de bonnes intentions » (*cf.* intitulé du 7.1.2). Cette façon d'analyser la doctrine néolibérale consiste à prêter aux zones grises de l'œuvre hayékienne, c'est-à-dire aux aspects susceptibles de faire l'objet de plusieurs interprétations, les meilleures intentions possibles – en entendant par « meilleurs intentions possibles », les interprétations les plus résistantes à la critique sociale du néolibéralisme¹⁰⁰⁹. Ce parti pris méthodologique se justifie par notre intention de mettre en évidence une certaine faille spécifique du néolibéralisme – celle-là même qui nous permettra de lui faire endosser la transgressivité du RBI. Considérant la plasticité du néolibéralisme réellement existant (*cf. supra*, 5.1.2a) cette analyse particulièrement « conciliante » du néolibéralisme apparaît en effet la plus appropriée pour anticiper non seulement les pirouettes théoriques que le NTC pourrait opérer pour contourner sa critique, mais aussi les diverses façons dont sa doctrine

néolibérale comprise comme « technologie environnementale » opposée à toute discipline discrétionnaire (Foucault [1978–1979] 2004, 264–66) – d'où sa radicalité et son minimalisme :

Le point important ici est qu'un esprit commercial hautement développé est lui-même le produit autant que la condition d'une concurrence effective; et que nous ne connaissons aucune autre méthode pour engendrer cet esprit, que d'ouvrir largement la concurrence à tous ceux qui veulent profiter des chances qu'elle offre. (Hayek [1979] 1983, 89)

En bref, grâce à sa radicalité, le projet hayékien s'avère d'une part particulièrement proche de la tournure plus radicale prise par le NTC à partir des années 1950 (*cf. supra*, 5.2.1b) – comme l'exprime Brown (2020a, 541), Hayek « gives us the fullest and most profound account of neoliberalism's transmogrification of liberal democracy tout court, which has in turn transformed everything from the social imaginary to the soul of the neoliberal subject ». Et grâce à son minimalisme, il constitue, d'autre part, un matériau bien plus adapté à notre démarche de diagnostic critique de la doctrine néolibérale que celui de Lippmann – car de fait, notons ici que nous n'excluons pas que l'œuvre de Lippmann, et en particulier son dernier ouvrage de 1955, comporte des éléments propres à remédier la faille du néolibéralisme telle que nous l'identifierons au terme de cette section, c'est-à-dire du point de vue de l'acédie-désolation.

¹⁰⁰⁷ Ceci n'excluant pas le fait que nous puissions recourir à d'autres auteurs du NTC le cas échéant.

¹⁰⁰⁸ Le principe scientifique de parcimonie – qui exige de s'en tenir à la plus petite quantité de causalité dans l'analyse d'un phénomène – a en effet participé à notre choix d'étudier *primo* le RBI *per se*, *secundo*, de le faire dans une perspective néolibérale. En conséquence de ce principe, résultera aussi que la réponse apportée à notre problématique sera d'autant plus satisfaisante qu'elle n'impliquera pas une remise en cause massive de la doctrine néolibérale, mais se bornera à l'identification de la faille du néolibéralisme satisfaisant au mieux, conjointement, les enjeux de viabilisation du (néo)libéralisme et ceux d'acceptabilité du RBI.

¹⁰⁰⁹ Nous incluons aussi dans cette démarche l'hypothèse que le néolibéralisme n'aurait pas d'agenda caché et que ses objectifs et préoccupations se limitent donc à ceux déclarés dans les œuvres de ses principaux théoriciens.

pourrait se réinventer pour la calmer¹⁰¹⁰. Ainsi, notre effort à démontrer, comme nous allons le faire dans cette partie, que le problème du néolibéralisme ne se situerait pas tant du côté de son individualisme ou de son productivisme, est aussi une manière d'envisager ce qui pourrait continuer d'être problématique dans un néolibéralisme moins individualiste et moins productiviste – tel que celui-ci est en réalité d'ores et déjà concevable à partir des écrits hayékiens. En bref, notre démarche peut se résumer à l'intention de montrer que *quand bien même* le néolibéralisme avait eu un souci majeur pour les conditions non-économiques de l'épanouissement humain, celui-ci se serait présenté comme défaillant à réaliser l'utopie libérale, eu égard aux effets de sa gouvernamentalité dans le monde réel (cf. *supra*, section 6).

a. De la difficulté à saisir la faille du néolibéralisme à partir de ses critiques courantes...

...la discipline économique est prise en défaut. Son concept de société l'a conduite à saisir l'importance des outils du point de vue de leur utilité, soit leur capacité à alléger la peine des hommes ou à accroître leur productivité, mais sans porter attention à leur faculté de durer, préoccupation de préservation d'un monde commun qui lui est étranger.

— Marlyse Pouchol (2018, 160)

Commençons donc par dégager ces quelques subtilités de la pensée hayékienne permettant de considérer plusieurs des critiques les plus courantes adressées au néolibéralisme comme des impasses. L'hypothèse selon laquelle le néolibéralisme aurait péché par négligence quant aux conditions nécessaires à ce que les hommes puissent tirer satisfaction aussi bien de leur liberté formelle que du progrès économique, peut déboucher sur deux diagnostics différents (non incompatibles) de ce qu'aurait été la faute originelle du néolibéralisme¹⁰¹¹. Le premier diagnostic situerait cette faute au niveau de son individualisme, le second au niveau de son productivisme ou de son économicisme. Dans les lignes qui suivent, nous allons revenir sur les principales accusations qui sous-tendent ces deux diagnostics, pour montrer à chaque fois, en quoi celles-ci peuvent ressortir comme insuffisantes à invalider le projet néolibéral.

¹⁰¹⁰ Conformément, par exemple, à la dynamique d'évolution de l'« esprit du capitalisme » mise en exergue par Bolanski et Chiapello ([1999] 2011).

¹⁰¹¹ Pour rappel, nous avons exclu de notre analyse toutes les critiques relatives à l'insuffisance démocratique du projet néolibéral (cf. *supra*, 6.2.1a).

L'individualisme néolibéral, plus « enraciné » qu'il n'y paraît ?

*La vie ne peut être très bonne partout où les hommes ne se sentent pas
comme des maillons d'une chaîne qui va du passé à l'avenir...*

— Walter Lippmann ([1937] 2011, 268)

*In the UK we have experienced a governing philosophy that treats market
desires as sacrosanct but is largely oblivious to the hierarchies, conflicts
and harms into which preference formations are woven. Yet is liberal
neutrality dependent upon such preference-based doctrines? If we refer
not so much to preferences, etc., but to the discursive and cultural
interactions through which they emerge, to the processes of articulation
and negotiation that contextualise and indeed politicise preferences, then
perhaps we can conceive of a liberal neutrality that is not based upon
asocial preferences.*

— Tony Fitzpatrick (2010, 7)

Le (néo)libéralisme accusé d'atomisme

D'après le premier diagnostic, ce serait en raison d'une erreur anthropologique que le néolibéralisme en serait arrivé à infliger aux populations cette injonction à l'adaptation permanente. C'est parce qu'il aurait nié le besoin d'enracinement des individus, qu'il aurait pu les présupposer capables d'encaisser les conséquences de l'ordre concurrentiel sur leurs conditions d'existence. Cette critique fait directement échos aux réflexions qui animent la critique communautarienne de l'individualisme libéral, tout particulièrement depuis la seconde moitié du XX^e siècle (Walzer, Macintyre, Sandel, Taylor¹⁰¹²). Alors que le libéralisme postule l'autonomie des individus, c'est-à-dire leur capacité à choisir leurs fins et leurs valeurs, les penseurs communautariens insistent sur l'importance du versant « socialisation » de l'individuation ; sur le fait que « les individus sont "enchâssés" (*embedded*) dans un contexte social, ethnique, religieux, etc. ; [que] leurs valeurs sont le produit des valeurs du groupe auquel ils appartiennent » (Coadic 2006, 329-30).

Laissant de côté leurs critiques adressées à l'individualisme normatif – en matière de destruction du lien social et de l'esprit public¹⁰¹³ ; ce sont essentiellement celles portant sur l'individualisme méthodologique qui nous importent ici¹⁰¹⁴. Avec elles, il est en effet possible de situer la faille du (néo)libéralisme – eu égard à l'avènement de la situation que nous avons saisie section 6 – du côté de son « illusion » anthropologique¹⁰¹⁵ : celle de

¹⁰¹² Pour le rattachement de Taylor à la pensée communautarienne voir par ex. Perreau Saussine (2005) ou Spector (2014).

¹⁰¹³ Telles qu'on peut aussi les trouver dans les critiques républicaines du libéralisme. Pour une comparaison entre républicanisme et communautarisme voir par ex. Viroli (2011).

¹⁰¹⁴ Soulignons qu'en raison de la distinction entre néolibéralisme et économie néoclassique (cf. *supra*, 5.2.1b), cette critique se distingue de celles adressées à l'*homo oeconomicus*. Elle le doit d'ailleurs d'autant plus que l'école autrichienne est connue pour son rejet de l'épistémologie positiviste et de l'usage des mathématiques (cf. par ex. Huerta de Soto 2008). L'instrumentalisme friedmanien – qui se désintéresse explicitement du réalisme des hypothèses, pourvu que celles-ci permettent de faire des prédictions correctes – constitue néanmoins une réponse néolibérale standard à ces autres critiques.

¹⁰¹⁵ Comme l'explique Perreau Saussine (2005, 306), « [l]a plupart des débats autour desquels s'organise l'école communautariste [...] se rattachent à la pensée de Wittgenstein et, en particulier, à sa critique de

l'individu monadique, désincarné et désengagé, du « voyageur sans bagage », de l'*unencumbered self* (Sandel 1984). Le (néo)libéralisme, de ce point de vue, aurait failli par négligence de la liberté positive, appréciée, comme nous l'avons fait au point 6.2.2a, du point de vue des conditions de formation des fins personnelles ; car, comme le résume Perreau-Saussine (2005, 305), de l'avis des communautariens,

la liberté ne passe pas tant par l'absence d'obstacles extérieurs que par l'absence d'obstacles intérieurs [...] Il ne suffit pas de pouvoir faire ce que l'on veut [...] il faut encore se donner les moyens de savoir ce que l'on veut [...] Une théorie de la liberté positive, une "spiritualité" s'imposent.

En bref, en ne s'inquiétant que de la liberté négative, le libéralisme ferait litière des conditions d'acquisition « [d]es conceptions du vrai et du bien dont l'âme a besoin » (*ibid.*, 307).

Si la critique communautarienne tend à s'adresser au libéralisme (au sens large), remarquons que ses grandes lignes se retrouvent aussi spécifiquement adressées au néolibéralisme. Dès la fin des années 1930, la critique qu'adresse le philosophe John Dewey au programme de Lippmann les préfigurent¹⁰¹⁶. Dans *Liberalism in a Vacuum: A Critique of Walter Lippmann's Social Philosophy*, il écrit :

Tout ce qui peut être appelé à juste titre "spirituel", au sens intelligible du mot, est le fruit et non la source de l'amélioration continue de la culture et de la civilisation. Les institutions économiques, juridiques ou politiques sont les instruments pour faire avancer ou pour retarder et déformer les relations humaines qui civilisent les individus. La séparation de l'individu avec le milieu social dans lequel il vit, se meut et existe, mène tout droit à une philosophie sociale *in vacuo* (Dewey 1937 ; cité par Barbara Stiegler 2019a, 207-8)

Cette critique de Dewey se retrouve aujourd'hui réaffirmé dans les *néoliberal studies*. Quoique partant – à la différence de Dewey – d'observations directes du néolibéralisme réellement existant, ces dernières tendent aussi à rendre compte de la non-viabilité de ce dernier à l'aune de l'insuffisance des présupposés anthropologiques de sa doctrine. Ainsi, pour le psychologue Jérémie Clément¹⁰¹⁷, « l'impensé majeur du néolibéralisme » se situerait clairement dans son mépris de « l'expérience intersubjective comme fondatrice de l'être du sujet » (J. Clément 2020, 156) :

Si l'hyper-individualisme contemporain prôné par la gouvernance néolibérale « nourrit la croyance et le culte de l'autonomie de l'individu, et la possibilité de son dépassement de l'Autre, dans une adéquation à son propre mode de vie et à son propre mode de jouissance » [(Clément, 2016)], la clinique psychanalytique du sujet, et notamment avec l'expérience du transfert, indique quant à elle une tout autre voie, laquelle permet de dévoiler certains impensés propres à la norme

l'individualisme méthodologique, du dualisme cartésien, du "mythe de l'intériorité" et d'une raison "désengagée" [Bouveresse, 1976] ».

¹⁰¹⁶ Ces œuvres de Dewey sont considérées par Stiegler comme composant « la première grande critique philosophique du néolibéralisme » (Barbara Stiegler 2019a, 158). Nous reviendrons plusieurs fois sur le contenu original de la pensée de Dewey dans le reste de ce chapitre (cf. en partic. *infra* 7.2.3c).

¹⁰¹⁷ Clément adopte la compréhension du néolibéralisme dominante dans les études post-foucauldienne, i.e. en tant que gouvernementalité.

du sujet voulue par la philosophie politique néolibérale. Loin d'être un individu autonome, le sujet se construit avec et à partir de l'Autre, et se révèle en réalité foncièrement et strictement Autronome ^[1018] [...] Ainsi, un individu, fut-il néolibéral, autonome, homo-oeconomicus ou entrepreneur de lui-même, n'est pas l'Un sans l'Autre. Car cet Autre du langage lui préexiste, avant même sa naissance, et lui subsiste corps et âme ; il lui donne le sentiment même de son « ex-existence », comme Lacan aimait souvent à le dire. Face à la fiction néolibérale de l'individu autonome et entrepreneur de lui-même, le sujet « Autronome » de la psychanalyse vient donc faire impasse. (*ibid.*, 158-159)

Du prétendu atomisme libéral à l'individualisme institutionnel hayékien

Ce que nous allons défendre maintenant est que cette critique de l'individualisme est insuffisante à repérer la faille fondamentale du néolibéralisme, pour la simple raison que l'individualisme néolibéral pourrait s'avérer bien plus relationnel et socialement ancré que cette critique ne le suggère ¹⁰¹⁹. Loin d'y avoir un « impensé » sur la question du processus interactif dans lequel se construit perpétuellement l'individu, le néolibéralisme – suivant notre lecture accommodante de ses textes – aurait pensé l'individu comme étant ce « sujet Autronome » ¹⁰²⁰. Hayek répond d'ailleurs lui-même directement à cette objection :

What, then, are the essential characteristics of true individualism? The first thing that should be said is that it is primarily a *theory* of society, an attempt to understand the forces which determine the social life of man, and only in the second instance a set of political maxims derived from this view of society. This fact should by itself be sufficient to *refute the silliest of the common misunderstandings: the belief that individualism postulates (or bases its arguments on the assumption of) the existence of isolated or self-contained individuals, instead of starting from men whose whole nature and character is determined by their existence in society.* (Hayek 1948, 6)

La façon dont le (néo)libéralisme d'inspiration hayékienne donne souvent à voir l'individu comme une monade ne dériverait donc pas forcément d'une erreur fondamentale de sa part quant à ce que serait un « individu », mais de l'essence du libéralisme en tant que

¹⁰¹⁸ Voici l'explication apportée par Clément (2020, 158) à sa préférence du vocable « autronome » plutôt que « hétéronome » : « Nous décidons ici d'employer préférentiellement le terme néologique Autronome plutôt qu'hétéronome, car l'hétéronomie désigne quelque chose qui provient uniquement de l'extérieur du sujet. Or, si le sujet se constitue avec l'Autre, il n'en reste pas moins acteur aussi et engage une part de son être dans sa constitution subjective. Cette dernière est toujours traversée d'un double mouvement, à l'interface entre l'individuel et le collectif. »

¹⁰¹⁹ Des réponses libérales aux critiques communautariennes ont déjà été formulées (cf. par ex. Kymlicka 1988). Nous les laissons néanmoins de côté pour nous concentrer, conformément à notre démarche, sur les écrits propres au néolibéralisme évolutionniste.

¹⁰²⁰ Cette assertion se trouve confirmée par l'économiste spécialiste de la pensée autrichienne, Thierry Aimar. Contredisant les critiques courantes adressées à l'individualisme en termes de matérialisme et de dislocation sociale, Aimar (2019, s.p.) explique que

L'individualisme hayékien s'oppose à ces deux images : d'une part, il renvoie fondamentalement à la notion de subjectivisme, lequel exprime le fait que tout individu est un être singulier, personnalisé dont l'épanouissement exige un effort spirituel, [...] d'autre part, pour Hayek, tout individu est lui-même inscrit dans un environnement social et ses propres représentations ne sont jamais totalement détachées d'un héritage culturel symbolisé par ce qu'il appelle des règles de juste conduite, c'est-à-dire un ensemble de traditions de conventions qui servent d'appui aux actions individuelles.

philosophie politique vouée à la défense des droits individuels. Comme l'explique Audard (2009, 69), le fait que « l'ontologie sociale du libéralisme ait eu besoin d'arracher l'individualité à ses enracinements et à ses appartenances pour constituer le sujet politique et juridique moderne » n'impose pas que l'individu soit réduit à la « réalité métaphysique et substantielle [...] d'un atome indépendant et séparé des autres ». Et de fait, telle est précisément la nature de l'explication que fournit lui-même Hayek dans la suite de la citation précédente : « This argument is directed primarily against the properly collectivist theories of society which pretend to be able directly to comprehend social wholes like society, etc., as entities *sui generis* which exist independently of the individuals which compose them ».

Ainsi, l'individualisme méthodologique et normatif hayékien, tout en faisant de l'agir individuel sa préoccupation à la fois première et ultime, serait pleinement conscient de la premièreté simultanée du social. D'où la possibilité, de voir chez lui un « individualisme relationnel » (Beddeleem et Colin-Jaeger 2020, paragr. 32) voire « institutionnel » (cf. IG : n.54), proche de l'individualisme méthodologique wébérien – dans lequel l'individu pas plus que la structure ne peut être tenu comme « premier ».

La tradition : tutrice et substance de la liberté

...il est sans doute vrai qu'une société libre qui réussit est toujours dans une large mesure une société attachée à des traditions.

— Friedrich Hayek ([1960] 1994, 52)

J'entends déjà nos modernes intellectuels foudroyer cette insistance sur la tradition par leur mortelle épithète de « mentalité conservatrice », Mais pour moi il ne peut y avoir aucun doute : ce sont des traditions morales favorables plutôt que des projets raisonnés, qui ont rendu le progrès possible dans le passé et qui feront de même dans l'avenir.

— Friedrich Hayek ([1979] 1983, 202)

L'importance notable accordée par les néolibéraux aux traditions¹⁰²¹ nous semble pouvoir témoigner de leur prise en compte de cette dimension sociale du processus d'individuation. La place cruciale tenue par la tradition dans l'ordre social néolibéral a été mis en exergue dans une littérature récente (cf. par ex. M. Cooper 2017; Brown 2019; Beddeleem et Colin-Jaeger 2020). L'aveu éloquent de Brown quant à sa découverte de cet aspect est significatif pour notre propos :

Les critiques de gauche du néolibéralisme négligent généralement le rôle qu'y tiennent la morale traditionnelle, les valeurs familiales et le christianisme, voire l'attachement à la communauté nationale. Moi-même j'ai tardé à le reconnaître, [...] Toutefois, [Hayek] est très clair. Ce qu'il appelle l'ordre spontané de la société humaine, et qu'il entend protéger contre les interventions parasitaires de l'État, a selon lui deux sources : le marché, qui permet aux gens de nouer des relations mutuellement avantageuses sans coercition, et la morale traditionnelle, dont la famille est le creuset, et qui se transmet « spontanément », sans

¹⁰²¹ Nous employons le terme « tradition » au sens large, pour désigner tout ce qui est transmis d'une génération à une autre et détermine, ce faisant, les croyances et agissements de la communauté considérée.

intervention d'autorité de surplomb. Pour Hayek, libre marché et morale traditionnelle doivent être les deux piliers d'une société libre parce que l'un et l'autre assurent une discipline immanente aux relations humaines. (Brown dans Callison et Feher 2019, 190)

L'insistance d'Hayek sur la place tenue par les traditions dans l'ordre social s'explique en premier lieu par son combat antirationaliste. Les hommes doivent accepter de se soumettre à ces normes héritées pour la simple raison que, d'un point de vue néolibéral évolutionniste, il ne peut en être autrement (cf. *infra*, 7.1.1b). À la politique organisatrice socialiste, les néolibéraux opposent l'ordre spontané, régit, dans ses dimensions économiques aussi bien que non économiques, par cette infinité de « règles de juste conduite » qui se transmettent et se perfectionnent de générations en générations¹⁰²². Si nous reviendrons plus bas sur le rôle de ces traditions dans la conception néolibérale du progrès, ce qu'il nous importe de dégager ici est le rôle que celles-ci tiennent du point de vue de la viabilité de l'utopie néolibérale. Comme en témoigne la citation qui suit de Hayek, l'humble respect des traditions constitue un élément essentiel de l'ordre de marché, non seulement parce qu'elles peuvent être considérées à chaque instant comme constituant le *nec plus ultra* du processus civilisationnel (que nulle autorité ne devrait être en mesure de « révolutionner »)¹⁰²³, mais aussi parce qu'elles confèrent la stabilité, les repères, les contours voire la substance, essentiels au libre développement des individualités. Elles « constituent à la fois un produit *et une condition de la liberté* » (Hayek [1960] 1994, 52, nos italiques)¹⁰²⁴ :

Nous pouvons nous comprendre les uns les autres, nous pouvons cheminer de conserve, nous pouvons agir et réussir selon nos plans, parce que, la plupart du temps, les membres de notre civilisation se conforment à des schémas inconscients de comportement, manifestent une régularité dans leurs agissements [...] *Le respect spontané de ces conventions, de façon générale, est une condition nécessaire pour qu'il y ait dans le monde où nous vivons un ordre qui nous permette de trouver notre route*, même si nous ne comprenons pas leur importance, et même si nous n'avons pas idée de leur existence. (Hayek [1960] 1994, 52-53, nos italiques)

Ce que nous suggérons ici est que, même si les néolibéraux évolutionnistes n'avaient pas prévu de « politique de société » aussi poussée que celle de Röpke pour préserver le « cadre anthropo-sociologique » de l'ordre de marché (cf. *supra*, 7.1.1a) –, ils n'en avaient pas forcément moins la conscience et le souci. D'où leur insistance à ce que les populations

¹⁰²² Seulement une petite partie de ces règles n'est conscientisée, et une encore moindre partie, légalement formalisée. Le gros du comportement humain se trouve donc réglé par des règles « abstraites » (comme celles du langage) dont l'individu ignore généralement l'histoire, les raisons d'être, si ce n'est même l'existence (cf. par ex. Hayek [1960] 1994, 108-9).

¹⁰²³ En ce sens, le respect de la tradition en tant que terreau à partir duquel jaillit le progrès est indissociable de la théorie de la connaissance Hayékienne (cf. par ex. Hayek [1960] 1994, 28).

¹⁰²⁴ « L'approche rationaliste » est par conséquent rejetée non seulement en tant qu'entrave à la liberté, mais aussi en tant que menace « à tout ce qui donne sa valeur à la liberté » (Hayek [1960] 1994, 52).

perpétuent la tradition¹⁰²⁵. Et d'où, aussi, la connotation très conservatrice de leurs écrits (cf. par ex. Brown 2020b). Ainsi, si la relation entre (néo)libéralisme et, par exemple, la famille et la religion, peut s'expliquer à la fois par son caractère non-coercitif¹⁰²⁶ et par cette volonté de maintien du cadre anthropo-sociologique du marché, elle peut aussi, selon nous, être interprétée, plus fondamentalement, comme un souci pour les *metaxu* (tel que définis au point : 6.2.2a§3). Ce qui se jouerait dans l'attachement néolibéral pour les traditions, ne serait pas seulement un souci instrumental pour les conditions de fonctionnement du marché¹⁰²⁷, qu'une considération pour les conditions de l'épanouissement de l'individualité. La prise en compte de cet aspect des traditions ressort par exemple de cet extrait de *La Cité*

¹⁰²⁵ Comme nous le verrons ci-après (7.1.2c), il serait plus juste (mais non forcément plus littéralement fidèle aux écrits des néolibéraux) de dire « ...que les hommes ne cherchent pas à bâtir un ordre social affranchi des traditions ».

¹⁰²⁶ En 1960, Hayek fait paraître (en annexe de *La constitution de la liberté*) « Pourquoi je ne suis pas un conservateur », un texte spécifiquement voué à départir sa doctrine du conservatisme. Dans ce texte, tout en reconnaissant les liens d'affinité qui peuvent unir le libéralisme à certaines valeurs ou traditions spécifiques (« Le libéral ne dédaigne pas [...] chercher assistance dans les institutions ou les habitudes irrationnelles qui ont fait leurs preuves [...], le vrai libéralisme n'est pas en conflit avec la religion »), une frontière nette est marquée entre libéralisme et conservatisme. Alors que le conservatisme peut prétendre « avoir raison », « [l]e libéral est foncièrement un sceptique ». Ainsi, ce qui distingue « le libéral du conservateur est que, si profondes soient ses convictions religieuses, le libéral ne se considérera jamais en droit de les imposer à autrui... »(Hayek [1960] 1994, 279)

¹⁰²⁷ La Chine contemporaine fournit, étonnamment, l'un des meilleurs exemples de cette affinité entre traditions et fonctionnement du marché. Dans un article de 2008, le philosophe Slavoj Žižek analyse le paradoxe apparent dans la politique chinoise concernant son traitement de la religion. Même si la Chine n'entre pas parmi les pays couverts par notre méthodologie, et ne peut de toute évidence pas être considérée comme héritière de la doctrine néolibérale telle que nous l'avons identifiée section 5, il n'en demeure pas moins que son adhésion à l'économie (socialiste) de marché depuis les années 1980 donne à voir de manière bien plus « flagrante » d'un point de vue occidental, ce processus d'intégration, ou d'« institutionnalisation » des conditions de fonctionnement du marché ; et est en cela illustrative de la relation ténue unissant néolibéralisme et traditions (cf. Žižek 2008, 14-15). Alors qu'au moment de la révolution culturelle, afin que la population chinoise s'adonne corps et âmes au fonctionnement du régime, le gouvernement avait cherché à l'extirper de toutes les stases traditionnelles, dont religieuses, Žižek explique pourquoi de nos jours, le gouvernement chinois se retrouve à mener des politiques favorisant les idéologies traditionnelles, qu'il s'agisse du marxisme, du confucianisme ou du bouddhisme :

... the big ideological traditions are resuscitated in order to contain the disintegrative consequences of the capitalist explosion called into being by the Party itself. It is against this background that one should read the recent big campaign in China to resuscitate Marxism as efficient state ideology (literally hundreds of millions of US dollars are invested in this venture)! Those who see in this operation a threat to capitalist liberalization, a sign that hard-liners want to reassert their hegemony, totally miss the point. Paradoxically as it may sound, this return of Marxism is the sign of the ultimate triumph of capitalism, the sign of its full *institutionnalization* [...] The Chinese government is regulating something it not only tolerates, but even supports. Its worry is not religion, but social 'harmony' - the political dimension of religion. In order to curb the excess of social disintegration caused by the capitalist explosion, Chinese officials now celebrate religions and traditional ideologies which sustain social stability, from Buddhism to Confucianism, i.e. the very ideologies that were the target of the Cultural Revolution. (*ibid.*, 12-13)

Dans une logique comparable, le néolibéralisme évolutionniste, tout en souhaitant que les stases traditionnelles impropres au jeu de la concurrence sur les marchés soient éliminées (ce qui devraient être naturellement le cas dans sous l'effet de la libre concurrence), ne compte pas moins que les structures sociales garantes de traditions compatibles avec le jeu économique se perpétuent solidement, pour éviter précisément et comme dans le cas chinois, la désintégration de ce sans quoi l'harmonie sociale contenant le marché serait mise en péril.

libre dans lequel Lippmann explique pourquoi la religion est une cible primordiale des régimes totalitaires¹⁰²⁸ :

...les dictateurs, sans raison apparente, ont continué à attaquer les Églises et la vie religieuse. Ils savent ce qu'ils font, car ils ne sont pas stupides. Ils se sont rendu compte de la véritable valeur de la vie religieuse lorsqu'ils y ont reconnu la source de l'infection, ou plutôt de *l'inspiration qui rend les hommes sûrs de leur humanité*, qui repousse les prétentions de leurs maîtres, qui revêt la personne humaine d'une dignité infinie et lui apporte une promesse ineffable. Ils ont bien vu que l'expérience religieuse dressera toujours de nouveaux ennemis contre l'État totalitaire. Car c'est dans cette expérience que naissent et se renouvellent sans cesse les convictions que les dictateurs doivent écraser (Lippmann [1937] 2011, 441, nos italiques)

Selon Lippmann, à l'encontre de l'hypothèse selon laquelle le néolibéralisme aurait négligé les conditions de l'enracinement-individuation, tel serait bien plutôt le défaut des tendances socialistes. C'est précisément parce qu'elles négligeraient cette profondeur de l'être humain que seule permet l'inscription dans un monde signifiant, que celles-ci ne feraient pas « grand cas des idées traditionnelles dans lesquelles l'essence inviolable de la personnalité humaine était affirmée » (*ibid.*, 437), jusqu'à « démolir l'idéal humaniste en faisant s'effondrer l'ordre surnaturel » (*ibid.*)¹⁰²⁹.

En conclusion, nous constatons que la critique de l'individualisme atomiste et désincarné, si elle peut certainement s'appliquer à certains courants du libéralisme classique et à la rationalité néolibérale, peine à s'appliquer à la doctrine néolibérale. Chez les néolibéraux évolutionnistes, l'individu, loin d'être une monade autosuffisante, requiert dans son épanouissement, un enracinement dans un environnement social stable et significatif, à même de lui fournir cette « inspiration qui rend les hommes sûrs de leur humanité » (cf. *supra*).

¹⁰²⁸ Cette considération fait échos au rapprochement que nous faisons au chapitre précédent sur la façon dont Arendt et Hayek dépeignent similairement la destruction de la spontanéité, de l'agir autonome et de la pensée critique comme un principe essentiel du totalitarisme (cf. introduction du 6.2 : n.889)

¹⁰²⁹ De même, on peut percevoir dans la critique adressée par Hayek à l'« immoralisme » de Keynes, une critique de son reniement du besoin spirituel fondamental à s'inscrire dans quelque-chose de plus grand que soi :

Le slogan [keynésien] selon lequel dans le long terme nous sommes tous morts constitue aussi une manifestation caractéristique d'un refus de reconnaître que la morale est concernée par les effets à long terme — effets situés au-delà de ce que nous pouvons percevoir, et d'une propension à rejeter les disciplines apprises qui impliquent de regarder plus loin que l'instant présent. (Hayek [1988] 2019, 88)

Productivisme, ékonomisme, matérialisme, etc. : des accusations à nuancer

Ce n'en est pas moins une erreur de représenter cette insistance comme un effort en vue de donner la prééminence aux « fins économiques » sur toutes les autres. En dernière analyse, cela n'existe pas, les fins économiques. Les efforts économiques des individus ainsi que les services que leur rend l'ordre de marché consistent à répartir les moyens nécessaires à la poursuite de buts plus lointains qui toujours sont de nature non économique.

— Friedrich Hayek ([1976] 1986, 136)

Au vu des éléments qui précèdent deux nouvelles hypothèses se dégagent pour expliquer l'échec du néolibéralisme. La première consisterait à dire que si le néolibéralisme n'a pas négligé les conditions de l'enracinement-individuation, il aurait toutefois surestimé la capacité des populations à les entretenir. La seconde consisterait quant à elle, non pas à incriminer l'optimiste anthropologique du néolibéralisme, mais son inconscience quant aux effets destructeurs des biais productivistes de son idéologie. C'est parce qu'il aurait démontré un souci démesuré pour la production économique que le néolibéralisme aurait laissé périlcliter les ressources essentielles au processus d'individuation. Avant de discuter la première de ces deux hypothèses (cf. *infra*, 7.1.2b), arrêtons-nous sur quelques nuances nous invitant à ne pas considérer la seconde comme un point d'entrée pertinent à l'identification de la faille du néolibéralisme.

Le néolibéralisme est incontestablement marqué par une idéologie productiviste, autrement dit, par une vision du monde dans laquelle l'accroissement de la production (la croissance économique) constitue un objectif louable, si ce n'est majeur. Outre le fait que le productivisme soit loin de constituer un signe distinctif du néolibéralisme¹⁰³⁰, les deux principales raisons – en partie liées l'une à l'autre – pour lesquelles nous allons nous refuser d'y situer la faille fondamentale du néolibéralisme sont les suivantes. La première tient à la possibilité de relativiser la place qu'occupe la production économique au sein de la pensée néolibérale (comme nous allons l'argumenter tout de suite). Et la seconde, aux portées relativement limitées qu'aurait cette critique pour engager un renouveau du libéralisme propre à remédier aux effets totalitaires identifiés précédemment¹⁰³¹. La critique du productivisme néolibéral se fondant dans celles dénonçant son caractère téléologique (§1), son ékonomisme (§2) et son matérialisme (§3) ; c'est par ces catégories que nous allons passer pour « nuancer » ses fondements et sa portée.

¹⁰³⁰ Comme nous le savons depuis le chapitre I, le productivisme constitue une « hégémonie culturelle » depuis au moins le XIXe siècle – pour une histoire du productivisme voir par ex. Audier (2019).

¹⁰³¹ Ces deux raisons sont bien sûr doublées des motifs supportant notre démarche « conciliante » exposée en introduction de la sous-sous-section. Formulée plus concrètement, la deuxième entend que quand bien même le néolibéralisme ôtait tout caractère productiviste de sa doctrine – en insistant, par exemple, sur le fait que les fins poursuivies par les individus seraient premières par rapport à l'accroissement de la prospérité –, ne s'en suivrait pas forcément de changements du point de vue de ses effets désolants. Et de fait, une certaine quête de sobriété – à l'instar de celle du bien-être, comme nous l'évoquions précédemment à partir notamment de Cabanas et Illouz (2018) – pourrait s'avérer parfaitement compatible avec la rationalité néolibérale.

Lever les ambivalences autour du caractère téléologique du néolibéralisme

Une façon particulièrement pertinente pour notre propos de critiquer le biais productiviste du néolibéralisme est en effet en lui reprochant son caractère « téléologique ». La raison pour laquelle la gouvernementalité néolibérale aurait généré la dynamique totalitaire précédemment identifiée (cf. 6.1) tiendrait à la façon dont son idéologie aurait enfermé la liberté humaine dans la réalisation d'un *telos* bien identifié : celui de la « grande société¹⁰³² » mondialisée. Cette critique de la téléologie néolibérale est remarquablement menée par Stiegler (2019a). À partir de sa lecture de Lippmann, la philosophe observe en effet que

Pour Lippmann comme pour Spencer [...] *toute l'évolution doit converger vers le capitalisme mondialisé* [...] la valeur de la bonne société étant ici soustraite à toute discussion collective ou démocratique, et maintenue dans un terme ultime et invariant censé donner son sens et son but à l'évolution dans son ensemble. (Barbara Stiegler 2019a, 167-68, nos italiques)¹⁰³³

Cette critique donne à voir ce qui serait un paradoxe absolu de la pensée néolibérale : sa conception de l'évolution n'est-elle pas, comme nous l'avons vu, foncièrement justifiée par l'imprédictibilité du progrès ? L'opposition au socialisme constitutive du NTC n'est-elle pas fondée sur une dénonciation des prétentions rationalistes qui prétendent savoir mieux que l'ordre spontané ce vers quoi doivent tendre les sociétés humaines ? Dans les lignes qui suivent nous allons néanmoins soutenir que ces aspects téléologiques du néolibéralisme ne peuvent être incriminés de la situation observée section 6, dans la mesure ceux-ci relèvent possiblement plus de dérives ou d'abus circonstanciels que d'une incohérence de fond de la doctrine. Expliquons-le.

Déjà, si on y regarde de plus près, lorsqu'ils défendent leur projet, les néolibéraux évolutionnistes défendent occasionnellement cet horizon moins comme un *telos* que comme un scénario prospectiviste. Ce qui compte primordialement pour eux ne serait pas tant la réalisation de quelque modèle de société, que le respect de principes – en l'occurrence, ceux du libre jeu concurrentiel. Le fait que les individus, une fois ces principes garantis, engendrent « spontanément » la grande société mondialisée, ne relèverait que d'une prévision comme une autre. Cette nuance se trouve expressément formulée par Hayek¹⁰³⁴, lorsque soulignant la distinction existant, en biologie, entre ontogénèse et phylogénèse – ou

¹⁰³² Aussi appelée « open society » (Popper), « great society » (Hayek, Lippmann), « good society » (Lippmann), « société élargie », « société étendue », (Hayek), etc.

¹⁰³³ Dans ce même passage, Stiegler s'appuie sur cet extrait éloquent de la *Cité Libre* où Lippmann affirme qu'« Aucun Gandhi ne peut résister à cette marée [...] Rien ne peut empêcher l'humanité tout entière d'être tirée de son isolement ancestral et entraînée vers l'économie mondiale des spécialistes interdépendants. Car le nouveau mode de production est incomparablement plus efficace dans la lutte pour la survie ».

¹⁰³⁴ Notons dès ici que, sur ce point encore, Hayek apparaît comme plus nuancé que Lippmann (cf. *supra*, introduction 7.1.2 et comme nous le pourrons le constater davantage *infra*, 7.1.2c). Dans l'extrait suivant de *La cité libre* on remarquera en effet que chez Lippmann – en dépit des nuances qu'a fait apparaître la traduction française par l'emploi de l'adverbe « certainement » (« its certain destiny is to be conquered ») – cette probabilité est tellement forte qu'elle devient un scénario inéluctable : « À la longue, aucune nation ne pourra manquer d'entrer dans le système de la loi commune ; une nation arriérée, qui ne peut ou ne veut rendre son territoire habitable à l'économie nouvelle de la division du travail, finira certainement par être conquise. À moins d'être aussi lointaine que le Tibet, elle sera d'une façon ou d'une autre réunie au domaine de la "grande association" » (Lippmann [1937] 2011, 375).

ce qu'il appelle « la prévision de modèle » et la « prévision par principe » –, il rejette catégoriquement l'idée de « lois de l'évolution » comprises au sens de « lois inévitables du développement historique » :

L'évolution culturelle n'est déterminée ni sur un plan génétique ni sur quelque autre plan, et ses résultats sont diversité, non uniformité. Les philosophes comme Marx et Auguste Comte, qui ont prétendu que la recherche pouvait conduire à des lois de l'évolution permettant la prévision de développements futurs et inévitables, sont dans l'erreur... (Hayek [1988] 2019, 43).

Admettant donc que le projet néolibéral relève davantage d'une « prévision par principe » que de la réalisation d'un dessein figurable, le paradoxe téléologique de la doctrine néolibérale nous semble ensuite pouvoir être expliqué d'un point de vue stratégique¹⁰³⁵. Le néolibéralisme étant, comme nous le savons, traversé jusque dans sa théorie par le combat idéologique qui l'anime, il semble en effet possible d'expliquer ses dérives téléologiques par la plus grande attractivité que présente une utopie concrète (relevant de la « prévision par modèle ») par rapport à quelque utopie abstraite relevant de la « prévision par principe »¹⁰³⁶. Ainsi, la disposition du néolibéralisme à faire de la grande société mondialisée son cap, relèverait ultimement d'un besoin communicationnel : celui de doter les hommes (et tout particulièrement ceux séduits par les idées socialistes) d'une nouvelle « étoile polaire » (cf. Lippmann [1937] 2011, 429-30), d'une nouvelle utopie mobilisatrice (cf. Hayek [1949] 2002, 683).

Les fins économiques ne sont jamais des fins en soi

Même en admettant que le caractère téléologique du néolibéralisme peut être nuancé comme nous venons de le faire, d'aucuns pourront continuer à considérer que la faille fondamentale du néolibéralisme se situe dans la prépondérance qu'il a accordé aux fins économiques. Mais si l'on prend acte de la « neutralité de justification » de l'activité économique (cf. par ex. Bonin 1997), on comprendra pourquoi cette accusation est elle aussi potentiellement insuffisante pour mettre en défaut le néolibéralisme¹⁰³⁷ : la richesse

¹⁰³⁵ Aspect que nous développerons davantage au point 7.1.2c.§2.

¹⁰³⁶ Leur recours à la notion de « cultural lag » peut se trouver éclairé de la même manière. Plus que de désigner un « retard » par rapport à la réalisation d'un télos, l'expression désignerait plutôt le « décalage » entre d'un côté les aspirations constructivistes – foment  es par les théories socialistes –, et de l'autre, les principes d'une société néolibérale de laquelle celles-ci sont exclues. Bien qu'il aurait alors été certainement plus juste de la part de Lippmann de parler de « perversion culturelle » (cf. *supra*, 7.1.1b n.991), on peut percevoir dans ce choix les germes de la scientificité sur laquelle allait s'appuyer la diffusion du néolibéralisme (cf. *supra*, 6.1.2b§3) : l'approche évolutionniste dans son ensemble tend à déplacer les discussions du champ idéologique vers celui scientifique. Comme nous l'analyserons par la suite (7.1.2c), nombreux paradoxes apparents du néolibéralisme se dissolvent à l'aune de son combat idéologique, politique et culturel.

¹⁰³⁷ à moins bien sûr de revenir sur le postulat de la neutralité de la monnaie – option que nous excluons aussi, en raison de sa prédominance dans la théorie économique standard. Cette exclusion se base aussi sur l'hypothèse que les remises en cause de ce postulat ne valent que dans le cas où les arrangements sociaux et politiques rendent possible la traduction de l'argent en pouvoir. Mais étant donné que ce lien n'a théoriquement pas lieu d'être dans un monde néolibéral où le pouvoir politique se veut extrêmement limité (i.e. sans possibilité d'interférer dans le jeu économique autrement qu'au niveau de ses règles générales) et le pouvoir économique borné par le fonctionnement de la concurrence. Si nous nous permettons pour l'instant

économique étant neutre, pour les néolibéraux, elle ne peut jamais constituer une fin en soi. Hayek répond d'ailleurs lui-même, directement et limpidement, à cette critique :

Nous avons une aversion particulière pour les disciplines économiques, et les économistes sont souvent accusés d'exagérer les aspects économiques du processus. Les règles indispensables de la société libre exigent de nous bien des choses déplaisantes, telles que de supporter la concurrence des autres, d'en voir de plus riches que nous-même, etc. *Mais c'est se méprendre que d'imaginer que les économistes entendent que tout soit asservi aux objectifs économiques. À strictement parler, les objectifs ultimes ne sont jamais économiques*, et les prétendus buts économiques que nous poursuivons sont, au mieux, des objectifs intermédiaires par lesquels nous sommes amenés à servir autrui pour des fins qui au bout du compte ne sont pas d'ordre économique. (Hayek [1979] 1983, 201, nos italiques)

Étant ainsi vu que le progrès économique ne peut théoriquement jamais constituer une fin en soi chez les néolibéraux, il n'en demeure pas moins que le celui-ci ressort, effectivement et manifestement, dans la théorie néolibérale, comme une fin de la plus haute importance. Apportons alors, trois explications qui, conjointement, permettent de comprendre pourquoi le néolibéralisme, quoique reniant le fait que la croissance économique puisse constituer une fin suprême, se permet – *a priori* paradoxalement – d'en faire une fin centrale à sa doctrine.

La première tient à la conviction – alors très répandue et non spécifique aux néolibéraux –, empiriquement fondée, que l'accroissement de la production de biens économiques constitue (conjointement à l'expansion des droits humains), la meilleure alliée de l'avancée civilisationnelle vers le « développement humain dans sa plus riche diversité »¹⁰³⁸. Chez Hayek, comme pour la plupart des penseurs du XXe, la centralité du progrès économique se trouve justifiée, au-delà de l'amélioration du niveau et de l'augmentation démographique, par deux fins supérieures : la paix et l'évolution civilisationnelle au sens large. Pour la première, le raisonnement tient globalement à la thèse que le déclin économique est un facteur d'instabilité politique¹⁰³⁹.

La seconde tient quant à elle à l'hypothèse que la prospérité économique serait un préalable aux avancées non économiques, dans la mesure où « [l]es grandes floraisons créatives de valeurs non matérielles semblent bien [...] supposer au préalable une amélioration des conditions de vie économiques. » (Hayek [1960] 1994, 43). Ainsi, c'est en premier lieu en qu'en ce qu'elle accroîtrait la possibilité pour les sociétés humaines de poursuivre leurs fins supérieures que la croissance économique peut finir par constituer un

de laisser cet aspect du sujet de côté, nous lui accorderons un petit traitement au point 7.2.3b ainsi que dans la conclusion générale.

¹⁰³⁸ C'est cette même conviction qui, souvenons-nous, se trouve considérablement affaiblie dans l'évolution post-matérialiste des sociétés développées (cf. *supra*, 3.2.2).

¹⁰³⁹ Il est une idée répandue, partagée par Hayek, que l'appauvrissement des classes moyennes a constitué un facteur décisif dans la montée du totalitarisme.

objectif – intermédiaire – valable¹⁰⁴⁰. En outre, c'est parce que les profits croissants dégagés par les activités économiques témoignent toujours d'une augmentation de l'efficacité, qu'ils participent nécessairement¹⁰⁴¹ à l'accroissement des moyens à disposition des hommes pour poursuivre leurs fins : « dans l'évolution de la structure des activités humaines, la profitabilité travaille comme un signal qui guide la sélection vers ce qui rend l'homme plus fécond ; l'on peut considérer comme une règle qu'une activité profitable, en ce qu'elle coûte moins qu'elle n'apporte, permet de nourrir une plus grande quantité de gens » (Hayek [1988] 2019, 72).

La seconde façon d'expliquer pourquoi l'accroissement de la production – qui ne devrait être qu'une fin intermédiaire – apparaît comme un *télos* dans la théorie néolibérale, procède de son inscription dans la philosophie libérale selon laquelle aucune fin humaine, pourvu qu'elle soit reconnue légale, ne peut être préjugée comme bonne ou mauvaise. En conséquence de cela, et à la différence des tendances socialistes, le néolibéralisme se trouve dans l'impossibilité de contrebalancer ou fondre les fins productives dans d'autres fins. À défaut de pouvoir poser une fin ultime autre que la liberté individuelle (dans sa conception négative), les objectifs intermédiaires portant sur les moyens économiques (supposés neutres) apparaissent automatiquement comme des objectifs ultimes – alors qu'ils ne sont en réalité que des moyens ultimement légitimes. En bref, de leur refus de juger la valeur morale de la destination des profits, les néolibéraux ne peuvent, en conséquence de la première explication ci-dessus, que donner à voir le progrès économique comme une bonne chose en soi.

Enfin, la troisième explication expliquant pourquoi les objectifs économiques finissent par ressortir comme des fins ultimes dans la théorie néolibérale procède de leur incapacité à penser un mécanisme d'allocation des ressources aussi efficace que le marché pour ce qui est à la fois de la conciliation non arbitraire de l'infinité des fins poursuivies par les individus autonomes, et de l'utilisation la plus « économe » des ressources. Ainsi que l'explique Hayek,

La fonction de toute activité économique est la conciliation des projets en compétition, en décidant de leur degré de priorité dans l'affectation des moyens limités disponibles. *L'ordre de marché arbitre entre les projets non économiques* par le seul procédé connu qui soit avantageux pour tous – encore qu'il ne puisse garantir que le plus important passe avant le moins important, étant donné qu'il n'existe dans le système aucun tableau de préséance entre les différents besoins. Il ne tend à réaliser qu'un objectif : c'est un état de choses dans lequel l'on ne

¹⁰⁴⁰ Hayek ([1976] 1986, 213) l'explique encore ainsi :

Ce que souvent l'on appelle - inexactement mais peut-être commodément - des « Biens économiques », ce sont les moyens les plus universels mais non encore différenciés, tels que la monnaie ou en général le pouvoir d'achat, qui, dans le cours du processus ordinaire des activités de subsistance, constituent des fins dans l'immédiat parce que l'usage spécial qui en sera fait n'est pas encore connu. Sur le fait qu'il ne s'agit pas à strictement parler de fins économiques et pour le plus clair exposé de l'économie vue comme une théorie du choix, voir L. C. ROBBINS, *The Nature and Significance of Economic Science* (Londres, 1930 et suiv.).

¹⁰⁴¹ À condition, nous l'aurons compris, qu'ils se fassent conformément au cadre définissant le fonctionnement de la libre concurrence.

donne satisfaction à un besoin que si cela ne consomme pas plus de moyens qu'il n'est nécessaire, au détriment des autres besoins. *Le marché est la seule procédure connue qui permette un tel résultat sans un accord préalable sur l'importance relative des diverses fins poursuivies, et en partant seulement d'un principe de réciprocité grâce auquel les occasions et chances pour chacun sont probablement plus nombreuses qu'elles ne l'auraient été autrement.* (Hayek [1976] 1986, 136-37, nos italiques)

En résumé, c'est parce que selon les néolibéraux, aucun processus rationnel – qu'il soit le fait d'une intelligence artificielle (cf. *supra*, 6.2.1b), d'un dictateur éclairé ou d'une démocratie délibérative –, ne parviendra jamais à réussir aussi bien que le marché sur les trois fronts que sont : l'efficacité économique, la liberté individuelle et la paix, que ses indicateurs de progrès peuvent, par défaut, se trouver à occuper une place de premier plan. Dès lors que la richesse est produite sur un marché libre concurrentiel, où les hommes « échangent librement » – ou plutôt, s'affrontent pacifiquement via les lois du marché –, celle-ci peut être considérée comme au minimum « neutre » et tire, dans tous les cas, toute sa légitimité de la demande exprimée à travers les choix de consommation et de l'usage que feront les hommes de la richesse créée dans l'étendue de leur liberté.

Les processus d'entretien des *metaxu* du néolibéralisme, ou la centralité de l'esprit civique

Les économistes ont souvent donné l'impression de ne tenir pour utile que ce que le public est disposé à payer [...] Le fait que la plupart de nos besoins puissent être satisfaits par le marché, et que cela donne par là même à la plupart des hommes la possibilité de gagner leur vie, ne devrait pas faire croire que personne ne devrait être autorisé à consacrer toutes ses énergies à la poursuite d'objectifs sans contrepartie financière, ni que seule la majorité, ou seuls des groupes organisés, devraient pouvoir se consacrer à de telles fins.

— Friedrich Hayek ([1960] 1994, 93-94)

...depuis les guerres civiles d'Angleterre jusqu'à la Révolution française, depuis Hobbes jusqu'à la proclamation des droits de l'homme par l'Assemblée constituante, on eut de plus en plus tendance à retirer toute autonomie à n'importe quelle association [...] Mais il fut bientôt évident que refuser à tout groupement humain toute autorité qui n'émane pas expressément de la nation, c'est-à-dire de la législature nationale, équivalait à fonder ce que nous appelons aujourd'hui un État totalitaire

— Walter Lippmann ([1937] 2011, 364-65)

En admettant tout ce qui précède, une autre façon de pointer l'insoutenabilité du néolibéralisme est à l'aune de son « matérialisme » et/ou « économisme » de sa doctrine¹⁰⁴². Admettre que le néolibéralisme ne fait pas de la prospérité économique un horizon ultime,

¹⁰⁴² « Matérialisme » est ici compris dans son sens courant désignant une attitude générale privilégiant les biens et plaisirs matériels à ceux spirituels – i.e. à ceux qui relèvent de la vie de l'esprit et de l'âme (définition de « matérialisme » et de "spirituel" du TLFi). « Économisme » est lui aussi compris dans son sens courant désignant une attitude générale tendant à réduire la complexité de la vie sociale à des relations d'intérêt ou des considérations économiques. Pour un ensemble de contributions traitant des enjeux relatifs à l'économisme voir par ex. Picavet (2001).

n'empêche effectivement pas de l'accuser de ne pas avoir accordé suffisamment d'importance aux conditions non-économiques du processus civilisationnel, ou d'avoir nié leur spécificité en tant que biens non-économiques¹⁰⁴³.

Si nous avons en partie déjà répondu à cette accusation en soulignant l'importance accordée par les néolibéraux aux dimensions sociales et spirituelles du processus d'individuation (cf. *supra*)¹⁰⁴⁴, il convient d'appuyer ici l'argument selon lequel ceux-ci auraient même prévu des mécanismes pour leur entretien.

Mais avant d'entrer dans le vif de cette démonstration, remarquons à quel point notre focalisation sur l'œuvre des polygraphes que sont Hayek et Lippmann prend ici tout son sens pour isoler les fondements philosophiques de la théorie néolibérale du biais disciplinaire qui marque la trajectoire du NTC jusqu'à nos jours. Car de fait, une première explication à l'idée selon laquelle le néolibéralisme aurait négligé les dimensions non économiques de l'existence consisterait à souligner le caractère purement économique de l'objet de réflexion du NTC. Le fait que la majorité des membres du NTC – comme cela s'annonçait déjà au moment du colloque W. Lippmann, puis se confirma au sein de la SMP et de ses diverses filiales jusqu'à nos jours (cf. *supra*, 5.1.1) –, soient économistes ou d'éminents acteurs de l'économie, explique en effet que leurs réflexions se soient concentrées sur le fonctionnement de l'économie au détriment des autres dimensions de l'existence. De ce point vue, on peut effectivement conclure que le néolibéralisme, appréhendé sous l'angle de son évolution jusqu'à nos jours, n'a pas résolu la tendance à l'« économicisation » du libéralisme contre laquelle avait mis en garde Keynes lorsqu'il écrivait : « surtout, ne nous exagérons pas l'importance du problème économique, ne sacrifions pas à ses nécessités supposées d'autres affaires d'une portée plus grande et plus permanente » (Keynes [1930] 1971, 141). D'où le mépris apparent du néolibéralisme vis-à-vis de thèmes tels que la

¹⁰⁴³ Comme nous le savons, seules certaines de ces conditions nous intéressent ici, à savoir, celles de l'enracinement-individuation (cf. *supra*, 6.2.2). Nous ne traitons donc pas – ou du moins, pas directement – par exemple, des enjeux de durabilité environnementale (cf. conclusion générale). À ce sujet, contentons-nous de remarquer que si le néolibéralisme évolutionniste proclame l'importance de la préservation de l'environnement (cf. par ex. Lippmann [1937] 2011, 267-69; Hayek [1960] 1994, 258-59), cette proclamation peut être critiquée au titre de son instrumentalité – i.e. au titre que les ressources patrimoniales y seraient réduites à des conditions de fonctionnement du marché (cf. par ex. Barbara Stiegler 2019a, 234-36).

¹⁰⁴⁴ Comme nous le voyions alors, loin de n'accorder d'importance qu'aux dimensions matérielles, économiques ou rationnelles de l'existence, le néolibéralisme a d'ailleurs fondé l'un de ses chefs d'accusation envers les tendances rationalistes-socialistes sur leur négligence à l'endroit de la dimension spirituelle de l'homme – d'où, toujours selon le néolibéralisme, leur disposition à violer l'autonomie humaine. Permettons-nous une dernière citation de Lippmann en témoignant :

Les iconoclastes furent trop habiles pour être sages, trop rationnels pour être raisonnables, trop séduits par une science imparfaite pour tenir à des vérités éprouvées. En disséquant leurs cadavres, ils ne purent trouver l'âme humaine ; ils ne purent mesurer l'essence inaliénable de l'homme [...] Dans une rage d'explication rationnelle de l'homme, on anéantit son essence et son humanité même. Il ne resta plus qu'un organisme qui naît, se nourrit, reçoit des impulsions, se reproduit, est destiné à lutter, doit justifier ses appétits, puis meurt ; il n'y avait plus que cet être passif, déterminé par l'hérédité et les circonstances, et par conséquent uniquement propre à être manipulé et utilisé. [...] Ayant conçu l'homme comme un être dépourvu d'autonomie, ils ne pouvaient croire qu'il eut des fins véritables, des droits inaliénables, ou des obligations valables. (Lippmann [1937] 2011, 437-38)

cohésion sociale, le fonctionnement démocratique, le bien-être, la protection du patrimoine naturel et culturel, la participation citoyenne, etc. Mais si cette explication vaut pour le NTC compris dans son ensemble, elle ne vaut pas pour nos néolibéraux polygraphes qui, eux, avaient globalement saisi l'enjeu de réappropriation du « social » par le camp libéral¹⁰⁴⁵. Pour Lippmann, en écho à l'avertissement de Keynes cité ci-dessus, c'est d'ailleurs précisément dans cet économisme du libéralisme classique que se situe l'une de ses principales failles à laquelle il appartient au néolibéralisme de remédier¹⁰⁴⁶ :

[Ce que les économistes libéraux] oublièrent, c'est que pour imaginer comment la division du travail pourrait fonctionner en toute justice, il leur avait fallu supposer une société réformée composée d'individus réformés [...] L'économie classique n'est pas une explication apologétique de l'ordre existant [...] Si les économistes libéraux s'étaient rendu compte de ce caractère de leur propre hypothèse, ils auraient aussitôt entrepris d'étudier les faits juridiques, psychologiques et sociaux qui embarrassaient et pervertissaient la société réelle. *Ils n'auraient pas abandonné le soin de critiquer et de réformer la société à ceux qui ne comprenaient pas le nouveau mode de production ou étaient décidés à l'abolir. Ils auraient vu que la mission du libéralisme est de développer les principes permettant à l'humanité de réadapter ses habitudes et ses institutions à la révolution industrielle* ; ils auraient poursuivi la tradition fondée par Adam Smith, et comme lui, ils auraient été les critiques du statu quo, et les dirigeants intellectuels de sa réforme nécessaire. (Lippmann [1937] 2011, 255, nos italiques)

Cet éclaircissement étant apporté, reste maintenant à étudier la mesure dans laquelle ce risque d'économisation a effectivement été pris en compte par la théorie néolibérale – la mesure dans laquelle, autrement dit, cette dernière résiste à la critique susmentionnée. Ce que nous allons défendre dans les lignes à suivre est que les néolibéraux évolutionnistes, même s'ils n'avaient pas prévu, à la différence du néolibéralisme sociologique (cf. *supra*, 7.1.1b), une « politique de société » spécifiquement destinée à l'entretien du « cadre anthropo-sociologique » de l'économie de marché, ne s'en étaient pas moins soucier. De fait, grâce à notre lecture extrapolée de Hayek, il est possible de repérer dans son œuvre un ensemble de dispositions aptes à assurer cette fonction.

Commençons par faire le lien entre le rôle de nous avons attribué au « traditionalisme » néolibéral dans le processus d'enracinement-individuation avec celui que celui-ci est

¹⁰⁴⁵ Ce point a déjà été évoqué au point 5.2.1b§2. On le trouve réprécisé par Beddeleem et Colin-Jaeger (2020, paragr. 28) en ce termes :

Les premiers néolibéraux retrouvent chez Burke une théorie des institutions qui manquait, selon eux, au libéralisme du XIXe siècle. Les néolibéraux se démarquent ainsi d'une radicalisation économiciste du libéralisme « classique » et privilégient un élargissement historique et sociologique, seul à même de s'attaquer à la crise civilisationnelle de leur époque. Dès ses débuts, le néolibéralisme se constitue donc non pas comme une théorie économique, mais comme une théorie de la société et de l'évolution de son organisation.

¹⁰⁴⁶ Comme nous l'avons déjà évoqué au point 5.2.1b§2, une spécificité du néolibéralisme réside justement dans cet « élargissement historique et sociologique, seul à même de s'attaquer à la crise civilisationnelle » à laquelle fait face le libéralisme classique (Beddeleem et Colin-Jaeger 2020, paragr. 28). Dès le colloque W. Lippmann, comme le souligne Stiegler (2019a, 189), nombreux étaient ceux, comme Rougier ou Rüstow, à féliciter l'approche globale de *La cité libre*.

susceptible de tenir pour ce qui nous occupe ici. Comme nous le suggérions précédemment, l'attachement des néolibéraux au respect de la tradition peut être interprété comme un souci de leur part que l'environnement social de l'individu lui confère les « *metaxu* » nécessaires à son individuation (cf. *supra*, 6.2.2a). Si la transmission, basée sur la tradition, revêt une importance majeure chez Hayek, nous savons que celui-ci n'est pas pour autant un conservateur (cf. *supra*, n.1026). Aussi, dans le domaine non-économique, comme dans le domaine économique, les néolibéraux évolutionnistes comptent sur le principe de la concurrence pour assurer l'entretien des ressources qui s'y trouvent. Un peu à la manière dont Mill vante les bienfaits de l'originalité comme rempart à la décadence (cf. *supra* 6.2.1b), la diversité dans la sphère culturelle peut être perçue chez les néolibéraux, dans un premier temps, comme un gage de maintien à flots des acquis hérités qui s'y trouvent – *metaxu* inclus. Dans un second temps, dans l'éventualité où certaines nouvelles pratiques s'avèreraient plus bénéfiques que celles en vigueur, elles seraient, conformément au processus de sélection naturelle basée sur la compétition, vouées à se diffuser par imitation. Ainsi, d'un point de vue néolibéral, les composantes non économiques de l'existence (valeurs, croyances, mœurs, etc.) peuvent elles-aussi compter sur la concurrence pour être entretenues dans le cadre d'un processus binaire que nous proposons d'appeler le processus de « transmission-novation »¹⁰⁴⁷.

Remarquons bien, en outre, que ce processus de transmission-novation importe pour Hayek non seulement « dans le domaine culturel, les beaux-arts, l'éducation et la recherche, la protection de la nature et des trésors historiques » mais aussi, « et par-dessus tout dans la propagation d'idées neuves en politique, morale et religion » (Hayek [1960] 1994, 93). Celui-ci importe donc bien, autrement dit, dans tous les domaines qui, recelant de *metaxu*, nourrissent dans toute leur pluralité, les conditions multidimensionnelles de l'épanouissement humain :

On ne saurait recenser ici la longue série de nobles causes qui ne furent reconnues comme telles qu'après que des pionniers isolés eurent voué leur vie et leur fortune à éveiller la conscience publique ; évoquons seulement les campagnes pour l'abolition de l'esclavage, la réforme du système pénal et carcéral, la prévention des mauvais traitements aux enfants et aux animaux, ou la nécessité d'un traitement plus humain des malades mentaux. Tout cela fut pendant longtemps l'espoir de rares idéalistes qui luttèrent pour changer l'opinion de l'écrasante majorité concernant des pratiques acceptées de tous. (Hayek [1960] 1994, 94)

Ceci dit, cette évolution culturelle (basée sur la « transmission-novation ») requiert bien souvent, en plus des hommes qui innovent et/ou véhiculent ses composantes à travers leurs agissements, des « biens matériels » (d'où le « et leur fortune » dans la citation

¹⁰⁴⁷ Ainsi, le processus de transmission-novation peut être interprété comme le pendant macro-culturel du processus psychosocial d'enracinement-individuation.

précédente)¹⁰⁴⁸. Avec l'originalité toutefois, que contrairement aux biens de consommation courante, nombreux *metaxu*, ne peuvent se satisfaire, pour leur production et entretien, de la seule logique marchande. De par leur vocation à faire le lien entre les hommes (présents, passés et futurs), ceux-ci échappent en effet souvent – que ce soit concrètement ou symboliquement – à la logique de rentabilité qui opère dans le domaine marchand. D'où le fait qu'Hayek ait prévu plusieurs dispositions les concernant. Déjà, parce que la culture, l'art, l'éducation, la recherche, la nature, les bonnes manières, les idées (politiques, morales, spirituelles), etc. échappent aux principes de rentabilité, l'économiste autrichien reconnaît à l'État un rôle à jouer dans leur entretien¹⁰⁴⁹, en particulier pour les biens communs ou collectifs qui feraient l'objet d'une demande largement partagée au sein de la population (Hayek [1979] 1983, 58). Mais conformément à la prémisse fondamentale du néolibéralisme évolutionniste (cf. *supra*, 7.1.1b), il demeure de la plus haute importance que l'État, aussi démocratique soit-il, n'ait, dans ces domaines non-plus, pas de monopole :

[M]ême si les insuffisances du marché sont un argument valable pour certaines formes d'action gouvernementale, elles ne justifient nullement l'idée que l'État soit seul capable d'apporter les solutions voulues. Le fait même qu'il y ait des besoins que le marché ne satisfait pas devrait faire comprendre qu'*il ne faut pas que les pouvoirs publics soient la seule instance susceptible de faire des choses qui ne rapportent pas*, qu'il ne doit pas y avoir de monopole en ce domaine et qu'il est souhaitable au contraire que des centres d'initiative indépendants, aussi nombreux que possible soient appelés à satisfaire les besoins en question. (Hayek [1960] 1994, 93, nos italiques)

Outre l'intérêt que présente la concurrence en matière d'efficacité, c'est aussi parce que la décision démocratique tend à refléter les idées dominantes de son temps (et donc à être surtout utile pour la phase « transmission »), que le processus de transmission-novation impose l'existence d'autres mécanismes, à même de concurrencer à l'État pour la préservation des biens culturels. Les deux principaux piliers de ces autres mécanismes prévus par Hayek sont l'esprit public et les gens riches. La vitalité de la société civile, nécessaire au processus de transmission-novation dépend en effet selon lui à la fois de l'action de personnes volontaires (tendant à se regrouper en associations ou dans les « centres d'initiatives » évoqués ci-dessus par Hayek) disposées à agir au-delà de leurs intérêts économiques ; et des financements venant des « gens qui ont les moyens »

¹⁰⁴⁸ Cette matérialité des conditions immatérielles de l'existence humaine est de deux sortes : celle relative à la satisfaction des besoins fondamentaux sans laquelle n'importe quelle vie (*zoe*) n'est possible ; celle ensuite concernant les supports matériels de l'épanouissement (*bios*). Concernant ces seconds, qui seuls nous intéressent ici, souvenons-nous par exemple que chez Arendt, le monde commun requiert, en plus de l'agir de l'*homo politicus*, l'œuvre de l'*homo faber*. Et les *metaxu* Weiliens peuvent, de fait, eux aussi s'incarner ou dépendre de « choses » très concrètes, tels des biens patrimoniaux, les œuvres d'art, ou tout lieu ou objet tenu pour « sacré », etc. (cf. *supra*, 6.2.2a).

¹⁰⁴⁹ Il en va de même chez Lippmann ([1937] 2011) qui, dans son argumentation, donne à voir, un peu à la manière de Weil et Arendt, le caractère extratemporel des *metaxu*. C'est notamment parce que « les vivants [...] doivent [...] transmettre [le patrimoine dont ils ont hérité de leurs ancêtres] à leur postérité », et que le marché ne peut se soucier de ce qui excède une génération, qu'il existe « domaine réservé aux investissements faits par l'autorité publique » (*ibid.*, 282).

(individuels ou regroupés, par exemple, en fondations). Arrêtons-nous tour à tour sur les fonctions attendues de ces deux piliers.

Concernant la vitalité de la société civile, celle-ci correspond au principe selon lequel, d'après Hayek, « [l]e véritable libéral doit [...] souhaiter qu'existent le plus possible de ces "sociétés particulières à l'intérieur de l'État", organisations volontaires entre l'individu et le gouvernement » (Hayek [1976] 1986, 183-84). Ces dernières sont indispensables non seulement pour servir les intérêts particuliers partagés par des collectifs, « mais même pour des buts d'intérêt public au sens véritable du mot » (*ibid.*, 183). À côté de l'État et des fortunes privées (cf. *infra*), c'est par le don de leur temps – car comme ne manque pas de le rappeler Hayek à ce même propos « [l]e libéralisme n'est pas individualiste dans le sens de "chacun pour soi" » (*ibid.*) –, que les acteurs de la société civile participent matériellement au processus d'évolution culturelle :

Dans le passé ce furent initialement les églises qui ont montré l'exemple; mais plus récemment et spécialement dans le monde anglo-saxon, une large part du travail a été assumée par des fondations et instituts, ou associations privées, et d'innombrables organismes de bienfaisance et de charité. Pour une part leur origine a été dans le legs de grandes fortunes privées, affecté à divers objectifs philanthropiques. *Mais beaucoup sont dus à des idéalistes aux ressources modestes qui ont consacré leurs talents d'organiseurs et de propagandistes à une cause de leur choix.* Il est hors de doute que nous devons à de tels efforts spontanés d'avoir reconnu l'existence de bien des besoins humains et appris pour y pourvoir diverses méthodes que nous ne pourrions attendre des gouvernements. (Hayek [1979] 1983, 59, nos italiques)

Concernant les gens riches, deux fonctions essentielles à l'entretien du cadre anthropo-sociologique leur incombent de l'avis d'Hayek. La première est bien sûr financière. Leur richesse est en effet utile à faire concurrence à l'État dans l'entretien des biens publics et communs, que ce soit plutôt côté conservation ou plutôt côté novation (cf. citation ci-dessus). L'autre fonction essentielle que leur accorde Hayek procède de leur indépendance économique (et donc mentale). Grâce à leur aisance économique, ceux-ci sont moins vulnérables à la sanction économique et sociale que pourrait leur coûter leurs « explorations fantaisistes » (Hayek [1960] 1994, 96). D'où leur importance pour ce qui relève de la novation (nous développerons davantage ce point *infra*, 7.1.2b§4). Ainsi, d'après Hayek (*ibid.*), les critiques du matérialisme se fourvoient lorsqu'ils négligent le rôle social des gens de moyens¹⁰⁵⁰, car il serait évident « que le développement de l'art de vivre et de valeurs non matérielles ait beaucoup profité des activités de ceux qui n'avaient pas de soucis matériels »¹⁰⁵¹.

¹⁰⁵⁰ « Souvent les gens qui dénoncent à grand bruit le matérialisme de notre civilisation, n'admettront aucun critère de l'utilité d'un service autre que le fait que certains consentent à le payer. Pourtant, est-il si évident dans la réalité que le professionnel du tennis ou du golf soit un membre de la société plus utile que les amateurs fortunés qui ont voué leur temps à se perfectionner dans ces jeux ? » (Hayek [1960] 1994, 96).

¹⁰⁵¹ Un exemple particulièrement percutant que prend Hayek est celui du marxisme. C'est bien grâce à la richesse de Engels que Marx put disposer des moyens « de consacrer sa vie à l'élaboration et à la diffusion de doctrines que ses contemporains, en grande majorité, détestaient cordialement » (Hayek [1960] 1994, 95).

En résumé, au travers des actions cumulées de ces deux moteurs de la société civile (l'esprit public et la richesse personnelle), Hayek conclut que « c'est le grand mérite de l'ordre spontané concernant uniquement les moyens, que de rendre possible l'existence d'un grand nombre d'associations volontaires indépendantes, vouées au service de valeurs telles que la science, les arts, les sports, [l'éducation, la charité,] etc. » (Hayek [1976] 1986, 183).

Hormis quelques dispositifs spécifiques prévus par Hayek qui seraient susceptibles d'animer l'esprit public (cf. par ex. *infra*, 7.1.2b n.1068), notre lecture nous porte à conclure que le principal mécanisme sur lequel Hayek compte assurer le fonctionnement de ces deux moteurs est négatif¹⁰⁵². Manifestant une grande confiance dans la spontanéité de la philanthropie, Hayek semble penser que dès lors que la société aura été débarrassée des idées et des politiques socialistes (cf. *infra*, 7.2.1b§1), l'autonomie humaine suffira à entretenir les *metaxu*¹⁰⁵³. Une fois le paternalisme gouvernemental affaibli, les hommes abandonneraient leur habitude consistant à se « tourn[er] immédiatement vers le gouvernement pour lui demander d'intervenir par contrainte (ou avec des ressources levées par contrainte) afin d'accomplir ce qui semble désirable à un grand nombre de gens », et retrouveraient ainsi progressivement « la patience et [...] la foi nécessaires pour édifier des organisations volontaires en vue d'objectifs auxquels nous attachons une haute valeur » (Hayek [1976] 1986, 183).

En définitive, bien que le néolibéralisme évolutionniste n'ait pas prévu de politiques aussi poussées que certains ordolibéraux pour préserver le cadre anthropo-sociologique de l'économie de marché (cf. *supra*, 7.1.1a), difficile d'affirmer qu'il aurait fauté par négligence à son égard : lui aussi, aurait, selon notre interprétation, prévu de quoi assurer les conditions matérielles et immatérielles de l'enracinement-individuation.

¹⁰⁵² Pour rappel, si cette conclusion vaut pour le « néolibéralisme évolutionniste » en tant qu'influence dominante du néolibéralisme réellement existant, celle-ci ne vaut pas dans le détail, et en particulier chez Lippmann qui mena toute une réflexion sur la façon de réinfuser une éthique de l'esprit public dans le corps social (en part. dans Lippmann ([1955] 2009).

¹⁰⁵³ Conformément à nos développements de la sous-section 6.2, ainsi qu'à ceux qui précèdent, nous emploierons à partir de maintenant, l'expression « autonomie humaine » pour couvrir simultanément l'autonomie individuelle, comprise comme capacité psychosociale à se sentir avoir sa place dans le monde et à agir en fonction (cf. *supra*, 6.2.2a), et l'autonomie de la société civile, comprise comme la capacité (matérielle, cognitive, volitive, etc.) des acteurs qui la composent à agir dans un rapport de cohérence à eux-mêmes. La possibilité de regrouper ces deux formes d'autonomie sous une même expression procède de leur intrication avec les deux processus sociaux, eux-mêmes intriqués, d'enracinement-individuation et de transmission-novation ; l'autonomie étant à la fois condition et résultat de leur déploiement. Cette intrication, largement reconnue (cf. par ex. Dion 1986, 194), ressort d'ailleurs de cette fameuse citation de Tocqueville (1840, 217), reprise par Arendt (1972 ; signalé par Sertdemir Özdemir 2013, 194) : « Pour que les hommes restent civilisés ou le deviennent, il faut que parmi eux l'art de s'associer se développe et se perfectionne dans le même rapport que l'égalité des conditions s'accroît ».

Conclusion : Le néolibéralisme, voie plausible de réalisation de l'utopie libérale ?

*Les sentiments et les idées ne se renouvellent, le cœur ne s'agrandit et
l'esprit humain ne se développe que par l'action réciproque des hommes
les uns sur les autres.*

— Alexis de Tocqueville (1840, 214)

Nous venons de voir que nombreuses nuances et subtilités présentes dans la théorie néolibérale (évolutionniste) complexifient la saisie de ce qui serait en cause dans l'illibéralité du néolibéralisme réellement existant telle que nous l'avons mise en évidence à la section précédente. À l'aune de toutes ces nuances se dessine même l'hypothèse selon laquelle la théorie hayékienne aurait été à même de réaliser un certain idéal libéral de conciliation entre liberté individuelle et prospérité : tout en poursuivant « les bonnes intentions » du libéralisme, elle se serait souciée des conditions matérielles et immatérielles de leur réalisation. Grâce au respect des traditions, et au dynamisme des sphères économiques et non économiques (stimulé par leur diversité interne), se réaliserait le processus civilisateur fondé sur la sélection concurrentielle du « mieux ». En d'autres termes, dans l'entrecroisement des processus d'enracinement-individuation et de transmission-novation, les communautés humaines se trouveraient toujours mieux équipées – matériellement, moralement, socialement, spirituellement, etc. – pour définir et poursuivre leurs fins supérieures. Dans ce contexte, l'accroissement de la richesse rendu possible par la liberté économique et la division du travail, loin de compromettre l'objectif de développement humain dans sa plus riche diversité, le servirait, au bénéfice d'une population possiblement toujours plus nombreuse¹⁰⁵⁴.

¹⁰⁵⁴ De fait, pour Hayek, plus le processus de développement se réalise, moins l'accroissement de la population devrait se présenter comme problématique :

Le simple fait de vivre pacifiquement, en contact constant avec des gens nombreux, rend par lui-même possible une utilisation plus complète des ressources disponibles. Le travail cessant ainsi d'être un facteur homogène de production, les conclusions de Malthus cessent de s'appliquer. L'on peut plutôt dire qu'en de telles conditions un accroissement de population est désormais à même, sur la base d'une différenciation plus poussée, de rendre des accroissements ultérieurs de population plus concevables et plus facilement possibles encore, et pour des périodes indéfinies les accroissements de population peuvent tout à la fois fonctionner sur un mode auto-accélération et constituer une condition préalable à toute avancée de civilisation, tant sur un plan matériel que (l'individuation étant devenue possible) sur un plan spirituel. (Hayek [1988] 2019, 183)

b. ...À la reconnaissance de son insuffisante prise en compte de la fragilité des conditions socio-anthropologiques de réalisation de son utopie dans le monde réel

Le fait que le développement de nouvelles institutions ou de nouveaux mécanismes sociaux de coordination transforme les environnements et sollicite les habitudes collectives n'est pas en soi tragique, tant qu'une capacité créative de ré-absorption se manifeste.

— Stéphane Haber (2013a, 62)

Dans un article sur la relation de Foucault au néolibéralisme, Zamora rapproche cette dernière à l'intérêt exprimé par Gorz pour le néolibéralisme : pour les deux philosophes, le néolibéralisme (en l'occurrence giscardien) présenterait un certain attrait : « [il] ouvre à leurs yeux des perspectives pour investir cet espace libéré de l'État par d'autres types d'expériences ». Ceci étant dit, le constat de Zamora est sans équivoque :

Bien entendu, leur diagnostic [de Gorz et Foucault] ne s'est pas exactement réalisé et ces pans entiers de l'État "libérés" par les politiques néolibérales n'ont pas mené à une politique d'émancipation. Le désinvestissement de l'État n'a pas mené à des proliférations d'espaces autonomes et le discours sur l'autonomie a paradoxalement transformé l'État social en machine "d'activation" plus disciplinaire qu'émancipatrice. Mais ça, c'est une autre histoire... (Zamora Vargas 2019, s.p.)

C'est précisément sur cette « autre histoire » que nous allons nous focaliser maintenant, pour comprendre pourquoi l'utopie (néo)libérale hayékienne ne s'est pas réalisée ; pas plus à la façon d'Hayek qu'à celle de Gorz ou de Foucault.

Si, comme nous venons de suggérer dans la conclusion précédente, la doctrine hayékienne s'avère plus robuste que ne le prétendent souvent ses détracteurs, la question posée en introduction de la sous-sous-section demeure : la situation d'échec décrite à la section 6 résulte-t-elle d'une défaillance intrinsèque de la doctrine néolibérale, ou bien est-elle entièrement imputable à son insuffisante mise en œuvre dans le monde réel ? Notre objectif dans cette partie n'est pas de trancher définitivement cette question¹⁰⁵⁵. Il est, plus modestement, de montrer que quand bien même l'utopie hayékienne aurait été appliquée à la lettre, plusieurs circonstances du monde réel auraient possiblement suffi à compromettre sa viabilité telle que nous l'avons appréhendée à la section 6¹⁰⁵⁶. Cela revient, en d'autres

¹⁰⁵⁵ Comme nous l'aurons compris de nos développements de la section 5, cette question est éminemment complexe en raison de la difficulté à assimiler ce que serait le « néolibéralisme réellement existant » à quelque « doctrine néolibérale ». Les différentes formes prises par le néolibéralisme dans les pays occidentaux, qui se distinguent par des cultures et des institutions politiques et économiques spécifiques, ainsi que la difficulté à saisir ce que serait « la » doctrine néolibérale, témoigne de cette difficulté à analyser les potentialités de la doctrine néolibérale dans le monde réel. Si des pays comme la Suisse, l'Irlande ou la Nouvelle-Zélande se rapprochent d'un certain idéal (néo)libéral – les trois pays figurent dans le top 4 mondial au classement 2022 de l'Indice de Liberté économique (source <https://www.heritage.org/index/ranking.aspx>) –, aucun ne peut se targuer d'être une application à la lettre des écrits de Hayek.

¹⁰⁵⁶ Notre propos n'est pas d'accuser les théoriciens d'idéalisme, i.e. de penser en dehors de tout empirisme. De fait, comme nous aurons pu nous l'apercevoir jusqu'ici, et comme y insiste Colin-Jaeger (2022a, 50, sur la base notamment de Vallier 2021), la théorie néolibérale est "radicalement non-idéale" car pensée pour et à partir de l'état des sociétés occidentales.

termes, à montrer que la théorie néolibérale évolutionniste serait particulièrement fragile pour prévenir les dérives totalitaires (cf. *supra*, 6.1.1)¹⁰⁵⁷. Dans les lignes à suivre, nous allons exposer ces circonstances ainsi que le traitement limité que leur accorde la doctrine néolibérale, autour de quatre catégories : la prégnance des aspirations socialistes (§1) ; l'intensification de la concurrence économique (§2) ; les effets de la norme de l'autodétermination (§3) ; et enfin, la prépondérance tendancielle du « philistinisme » (§4).

L'impossible éradication des idées socialistes et l'indétrônable aspiration à la justice sociale

Les leaders libéraux ne se sont jamais lassés de répéter que la tragédie du XIXe siècle provient de l'incapacité des hommes à rester fidèles à l'inspiration des premiers libéraux ; que l'initiative généreuse de nos ancêtres a été contrecarrée par les passions du nationalisme et de l'antagonisme des classes, des intérêts établis et, par-dessus tout, par l'aveuglement des travailleurs, qui n'ont pas su voir qu'une complète liberté économique était en fin de compte bénéfique à tous les intérêts humains y compris les leurs.

— Karl Polanyi ([1944] 2009, 210-11)

Je me demande si les déclarations faites aujourd'hui n'auraient pas dû être faites il y a une quinzaine d'années. Je me demande s'il n'est pas déjà trop tard ? Il ne faut pas sous-estimer le degré de ressentiment social des individus qui se rendent compte qu'ils n'ont pas la place qu'ils devraient avoir dans la société.

— John B. Condliffe lors du colloque W. Lippmann (CIRL 1939, 104)

Comme nous l'avons suggéré à la section 5, l'instauration d'un ordre de marché concurrentiel représente l'objectif constitutif et définitionnel du néolibéralisme. En outre, comme nous le voyions aussi, la réalisation de cet objectif a nécessairement impliqué un combat idéologique « antisocialiste » qui, grâce notamment à la sphère d'influence de la SMP, a été globalement triomphant sur le plan institutionnel. Ceci étant rappelé, au-delà de la diffusion de la raison gouvernementale néolibérale, on peut remarquer des points précédents qu'une autre condition importante à la réalisation du projet néolibéral résidait dans l'affaiblissement des aspirations socialistes jusque dans les mentalités ordinaires. Que ce soit au moment de penser le dynamisme de la société civile (marchande et non marchande) et l'entretien des biens communs et publics, nous avons vu qu'une grande partie du processus hayékien d'évolution culturelle dépendait de la supplantation des aspirations socialistes par un éthos néolibéral – fait non seulement d'esprit entrepreneurial, mais aussi d'une

¹⁰⁵⁷ Comme nous l'avons souligné au cours de la section 6, la condition de possibilité première du totalitarisme est la désolation : « fonds commun de la terreur, essence du régime totalitaire » (Arendt [1951] 2002, 306-7). Or étant donné que la désolation est une situation sous-jacente de la modernité (cf. *supra*, 6.1.2a§1), il serait facile de postuler que l'erreur du néolibéralisme aurait été de l'avoir sous-estimée. Faute de pouvoir dans l'espace de cette thèse explorer à quel point la désolation était saillante au milieu du XXe siècle, période à laquelle écrivaient nos auteurs de référence, nous allons partir du principe que les théoriciens du néolibéralisme disposaient, au moment où ils écrivaient, de suffisamment d'indices pour pronostiquer le succès de leur utopie.

bénévolence civique, de l'existence de riches philanthropes et d'un certain traditionalisme. Dans les lignes qui suivent après avoir expliqué le hiatus entre idéaux socialistes et néolibéralisme à partir de l'exemple de leur éminente divergence sur l'idée de « justice sociale », nous allons soutenir que les premiers – en raison d'une part, de leur prégnance dans le monde réel, d'autre part, de leur insuffisante anticipation par le second –, ont constitué un facteur d'échec du néolibéralisme.

Le cas de la justice sociale nous semble intéressant à développer tant l'idée selon laquelle le capitalisme libéral générerait des injustices est à la fois aujourd'hui largement répandue, et en même temps absolument néfaste du point de vue de Hayek¹⁰⁵⁸. Comme en rendaient compte nos développements du premier chapitre, une certaine historiographie donne à voir l'émergence du socialisme comme émanant de la souffrance et du sentiment d'injustice directement éprouvé par le prolétariat. Celle-ci s'appuie notamment sur l'idée qu'un sens intuitif de la justice aurait été heurté par les réalités sociales et économiques associées au libéralisme économique. Comment, en effet, ne pas voir de l'injustice dans le fait que le destin d'une multitude soit placé entre les mains d'une classe sociale privilégiée ? Comment, observant le creusement des inégalités entre capitalistes et travailleurs, ne pas adhérer aux thèses marxistes du vol de la plus-value du travail ? Comment, enfin, justifier que, dans une économie suffisamment prospère pour garantir à tous des conditions de vie décentes, richesse et misère – et partant, exploitation – continuent à cohabiter ?

C'est précisément dans le désaccord sur cette lecture que réside la bifurcation entre le néolibéralisme et le libéralisme social (cf. *supra*, 7.1.1b§1). Ce dernier, pour rappel, adhérant à cette idée que l'émergence du socialisme procédait de souffrances réelles et de revendications légitimes, s'était sur plusieurs plans rapproché de la pensée socialiste. Mais tel ne fut pas la voie empruntée par les néolibéraux. Et pour cause. Pour ces derniers, comme nous l'avons vu avec la publication *Capitalism and the historians* (1954), le sentiment d'injustice du prolétariat provient possiblement moins de souffrances ou d'intuitions naturelles que des mauvaises interprétations de l'histoire sociale et économique véhiculées par les théoriciens socialistes.

Plus fondamentalement, c'est au niveau des prémisses des trois questions posées ci-dessus que se situe le désaccord de Hayek : la raison pour laquelle les profondes inégalités matérielles ne peuvent être perçues comme « injustes » procède de l'impossibilité à concevoir un ordre social qui puisse *à la fois* en être dépourvu (i.e. où ces inégalités seraient considérablement réduites) *et* continuer à offrir des chances de vie libre à autant d'êtres humains¹⁰⁵⁹. Ainsi, l'argument présent dans la citation de l'économiste John B. Condliffe placée dans épigraphe ci-dessus, fondé sur le « ressentiment social des individus qui se

¹⁰⁵⁸ Reconnaître l'opposition néolibérale à la notion de « justice sociale » ne doit pas empêcher de comprendre que le néolibéralisme, en tant que théorie politique, intègre ses propres conceptions de la société juste (cf. *supra*, 5.2.1b§2 et 6.2.1b§2). Divers travaux ont d'ailleurs souligné les convergences entre la théorie de la justice rawlsienne et celle hayékienne (cf. par ex. Gamel 2008; Colin-Jaeger 2022b), ainsi que les similitudes méthodologiques entre Sen et Hayek (cf. Gamel 2013).

¹⁰⁵⁹ Argument qui, remarquons au passage, met sur un même plan les hommes nés et ceux à naître.

rendent compte qu'ils n'ont pas la place qu'ils devraient avoir dans la société » apparaît irrecevable pour Hayek pour la simple raison que d'un point de vue néolibéral évolutionniste, nulle « place » ne peut être attribuée ou garantie à qui que ce soit. D'où la « présomption fatale » (Hayek [1988] 2019), ou encore « le cheval de Troie [...] du Totalitarisme » (Hayek [1976] 1986, 164), que constitue à ses yeux la promesse socialiste de réalisation de la justice sociale¹⁰⁶⁰.

Les velléités socialistes procèdent, en outre, toujours selon Hayek, d'une incompréhension quant au fonctionnement du marché. Accuser les processus de marché d'être incapables d'opérer une juste répartition de la richesse (en allouant parfois trop, parfois pas assez, à tel ou untel) n'a pas de sens pour Hayek car telle n'est pas leur fonction. Les profits ou les salaires par exemple n'ont en aucun cas vocation à récompenser le mérite des agents économiques : ils ne sont que des signaux-prix voués à orienter les activités humaines dans le cadre du grand mécanisme de conciliation pacifique, efficace et non arbitraire qu'est supposé être le marché. Par conséquent, une fois le minimum vital assuré (cf. *supra*, n.1060), rien ne justifie une politique de réduction des inégalités, car comme l'explique Hayek dans la suite de la citation précédente :

...la tentative de garantir à chacun ce qu'on pense qu'il a le droit de recevoir, en imposant à tous un système d'objectifs concrets communs vers lesquels les efforts doivent tendre sous la direction de l'autorité publique - comme prétend le faire le socialisme - serait une démarche rétrograde nous privant de l'utilisation des connaissances et des aspirations de millions d'hommes, et par là nous faisant perdre les avantages de la civilisation. (Hayek [1976] 1986, 165)

En somme, pour le dire vite, dès lors qu'au sein d'une société libérale tout le monde disposerait de quoi échapper à l'extrême dénuement, le point de vue néolibéral invite à penser qu'aucune revendication de justice sociale ne vaut, étant donné que cette société est la seule apte à maximiser la liberté de chacun dans les meilleures conditions possibles¹⁰⁶¹. L'origine première des aspirations à la justice sociale se situe donc possiblement moins, d'après le néolibéralisme évolutionniste, dans la souffrance éprouvée par certains hommes – qui de toute façon n'auraient certainement jamais vu le jour sous un autre régime d'existence –, mais dans l'illusion socialiste qu'un autre ordre social, plus juste, serait possible.

¹⁰⁶⁰ À noter toutefois, que rejet de l'objectif socialiste de justice sociale par Hayek, ne revient pas, comme nous l'avons déjà vu (cf. *supra*, 4.2.2b), à justifier la misère. Dans une société prospère, il n'y a selon lui aucune justification à ce que certaines personnes y soient condamnées ; d'où son soutien à l'existence d'un filet de sécurité. Ce rejet revient néanmoins tracer une frontière nette entre « la situation où la communauté assume son devoir de prévenir le dénuement et de procurer un minimum de bien-être, [et] celle où cette même communauté s'arroge le pouvoir de déterminer la "juste" position de tous et d'allouer à chacun ce qu'elle estime qu'il mérite » (Hayek [1960] 1994, 211).

¹⁰⁶¹ Pour Hayek ([1976] 1986, 159), « une bonne société, c'est celle où les chances de tout membre pris au hasard sont vraisemblablement aussi grandes que possible ». Notons que dans le cadre de son argumentation, Hayek (*ibid.*, 214) mobilise un exemple tiré de son expérience personnelle – à savoir le choix du pays qui devait accueillir ses enfants pendant la guerre, voire à terme au cas où il mourrait précocement – qui n'est pas sans évoquer la méthode du voile d'ignorance. Pour une analyse approfondie des justifications hayékiennes du néolibéralisme, voir par ex. Colin-Jaeger (2022a, chap. VI).

Comme annoncé, ce cas de l'idéal de justice social est révélateur de l'obstacle majeur qu'a pu constituer la prégnance des idées socialistes dans la réalisation de l'utopie néolibérale. Qu'elles nourrissent une conscience d'être victime d'injustices – éventuellement peu propice à la bénévolence¹⁰⁶² –, des convictions quant à l'étendue de la responsabilité des pouvoirs publics dans les misères du monde, ou des revendications égalitaristes empêchant la formation d'une classe rentière, ou autres, force est de constater que nombreuses représentations socialistes font en effet obstacles à l'exigeant éthos dont semble dépendre la viabilité de l'utopie néolibérale (en complément de la mise en place d'une raison gouvernementale antisocialiste).

Face à la vigueur qu'ont conservé les aspirations socialistes jusqu'à nos jours, notamment sur la scène politique occidentale¹⁰⁶³, force est de remarquer l'insuffisance des dispositions prises par le néolibéralisme évolutionniste (en particulier en comparaison avec le libéralisme social). Même si l'œuvre intellectuelle des néolibéraux et les actions communicationnelles et de lobby politique qu'elle se voulait inspirer (cf. *supra*, 5.2.1b), ont eu un effet idéologique indéniable, en particulier dans les hautes sphères (cf. *supra*, 5.1.2a) ; et même si les cadres de gouvernance inspirés de la gouvernementalité néolibérale ont permis à la fois de limiter l'interventionnisme et de faire en sorte que les hommes n'aient d'autres choix que de se livrer à la concurrence ; nous soutenons que ces actions étaient insuffisantes à neutraliser les effets de la pensée socialiste jusque dans la sphère de la liberté¹⁰⁶⁴, c'est-à-dire dans toutes les occasions où l'individu a la possibilité de penser et de se comporter comme il l'entend. Or cette sphère est précisément celle sur laquelle compte, en grande partie, le néolibéralisme évolutionniste pour que s'effectue l'entretien du cadre anthropo-sociologique de l'ordre concurrentiel.

¹⁰⁶² Les travaux de la sociologue Maud Simonet (cf. par ex. Simonet 2010; Krinsky et Simonet 2017; Simonet 2018a) sur le bénévolat sont révélateurs des tensions existantes entre bénévolence et idéaux anticapitalistes. La sociologue souligne en effet la façon dont le travail gratuit, profitant des discours louant son caractère « civique », peut accompagner « une forme de néolibéralisation plus douce, moins visible, plus acceptable que la privatisation », et partant donner lieu à une « nouvelle exploitation » (Simonet 2018b, s.p.) :

Dans les services publics, c'est au nom de la citoyenneté, de l'engagement citoyen qu'on travaille gratuitement et qu'on ne reconnaît pas ce travail comme du travail. Sur internet, pour ce qu'on appelle le *digital labor*, c'est le même principe, cette fois autour de la rhétorique de la passion : ce n'est pas un vrai travail car on est passionné. On a tendance à opposer les valeurs d'un côté, le travail de l'autre. Les analyses féministes des années 1970 nous permettent de penser les deux ensemble : ce n'est pas parce qu'on y croit, qu'on aime ou qu'on est passionné·e qu'il n'y a pas d'enjeux d'exploitation (*ibid.*)

Au-delà des précieux apports qu'apportent les analyses de Simonet, force est de constater que la mobilisation de la thématique de l'exploitation dans ce cadre ne peut manquer d'éveiller de la méfiance quant à l'extension du travail bénévole. Ainsi, dans une veine proche, on ne sera pas surpris que l'historien Timothée Duverger, en intitulé d'un article dénonçant le projet de conditionnalisation du RSA, ait décidé de mettre en avant le verset de Saint Luc : « Réforme du RSA : tout travail mérite salaire » (cf. Duverger 2022).

¹⁰⁶³ Cette vigueur peut s'expliquer à l'aune de la faiblesse des interprétations néolibérales dans un contexte où, *primo*, des notions comme celles d'exploitation et de mérite sont largement répandues ; où, *secundo*, les inégalités et la pauvreté vont crescendo (OCDE 2014; Alvaredo et al. 2017; Delmas et Guillauneuf 2020), et où, *tertio*, l'existence d'un État social invite à en attendre des solutions.

¹⁰⁶⁴ Nous entendons par « neutralisation », un affaiblissement des idées socialistes tel que celles-ci ne pourraient plus être soupçonnées de constituer un obstacle dans la réalisation de l'utopie néolibérale – comme cela pourrait être le cas, dans celui extrême où elles cesseraient de constituer une alternative politique notable.

L'intensification de la concurrence et ses effets « déracinants »

Comme Schumpeter ou Polanyi, bien plus lucides que Hayek, l'avaient déjà anticipé, la préservation d'un ordre social stable est difficilement conciliable avec le développement du capitalisme, en particulier, dans sa troisième phase caractérisée par la mondialisation, l'économie de la connaissance et la « flexibilité »

— Catherine Audard (2009, 480-81)

Une seconde manière d'expliquer l'échec du néolibéralisme est au prisme de divers facteurs – tels que l'accroissement démographique¹⁰⁶⁵, la baisse des coûts de transports, le progrès technique (dont la révolution numérique), etc. –, susceptibles d'avoir donné à la concurrence sur les marchés une intensité autrement supérieure à celle que pouvait attendre les théoriciens du néolibéralisme. Cette intensification aurait alors fortement amplifié les trois grands facteurs de désolation déjà identifiés au fil de la section précédente (cf. 6.1.2a§1), à savoir l'aliénation consumériste¹⁰⁶⁶, la précarisation de l'emploi et l'instabilité spatio-temporelle. En résumé, dans cette perspective, la faille du néolibéralisme se situe dans le fait que ses théoriciens auraient manqué d'anticiper l'exacerbation de la concurrence et la manière dont celle-ci allait compromettre les mécanismes d'entretien du cadre anthropo-sociologique identifiés au point 7.1.2a.

Si les trois facteurs de désolation que nous venons de mentionner expliquent certainement la façon dont l'intensification de la concurrence a favorisé l'échec du néolibéralisme, c'est toutefois le troisième qui nous paraît le plus à même d'illustrer les manquements de la théorie néolibérale. Pour ce qui est de l'aliénation consumériste, difficile de penser que les effets de celles-ci aient pu être omis par les néolibéraux¹⁰⁶⁷. À l'aune de ce qui précède, il apparaît en effet possible de suggérer qu'en la matière, ces derniers comptaient encore sur le cadre moral immanent à l'ordre social néolibéral pour les absorber, i.e. pour les préserver face à des stratégies marketing toujours plus insidieuses. Et de fait, comme le rappelle Bohler (2019, 190-91), l'une des grandes fonctions des éthiques morales et religieux a toujours été la maîtrise des renforçateurs primaires (comme en témoignent les péchés capitaux). Ainsi,

¹⁰⁶⁵ À titre indicatif, lorsque paraît la *Constitution de la liberté* en 1960, la population mondiale n'est que de 3,03 milliards d'habitants. En 1968, les principales prévisions démographiques estiment le peuplement mondial en 2000 à un peu moins de 5,5 milliards d'habitants (Hérouville 1968), soit un écart de plus d'un demi-milliard avec la réalité.

¹⁰⁶⁶ Sous l'effet de la concurrence, les entreprises seraient poussées à recourir à des moyens toujours plus sophistiqués pour captiver les consommateurs et ainsi assurer leur part de marché – d'où le renforcement du phénomène de filière inversée (cf. John Kenneth Galbraith 1958) et de ses effets aliénants (cf. *supra*, 6.1.2a§1).

¹⁰⁶⁷ D'une part les méfaits de la société de consommation avaient été anticipés dès les années 1930 par la pensée antimoderniste – qui, comme nous le savons (cf. 7.1.1b) était représentée au sein du premier et second néolibéralisme. D'autre part, difficile de penser que quelqu'un comme Lippmann, théoricien de la « fabrique du consentement » (Lippmann, 1922), et mentor de l'un des plus grand publicitaire du XXe siècle (« Edward Bernays » s. d.) – à savoir d'Edward Bernays avec qui il fut membre de l'entreprise de propagande de Woodrow Wilson (Chomsky 2001 cité par Clave 2005, 86) –, pouvait ignorer les effets sociétaux de la publicité et du consumérisme.

même Röpke, qui se montre pourtant très véhément à l'égard du consumérisme, déplore, en premier lieu, la fragilité du cadre anthropo-sociologique et son incapacité à lui tenir tête :

Advertising, propaganda, popular crazes meet no obstacles, since intellectual and moral enmassment have created a vacuum into which foul water can seep. Matters are made worse by the fact that mass persuasion now has at its disposal the new and incomparable media of radio, film, and, above all, television (Röpke [1958] 1960, 56)

Le deuxième voie par laquelle la concurrence a certainement participé à l'amplification de la désolation et donc à l'émergence de la rationalité néolibérale – celle relative à la précarisation de l'emploi –, nous semble quant à elle insuffisante à cerner la faille du néolibéralisme dans la mesure où, comme il est possible de le supposer de tout ce qui précède et comme nous allons le comprendre davantage tout de suite, les théoriciens du néolibéralisme évolutionniste nous semblent ne jamais avoir vraiment compté sur la « sécurité de l'emploi » comme clé de l'épanouissement humain. De fait – et tel est ce pourquoi la troisième façon envisagée *supra*, ressort comme la plus pertinente pour notre propos –, ces derniers plaçaient de gros espoirs non seulement dans la mobilité du capital, mais aussi dans la flexibilité professionnelle (par opposition à la mobilité géographique) pour palier le risque de « déracinement » associé au développement économique¹⁰⁶⁸. Le fait que les populations déracinées du XIXe siècle aient finalement cherché leur « enracinement » dans la sphère professionnelle correspond d'ailleurs à la période du compromis social-démocrate (cf. *supra*, 2.1.3)¹⁰⁶⁹, où prévalaient, précisément, les logiques

¹⁰⁶⁸ Outre ces deux options (mobilité du capital et formation professionnelle), notons que diverses réformes des institutions démocratiques prévues par Hayek peuvent être considérées comme à même de favoriser les attachements locaux. Signalons-en deux. La première concerne la décentralisation du pouvoir. Pour compenser « l'inhumanité souvent ressentie de la société moderne », Hayek ([1979] 1983, 175) soutient qu'il est essentiel que chaque individu ait « l'occasion d'avoir son mot à dire dans le modelage de l'environnement qui lui est familier ». Sans cela, il y a de bonnes chances, explique-t-il, que dans la « Société élargie » qui impose à l'homme ordinaire de travailler « anonymement » « pour des objectifs qu'il ignore », les « besoins émotionnels [et] personnels » ne se trouvent satisfaits.

La seconde a trait au processus de sélection des membres de l'Assemblée législative de son système politique, les « nomothètes » (*ibid.*, 133-141). Ce processus consisterait à ce que tous les ans, tous les citoyens âgés de 45 ans élisent leur représentant voué à siéger 15 ans à cette Assemblée. En lien avec ce processus, Hayek espère que se déploierait, dans chaque localité, un système de « clubs », c'est-à-dire de rencontres régulières permettant aux individus de même génération de se rencontrer, d'échanger, et d'identifier ainsi parmi eux les personnalités les plus dignes de siéger à l'Assemblée (cf. aussi *infra*, n.1076).

Bien qu'ils soient susceptibles de renforcer la cohésion sociale et les attachements à l'échelle locale (Hayek [1979] 1983, 340), ces dispositifs nous semblent néanmoins relativement fragiles – notamment en raison de leur caractère facultatif – pour contrer les facteurs de désolation abordés en ces pages. Cela d'autant plus lorsqu'on considère le rôle conféré par Hayek aux migrations pour l'effectivité d'une régulation par la concurrence législative (cf. par ex. Hayek [1979] 1983, 19 et 175). C'est pourquoi nous les laissons pour l'instant de côté.

¹⁰⁶⁹ Ou encore, à celle du « second esprit du capitalisme », capturée en ces termes par Boltanski et Chiapello ([1999] 2011, 571) :

Les institutions associées au second esprit du capitalisme ayant permis des gains de sécurité pour les travailleurs ont pu être mises en valeur en tant qu'elles contribuaient au développement des libertés réelles (par opposition aux libertés formelles) [...] La sécurité – souvent dénoncée dans le cadre du libéralisme comme une limitation de l'autonomie individuelle, surtout quand elle est le résultat de la mise en œuvre de mesures étatiques – peut en effet être aussi présentée comme la condition de possibilité d'une libération effective, c'est-à-dire comme ce qui permet aux

que se sont attachés à renverser les politiques du tournant néolibéral (cf. par ex. R. Castel 2013b, chap. I et II). Lippmann, faisant de l'ancrage territorial une clé de voûte du cadre anthropo-sociologique de la grande société, écrit :

Il est certain que la révolution industrielle a décivilisé d'énormes masses d'hommes en les tirant de leurs foyers ancestraux [...] Il s'ensuit que si l'on veut adapter les nécessités d'une vie civilisée à l'économie nouvelle, il faut modifier le principe de l'économie classique qui veut que capital et travail soient tous deux parfaitement mobiles. Il faut que le capital soit plus mobile que le travail, dans une mesure suffisante pour compenser l'inévitable et désirable résistance des hommes à une existence migratrice [...] *Il faut une politique de l'enseignement qui rende la plupart des gens souples et capables de s'adapter à l'endroit de leur naissance* [...] Je ne veux pas dire que toutes les générations doivent pour toujours rester enracinées à l'endroit où elles se trouvent. Mais je veux dire que les courants de population doivent se déplacer lentement si l'on veut éviter que l'émigration dévitalise les communautés anciennes et que l'immigration inassimilable submerge les nouvelles. (Lippmann [1937] 2011, 268-69)¹⁰⁷⁰

Face au tableau du néolibéralisme réellement existant tel que nous l'avons dépeint section 6, un constat s'impose : l'idéal d'un néolibéralisme professionnellement flexible mais bien enraciné territorialement ne s'est pas réalisé. À l'inverse, comme nous le voyions alors, l'homme nouveau porté par la rationalité néolibérale, se veut un « citoyen du monde », hypermobile, non seulement professionnellement mais aussi géographiquement. Même s'il est difficile d'évaluer à quel point les circonstances susmentionnées (comme la vitesse du progrès technologique), ont compromis la réalisation de l'utopie néolibérale (en surpassant par exemple les capacités humaines en matière de reconversion professionnelle) – et donc, à quel point il est possible d'estimer que cette dernière était intrinsèquement défailante – concluons temporairement ici que cette hypothèse ne peut, en tout cas, être absolument exclue.

personnes d'exister pleinement dans des espaces qui ne sont pas ceux du travail. Par ailleurs, dans la mesure où ces nouvelles sécurités reposaient largement sur des dispositifs catégoriels, ceux-ci purent tenir lieu de centre d'émergence de nouvelles normes collectives venant limiter les égoïsmes destructeurs.

¹⁰⁷⁰ Notons que le reste du passage fait remarquablement échos à nos développements de la section 6 :

Des nomades qui ne se fixent nulle part et n'ont pas de racines profondes dans un lieu déterminé ne peuvent mener une vie civilisée. Car des gens qui viennent d'arriver et doivent bientôt partir ont tendance à faire preuve d'une avidité sans scrupules. Ils sont des passagers qui n'ont aucun engagement permanent dans aucune collectivité, et il n'y a pas entre eux et leurs voisins d'autre lien que celui de l'argent. Ils ne vivent que dans le présent, n'ont aucune tradition ancestrale fixée en un point quelconque ni aucun souci de la postérité. La vie ne peut être très bonne partout où les hommes ne se sentent pas comme des maillons d'une chaîne qui va du passé à l'avenir, partout où ils vivent au jour le jour sans liaisons profondes et sans vieux souvenirs, et sans rien d'autre que des espérances purement personnelles (Lippmann [1937] 2011, 268)

L'affaiblissement des cadres traditionnels sous l'effet de la « norme de l'autodétermination »

Les menaces ne viennent pas toutes du socialisme, bien que les erreurs que je vais examiner conduisent pour la plupart au socialisme.

— Friedrich Hayek ([1979] 1983, 207)

... ce monde aussi a besoin d'une protection qui l'empêche d'être dévasté et détruit par la vague de nouveaux venus qui déferle sur lui à chaque nouvelle génération. [...] Le conservatisme, pris au sens de conservation, est l'essence même de l'éducation...

— Hannah Arendt ([1968] 2000, 239)

Comme nous l'expliquions en introduction, nous partons ici de l'hypothèse que les néolibéraux évolutionnistes ne pouvaient avoir sous-estimé le niveau de désolation qui les environnait au moment de leur théorisation (cf. *supra*, n.1057). Ce que nous identifions comme troisième facteur susceptible d'expliquer l'échec du néolibéralisme, n'entre donc pas dans ces facteurs, mais concerne plus particulièrement ce que nous dénommons depuis le second chapitre la « norme de l'autodétermination », bien plus spécifique à la modernité tardive (cf. *supra*, 3.2.1, 3.2.2 et surtout 6.1.2a§2).

La façon dont cette norme joue en défaveur de la réalisation de l'utopie néolibérale est facile à percevoir de tout ce qui précède : en tendant à s'opposer à l'hétérodétermination, et partant, au principe de soumission aux conformistes et conventions, celle-ci remet en cause l'un des principes essentiels duquel dépend la solidité du cadre anthropo-sociologique dans le néolibéralisme évolutionniste. Par sa disposition à rejeter les traditions dès lors que celles-ci seraient perçues comme arbitraires, irrationnelles, assujettissantes, ringardes, contraignantes, réactionnaires, etc. la norme de l'autodétermination met en péril les structures sociales censées assurer, dans la perspective néolibérale évolutionniste, le fonctionnement des deux processus stabilisateurs de l'ordre de marché : celui fondé sur la transmission (par lequel s'opère la sélection concurrentielle entre normes établies et innovations) et celui fondé sur l'enracinement (cf. *supra*, 6.2.2a et 7.1.2a). D'où la possibilité de considérer cette norme de l'autodétermination – sans nier les bénéfices individuels et sociétaux dont celle-ci est potentiellement vectrice en particulier pour les versants « individuation » et « novation » des deux processus (cf. *infra*, 7.2.3b) – comme un facteur important dans l'échec du néolibéralisme.

Cette lecture du péril incarné par cette norme de l'autodétermination se trouve d'ailleurs confirmée par Hayek lui-même qui conclut le troisième volume de *Droit Législation et Liberté*, en l'annonçant comme suit : « J'en viens finalement à ce qui depuis nombre d'années est devenu un de mes principaux sujets de réflexion et d'inquiétude... » (Hayek [1979] 1983, 207). Le positivisme logique de Comte et Carnap, le positivisme juridique de Kelsen, la sociologie de la connaissance, et la psychologie freudienne, sont tour à tour dénoncés par Hayek comme ayant participé à la formation de cette norme et de la « destruction des valeurs indispensables » (*ibid.*, 207) qui en est la conséquence inévitable. Pour Hayek, en effet,

toutes ces théorisations ont participé à la relégation d'une certaine humilité dans le rapport au monde, au savoir et au politique. S'il relie ici encore son propos à ses positions épistémologiques plus générales (cf. *supra*, 6.2.1b§2 et 7.1.1c), ce qui l'inquiète particulièrement dans cet épilogue, eu égard à ce nouvel « esprit scientifique » – dont les quatre « emblèmes » sont le rationalisme, l'empirisme, le positivisme et l'utilitarisme (Hayek [1988] 2019, 93) – sont ses implications concrètes sur les mœurs ; la manière dont celui-ci fait œuvre de destruction de la tradition morale¹⁰⁷¹. Le principe épistémologique selon lequel « il est déraisonnable de suivre ce que l'on ne peut comprendre » n'est en effet pas très éloigné dans sa logique de celui selon lequel il conviendrait à l'individu de ne se conformer qu'aux normes qu'il comprend et auxquelles il adhère « délibérément ». Dans ce cadre, les « répercussions sur l'éducation » des travaux de Freud – alors présenté comme étant probablement « le plus grand démolisseur de la culture » – sont particulièrement mises en cause par Hayek¹⁰⁷². La tendance qu'aurait suivie la psychiatrie à vouloir substituer « la pensée intelligente et rationnelle » au « fardeau du bien et du mal » qui avait été une composante essentielle de l'éducation depuis des millénaires (Chisholm 1946 ; cité par Hayek [1979] 1983, 208) serait, selon Hayek, à l'origine du succès de cette norme de l'autodétermination au sein des nouvelles générations :

Ces sauvages non domestiqués qui se représentent comme aliénés de quelque chose qu'ils n'ont jamais appris, et qui même entreprennent de bâtir une « contre-culture », sont l'inévitable produit de l'éducation permissive qui se dérobe au devoir de transmettre le fardeau de la culture, et se fie aux *instincts naturels qui sont les instincts du sauvage*. (*ibid.*, 209)

Ceci étant dit, force est de constater que, nonobstant son inquiétude face à cette tendance, Hayek ne prévoit pas de mesure spécifique pour la contrer. Il s'en remet uniquement à l'espoir que les positions qui sont les siennes, parce qu'elles seraient plus raisonnables, parviendront à les contrecarrer. Observant d'ailleurs que plusieurs psychologues (ils en mentionnent trois) s'opposent déjà à cette orthodoxie qu'il dénonce, il conclut : « Ainsi tout espoir n'est pas perdu » (*ibid.*, 209-10). Espoir qui dépend toutefois, et comme toujours chez les néolibéraux, du combat antisocialiste dans la mesure où ce n'est qu'à partir du moment

¹⁰⁷¹ Cette accusation se trouve aussi efficacement rendue dans la *Présomption Fatale* :

Ces proclamations et déclarations — et ce sur quoi elles reposent — ont créé l'impression que c'est uniquement ce qui est rationnellement justifiable, démontrable par l'expérimentation, observable et susceptible de faire l'objet d'un rapport qui peut susciter une adhésion, que c'est uniquement ce qui apporte du plaisir qui peut déboucher sur une action, et que tout le reste doit être rejeté. Cette impression elle-même conduit directement à la thèse selon laquelle les principales traditions morales qui ont créé et créent notre culture, mais qui ne peuvent être démontrées, et qui souvent ne sont pas aimées, ne méritent pas de recevoir notre soutien, et au discours disant que notre tâche est à partir de là de construire une nouvelle morale fondée sur la connaissance scientifique : la morale du socialisme. (Hayek [1988] 2019, 92)

¹⁰⁷² Il écrit par exemple : « Bien que sur ses vieux jours, dans *Malaises dans la civilisation*, [Freud] semble n'avoir pas peu été troublé par certaines conséquences de son enseignement, son objectif fondamental qui fut d'abolir les répressions culturellement acquises et d'affranchir les pulsions naturelles a ouvert la plus fatale offensive contre la base de toute civilisation » (Hayek [1979] 1983, 208). Relevons que l'éducation dite « progressiste », héritée de l'Émile et de Pestalozzi fait aussi l'objet d'une vive critique par Lippmann ([1955] 2009) pour ses aspects corrupteurs de la morale (Hoffmann 1956, 655).

où il sera garanti qu'aucune de ces tendances ne puissent se trouver favorisées sur le plan politique, qu'il devienne possible d'escompter que le « raisonnable », propice à la civilisation, triomphe du processus évolutif concurrentiel.

La prépondérance tendancielle du « philistinisme »

C'est une société de travailleurs que l'on va délivrer des chaînes du travail, et cette société ne sait plus rien des activités plus hautes et plus enrichissantes pour lesquelles il vaudrait la peine de gagner cette liberté.

Dans cette société qui est égalitaire, car c'est ainsi que le travail fait vivre ensemble les hommes, il ne reste plus de classe, plus d'aristocratie politique ou spirituelle, qui puisse provoquer une restauration des autres facultés de l'homme. Même les présidents, les rois, les Premiers ministres voient dans leurs fonctions des emplois nécessaires à la vie de la société, et parmi les intellectuels il ne reste que quelques solitaires pour considérer ce qu'ils font comme des œuvres et non comme des moyens de gagner leur vie.

— Hannah Arendt ([1958] 2018, 44)

Dans une société où plusieurs courants coexistent et où leur influence s'annule ou se limite mutuellement, on peut encore échapper plus ou moins à l'inquisition du kitsch; l'individu peut sauvegarder son originalité et l'artiste créer des œuvres inattendues.

— Milan Kundera ([1982] 2011, 1343)

Le quatrième facteur susceptible d'expliquer les dérives illibérales du néolibéralisme est inhérent aux mécanismes que sa doctrine a placé au cœur du processus de transmission-novation, à savoir ceux rattachés à l'existence d'une élite philanthrope. Comme nous l'avons exposé plus haut, un mécanisme très important de l'ordre néolibéral hayékien, pour ce qui est de l'évolution culturelle, consiste en l'existence de personnes qui, parce qu'elles disposent de moyens financiers importants, peuvent participer à la fois à l'entretien des *metaxu* traditionnels (par ex. en mettant à disposition du public des œuvres patrimoniales) et au processus d'innovation à partir duquel de nouvelles normes, valeurs et idées sont susceptibles de se diffuser (en fonction de l'intérêt que trouveront les individus à se les approprier).

Le problème que nous repérons dans ce mécanisme est la prépondérance qu'il confère tendanciellement, dans le cadre de la société de marché, aux comportements égoïstes et défensifs par rapport à ceux authentiquement significatifs requis pour l'entretien d'un monde commun riche en *metaxu* (cf. *supra*, 6.2.2). Nous attachons cette tendance à un principe qu'avait déjà mis en lumière Mandeville en son temps, à savoir celui selon lequel, au jeu de la concurrence, gagnent ceux qui sont le plus animés par l'orgueil et l'esprit de combat ou « par l'envie et l'amour de la gloire » ; ceux, en d'autres termes, qui sont le plus soucieux de leurs intérêts privés et de leur position relative. Prenant l'exemple de deux enfants dont l'un se trouve récompensé pour avoir mieux réussi que l'autre, Mandeville conclut en effet que :

L'autre, qui, malgré le mal qu'il s'est donné pour réussir, a manqué le prix, en est chagriné [...] il faut ou bien qu'il se résigne à être moins estimé que l'autre enfant, ou bien que redoublant ses efforts il réussisse mieux que lui. Et il y a tout

à parier qu'un garçon désintéressé, facile à vivre et pacifique, choisira le premier parti, et deviendra indolent et inerte, tandis que le mauvais sujet avide, hargneux et querelleur se donnera un mal incroyable et se rendra vainqueur à son tour. (Mandeville [1714] 1998, 141-45)

Ainsi, dans un ordre de marché, les personnes les plus détachées de tous scrupules moraux ou culturels ou les plus investies sur une voie de défensive narcissique voire mégalomane, sont potentiellement (i.e. *ceteris paribus*) mieux disposées à la réussite matérielle. En conséquence, ceux qui se retrouvent dotés de plus de moyens pour « enrichir » le monde commun, s'avèreraient être aussi ceux qui sont les moins disposés à le faire. Keynes, dès 1930, avait finement saisi ce qui est en jeu dans ce phénomène :

À en juger par le comportement et les exploits des classes riches aujourd'hui dans n'importe quelle région du monde, la perspective de ce qui nous attend est très déprimante. Car les gens appartenant à ces classes sociales sont en quelque sorte notre avant-garde, les éclaireurs qui explorent à l'intention de nous tous la terre promise et y plantent leur tente. Or, il me semble que la plupart de ces gens qui ont un revenu indépendant mais ni liens, ni obligations, ni solidarité avec leur prochain, ont échoué lamentablement devant le problème qui leur était posé. (Keynes [1930] 1971, 136-37)

Si l'on ajoute à cela nos considérations relatives à la place occupée par le système dopamine-énergétique lorsque s'affaiblissent les ressorts de la raison¹⁰⁷³, on comprendra aussi que la superficialité, le court-termisme, l'égotisme, le kitsch et la grossièreté (qui satisfont doublement la pression temporelle et les renforçateurs primaires) puissent effectivement se trouver tendanciellement favorisés dans une société de marché désolée.

Comme pour le facteur précédent, ce quatrième facteur avait aussi été anticipé par Hayek. Il l'aborde au moment d'évoquer « les répugnances que suscitent l'ostentation, le mauvais goût et le gaspillage de certains nouveaux riches » (Hayek [1960] 1994, 96). Pour le comprendre, rappelons qu'une fonction essentielle qu'Hayek attribue aux gens de moyens est celle d'assurer la diversité (et donc le dynamisme) dans le cadre du processus de transmission-novation. Or pour ce faire, il est à ses yeux impérieux qu'au moins une part de ces gens riches soient suffisamment indépendants sur le plan matériel et intellectuel pour pouvoir assurer cette diversité. Ainsi, parce que les personnes travaillant dans les affaires marchandes ou pour l'administration risquent selon lui de manquer de cette indépendance – en accordant une importance excessive à la lucrativité, aux opinions en vue ou aux « préjugés

¹⁰⁷³ Pour rappel, au point 6.1.3b§1, nous avons observé le rôle possiblement joué par le déferlement du mécanisme neuronal de la récompense dans la perpétuation de la rationalité néolibérale. Au-delà de l'émulation inhérente à la course néolibérale, nous soulevons avec Bohler (2019) deux autres causes à ce déferlement : *primo*, l'élargissement des possibles associé au développement économique (et donc la diminution des contraintes séparant les désirs de leur satisfaction) ; et *secundo*, l'affaiblissement – notamment du fait de la norme de l'autodétermination – des encadrements moraux qui avaient longtemps servi à la répression du striatum et de ses penchants (gourmandise, luxure, avarice, orgueil, envie, etc.). D'où, on le voit, une complexe intrication entre les différents facteurs abordés en ces pages.

professionnels »¹⁰⁷⁴ –, il convient alors que chaque société dispose de gens *oisifs* : « oisifs non au sens où ils ne font rien d'utile, mais au sens où leurs objectifs ne sont pas entièrement gouvernés par la considération du gain matériel » (*ibid.*, 94)¹⁰⁷⁵. Ceci étant, Hayek lui-même observe qu'à son époque, l'existence de cette classe « oisive » se trouve affaiblie et substituée par une élite d'un nouveau genre, inapte à remplir la fonction ci-dessus :

La quasi totale disparition de cette classe – et son absence dans la plupart des régions des États-Unis d'Amérique – a créé une situation où la catégorie la plus riche, presque uniquement composée aujourd'hui d'hommes d'affaires, manque d'une élite intellectuelle, et même d'une philosophie de vie cohérente et défendable [...] Ce manque d'une élite cultivée parmi les gens riches est d'ailleurs observable aussi en Europe, où les effets combinés de l'inflation et de la fiscalité ont détruit presque complètement l'ancien milieu de gens de loisirs, et empêché un nouveau groupe du même type d'apparaître. (*ibid.*, 94-95)

En dépit de sa reconnaissance de ce problème, force est de constater qu'Hayek ne s'y attarde pas. Ce qui ressort de son œuvre est qu'ici encore, la protection de la liberté économique contre les politiques socialistes (notamment fiscales) devrait suffire à la recomposition spontanée de cette classe de gens de loisirs cultivée et philanthrope¹⁰⁷⁶.

¹⁰⁷⁴ Sur ce manque d'indépendance des fonctionnaires, tout comme des employés en général et de certaines professions libérales, Hayek explique:

Je ne vois évidemment rien à redire à ce qu'une influence méritée soit exercée par les catégories intellectuelles auxquelles j'appartiens moi-même, c'est-à-dire les enseignants, journalistes ou fonctionnaires. Mais je reconnais que, constituant un groupe d'employés, ils ont des préjugés professionnels propres qui, sur quelques points essentiels, rentrent en contradiction avec les exigences d'une société libre, et doivent être réfutés, ou du moins modérés, par une position venant d'un autre secteur : le point de vue de gens qui ne font pas partie d'une organisation hiérarchisée, dont la position sociale ne dépend pas de la popularité des idées qu'ils soutiennent...(Hayek [1960] 1994, 94-95)

¹⁰⁷⁵ Ainsi, explique-t-il : « Si important que soit pour l'ordre économique d'une société libre le propriétaire indépendant, son importance est peut-être encore plus grande dans les domaines de la pensée et de l'opinion, des goûts et des croyances. Quelque chose manque sérieusement dans une société où tous les guides intellectuels, moraux et artistiques appartiennent à la catégorie des salariés, et spécialement quand la plupart d'entre eux sont appointés par le gouvernement. » (Hayek [1960] 1994, 93)

¹⁰⁷⁶ Remarquons toutefois que Hayek prévoit aussi, par ailleurs, quelques politiques positives susceptibles de répondre à ce facteur. Parmi elles, nous avons repéré celles relatives aux « nomothètes » (présentés *supra*, n.1068). Parce qu'ils seraient issus d'un processus de sélection sophistiqué, conçu pour faire ressortir les personnalités les plus dignes d'estime et de confiance, faisant preuve de probité, de sagesse, de jugement, etc. (Hayek [1979] 1983, 134) ; autrement dit, doté d'une forte légitimité politique et morale, Hayek écrit à leur sujet, qu'il serait à ses yeux « désirable » que ces nomothètes soient

libérés pour une période de leur existence du souci ou du devoir de donner tout leur temps à des tâches que les circonstances leur ont imposées, afin de leur fournir la possibilité de réfléchir sur les principes du pouvoir politique, ou de se charger de telle ou telle cause qu'ils estimeront importante. L'esprit public a besoin d'une petite dose disséminée de gens ayant du loisir, pour que le civisme puisse se manifester dans les activités volontaires où de nouveaux idéaux peuvent éclore. Telle était la fonction sociale de l'homme aisé, et bien que je pense qu'il y a de bonnes raisons pour la conserver parmi nous, *il n'y a en revanche aucune raison pour que les gens qui ont acquis des possessions soient les seuls bénéficiaires d'une telle occasion d'être utiles*. Si les gens auxquels leurs contemporains ont décerné la plus haute marque de confiance possible étaient rendus libres de consacrer une partie substantielle de leur temps à des tâches de leur choix, sans doute contribueraient-ils largement au développement de ce « secteur bénévole » qui est si nécessaire pour que le gouvernement ne détienne pas un pouvoir étouffant. (*ibid.*, 137-38 ; nos italiques).

Ceci étant, parce que ce dispositif ne concernerait finalement qu'une poignée de personnes (*ibid.*, 136), il est à douter que celui-ci eût pu suffire à contrer le facteur qui nous occupe ici.

L'héritage, supposé combiner transmission de moyens matériels et transmission d'une culture relativement moins matérialiste, ressort alors comme l'élément-pivot de cette perspective :

La sélection par l'héritage [...] a au moins l'avantage (même si on laisse de côté l'hérédité des aptitudes) que ceux auxquels cette chance échoit ont d'ordinaire été éduqués pour s'en servir ; et qu'ils auront grandi parmi des gens auxquels les avantages matériels de la richesse sont familiers et qui les considèrent comme allant de soi – donc comme n'étant pas la principale source de satisfactions. Les plaisirs plutôt vulgaires où se complaît souvent le nouveau riche n'ont, d'ordinaire, aucun attrait pour ceux qui ont hérité de leur grande richesse. (Hayek [1960] 1994, 93, nos italiques. Voir aussi 69-71)¹⁰⁷⁷

En résumé, ici encore, Hayek, pourtant conscient (dans une certaine mesure¹⁰⁷⁸) du problème que nous indiquons, lui réserve surtout un traitement négatif. Au sein de l'ordre de marché néolibéral, il est attendu que cette « classe [...] qui puisse qui puisse provoquer une restauration des autres facultés de l'homme » (cf. Arendt, cité dans l'épigraphie ci-dessus) se maintienne spontanément. Ainsi, au milieu de la diversité à laquelle elle concourrait, le « mauvais goût [...] de certains nouveaux riches » (Hayek, cité *supra*) aurait, d'un point de vue (typiquement libéral) de Hayek, toute sa place en tant que mal nécessaire¹⁰⁷⁹.

¹⁰⁷⁷ Notons pour finir que sur ce point encore, au-delà des politiques économiques qu'elles inspirent, les idées socialistes (cf. *supra*, §1) peuvent – d'un point de vue néolibéral – se trouver directement incriminées de cette disparition d'une « classe oisive ». Comme nous l'avons souligné au point 2.1.2b, la diffusion de l'ITE à partir du XIXe siècle a été favorisée par l'idée socialiste selon laquelle la situation des oisifs – se faisant sur l'exploitation du travail du prolétariat – était injuste. Ainsi, au fond de l'hypothèse qu'avance Hayek pour expliquer l'éclipse de la classe oisive aux États-Unis, à savoir le rejet de l'oisiveté, peut encore une fois être pointée une part de responsabilité socialiste. Et de fait, dans la coupure de la citation pénultième, il écrit : « ... il semble que cette impuissance soit due à des traditions de la société américaine, qui s'opposaient à la croissance en son sein d'un groupe de gens oisifs, de gens utilisant l'indépendance que donne la richesse pour viser des buts autres que ceux communément appelé économiques... » (Hayek [1960] 1994, 95).

¹⁰⁷⁸ Nous indiquons « dans une certaine mesure » attendu que là où Hayek semble souligner une opposition entre béotisme et culture, nous insistons plutôt sur l'opposition entre rapport au monde défensif – qui n'est certainement pas propre aux personnes « cultivées » comme en témoigne le philistinisme étudié par Arendt (cf. *supra*, 6.1.3b§3) –, et rapport au monde authentique, correspondant à la progression normale du processus d'enracinement-individuation tel qu'étudiée Jung, ou à celui de l'épanouissement tel qu'étudié par la TAD (cf. *supra*, 6.2.2).

¹⁰⁷⁹ « ...si nous arrivions à supprimer tout ce qui nous déplaît, les bonnes surprises qui seraient en même temps supprimées l'emporteraient au total sur les inconvénients éliminés. Un monde où la majorité pourrait interdire qu'apparaisse tout ce qu'elle désapprouve serait un monde stagnant et probablement voué au déclin » (Hayek [1960] 1994, 96).

Conclusion : Röpke plus clairvoyant que Hayek ?

Notre foi dans la liberté ne repose pas sur des résultats prévisibles dans des circonstances particulières, mais sur le pari confiant de la voir globalement, libérer davantage de forces pour le bien que pour le mal...

— Friedrich Hayek ([1960] 1994, 31)

Il faut aussi avoir en vue avant tout, dans toute innovation politique, juridique ou technique susceptible de répercussions sociales, un arrangement permettant aux êtres humains de reprendre des racines.

— Simone Weil ([1949] 2005, 42)

Sans chercher à élucider ici lesquels de ces facteurs auraient été prépondérants dans la mutation de la gouvernamentalité néolibérale en une idéologie totalitaire, contentons-nous de conclure d'une part, que tous ont certainement été influents ; et d'autre part, que tous semblent avoir été insuffisamment pris en charge par le néolibéralisme hayékien. Quand bien même toutes les dispositions prévues par les néolibéraux auraient été prises, que ce soit en matière de rétablissement d'une élite éclairée et philanthrope, d'ancrage territorial, de mobilité du capital, de reconversion professionnelle, etc. difficile de penser que celles-ci eussent pu suffire à prévenir les effets combinés de la persistance des idéaux socialistes, de la vitesse du progrès technique, du développement des aspirations à l'autodétermination et de l'influence des élites philistines – qui plus est dans un contexte moderne déjà fortement vulnérable à la désolation (cf. *supra*, 6.1.2a§1). Rien n'empêche alors de penser que même ainsi, les conditions à l'enracinement-individuation, consubstantielles à l'existence d'un monde commun, délaissées simultanément par la société civile et l'État, auraient effectivement cédé le champ à la rationalité néolibérale – avec tous les cercles vicieux analysés section 6.

Le fait que la théorie néolibérale évolutionniste, pourtant loin d'ignorer ces circonstances, leur ait accordé un si faible traitement ne semble pouvoir s'expliquer qu'en considération de son très grand optimisme quant à la capacité de l'« autonomie humaine¹⁰⁸⁰ » à les absorber. L'idée générale qui ressort en effet de l'œuvre de Hayek peut se résumer à l'espoir – ou à la confiance¹⁰⁸¹ – que, dès lors que le cadre légal et institutionnel de l'ordre concurrentiel aura été posé (et donc que les politiques socialistes rencontreraient automatiquement une fin de non-recevoir), la sélection concurrentielle basée sur le processus de transmission-novation remplirait ses fonctions civilisatrices. Le cours « normal » et spontané de l'évolution matérielle et culturelle prendrait alors le chemin de l'utopie dépeinte en conclusion du point

¹⁰⁸⁰ Définie *supra*, n.1053.

¹⁰⁸¹ Plusieurs citations de Hayek que nous avons croisées jusqu'ici attestent de cette posture optimiste. Outre l'épigraphe ci-dessus qui fait état du « pari confiant » que constitue la « foi dans la liberté », souvenons-nous la façon dont, pour « contrer » la norme de l'autodétermination, il s'en remettait uniquement au fait « tout espoir n'est pas perdu ». Aussi, au point suivant nous verrons que sur la question de la vitesse du progrès encore, Hayek ([1979] 1983, 202) n'affirme autre chose que : « Tout ce que nous pouvons est de créer des conditions qui lui soient propices et espérer que tout ira bien ».

7.1.2a, dans laquelle : « tout va pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles » (cf. *supra*, 7.1.1b).

Cette proposition équivaut à situer la faille du néolibéralisme, pour le problème qui nous occupe¹⁰⁸², non pas du côté d'une éventuelle négligence de la part de ses théoriciens quant aux conditions multidimensionnelles du « développement humain dans sa plus riche diversité » (cf. *supra*, 7.1.2a), mais de celui de cet optimisme les ayant dispensés de réfléchir à la protection de ces dernières. Elle équivaut, autrement dit, à situer la faille fondamentale du néolibéralisme non pas au niveau de ses divergences avec le libéralisme social, mais au niveau plus fin – ou nous pourrions aussi dire « ultérieur » – de celles le distinguant de sa variante sociologique (cf. *supra*, 7.1.1a). Alors que le néolibéralisme sociologique avait sérieusement considéré les risques de destruction des conditions sociales, culturelles et spirituelles de l'épanouissement humain, faisant, en conséquence, de la crise culturelle et existentielle l'un des enjeux centraux de sa politique de société, le néolibéralisme évolutionniste en se focalisant principalement sur l'encadrement légal de l'ordre concurrentiel (en particulier en regard des aspirations socialistes) aurait péché par excès de confiance quant aux ressorts de la liberté livrée à elle-même. Grâce à son « pessimisme culturel » – dont Röpke souligne d'ailleurs le caractère « constructif » (Röpke [1942] 1950, 23) –, la tradition ordolibérale antimoderniste se présente alors *a priori* bien plus à même, si ce n'est de réaliser l'utopie libérale¹⁰⁸³, au moins de prévenir la désolation associée aux quatre facteurs que nous venons d'identifier.

Face à ce constat, un questionnement s'impose : comment un intellectuel aussi sagace que Hayek a-t-il pu commettre pareille bévue ? Pourquoi, à la différence de ses compères ordolibéraux tels Röpke ou Rüstow, a-t-il fait si peu cas des modalités de préservation des *metaxu* ? Concluons donc tout de suite cette sous-sous-section par quelques réflexions sur ces questions, qui, tout participant à une compréhension plus approfondie de l'échec néolibéral, vont nous fournir quelques clés utiles à l'identification des potentialités du RBI (cf. *infra*, 7.2).

¹⁰⁸² Cette incise se veut rappeler, au risque d'y insister, que le diagnostic de la théorie néolibérale que nous menons en ces pages, dans la mesure où il se concentre sur le problème identifié section 6, ne prétend à aucune exhaustivité absolue. Comme annoncé en introduction générale, l'analyse du néolibéralisme contenue dans cette seconde partie de thèse n'a d'intérêt immédiat qu'à l'aune de sa capacité à éclairer le débat contemporain sur le RBI (cf. *infra*, 7.2, section 8 et conclusion générale).

¹⁰⁸³ Comme nous aurons pu le comprendre du point 7.1.1a, et comme nous nous y arrêterons plus bas (7.2.3a), la politique de société röpkeenne, en raison de son conservatisme, ne manque pas de transiger sur plusieurs principes fondamentaux du libéralisme tel que nous le comprenons (cf. IG : II.5) ; au premier rang desquels celui de neutralité face à la diversité des conceptions du bien.

c. Proposition d'explications à l'imprévoyance du néolibéralisme évolutionniste : entre ITE et combat antisocialiste, la difficulté à faire sa place à la raison humaine dans le processus civilisationnel

L'économie exige...

— Walter Lippmann (1937, cité par Barbara Stiegler 2019a, 258)

Comment Hayek en est-il arrivé à faire si peu cas des conditions sociales et anthropologiques de viabilité de son utopie ? Dans les lignes qui suivent, nous allons avancer quelques éléments de réponse à ce questionnement, qui, tout en expliquant comment Hayek en est venu à adopter cet optimiste *a priori* démesuré eu égard aux ressorts de l'autonomie humaine, seront aussi l'occasion d'explorer une autre interprétation de l'erreur fondamentale du néolibéralisme, à savoir sous l'angle d'une « rupture de neutralité » qu'il aurait commise en accordant le dernier mot au marché en cas de conflit de valeurs entre logique d'efficacité économique et aspirations culturelles¹⁰⁸⁴. Le premier temps de cette réflexion précisera cette proposition (§1). Le second proposera des éléments de compréhension de la façon dont le néolibéralisme a pu en arriver à cette « rupture de neutralité », et partant, à cet hyper-optimisme anthropologique (§2). Le troisième et dernier temps mettra en évidence une zone grise de la pensée néolibérale à partir de laquelle il est effectivement possible de localiser sa faille fondamentale du côté de cette surestimation des de l'autonomie humaine plutôt que de celui de son productivisme ou de son mépris pour les conditions de possibilité de l'épanouissement humain (§3).

Le néolibéralisme comme violation des principes libéraux de neutralité et de confiance dans la raison individuelle

... tout conflit entre l'héritage social et la façon dont les hommes doivent gagner leur vie entraîne nécessairement du désordre dans leurs affaires et de la division dans leurs esprits. Lorsque l'héritage social et l'économie ne forment pas un tout homogène il y a nécessairement révolte contre le monde ou renonciation au monde.

— Walter Lippmann ([1937] 2011, 266)

Commençons par faire ressortir les éléments de la théorie hayékienne à même de révéler ce biais en faveur du marché – biais qui explique les accusations selon lesquelles le néolibéralisme aurait fait de ce dernier, si ce n'est un « dictateur sans visage », au moins un arbitre suprême en matière d'évolution culturelle (cf. *supra*, 7.1.2a§2). Comme nous le savons depuis le point 7.1.1b, le néolibéralisme se base sur une conception de l'évolution fondée sur la concurrence : dans un environnement grouillant de diversité et d'innovations, les pratiques les plus avantageuses sont vouées à se diffuser par imitation. Ce principe est vrai aussi bien dans le domaine économique que dans celui culturel. Le problème de ce

¹⁰⁸⁴ Par souci de concision, nous emploierons régulièrement l'adjectif « culturel » dans un sens très large, englobant toutes les dimensions de l'épanouissement humain dépassant les besoins physiologiques (qu'elles relèvent du domaine sportif, intellectuel, moral, artistique, politique, scientifique ou autres).

processus, qu'admettent volontiers les néolibéraux eux-mêmes, est son caractère inconfortable : « Avoir des concurrents, c'est toujours quelque chose de gênant, qui empêche de vivre tranquille » (Hayek [1979] 1983, 90) ; inconfort qu'il reconnaissent d'ailleurs comme étant en cause dans le succès des courants socialistes. Ainsi, leur combat contre ces derniers s'explique fondamentalement, comme nous le savons, par leur rejet de la « présomption fatale » (Hayek [1988] 2019) qui consisterait à croire qu'il pourrait en être autrement. D'où la nécessité, selon eux, que les hommes abandonnent leurs illusions et acceptent les lois de l'évolution en dépit des contrariétés qu'elles leur causent.

L'inconfort associé à l'ordre concurrentiel est facile à saisir dans le cadre purement économique : une entreprise, même si cela est fastidieux pour les humains qui la composent, doit constamment s'adapter pour rester compétitive :

La concurrence, après tout, est toujours un processus dans lequel un petit nombre *oblige* indirectement un plus grand nombre de gens à faire quelque chose qui leur déplaît, et à quoi ils ne seraient pas *obligés* s'il n'y avait la concurrence : travailler plus dur, changer d'habitudes, apporter à leur ouvrage plus d'attention, d'assiduité ou de régularité... (Hayek [1979] 1983, 90-91 nos italiques)

Il est néanmoins plus difficile à saisir dans le cadre purement culturel, où les processus sont potentiellement plus lents (en raison des conservatismes) et moins contraints (parce que commandés par la pression sociale plutôt que par des enjeux « vitaux » de rentabilité). Qu'on parle de simples « effets de mode » ou d'évolutions plus profondes qui se retrouveraient inscrites dans le droit, l'évolution libérale tendant théoriquement – i.e. en vertu de son primat de la liberté négative – davantage vers l'élargissement des droits et la diversification (cf. *supra*, 6.2.1b), l'inconfort devrait y être plus supportable que dans le champ économique. Légaliser, en bref, n'est pas contraindre¹⁰⁸⁵.

Là où le bât blesse, est lorsqu'évolution culturelle et économique entrent en conflit. Car dans ce cas, le néolibéralisme semble effectivement donner le dernier mot au critère d'efficacité économique : entre deux normes de vie ou deux systèmes de valeurs, les plus économiquement compétitifs sont voués à se diffuser, les autres à disparaître. Comme en témoigne l'extrait suivant, la théorie néolibérale pose bel et bien le marché comme arbitre final dans la sélection de pratiques culturelles :

...il est essentiel que l'exemple de ceux qui réussissent parce qu'ils ont découvert la réponse appropriée soit imité par les autres. *Cela implique toujours que certains types d'existence disparaissent.* En agriculture spécifiquement, cela veut dire que l'agriculteur ou le paysan, pour prospérer, doit peu à peu devenir un entrepreneur – un processus inévitable que bien des gens déplorent et voudraient empêcher [...] Ce serait sans doute un moindre mal que certaines fermes éloignées soient laissées à l'abandon, et qu'en certains endroits des pâturages et des forêts remplacent ce qui était autrefois des terres cultivables. Et nous témoignerions vraisemblablement d'un plus grand respect pour la dignité de l'homme, *si nous laissions certains modes de vie disparaître complètement,*

¹⁰⁸⁵ Bien sûr, par cette affirmation nous n'insinuons pas que la légalisation soit forcément sans impact sur la vie des personnes. Nous nous limitons à remarquer qu'elle n'entraîne pas de restriction de la liberté négative.

plutôt que de les préserver comme des vestiges d'un autre âge. (Hayek [1960] 1994, 256, nos italiques)

On le voit : chez Hayek, les forces impersonnelles du marché sont présentées comme légitimes à sélectionner des modes d'existence qui sont pourtant potentiellement empreints de culture, de traditions, de relations sociales, de savoir-faire, etc. spécifiques. Mais dans le cas où certains hommes seraient économiquement contraints à abandonner leurs modes de vie peu « compétitifs », alors même qu'ils y seraient culturellement indisposés¹⁰⁸⁶ – i.e. indisposés à « imiter » ceux qui prospèrent –, cette reconnaissance par le néolibéralisme de l'autorité du marché sur le cours de l'évolution culturelle soulève des questions de cohérence. Admettre que le marché puisse « obliger » les hommes à « changer d'habitudes¹⁰⁸⁷ » jusque dans la sphère culturelle, n'est-il pas contradictoire avec le fait que soit reconnu par ailleurs (par Hayek lui-même) non seulement le caractère essentiellement non-économique des fins humaines (cf. *supra*, 7.1.2a§2) mais aussi l'importance des traditions culturelles dans leur formation (cf. *supra*, 7.1.2a§1) ? Car si le principe de la concurrence économique présente une certaine légitimité à sélectionner les procédés de production les plus efficaces, n'est-il pas absurde que celui-ci puisse exercer une influence prépondérante dans le champ culturel dès lors que ce dernier est supposé générer les fins supérieures pour la poursuite desquelles l'efficacité économique est rendue désirable ? En bref, n'y a-t-il pas une contradiction majeure à ce qu'en cas de conflit entre attachements existentiels¹⁰⁸⁸ et adaptations requises par le jeu économique, ce dernier puisse avoir le dernier mot – au risque, on l'aura compris, de détériorer le terreau culturel dont il est censé tirer sa légitimité ?

La prise en compte de la contrainte économique dans les décisions micro-socioéconomiques pousse à admettre l'existence de cette contradiction dans la doctrine néolibérale. Car s'il est une chose de concevoir le progrès économique comme une nécessité objective (cf. *supra*, 7.1.2a§2), c'en est une autre que de lui soumettre toutes autres dimensions de l'existence, et *a fortiori* celles les plus substantielles au double processus civilisationnel d'enracinement-individuation et de transmission-novation. En d'autres termes, s'il est une chose de reconnaître le bien fondé des mécanismes de prix dans la coordination des activités économiques – et donc la nécessité que les hommes d'acceptent le jeu de la concurrence qui en découle –, c'en est une autre que d'acter leur supériorité par

¹⁰⁸⁶ En considérant, par exemple, la faible productivité de l'agriculture paysanne par rapport à celle de l'agriculture intensive, on comprend pourquoi, confrontés à la concurrence de cette dernière et sous peine de se retrouver sans emploi, nombre de paysans puissent se trouver économiquement contraints à s'adapter.

¹⁰⁸⁷ Nous reprenons ici les termes du passage de Hayek (1979) cité ci-dessus, tout en remarquant, au passage, que la version originale ne recourt pas au verbe « obliger ». Hayek ([1979] 2011, 77, nos italiques) y écrit : « Competition is [...] a process in which small number *makes it necessary* for larger numbers to do what they do not like [...] which without competition *would not be needed* ».

¹⁰⁸⁸ Même si notre usage de l'adjectif « culture » est suffisamment large pour dépasser l'opposition nature/culture (cf. *supra*, n.1084), l'adjectif « existentiel » en plus de faire directement échos à nos développements relatifs l'enracinement-individuation (cf. *supra*, 6.2.2), permet lever toute ambiguïté à cet égard. Pour notre appréciation de la nature comme réservoir potentiel de *metaxu* voir *supra* 6.2.2a n.946.

rapport aux autres mécanismes de coordination susceptibles de présider à la sélection des *metaxu*.

Ce que révèle le cas du paysan ci-dessus est que si la richesse économique peut, dans certaines circonstances, être tenue comme culturellement neutre (cf. *supra*, 7.1.2a§2), les modes de production, eux, ne le sont pas. D'où le fait que la situation que nous venons de décrire puisse être considérée comme paradoxale d'un point de vue libéral. Comment en effet, tenir en même temps, d'un côté, les principes de neutralité axiologique et de souveraineté individuelle, et d'un autre côté, la disposition à ce que les modes d'existence les plus compétitifs sur le plan économique triomphent systématiquement sur ceux, éventuellement, *auxquels les individus tenaient le plus*¹⁰⁸⁹ ?

Une violation inévitable, ou la difficulté à sécuriser l'espace de l'autonomie entre combat antirationaliste et norme du travail-emploi

Nos développements précédents nous ont déjà fourni de solides éléments de réponse à ce questionnement. Etant donné que le marché est, théoriquement, d'après les néolibéraux, le meilleur mécanisme de conciliation de la diversité qui soit conforme avec la liberté négative, le paradoxe souligné ci-dessus se résout facilement en remarquant que les néolibéraux, de toute façon, ne pouvaient pas faire autrement.

Dans cette partie, nous allons nuancer cette réponse de deux façons. Dans un premier temps, nous montrerons comment le combat idéologique constitutif du néolibéralisme, en donnant à cette injonction à l'adaptation ses connotations les plus radicales, invisibilise l'importance qu'accorde malgré tout la doctrine néolibérale à la raison humaine. Dans un second temps, nous l'éclairerons à l'aune du principe de réalité auquel la quasi-intégralité des courants de pensée modernes ont été subordonnés, à savoir l'ITE (2°). Cet éclairage, en plus de rendre plus palpable la « rupture de neutralité » identifiée ci-dessus, et de préparer le terrain à la sous-section suivante, nous permettra de mieux comprendre comment, comme nous le posons plus haut, Hayek a pu en arriver à ce pari excessivement optimiste sur une autonomie humaine « à toute épreuve ».

L'invisibilisation de l'espace de l'autonomie et de la raison individuelle par le combat antirationaliste

Bien que les réussites acquises et potentielles de ce secteur indépendant offriraient une bonne illustration de l'une des thèses fondamentales du présent ouvrage, nous ne pouvons - notre but étant principalement de trouver des butoirs efficaces aux pouvoirs gouvernementaux - donner qu'en passant notre attention à ces réussites.

— Friedrich Hayek ([1979] 1983, 59)

En soutien à la réponse précédente, commençons par remarquer qu'Hayek n'apporte aucune justification positive au fait que les critères économiques du marché puissent primer

¹⁰⁸⁹ Nos italiques renvoient à l'importance de la signification que nous avons attachée à l'expression « tenir à » au point 6.2.2a n.948.

sur les critères culturels des individus. Il ne le justifie qu'indirectement, c'est-à-dire qu'en tant que conséquence nécessaire à sa thèse principale : celle du refus de la coercition, et donc, de la possibilité pour quelque autorité à entraver l'évolution concurrentielle. En bref, de l'exemple précédent (celui de l'agriculteur), le plus important à retenir ne serait pas tant la nécessité à ce que les paysans jouent le jeu de la concurrence, que l'absurdité qu'il y aurait à ce qu'une intervention politique cherche à les prémunir contre cette adaptation. Conserver artificiellement leurs modes de vie dépassés, outre le coût direct induit pour les contribuables, ressort comme absurde aux yeux d'Hayek en ce que transformerait la population rurale en « faune d'une sorte de parc national, un ensemble de gens étranges entretenus pour peupler le paysage, délibérément privés de la possibilité de s'adapter mentalement et techniquement à un mode de vie qui les rendrait économiquement autonomes » (Hayek [1960] 1994, 256). Ainsi, ce serait donc bien plus faute d'alternative – i.e. parce qu'il ne peut (*a priori*) en être autrement (cf. *infra*) – que les néolibéraux admettent, aussi paradoxal que cela puisse être, que la concurrence économique puisse « forcer » les évolutions d'ordre purement culturel.

Ceci dit, remarquons maintenant que dans le cadre de son combat idéologique, cette injonction néolibérale à l'adaptation comprend un autre problème : celui d'invisibiliser l'espace de l'autonomie en tant qu'espace intermédiaire entre la volonté de contrer l'arbitraire politique et celle de forcer à l'adaptation aux marchés. Espace intermédiaire, aussi, entre l'arrogance rationaliste et l'aspiration individuelle à faire usage de sa raison dans la poursuite d'une vie conforme à sa conception du bien¹⁰⁹⁰. Cette invisibilisation ressort par exemple des passages dans lesquels Hayek insiste sur les « conséquences immorales d'efforts moralement inspirés » (Hayek [1976] 1986, 164; cf. aussi [1988] 2019, 33-34) – en citant par exemple Frazer (1909) : « il vaut sûrement mieux pour le monde que les hommes doivent être droits pour de mauvais motifs que de les voir faire le mal avec les meilleures intentions » (cité par Hayek [1988] 2019, 230). Nous pensons en effet qu'ici encore ses intentions idéologiques fourvoient quant à ses intentions véritables : son but avec ces citations n'étant certainement pas tant de chanter les louanges des « mauvais motifs » (comme cela pouvait être le cas chez Mandeville, cf. *supra*, 1.3.1), que de mettre en garde,

¹⁰⁹⁰ Remarquons que l'ordolibéralisme sociologique échappait une fois de plus à cet écueil. En témoigne l'extrait suivant, dans lequel Röpke loue le rôle de la résistance civile pour contenir le jeu concurrentiel de ses débordements. L'extrait concerne la publicité commerciale, exécrée par Röpke :

Il y a en Allemagne, au milieu d'une de ses plus belles régions, un vieil homme qui a consacré sa vie au combat contre les excès de la publicité, un combat proprement désespéré contre la sottise, l'esprit de lucre, la paresse intellectuelle, par amour de la beauté et de l'harmonie et par dévouement à la cause. *Il est l'incarnation vivante de notre thèse que l'économie de marché n'est pas suffisante et en même temps la preuve qu'elle a autant besoin de tels hommes, ayant l'intelligence et le sens des affaires publiques, que de la concurrence et du libre jeu de l'offre et de la demande.* (Röpke [1958] 2009, 197, nos italiques)

Solchany (2015, 481) indique l'allemand dont parle Röpke est « Wilhelm Munker (1874-1970), cofondateur du mouvement des auberges de jeunesse allemandes, et grand défenseur de la nature et des paysages, fondateur en 1948 d'une association contre les excès de la publicité... ».

de manière provocante, contre le mal que peut engendrer l'arrogance socialiste¹⁰⁹¹. Hayek s'en explique d'ailleurs lui-même :

Bien que j'attaque l'usage présomptueux de la raison tel qu'on le rencontre chez les socialistes, mes arguments ne sont en aucune manière dirigés contre la raison utilisée correctement. Par « raison utilisée correctement », j'entends la raison qui reconnaît ses propres limites et prend en compte, rationnellement, les implications de ce fait étonnant, révélé par l'économie et la biologie, qu'un ordre généré sans dessein peut surpasser de très loin les plans que les hommes établissent consciemment [...]. Je ne m'oppose de même pas au fait que la raison peut être utilisée avec précaution, humilité et minutie pour examiner, critiquer, voire rejeter des institutions traditionnelles ou des principes moraux.

Plus fondamentalement, plusieurs composantes de la pensée hayékienne permettent de se convaincre que l'exercice de la raison est essentiel à la théorie néolibérale. Déjà, souvenons-nous que la raison pour Hayek n'est jamais que le fruit de l'évolution¹⁰⁹². À ce titre, l'exercice de la raison est crucial à la phase « transmission » du processus civilisationnel en ce qu'il permet la perpétuation des connaissances et convenances sélectionnées au fil des âges par le processus concurrentiel. Ensuite, souvenons-nous que l'exercice de la raison permet aussi de donner lieu – et ce plus efficacement que le hasard – aux innovations qui, dès lors qu'elles s'avèreraient bénéfiques, seraient vouées être sélectionnées par l'évolution. En cela, il s'avère aussi nécessaire à phase « novation » du processus civilisationnel.

Ainsi, bien que le combat idéologique du néolibéralisme le conduise à invisibiliser des nuances importantes (notamment entre vouloir contrôler le sens du progrès et vouloir user de sa raison en toute humilité), difficile de voir dans son projet une intention délibérée de « [mettre] hors circuit l'intelligence »¹⁰⁹³. En dépit de la difficulté à concevoir la façon dont un paysan soumis à la concurrence pourrait faire autrement que d'accepter d'abandonner les pratiques ancestrales qui lui tiennent à cœur (difficulté que nous allons toutefois nuancer ci-après), il demeure crucial pour Hayek que nul ne soit jamais obligé (autrement que par les circonstances) à se conformer à des normes qu'il désapprouve dès lors qu'il est disposé à

¹⁰⁹¹ Cette explication rejoint d'ailleurs celle qu'adresse Hayek (1948, 11) aux critiques d'Adam Smith :

...it has become fashionable to deride Smith and his contemporaries for their supposedly erroneous psychology [but] the main point about which there can be little doubt is that Smith's chief concern was not so much with what man might occasionally achieve when he was at his best but that he should have as little opportunity as possible to do harm when he was at his worst. It would scarcely be too much to claim that the main merit of the individualism which he and his contemporaries advocated is that it is a system under which bad men can do least harm.

Pour faire le lien avec notre propos, nous pourrions résumer en disant que le fait d'admettre que « [c]e n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger que nous attendons notre dîner » (A. Smith [1776] 1813, 19), ne revient pas à dire qu'il serait normal que le boucher, le brasseur et le boulanger soient disposés à vendre père et mère pour faire du profit.

¹⁰⁹² : « L'homme n'est pas né sage, rationnel et bon [...] Ce n'est pas notre intelligence qui a créé notre morale, mais plutôt les interactions humaines régies par notre morale qui ont rendu possible le développement de la raison et des capacités qui lui sont associées » (Hayek [1988] 2019, 39).

¹⁰⁹³ Pour Stiegler (2019a, chap. IV), « la mise hors circuit de l'intelligence » constitue une spécificité majeure du néolibéralisme lippmannien.

supporter les désavantages induits par ce refus¹⁰⁹⁴. Pour lui, l'ordre néolibéral dépend tout autant de l'observance des règles de bonnes conduites que de la possibilité pour chacun de transgresser les règles en vigueur dès lors qu'il « *estime* que cela en *vaut* la peine » (Hayek [1960] 1994, 53, nos italiques).

L'ITE ou l'impossibilité pour le néolibéralisme de faire autrement que de postuler une autonomie humaine à toute épreuve

L'autre nuance qu'il convient d'apporter à la « rupture de neutralité » induite par le néolibéralisme concerne l'incapacité de sa doctrine – que regrette d'ailleurs explicitement Hayek (cf. infra) – à envisager un moyen de dissocier le processus d'évolution culturelle du processus de progrès économique. Au détour de l'épilogue du dernier tome de *Droit Législation et liberté*, Hayek admet, quoique subrepticement, le fait important suivant :

Que le progrès soit parfois plus rapide que nous ne le souhaiterions, je ne le conteste point; nous l'absorberions sans doute plus aisément s'il était plus lent. Mais malheureusement, *le progrès ne peut être dosé* (ni, d'ailleurs, la « croissance économique » !). Tout ce que nous pouvons est de créer des conditions qui lui soient propices et espérer que tout ira bien (Hayek [1979] 1983, 202)

Et en suggérant dans la note afférente qu'« [i]l est peut-être regrettable que la culture soit inséparable du progrès... » (Hayek [1979] 1983, 234).

Combiné aux considérations qui précèdent concernant le crédit conféré par Hayek à la raison humaine, ce « regret » d'Hayek concernant l'impossibilité à dissocier culture et progrès économique, et par conséquent, de tempérer la vitesse de ce dernier, nous conduit à formuler l'hypothèse annoncée plus haut quant au questionnement qui nous occupe ici. Pourquoi en dépit de l'importance qu'il conférerait à la raison individuelle et à la transmission (culturelle) dans l'avancée civilisationnelle, Hayek est-il venu à accepter la prépondérance de l'influence du marché dans l'évolution culturelle ? À la lumière des considérations qui précèdent la réponse à ce questionnement ne peut se limiter à pointer l'obstination antirationaliste des néolibéraux. Elle se trouve aussi, selon nous, plus prosaïquement, dans le prisme de pensée toujours d'actualité que constitue l'ITE : c'est parce que l'organisation du travail-emploi est tributaire des logiques économiques que la vie elle-même, dans toutes ses dimensions, ne peut être, dans une perspective néolibérale, que tributaire de ces mêmes logiques. L'impossibilité à dépasser la norme du « il faut travailler pour vivre » explique alors pourquoi il est impossible pour Hayek de penser une manière libérale de dissocier l'évolution culturelle du progrès économique¹⁰⁹⁵. D'où son incapacité corollaire à concevoir

¹⁰⁹⁴ Remarquons en outre, que dans la citation précédente tirée de *La constitution de la liberté*, Hayek avait bien pris soin de borner la nécessité pour l'agriculteur de s'adapter au jeu de la concurrence à l'intérêt personnel qu'il aurait à vouloir « prospérer » : « l'agriculteur ou le paysan, *pour prospérer*, doit peu à peu devenir un entrepreneur... » (Hayek [1960] 1994, 256, nos italiques).

¹⁰⁹⁵ La façon dont notre lecture accommodante de la théorie néolibérale évolutionniste occulte son caractère potentiellement « offensif » ressort nettement de cette affirmation. À l'opposé de cette lecture qui pointe en effet le regret des néolibéraux de ne pouvoir faire autrement, s'en trouve une autre qui, à l'inverse, souligne

un moyen libéral de tempérer le progrès. Et d'où l'impossibilité ultime à faire autrement que de postuler que, nonobstant la rupture de neutralité entre critères économiques et critères culturels, les hommes parviendront toujours à entretenir les conditions de leur autonomie et partant les conditions culturelles de l'évolution civilisationnelle.

Arrivés à ce stade de notre analyse, nous pouvons conclure que loin de négliger l'espace de l'autonomie où s'exerce la raison humaine, et loin de nier les effets destructeurs du progrès économique sur certains modes de vie – et regrettant même qu'il ne puisse en être autrement –, les néolibéraux se sont trouvés dans une impasse : celle d'être (certainement inconsciemment) contraints au pari optimiste que même en accordant au marché le dernier mot dans le processus d'évolution civilisationnelle les hommes seront toujours en mesure de protéger les *metaxu* essentiels à leur épanouissement – et donc de résister aux tendances totalitaires auxquelles les prédispose la désolation (cf. *supra*, section 6). Ainsi, en dépit de toutes les menaces qui planaient sur ce postulat optimiste (cf. *supra*, 7.1.2b) – dont s'était pertinemment saisi à sa manière le néolibéralisme sociologique –, les néolibéraux évolutionnistes ne pouvaient faire autrement que d'« espérer que tout ira bien » (cf. *supra*).

Ainsi, pour reprendre une formule de Röpke, notre lecture nous invite à conclure que plutôt que d'être des « anthropologically or sociologically blind optimists » (Röpke [1958] 1960, 75), les néolibéraux évolutionnistes auraient été des « optimistes par nécessité ». À la lumière de cette conclusion, les dérives productivistes et téléologiques du néolibéralisme deviennent compréhensibles. À partir du moment où les hommes sont présumés être toujours à même de tirer satisfaction de l'accroissement de la richesse, et que la richesse est présumée être une donnée neutre (cf. *supra*, 7.1.2a§2), il n'y a plus rien qui permettent de distinguer l'idée selon laquelle l'accroissement de la richesse est une bonne chose en ce qu'il accroît la possibilité pour les humains de poursuivre leurs fins supérieures, de celle selon laquelle la richesse serait une bonne chose en soi. De même, à la lumière de cette interprétation, la rupture de neutralité induite par l'influence des logiques économiques sur le processus d'évolution culturelle n'est plus si paradoxale : par-delà les transformations que leur inflige l'exigence de compétitivité économique, les populations humaines, présumées extrêmement résilientes, arriveront toujours – pourvu qu'aucune aspiration socialiste ne vienne corrompre la présumée spontanéité du cadre anthropo-sociologique¹⁰⁹⁶ (cf. *supra*, 7.1.2a§1) – à entretenir et faire évoluer les *metaxu* essentiels à leur autonomie. Elles

le projet néolibéral de contraindre l'évolution culturelle aux logiques de marché. L'analyse de Stiegler donne un bon exemple de cette autre lecture (cf. *supra* 7.1.2a). L'écart entre ces deux lectures peut s'expliquer d'une part par leurs intentions de recherche distinctes : la nôtre étant d'identifier la faille du néolibéralisme dans laquelle pourrait s'insérer une défense libérale de la transgressivité du RBI ; celle de Stiegler étant de révéler certains fondements théoriques de l'injonction à l'adaptation contemporaine. D'autre part, par les auteurs qu'elles privilégient (Hayek vs Lippmann, cf. *supra*, n.1006). Ainsi, notre choix d'opter pour une lecture accommodante du néolibéralisme hayékien invite à faire la part des choses entre ce que serait le combat idéologique du néolibéralisme (sous-tendant ses prises de positions les plus radicales et provocantes) de ses intentions et questionnements fondamentaux, potentiellement plus méritoires.

¹⁰⁹⁶ Dans lequel, pour rappel, la société civile et les élites aristocratiques jouent un rôle majeur (cf. 7.1.2a et b).

arriveront toujours, autrement dit, à perpétuer les processus d'enracinement-individuation et transmission-novation réciproquement nécessaires à la viabilité des sociétés libérales.

Partant de cet optimiste, il n'y aurait donc en effet pas de « mal » à ce qu'en cas de conflit de valeur entre ce qu'« exige l'économie »¹⁰⁹⁷ et ce qu'auraient préféré les individus pour eux-mêmes, le marché ait une influence prépondérante. Celui-ci n'exprimant rien d'autre, selon les néolibéraux évolutionnistes, que la direction à suivre pour maximiser la liberté et les opportunités de chacun.

Le rôle de la société civile dans la pondération du progrès économique : une possibilité sous-jacente au néolibéralisme

Notre pays, mon bon Monsieur, n'a pas toujours été un endroit mort et sans renom, comme il est aujourd'hui [...] Ces moulins-là, voyez-vous, faisaient la joie et la richesse de notre pays.

— Francet Mamaï dans Alphonse Daudet ([1869] 1984, 21)

Maintenant que nous avons identifié plusieurs éléments permettant de comprendre l'impasse dans laquelle se trouvait le néolibéralisme et la façon « malencontreuse¹⁰⁹⁸ » dont il choisit de la surmonter, clôturons cette réflexion en remarquant qu'au sein même de sa doctrine se loge néanmoins une manière de concevoir une modération du progrès, et partant une certaine viabilité de son utopie. L'identification de cette voie de viabilisation interne au néolibéralisme renforcera notre proposition de localiser sa faille fondamentale du côté de son optimisme excessif quant à la résilience du cadre anthropo-sociologique de l'économie de marché.

Comme nous venons de le voir ci-dessus, du fait de la détermination de ses théoriciens à combattre l'antirationalisme, la doctrine néolibérale se focalise sur certains points au détriment d'autres. En même temps qu'elle insiste sur la nécessité que les humains abandonnent toute présomption à contrôler le processus d'évolution et acceptent de s'y plier, une zone d'ombre demeure concernant l'espace de l'autonomie dans lequel les agents peuvent continuer à exercer leur raison – i.e. à influencer sur le processus de transmission-novation. Or, à l'intérieur de cette zone d'ombre, il nous semble que certaines actions escomptables de la société civile – pourtant si précieuses aux yeux d'Hayek (cf. *supra*, 7.1.2a§2) – se présentent comme à même de contrer l'ingérence du domaine économique dans les affaires culturelles, et partant, d'opérer cette fameuse « modération » du progrès économique, discrètement regrettée par Hayek.

Pour mieux saisir l'espace de cette zone d'ombre, explicitons-le au travers d'un cas tiré de la nouvelle d'Alfonse Daudet, *Le Secret de maître Cornille* (1866), qui rend pleinement compte d'une de ces situations de conflits de valeurs entre progrès économique et évolution culturelle qui nous intéressent depuis le début de ce point 7.1.2c. Au milieu du XIXe siècle,

¹⁰⁹⁷ Nous faisons ici écho à la citation de Lippmann placée en épigraphe du point 7.1.2c.

¹⁰⁹⁸ « Malencontreuse » au sens où celle-ci permet d'expliquer les effets illibéraux de la diffusion de la rationalité néolibérale (cf. *supra*, section 6).

en Provence, les minoteries à vapeur se substituèrent aux moulins à vent. Dans la nouvelle de Daudet, un habitant du pays raconte la façon dont cette évolution détruisit toutes les traditions et les richesses patrimoniales qui étaient alors associées à l'activité des moulins¹⁰⁹⁹. Au cours de ce processus cependant, un vieux meunier, le dénommé maître Cornille, s'obstina à ne pas laisser dépérir son moulin. Pris de pitié face à cette obstination, la population s'organisa pour la satisfaire, jusqu'à la mort du vieil homme :

... jamais nous ne laissâmes le vieux meunier manquer d'ouvrage. Puis, un matin, maître Cornille mourut, et les ailes de notre dernier moulin cessèrent de virer, pour toujours cette fois... Cornille mort, personne ne prit sa suite. Que voulez-vous, monsieur !... tout a une fin en ce monde, et il faut croire que le temps des moulins à vent était passé comme celui des coches sur le Rhône...(dans Daudet [1869] 1984, 29)

La zone d'ombre que nous voulons pointer à travers cet exemple porte sur la question de savoir à quel point le néolibéralisme évolutionniste aurait « légitimé » les actions organisées de la société civile qui, refusant l'adaptation aux modes de production exigée par la concurrence, seraient à même de « tempérer » le progrès économique (et ainsi limiter ses effets potentiellement culturellement et socialement destructeurs). À quel point, en d'autres termes, aurait-il pu louer les initiatives alter-économiques¹¹⁰⁰ spontanées ?

Plusieurs éléments prêtent à répondre négativement à cette question. À partir du moment où le progrès économique est tenu comme neutre (cf. *supra* 7.1.2a), le comportement de maître Cornille et des paysans est condamnable dans la mesure où il prive la communauté des gains associés à l'efficacité économique : par leur faute, au niveau micro, les consommateurs devront payer plus cher leur farine ; et au niveau macro, l'humanité disposera de moins de moyens matériels pour la poursuite de ses fins supérieures. Le postulat de l'autonomie et la dénonciation des postures rationalistes jouent d'ailleurs vivement en faveur de cette position en suggérant que les habitants seraient parfaitement capables de (re)constituer des traditions vivifiantes par-delà les mutations associées au progrès économiques (comme l'arrêt des moulins)¹¹⁰¹. Certes, la vitesse du progrès implique des ruptures potentiellement brutales, mais n'est-ce pas perdre du temps, comme le suggère

¹⁰⁹⁹ En voici un extrait : « Malheureusement, des Français de Paris eurent l'idée d'établir une minoterie à vapeur, sur la route de Tarascon. Tout beau, tout nouveau ! Les gens prirent l'habitude d'envoyer leurs blés aux minotiers, et les pauvres moulins à vent restèrent sans ouvrage. Pendant quelque temps ils essayèrent de lutter, mais la vapeur fut la plus forte, et l'un après l'autre, *pécaïre* ! ils furent tous obligés de fermer... On ne vit plus venir les petits ânes... Les belles meunières vendirent leurs croix d'or... Plus de muscat ! plus de farandole !... Le mistral avait beau souffler, les ailes restaient immobiles... Puis, un beau jour, la commune fit jeter toutes ces mesures à bas, et l'on sema à leur place de la vigne et des oliviers. » (Daudet [1869] 1984, 22)

¹¹⁰⁰ D'ici la fin de la thèse nous emploierons les expressions « économie alternative » ou « alter-économie », pour regrouper indistinctement toutes les pratiques échappant au schéma les plus conventionnels de l'économie capitaliste, qu'elles relèvent de l'économie sociale et solidaire, de l'économie populaire (familiale ou conviviale) (cf. O. Castel 2007), de l'« économie participaliste » (Albert 2003; Lebrun 2014), de l'économie collaborative (cf. *supra*, 3.2.1b), ou autres.

¹¹⁰¹ Ce postulat pourrait d'ailleurs se trouver étayé par l'observation que peu de provençaux semblent aujourd'hui regretter de ne pouvoir danser la farandole au son du fifre ; ainsi seraient-ils depuis bien longtemps « passés à autre chose ». Nos analyses de la section 6 apportent toutefois plusieurs nuances à cet argument empirique.

Lippmann ([1937] 2011, 221), que de s'attarder, « comme les voyageurs placés sur la plateforme arrière d'un train, [sur] le paysage déjà dépassé » ? La croyance qu'il pourrait en être autrement, en entretenant le ressentiment, ne serait-elle pas la cause première de la difficulté à la recomposition de *metaxu* authentiques ? Enfin, ce premier point de vue apparaît comme d'autant plus défendable lorsque, comme le font les néolibéraux évolutionnistes, l'accent est mis sur l'importance des *metaxu* purement non économiques. Face à l'accélération du progrès, l'évolution voudrait certainement, de l'avis des néolibéraux, que les populations s'attachent principalement à des *metaxu* indépendants de l'économie – comme ceux prodigués par la famille ou la communauté religieuse – plutôt que sur des *metaxu* intriqués aux processus de production (cf. *supra*, 7.1.2b§2). Ainsi, à la lumière de ces éléments, les résistances au progrès seraient d'autant plus condamnables qu'en détournant les énergies humaines de leur nécessaire adaptation, elles compromettraient la résilience du cadre anthropo-sociologique face aux mutations économiques.

Ceci dit, plusieurs éléments de la pensée néolibérale incitent à complexifier cette première impression. Le premier consiste à nuancer le blâme manifeste des néolibéraux évolutionnistes à l'égard des « instincts (primitifs) » *a priori* inadaptés à la grande société mondialisée (Hayek [1976] 1986, 109-10 et *supra* : 7.1.1.b§2). Outre le fait que le caractère téléologique du néolibéralisme évolutionniste puisse être nuancé à l'aune de son combat idéologique (cf. *supra*, 7.1.2a§1 et ci-dessus), rien ne permet de savoir pourquoi, pour qui serait en mesure d'en supporter le prix, il ne serait pas possible de persévérer dans des modes de vie « arriérés ». Sans aller jusqu'aux cas extrêmes de communautés autarciques comme celle des Amish, remarquons que la solidarité spontanée des villageois envers maître Cornille n'est pas sans rappeler l'élan qui se retrouve jusqu'à aujourd'hui au cœur de divers circuits de production et de distribution alter-économiques. Qu'on pense aux associations pour le maintien d'une agriculture paysanne (AMAP) ou aux systèmes d'échange locaux (SEL)¹¹⁰², nombre de ces initiatives, quoique dissonantes avec l'horizon téléologique communément associé au néolibéralisme (cf. *supra*, 7.1.2a), sont parfaitement intégrables dans le corps de sa doctrine dans la mesure où elles n'impliquent aucune intervention publique et partant aucune mesure coercitive, arbitraire ou distorsive¹¹⁰³. Ainsi, même si ces initiatives entretiennent des pratiques et habitus *a priori* peu propices à la grande division du travail mondialisée, dès lors qu'elles n'engagent qu'elles-mêmes, rien dans la doctrine néolibérale ne permet de s'y opposer positivement. La citation ci-dessous de Hayek, même si elle s'adresse aux populations encore peu développées, atteste d'ailleurs de cette ouverture

¹¹⁰² Pour une présentation laudative des SEL voir par exemple Gorz (1997, 165-74).

¹¹⁰³ Dans le cas de maître Cornille, seule, éventuellement, la pression sociale est susceptible de contraindre certains paysans à apporter leur blé au vieux meunier. Mais ce serait ignorer les grandes vertus civilisatrices que Hayek lui-même associe à cette pression (cf. par ex. Hayek [1960] 1994, 53, 59), que d'assimiler celle-ci à une atteinte à la liberté.

du néolibéralisme hayékien à la possibilité que la raison humaine influe sur le cours du progrès (économique)¹¹⁰⁴ :

L'image idyllique des heureux primitifs satisfaits de vivre dans la pauvreté rurale et de renoncer au développement qui seul pourrait donner à bon nombre d'entre eux accès à ce qu'ils considèrent eux-mêmes comme les bienfaits de la civilisation est le fruit de purs fantasmes. L'accès à ces bienfaits requiert, comme nous l'avons vu, certains sacrifices dans le domaine des instincts. Mais ce sont les gens les moins avancés qui *doivent décider pour eux-mêmes individuellement si le confort matériel et la culture développée valent les sacrifices impliqués. Ils ne doivent ni être forcés de se moderniser, ni se trouver empêchés, par le biais de politiques d'isolement, de rechercher les moyens de se moderniser.* (Hayek [1988] 2019, 189, nos italiques)

En conclusion, bien qu'il soit difficile – pour les raisons évoquées précédemment – d'évaluer l'approbation des théoriciens du néolibéralisme envers les initiatives alternatives économiques, il demeure impossible d'exclure cette possibilité. Considérer cette zone grise de la pensée néolibérale apparaît d'ailleurs d'autant plus pertinent à la lumière de plusieurs enjeux actuels qui échappaient globalement à leur attention. Les préoccupations croissantes liées aux défis sociaux et environnementaux, ainsi que les limites de la philanthropie et de l'engagement de la société civile pour atténuer les externalités négatives de production¹¹⁰⁵ (cf. *supra*, 7.1.2b), incitent en effet à reconsidérer la légitimité qu'il y aurait, en particulier d'un point de vue néolibéral, à ce que les agents économiques cherchent, individuellement ou collectivement, à insuffler leurs préférences culturelles sur les modes de production, au-delà des seuls choix de consommation (i.e. via le travail ou le capital)¹¹⁰⁶. En résumé, même

¹¹⁰⁴ Complétons cet argument en remarquant certains biais de traduction dans l'œuvre d'Hayek. Dans l'extrait suivant, par exemple, on remarquera que la traduction française supprime certaines nuances importantes (nous les mettons en italiques dans l'original) dans lesquelles pouvaient loger notre interprétation :

L'inhumanité souvent ressentie de la société moderne n'est pas tant l'effet du caractère impersonnel du processus économique, où l'homme moderne travaille *forcément* pour des objectifs qu'il ignore, que du fait que la centralisation politique l'a largement privé de l'occasion d'avoir son mot à dire dans le modelage de l'environnement qui lui est familier. (Hayek [1979] 1983, 175, nos italiques)

The widely felt inhumanity of the modern society is not so much the result of the impersonal character of the economic process, in which modern man *of necessity* works *largely* for aims of which he is ignorant... (Hayek [1979] 2011, 146)

Le fait que la nécessité (« of necessity ») constitue le facteur principal sous le coup duquel les agents sont effectivement voués à travailler et donc à s'adapter, ne revient en effet pas à dire qu'ils devraient forcément et absolument (vs « largely ») être insoucients de tout ce à quoi ils participent sur les marchés.

¹¹⁰⁵ Si l'on se rapporte uniquement au rôle attendu des gens de moyens (cf. *supra*, 7.1.2a§2), on pourrait attendre, pour reprendre notre exemple, que les investisseurs dans les minoteries destinent une part de leur profit à l'entretien des traditions provençales ; de la même manière que dans l'exemple des agriculteurs, les plus compétitifs pourraient consacrer une partie de leurs bénéfices à aider la réinstallation des paysans contraints de quitter leur ferme.

¹¹⁰⁶ Cette option se trouve aussi renforcée en considération de la faiblesse de l'alternative qui consisterait à ne compter que sur les consommateurs pour « dompter le progrès ». Alors que cette autre option serait, au même titre que celle dont nous traitons ici, *a priori* recevable d'un point de vue néolibéral, celle-ci souffre en effet de l'ignorance de la demande face à des chaînes de fabrication toujours plus complexes. Comme le souligne lui-même Hayek ([1979] 1983, 90), « les effets directs [de la concurrence] seront ressentis par les membres

s'il est clair que du point de vue néolibéral il convient que les hommes acceptent les évolutions exigées par la concurrence économique, ces dernières considérations invitent, en complément des éléments qui précédaient, à considérer le rôle qu'est susceptible de jouer l'autonomie humaine, notamment via des pratiques alter-économiques, dans la modulation du progrès économique, à l'intérieur même de la *Great Society*. Sans forcément suggérer que les néolibéraux comptaient secrètement sur cette voie pour assurer la viabilité de leur utopie, cette dernière analyse renforce toutefois notre proposition de situer sa faille du fondamentale du côté de son hyper-optimisme anthropologique.

Conclusion

Au cours de cette sous-sous-section, nous avons cherché à savoir si les dérives illibérales du néolibéralisme réellement existant identifiées en section 6 étaient imputables à quelque manquement théorique de sa doctrine. À partir d'une lecture accommodante des écrits de Hayek, nous avons proposé d'accuser le néolibéralisme, non pas d'avoir négligé les conditions extra-économiques de l'autonomie individuelle (7.1.2a), mais d'avoir péché par excès d'optimisme quant à la capacité des hommes à entretenir les conditions de leur enracinement-individuation nonobstant les menaces qui planaient sur elles (7.1.2b).

Dans ce dernier point nous avons soutenu que le biais productiviste du néolibéralisme – qu'il serait tentant d'incriminer des tournures totalitaires prises par la gouvernementalité néolibérale (section 6) –, trouvant finalement peu de justification positive dans la théorie hayékienne, était possiblement bien plus une conséquence inéluctable de deux composantes essentielles de son contexte d'élocution : l'enjeu prioritaire de contrer les tendances socialistes et son imprégnation de l'ITE. Sous l'effet de la première, l'analyse du rôle tenu par l'autonomie et la raison humaines dans le processus civilisationnel a été en grande partie éclipsée par celle des méfaits escomptables du rationalisme-socialiste. Puis, sous l'effet de la seconde, l'influence des logiques économiques sur les processus d'évolution culturelle ne pouvait que ressortir comme une fatalité – fatalité à accepter, même si cela impliquait ce postulat optimiste d'une autonomie humaine « à toute épreuve ». Faute de pouvoir atténuer cette influence, les hommes devront accepter de sacrifier certaines composantes les plus constitutives de leurs « enracinements » pour s'adapter aux modes de vie les plus économiquement rentables – et le théoricien espérer que « tout ira bien » (Hayek [1979] 1983, 202). Cela n'enlevant rien, on l'a vu, à la nécessité reconnue par Hayek que tous ceux qui y sont disposés puissent défendre des modes de vie alternatifs dès lors qu'ils en payent eux-mêmes le coût.

du même métier qui voient la concurrence jouer, alors que le consommateur n'aura généralement que peu d'idée des actions individuelles qui ont amené une réduction des prix ou une amélioration de la qualité ». Ainsi, dans la nouvelle de Daudet, aussi attachés qu'eussent pu être les consommateurs de farine au *metaxu* entretenus par le moulin de maître Cornille, difficile de compter sur eux pour dompter le progrès (en lui achetant son onéreuse farine).

Dire qu'Hayek n'avait pas prévu que, en conséquence des facteurs que nous avons identifiés au point 7.1.2b, ce coût puisse atteindre des niveaux rédhitoires au moment même où cette option (i.e. celle privilégiant l'entretien des *metaxu* sur l'efficacité économique) allait s'avérer particulièrement importante¹¹⁰⁷, est une autre façon de formuler l'erreur originelle du néolibéralisme – formulation à partir de laquelle il sera particulièrement facile de saisir l'intérêt que peut présenter l'introduction d'un RBI (cf. *infra*, 7.2).

7.1.3 Reposer le problème de la modernité en termes en d'acédie-désolation : voie de salut pour le libéralisme ?

Ce qui est constant dans le libéralisme, c'est qu'il [...] espère que les forces combinées de la compassion naturelle, de la sympathie et de l'amour de soi, de l'intérêt rationnel, suffiront à fonder un nouveau type d'association humaine

— Catherine Audard (2009, 93)

Ces crises d'âmes qu'Evagre le Pontique avait écrites au IV^e siècle sous le nom d'akedia [...] nous envahissent parfois et nous réduisent à ce néant de l'âme qui est le mal de vivre du temps où l'être désorienté erre d'un port à l'autre...

— Nathalie Nabert (2005, 5-6)

Avant de passer à cette discussion finale quant à l'intérêt que présenterait la transgressivité du RBI pour sortir le libéralisme de son impasse néolibérale, il convient de répondre à une question importante découlant du diagnostic qui précède : le fait que la faille du néolibéralisme évolutionniste puisse être localisée au niveau de sa surestimation de l'autonomie individuelle implique-t-il d'abandonner la foi en l'autonomie humaine sur laquelle repose massivement la pensée libérale (cf. *supra*, 6.2.1b) – et partant d'abandonner tout espoir en la plausibilité d'une défense (néo)libérale du RBI *per se* ?¹¹⁰⁸

¹¹⁰⁷ Cette importance historique se situe à la confluence de deux circonstances. La première est celle, d'ailleurs prévue par Hayek (citation qui suit), d'un stade de développement économique avancé dans lequel « les canalisations du progrès [sont] assez remplies » pour que la perspective de son ralentissement se présente :

À quelque date future, après une longue phase d'avancées matérielles dans le monde entier, il se pourrait que les canalisations du progrès soient assez remplies pour qu'un ralentissement du flux à l'avant ne diminue pas sensiblement la vitesse du flux à l'arrière. C'est alors que nous pourrions retrouver la possibilité de choisir si oui ou non nous souhaitons continuer au même rythme (Hayek [1960] 1994, 45)

La seconde est celle que nous avons décrite à la section précédente, à savoir, celle d'un monde désolé en proie à une dynamique totalitaire. L'une dans l'autre, ces deux circonstances font directement écho à la célèbre citation d'Arendt placée en épigraphe du chapitre III : au moment même où nous nous trouverions en cette situation où nous pourrions (enfin) « nous croiser les bras et user à loisir de ce que nous avons réalisé » (Hayek, *ibid*), nous serions dans le même temps, bien dépourvus quant aux raisons « pour lesquelles il vaudrait la peine de gagner cette liberté » (Arendt [1958] 2018, 44).

¹¹⁰⁸ Notons – même si ce qui nous occupe dans cette seconde partie est l'acceptabilité de la transgressivité du RBI *per se* –, qu'à la lumière ce qui précède, même la défense néolibérale pragmatique du RBI (cf. 4.2.2) se trouve considérablement affaiblit. À quoi bon lutter efficacement contre la pauvreté dans un monde par ailleurs *a priori* voué à la désolation (et/ou à la révolution) ?

Sans surprise par rapport à notre démarche, c'est par la négative que nous allons répondre à cette question. Plus précisément, cette sous-sous-section conclusive va s'organiser en deux temps. Dans le premier nous allons soutenir la possibilité de persister dans cet optimisme anthropologique typiquement libéral, à condition d'acter l'existence de circonstances particulières – à savoir, celles totalitaires que nous avons saisies dans la section 6 – dans lesquelles les dispositions spontanées à l'enracinement-individuation seraient compromises (a). Pour ce faire, et pour des raisons que nous expliquerons alors, nous allons recourir au concept d'acédie. En rapprochant ce vieux concept à celui arendtien de désolation, nous aboutirons en effet à la proposition que l'acédie-désolation ne peut être qu'une anomalie dans une société libérale non totalitaire. Ceci étant fait, nous pourrions enfin conclure, dans un second temps, par une formulation des deux grands défis qui se posent à la pensée (néo)libérale (b) – défis à partir desquels il nous sera possible d'apprécier le potentiel émancipateur du RBI à la sous-section suivante.

a. La présomption d'autonomie face au fléau de l'acédie-désolation

The wars of this century [...] raise an acute way the question whether political relations must be governed by power and coercion alone. If [...] people are largely amoral, if not incurably cynical and self-centered, one might ask with Kant whether it is worthwhile for human beings to live on the earth.

— John Rawls ([1993] 2005, lx)

... faut-il radicalement congédier le sujet ou faut-il tenter de le resubjectiver, c'est-à-dire de lui redonner une contenance, une substance ?

— Elsa Godart (2016, 182)

Comme nous venons de l'annoncer, pour nous convaincre de la possibilité de persister dans la croyance en la spontanéité du processus civilisateur fondée sur l'autonomie, nous allons recourir à la notion d'acédie – déjà croisée au chapitre I (1.2.2a§2). Les explications à ce choix – indissociables du caractère abductif de notre recherche (cf. IG) – procède de trois grands traits que présente cette notion oubliée : sa correspondance à la désolation ; sa capacité à expliquer la paresse (point qui nous sera particulièrement important pour la section 8) ; et la possibilité de la considérer comme une anomalie dans un environnement de liberté (non totalitaire). Après avoir expliqué les deux premiers au travers d'une brève présentation du concept (§1), nous serons en mesure de conclure le troisième (§2).

Formuler le problème de la modernité en termes d'acédie-désolation

L'acédie est aujourd'hui une notion oubliée, disparue des dictionnaires de langue courante. Ce faisant, elle demeure paradoxalement une notion essentielle (quoique peu connue) du catéchisme de l'église catholique ; y figurant comme pas moins que l'autre appellation officielle du 7^e péché capital – i.e. le péché de paresse (Église catholique 2003, art. 1.1.1.8.v). Pourtant, comme nous allons le soutenir ici, s'il l'on s'en tient à son histoire

conceptuelle, l'acédie ne peut nullement se réduire à ce qui est aujourd'hui couramment entendu par le terme paresse (i.e. comme synonyme d'oisiveté). Celle-ci, à l'inverse, ferait directement échos à la notion de désolation tel que nous l'avons appréhendée à partir d'Arendt, à savoir en tant que « perte du monde commun ».

De la riche notion d'acédie à la pauvre notion de paresse

C'est au III^e siècle que l'acédie naît comme concept spirituel majeur¹¹⁰⁹, lorsque le moine du désert Évagre le Pontique (v. 345-399) l'inclut dans sa liste des huit *logismoi* – ancêtres des sept péchés capitaux –, que les moines doivent combattre dans la pratique de leur foi. Voici comment il le décrit alors :

Le démon de l'acédie, qui est aussi appelé "démon de midi", est le plus pesant de tous [...] il fait que le soleil paraît lent à se mouvoir, ou immobile, et que le jour semble avoir cinquante heures [...] il [inspire au moine] de l'aversion pour le lieu où il est, pour son état de vie même, pour le travail manuel et, de plus, l'idée que la charité a disparu chez les frères, qu'il n'y a personne pour le consoler... (Évagre le Pontique, IV^e siècle, cité par Giangiobbe 2013, 65)

À partir de là, la notion d'acédie, quoique restant largement cantonnée à l'expérience monacale cénobitique ou érémitique, va globalement servir à désigner, sur près d'un millénaire, cette idée relativement floue de « tristesse spirituelle » qui entraîne la négligence dans les œuvres du bien ou les devoirs chrétiens (Wenzel 1967, 88). À partir de la Renaissance, peinant dans son devenir séculier, la notion disparaît peu à peu au profit de celle de paresse et de mélancolie¹¹¹⁰.

¹¹⁰⁹ Il est cependant intéressant de noter que dans ses premiers usages, chez les philosophes présocratiques, le mot acédie (*akêdeia*) renvoyait à l'idée d'absence de soin. Lors de ses premières occurrences, *ἀκηδία* désigne l'incurie liée à l'absence de *kêdeia* (*κηδεία*), c'est-à-dire l'absence de sollicitude, de soucis pour autrui au sens large, *kêdeia* désignant les rites funéraires et *kêdos* la parenté par alliance) (Forthomme 2005, 16-17). *L'a- kêdeia* est initialement associée au fait grave de ne pas prendre soin de la dépouille mortelle ou d'esquiver le travail de deuil. Sur l'origine de l'acédie voir aussi Jeanmart (2006).

¹¹¹⁰ Plusieurs explications sont avancées dans la littérature à cette disparition. La première accuse sa complexité et son flou conceptuel, qui l'auraient fait ployer face aux réalités plus concrètes que sont la paresse et la tristesse. Dès le VI^e siècle, le schéma des sept vices de Grégoire le Grand la fonde dans le vice de tristesse (Wenzel 1967, 24). Au milieu du XIII^e siècle, c'est le dominicain Guillaume Peyraut qui, dans un traité de référence, lui associe les dix-sept vices suivants, desquels ressortent majoritairement l'idée de paresse : « Tiédeur, mollesse, somnolence, oisiveté, procrastination, négligence, manque de persévérance, relâchement, manque de ressort, indifférence, apathie, manque de dévotion, tristesse, dégoût de la vie, désespoir » (cité par Giangiobbe 2013, 18) – tendance qu'il convient de mettre regard avec l'affirmation de l'éthique du travail qui s'opère à l'époque (cf. *supra*, 1.2.2).

La seconde explication concerne sa difficile sécularisation ; le péché d'acédie étant, nous l'avons vu, originellement indissociable de l'expérience de la foi religieuse et de la pratique des devoirs chrétiens. Ce commentaire de Forthomme (2005, 28) quant à sa substitution par la mélancolie en témoigne :

La Renaissance tend à écarter l'acédie et à favoriser l'émergence nouvelle de la notion de *mélancolie*, suite notamment aux redécouvertes des sources antiques, médicales notamment, sans parler du discrédit de la forme de vie monastique et religieuse, ainsi qu'on le perçoit chez un Erasme ou un Rabelais, qui furent eux-mêmes religieux. Rappelons que l'acédie n'est pas un terme médical, au rebours du terme de mélancolie, d'abord une maladie somatique (avec des effets comportementaux et affectifs). Il est très significatif qu'Évagre ignore le terme de mélancolie qu'il connaissait en fin lettré, et qu'il lui préfère un autre terme grec très peu usité et peu déterminé, susceptible de rendre compte d'une expérience de souffrance très originale, irréductible à la maladie du sang (de la vie) ou à ses effets pathétiques.

Il est intéressant pour notre propos de remarquer tout de suite que dans cette disparition de l'acédie se réalise un appauvrissement considérable. Car comme le remarque Julie Giangiobbe dans sa thèse de doctorat consacrée au sujet, et comme on aura pu le remarquer de la citation qui précède, l'acédie intègre originellement trois dimensions : volitive, morale et affective (Giangiobbe 2013, 9). Ainsi, à la différence des notions de paresse ou de mélancolie qui lui succèdent et qui tendent à se concentrer sur des états, l'acédie est un « problème de motivation » : elle est une perte de l'amour du bien conduisant à un état affectif négatif (*ibid.*). Thomas d'Aquin (1224-1274), avait d'ailleurs alerté dans sa *Somme Théologique* de la nécessité de distinguer l'acédie de la paresse et de la tristesse. D'un côté « car la paresse s'oppose au zèle, alors que l'acédie s'oppose à la joie » (Aquin, XIII^e siècle, cité par Giangiobbe 2013, 20). Et d'un autre, parce que la joie à laquelle s'oppose l'acédie est « la joie qui vient de la charité » (Aquin, XIII^e siècle, cité par *ibid.* 19). Autrement dit, « [l']acédie n'est pas la tristesse pour ses péchés, ni celle qui se marque par compassion pour les peines d'autrui » (Forthomme 2005, 26), elle est une tristesse spirituelle qui s'oppose à la charité. C'est en perdant la foi (i.e. l'amour de Dieu, la charité), que l'homme, à l'instar des pères du désert, perd la motivation à agir dans le monde¹¹¹¹. D'où la paresse, la dépression, voire le suicide.

Concevoir la désolation comme la forme séculière de l'acédie

Cette brève présentation étant faite, proposons maintenant de voir dans la désolation l'équivalent séculier à l'acédie. Ayant en tête la définition de la désolation arendtienne que nous avons adoptée jusqu'ici (cf. *supra*, 6.1.1a), l'équivalence entre les deux notions saute aux yeux à la lecture de cette définition « modernisée » de l'acédie proposée par Giangiobbe (2013, 144) :

La formulation la plus générale possible de l'acédie serait alors celle-ci : un mode d'être-au-monde tel qu'il exclut la possibilité d'être constitué ou déterminé par le monde, et de s'y établir en un lieu ou sous une forme précise. La question de la solitude se trouve par-là dépassée, ou plutôt replacée au sein d'un arrière-plan beaucoup plus vaste, celui d'une non-liaison fondamentale avec les objets, s'exprimant par le vagabondage, c'est-à-dire porteuse d'une inquiétude dont la négativité se trouve soit dissoute dans du mouvement, soit déployée pour elle-même, sur un mode plus ou moins intenable, dès que ce mouvement cesse.

De la possibilité d'assimiler la désolation à l'acédie découlent les trois propositions suivantes : *primo*, l'acédie n'aurait pas disparue avec Dieu ; *secundo*, celle-ci ne pourrait – pas plus aujourd'hui qu'à l'époque de Thomas d'Aquin (cf. *supra*) – être réduite à la paresse ; et *tertio*, celle-ci mériterait d'être appréhendée, comme nous l'avons suggéré pour la désolation au point 6.1, dans sa double dimension : individuelle et politique (cf. en partic.

¹¹¹¹ Ainsi le Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique (1932) définit l'acédie comme « l'ennui et le découragement qui s'emparent d'une âme incapable de se fixer et d'accomplir les tâches auxquelles elle devrait se livrer. » (cité par Giangiobbe 2013, 9).

n.807)¹¹¹². Cette double approche de l'acédie apparaît en effet d'autant plus indispensable à l'heure de la modernité, et *a fortiori* de l'hypermodernité, où l'acédie-désolation passe généralement inaperçue compte tenu de toutes les échappatoires dont elle dispose pour tromper son désespoir – dont le mouvement permanent entretenu par la rationalité néolibérale (cf. *supra*, 6.1.3 et citation ci-dessus). Le fait que l'acédie séculière se manifeste sous des formes moins criantes que la monacale et moins saisissable que la religieuse en générale, constitue d'ailleurs, comme nous l'évoquions précédemment, une explication à l'échec de la sécularisation de la notion¹¹¹³.

Mais le fait que l'acédie-désolation puisse se maintenir de manière invisible n'enlève rien aux enjeux motivationnels et existentiels – et, partant, politiques et économiques – qui en dépendent¹¹¹⁴. Le Pape François, dans l'un de ses rares propos où il est explicitement question de l'acédie, insiste d'ailleurs – à l'instar de Saint Bonaventure dans la note précédente – sur la manière dont la prédominance de la motivation « contrôlée » (cf. Annexe II), caractéristique d'un rapport défensif au monde (cf. *supra*, 6.1.3b et Annexe III), est symptomatique de l'acédie¹¹¹⁵. L'action motivée par la « vanité », la quête de

¹¹¹² Pour rappel, à la sous-section 6.1 nous avons proposé d'appréhender la désolation à la fois en tant que situation politique caractérisée par la disparition d'un monde commun (sens 1) et en tant qu'état comportemental (dont les manifestations les plus notables sont les états dépressifs, d'où la substitution de l'acédie par la mélancolie) (sens 2). À cet égard, profitons de cette note pour remarquer à quel point le choix de traduire *loneliness* par désolation facilite son rapprochement avec l'acédie, notamment du point de vue de cette dualité. Déjà, toutes deux renvoient à une expérience personnelle de manque. Au sens figuré du terme, la désolation signifie « [En parlant d'une pers., de son âme, de son cœur] État d'une personne qui se découvre seule, perdue, à qui il manque quelqu'un ou quelque chose (notamment un signe de Dieu) » (définition de "désolation" dans le TLFi). Et effectivement, l'acédie, comme nous allons le voir plus en détail ci-après, est un manque d'amour pour Dieu, un manque de signe du Christ qui rappelle l'homme des enfers de son âme ; de la même manière que la désolation arendtienne exprime une situation où même en compagnie des autres, l'homme est esseulé. Ensuite, toutes deux renvoient à un environnement particulier. La désolation, comprise comme « État d'un lieu inhabité, désert, dépourvu de verdure (d'où profondément triste) » (*ibid.*), renvoie directement à l'environnement au milieu duquel les pères du désert ont développé l'acédie comme concept spirituel majeur.

¹¹¹³ Dès le XIII^e siècle, le docteur de l'Église Bonaventure observait

[i]l existe plusieurs personnes qui font des œuvres bonnes, à la vérité, mais provenant de la coaction, ou de la nécessité, ou de l'habitude. Mais nulle promptitude joyeuse (*nulla alacritate*) ne les porte à les produire ; ce vice s'appelle [l'acédie] (*vitium proprie accidia dicitur*). Les âmes religieuses sont surtout attaquées de ce mal. Car ceux qui habitent dans le siècle remarquent à peine si c'est là un défaut ; attachés au monde, à peine peuvent-ils saisir le nom d'un vice spirituel, et cependant il est au nombre des sept péchés capitaux. (cité par Giangiobbe 2013, 16).

¹¹¹⁴ Les enjeux politiques ont été abordés au point 6.2.1a ; les enjeux économiques – ceux-là même qui sous-tendent la question de la viabilité économique du RBI – seront quant à eux abordés à la section suivante.

¹¹¹⁵ Ce propos est tiré d'une exhortation apostolique. Citons-le en longueur, tant le lien entre l'acédie et nos développements de la section précédente en ressort remarquablement :

Certaines personnes font de la résistance pour éprouver jusqu'au bout le goût de la mission et restent enveloppées dans une acédie paralysante [...] Le problème n'est pas toujours l'excès d'activité, mais ce sont surtout les activités mal vécues, *sans les motivations appropriées*, sans une *spiritualité qui imprègne l'action et la rendent désirable*. De là découle que les devoirs fatiguent démesurément et parfois nous tombons malades. Il ne s'agit pas d'une fatigue sereine, mais tendue, pénible, insatisfaite, et en définitive non acceptée. Cette acédie pastorale peut avoir différentes origines. Certains y tombent [...] parce qu'ils s'attachent à certains projets et à des rêves de succès cultivés par leur vanité. D'autres pour avoir perdu le contact réel avec les gens [...], si bien que le "tableau de marche" les enthousiasme plus que la marche elle-même.

reconnaissance, l'« habitude », le conformisme, le « tableau de marche », l'« organisation », etc. est le masque d'un défaut de motivation existentielle. Elle est le témoignage de ce « mode d'être-au-monde tel qu'il exclut la possibilité d'être constitué ou déterminé par le monde » : l'acédie-désolation.

L'acédie-désolation : antithèse de l'amor mundi et situation-limite pour les démocraties libérales

Initium ut esset homo creatus est — "pour qu'il y eût un commencement, l'homme fut créé", dit saint Augustin.

— Hannah Arendt ([1951] 2002, 312)

Si le conflit est le père de toutes choses, sans doute conviendrait-il d'ajouter que la spontanéité et l'inconditionné en sont la mère. Au sein du couple en fait indissociable du politico-théologique on situera du côté du politique la violence et de celui du religieux l'invocation de l'inconditionné, qu'il revête la figure de l'originel primordial et inaccessible, celle de l'infini insondable ou celle encore de l'Amour transcendant ou de l'Agapè.

— Alain Caillé (1996a, 378)

Ce rapprochement entre acédie et désolation étant fait, servons-nous en maintenant pour défendre la possibilité de persévérer dans le postulat d'une spontanéité de l'autonomie humaine, autrement dit, d'une spontanéité des hommes à échapper à l'acédie-désolation.

Commençons par souligner que l'acédie-désolation, si elle renvoie à la situation de « crise existentielle » bien connue en philosophie et psychologie, n'est problématique dans notre propos qu'en tant que situation pérenne. Dès ses origines religieuses, il en était d'ailleurs ainsi. La confrontation au Démon de midi – celui-là même qui menace tous les « enracinements » – ne deviendrait péché qu'à partir du moment où, plutôt que de rester ouvert et réceptif à Dieu, l'acédiaste s'en détournerait, fuirait, abandonnant ce faisant le souci du salut de son âme¹¹¹⁶ – option qui fait alors écho, dans le contexte laïc, à la « voie défensive » que nous étudions à partir de la TMT (cf. *supra*, 6.1.3b).

Là où la pensée chrétienne rejoint le libéralisme est dans la réponse négative qu'il apporte à ce risque. Que faut-il faire pour redonner la foi aux hommes ? Rien (à part quelques

D'autres tombent dans l'acédie parce qu'ils ne savent pas attendre, ils veulent dominer le rythme de la vie. (François 2013, chap. 2.II, nos italiques)

¹¹¹⁶ Ainsi, comme l'explique Syméon (2005, 182), le péché d'acédie

vient s'opposer à la pensée fondamentale : « comment peut-on être sauvé ? » L'acédie vient étouffer cette pensée et le démon nous anesthésie, il nous plonge dans une torpeur dans laquelle nous n'avons aucun souci pour notre salut. Car c'est là le résultat d'une acédie profonde. Plus aucun souci de notre salut.

sermons¹¹¹⁷). Espérer¹¹¹⁸. La dense citation ci-dessous de l'archimandrite Syméon, supérieur monastique, va nous aider à le comprendre. À travers elle, il nous semble en effet possible de saisir le fond commun (en l'occurrence, individualiste, cf. *supra*, 6.2.1b) entre le libéralisme et la foi chrétienne ; à savoir leur croyance ultime en la capacité des hommes à s'en sortir. La version libérale (séculière) de cette croyance ressort – à quelques nuances près – de cette citation dès lors que les mots « Christ » et « Dieu » y seraient remplacés, par exemple, par ceux, indéterminés, de « quelqu'un », « les autres » ou « l'existence commune » :

L'acédie qui nous touche tous à un moment ou à un autre peut être dramatique si nous nous arrêtons là [...] elle se présente comme une espèce d'impasse dans la vie de l'âme. À un moment dans cette période d'acédie, il semble que l'homme, le moine, entende une parole de consolation du Christ mais qu'il faut saisir, parce que c'est là la perche tendue pour le salut. À ce moment-là nous retrouverons le sens de notre existence, la perte du but est terminée car nous avons retrouvé ce but : vivre avec le Christ, désirer de tout notre cœur vivre avec Dieu ; Et la prière doucement, faiblement, revient, l'amour des autres revient, l'humilité revient. Mais ceci est une grâce de Dieu. Nous ne croyons pas que c'est notre effort ou notre volonté qui permette cela. Non c'est notre cri vers Dieu. Rappelez-vous ce psaume qui dit ceci ; « Un pauvre a crié, Dieu l'écoute ». Ce pauvre c'est celui qui est atteint par l'acédie, il est pauvre, il est démuné de tout mais il garde la possibilité de crier. Et il est important lorsque nous sommes atteints par cette maladie spirituelle d'avoir des moments où nous crions vers Dieu et Dieu nous écoute. (Syméon 2005, 188)

Bien sûr, notre suggestion des expressions « les autres » ou « quelqu'un » est directement inspirée de l'idée, qu'on trouve chez Arendt, qu'il existerait une « voie de salut » dans le siècle, et plus précisément, dans le politique ; ou encore de notre choix exprimé au point 6.2.2a§2 de rester très ouverts quant aux conditions de l'enracinement-individuation, aussi spirituel ce processus soit-il. Mais quelle que soit le point de vue adopté – religieux ou laïc, individualiste ou politique –, le résultat reste le même : l'acédie-désolation ressort comme une situation « anormale¹¹¹⁹ ». Elle est, d'un côté, celle des pêcheurs qui se sont détournés de Dieu – « l'acédie est un relâchement de l'âme qui n'est pas conforme à la nature », écrit d'ailleurs Évagère le Pontique (cité par Syméon 2005, 181). Et de l'autre, celle des communautés humaines qui auraient laissé leur existence commune en friche. Dans les deux cas, elle correspond alors à cette situation étrange dans laquelle l'homme renonce au « don » de l'action et de la parole avec lesquels il est supposé venir au monde (cf. par ex. Arendt [1968] 2000, 189; [1951] 2002, 312).

¹¹¹⁷ Ainsi l'archimandrite Syméon (2005, 183-84) souligne qu'« [i]l serait nécessaire que les pasteurs, ceux qui sont chargés d'enseignement réveillent nos consciences et enseignent à ceux qui sont dans le monde tout particulièrement quel est ce problème qui les touche et qui s'appelle l'acédie ».

¹¹¹⁸ Ainsi, au moine acédiaste, l'abbé apporte la prescription suivante : « Dors, mange, bois, ne travaille pas, mais reste dans ta cellule » (Syméon 2005, 183). De même qu'à un autre, le Christ lui-même répond : « Tiens ton esprit en enfer et ne désespère pas » (écrits de Saint Silouane cité *ibid.*, 187).

¹¹¹⁹ Sur les contours de la « normalité » ici convoquée, voir les notes 1125 à 1128 ci-après.

Un autre élément susceptible d'appuyer l'hypothèse selon laquelle l'acédie-désolation serait une situation « anormale », consiste en la difficulté à trouver, que ce soit chez Arendt ou dans la littérature sur l'acédie, son concept antonyme – en ce sens, l'acédie-désolation s'opposerait à une situation tellement évidente qu'elle se trouverait finalement peu nommée. Chez Thomas d'Aquin, souvenons-nous que ce qui s'oppose (ou se présente comme remède) à l'acédie est « la charité ». En cherchant à conserver au maximum les trois dimensions constitutives de l'acédie (volitive, affective et morale), l'idée d' « amour de la vie » apparaît comme une laïcisation possible de ce à quoi s'opposerait l'acédie. Et de fait, cette proposition trouve un soutien certain dans la notion développée par ailleurs par Arendt – et dont elle voulait justement initialement titrer *La condition de l'homme moderne* (Chiba 1995, 507 sur la base de Kohler et Saner 1988) : celle d' « *amor mundi* »¹¹²⁰. Aimer le monde pour Arendt revient à une aspiration à y trouver sa place, à se « consoler¹¹²¹ » à travers lui, et donc à s'individuer « en lui ». Avec la précision importante toutefois – qui constitue un élément supplémentaire en faveur de notre postulat –, que chez Arendt non plus, l'*amor mundi* ne se décrète pas¹¹²². Il apparaît comme consubstantiel à l'existence d'un monde commun¹¹²³, partagé entre les générations passées, présentes et futures. Chez Arendt comme chez Weil,

¹¹²⁰ La notion d'*amor mundi* chez Arendt est efficacement résumée par Roodt (2005, 207) : « *amor mundi* can [...] be understood as a way of reconciling ourselves to the world by fitting ourselves into it – that is to say, by making ourselves at home where we are not ». Pour comprendre cette dernière précision – qui nous importera particulièrement ci-après –, il convient de se souvenir que pour Arendt lorsqu'un individu naît, il arrive dans un monde qui ne lui appartient pas au sens où celui-ci est l'œuvre et le résultats des actions des générations qui l'ont précédé : « [Arendt's] point, in other words, is not that we can be more at home if only we work harder at making the world conform with our requirements, but rather by choosing to fit ourselves into a world that is not in the first place “for us” » (*ibid.*).

¹¹²¹ Notons que la récurrence de la notion de consolation comme remède à l'acédie (cf. définition de Giangiobbe et citation de Syméon *supra*) complète notre remarque précédente quant à la pertinence de la traduction de *loneliness* par désolation. Car la « consolation » est étymologiquement l'action inverse de la désolation, à savoir l'action par laquelle l'homme est rendu « entier » ou « intact » (*-sollus*) grâce aux autres (*con-*). D'où notre choix de parler par la suite de « monde consolé » par opposition à « monde désolé ».

¹¹²² Comme l'explique Roodt (2005, 208-9), « Arendt recognises, as Nietzsche does, that we cannot be argued into love; it can only be stated as a possibility to which we either do or do not respond. This might also be the relevance of her reference to “gratitude” [...] The fact that the world calls up love in us is something to be thankful for precisely because it cannot be willed ». Nous précisons « non plus » (dans le texte) en référence à la théologie chrétienne, mais aussi aux théorisations de Rosa ([2016] 2021), chez qui la résonance ne peut pas être provoquée (cf. *infra*, 7.2.3a n.1257).

¹¹²³ Il est intéressant de noter avec Chiba (1995, 531-32) que la portée politique et positive que donne Arendt à l'*amor mundi* – que nous exploiterons amplement au point 8.1.2b – est obtenue en lui enlevant le caractère négatif que celui-ci pouvait revêtir chez Saint Augustin, lorsque compris en opposition à l'amour de Dieu :

[Arendt] turned the negative—generally speaking, but not always— meaning of Augustine's notion of *amor mundi* as the *cupiditas* or striving for temporal things into a positive meaning: citizens/dispassionate and yet dedicated commitment to the welfare of the world. The form of *amor mundi* to which Arendt adhered to can be said to be a kind of “humanized love of humanity” to use George Kateb's expression. (*ibid.*)

Pour notre part, l'élucidation des relations pouvant unir l'amour du monde qui anime l'*homo politicus* à l'amour de dieu qui anime l'*homo religiosus* outrepassa notre propos. Nous nous autoriserons donc à les amalgamer, comme s'il pouvait s'impliquer réciproquement voire se confondre.

cette spontanéité apparaît d'ailleurs comme corolaire à celle de la transmission¹¹²⁴. Ainsi, la pensée des deux penseuses tout comme la théologie chrétienne, invitent à concevoir une sorte de « disposition¹¹²⁵ » à « aimer le monde », et à s'y « enraciner » (au sens weilien) – hypothèse anthropologique qu'on retrouve par ailleurs chez Fromm avec la notion de biophilie¹¹²⁶, chez Nussbaum avec le « besoin d'affiliation »¹¹²⁷, ou encore du côté des besoins psychologiques fondamentaux établis par la TAD¹¹²⁸.

¹¹²⁴ Chez la première, comme le souligne Collin (1999, 214) :

Si l'héritage est « sans testament », selon la parole de René Char, parce que les anciens ne peuvent dicter le bon usage de ce qu'ils laissent aux nouveaux, il n'est néanmoins pas indifférent : léguer le monde, c'est aussi léguer « l'amour du monde », *amor mundi*, dans le souci de sa préservation autant que de son renouvellement.

De même que chez la seconde, on se souvient que l'enracinement est indissociable de cette « [p]articipation naturelle, c'est-à-dire amenée *automatiquement* par le lieu, la naissance, la profession, l'entourage » (S. Weil [1949] 2005, 36, nos italiques).

¹¹²⁵ L'innéité à laquelle renvoie notre usage des termes « normal » ou « disposition » traduit, comme la définit le philosophe des sciences Denis Forest (2013), « une disposition intrinsèque de l'individu dont la base est présente dès la naissance, bien que l'actualisation de cette disposition puisse être tardive, comme dans le cas paradigmatique du langage » (dans Policar 2018, 17). Voir aussi notes suivantes.

¹¹²⁶ Dès 1964, Fromm développe les concepts de *biophilia* et *necrophilia* pour désigner respectivement l'amour de la vie et l'amour de la mort – i.e. de tout ce qui est « destructive, mechanical or dead » (Landis 1975, 419). Contrairement à Freud (chez qui les deux instincts seraient innés « biologically-given »), chez Fromm seul le premier correspondrait à la nature « normale » de l'homme (*ibid.*) ; « croissance normale » de l'homme qu'il repère d'ailleurs chez Freud lui-même :

Freud's characterology thus implies that virtue is the natural aim of man's development. This development can be blocked by specific and mostly extraneous circumstances and it can thus result in the formation of the neurotic character. Normal growth, however, will produce the mature, independent, productive character, capable of loving and of working; in the last analysis, then, to Freud health and virtue are the same. (Fromm [1947] 2013, chap. II.5)

Ainsi, tout en reconnaissant les obstacles qui peuvent entraver l'expansion de l'amour de la vie (biophilie), Fromm défend – dans une veine proche de celle que nous allons adopter tout de suite dans le texte – que :

love for life will develop most in a society where there is: *security* in the sense that the basic material conditions for a dignified life are not threatened, *justice* in the sense that nobody can be an end for the purpose of another, and *freedom* in the sense that each man has the possibility to be an active and responsible member of society. (Fromm 1964, cité par Einsohn 1990, 129-30)

¹¹²⁷ Parmi les dix composantes d'une existence humaine qu'elle identifie – desquelles elle dérive ses dix capacités de base (cf. *supra*, 6.2.2a n.941) –, Nussbaum (1993, 59) qualifie deux d'entre elles d'« architectoniques » (« holding the whole enterprise together and making it human ») en ce que, sans elles, l'existence humaine serait, en quelque sorte, dépourvue de sens et donc de son caractère proprement humain. Ces deux capacités « architectoniques » sont d'une part, celle qu'elle appelle « raison pratique » (sur laquelle nous reviendrons à la section suivante) ; et d'autre part, celle qu'elle appelle « affiliation », qui renvoie au fait que « [a]ll human beings recognize and feel some sense of affiliation and concern for other human beings ». Or, comme le souligne Leßmann (2009, 451), chez Nussbaum, ces deux besoins/capacités revêtent un caractère inné tel que défini dans la note pénultième : « practical reason and affiliation [...] are abilities innate to every human being but they demand training and education in order to achieve a level Nussbaum characterizes as 'truly human' or 'worthy of a human being' (Nussbaum 2000, p. 73) ».

¹¹²⁸ La TAD pour rappel « begins by embracing the assumption that all individuals have natural, innate, and constructive tendencies to develop an ever more elaborated and unified sense of self » (Deci et Ryan 2004a, 5); et tend à démontrer que la manière dont l'environnement social pourvoit en attachements et en possibilités d'exercer son autonomie ressort comme décisive dans l'épanouissement de cette tendance (cf. par ex. Ryan et al. 1996; Ryan et Deci 2011). Or, en faisant le lien avec la psychologie jungienne (cf. *supra*, 6.2.2a§2), il nous semble possible d'interpréter le besoin d'autonomie comme un besoin d'approfondissement de la relation de symbiose entretenue entre l'individu et le monde. Ainsi, la propension à agir (dans le monde) en cohérence avec soi-même – « in accord with one's daimon » (Waterman cité par Ryan, Huta, et Deci 2008, 158) – renverrait à cette disposition à s'aimer soi-même *en tant que* partie prenante d'un Tout (nous

En somme, les développements qui précèdent nous invitent à suggérer que l'acédie-désolation ne serait à même de prendre l'envergure d'un fléau que dans trois configurations politiques extrêmes que sont : premièrement, la solitude et l'isolement physique absolus, tels que les que subit le moine anachorète dans le désert ; deuxièmement, la privation de libertés, telle celle qui accable le moine enfermé dans son monastère¹¹²⁹ ; et troisièmement, la situation de type totalitaire analysée par Arendt (cf. *supra*, 6.1) dans laquelle une idéologie finit par produire le même effet que les deux situations précédentes, à savoir l'impossibilité à prendre racine dans un monde commun partagé avec d'autres. D'où cet « être-au-désert au milieu du monde lui-même ». En d'autres termes, des éléments qui précèdent ressort la possibilité, d'une part, de continuer à soutenir le postulat de l'autonomie humaine – sur la base de l'idée selon laquelle les hommes modernes¹¹³⁰ seraient comme prédisposés à l'*amor mundi* et à la consolation¹¹³¹ ; d'autre part, de considérer que dans le contexte des démocraties libérales occidentales contemporaines (où les hommes ne pâtissent ni de l'isolement des moines ermites, ni de l'absence de liberté des moines cénobites), la rationalité néolibérale ressort comme un obstacle majeur dans la possibilité pour les hommes de cultiver cette disposition, et partant, d'échapper à l'acédie-désolation.

reviendrons sur le lien entre amour de soi et amour de la vie au point 8.1.2b§1). D'où d'ailleurs le lien empiriquement établi par nombreuses études de la TAD entre épanouissement individuel, aspirations intrinsèques et souci pour le monde (McHoskey 1999; Ryan, Huta, et Deci 2008; Pekdemir et Turan 2015) :

To be autonomous, to act from one's intrinsic interests and from internalized values and regulations are inherent human processes. Remarkably, these integrative and need fulfilling tendencies lead people to connect with each other, and to identify with people outside themselves and close kin. Autonomy is in this sense a key to true community. (Ryan et Deci 2011, 60)

Cette « disposition » à l'*amor mundi*, nous semble par ailleurs susceptible d'expliquer les revirements « growth oriented » révélés par les travaux en psychologie existentielle (cf. *supra*, 6.1.3b, en partic. n.864).

¹¹²⁹ Comme l'explique Évagre le Pontique, « le démon de l'acédie [...] force [le moine] à avoir les yeux continuellement fixés aux fenêtres, à bondir hors de sa cellule [...] à désirer d'autres lieux » (cité par Giangioffe 2013, 65)

¹¹³⁰ Nous spécifions « modernes » dans la mesure où le problème, nous l'aurons compris, ne se posait pas de la même manière aux époques prémodernes.

¹¹³¹ Nous emploierons d'ici la fin de la thèse, et conformément à nos précisions apportées à la note 1121, l'expression « consolation » comme processus inverse à la « désolation », et, par conséquent, comme notion proche de celle d'« enracinement ».

b. *Les deux défis qui se posent à la pensée (néo)libérale pour réaliser son utopie en dehors de l'impasse néolibérale*

La crise Culturelle et politique de notre époque n'est pas due au fait qu'il y a trop d'individualisme mais au fait que ce que nous croyons être l'individualisme est devenu une coquille vide.

— Erich Fromm ([1942] 2010, 254)

The problem of constructing a new individuality consonant with the objective conditions under which we live is the deepest problem of our times.

— John Dewey ([1930] 2008, 56)

Commençons ce dernier point conclusif en remarquant que, sur la base du postulat libéral de la spontanéité de l'autonomie – dont nous venons de redoubler l'admissibilité face au fléau de l'acédie-désolation –, il serait possible de persister dans le refus de remettre en question la doctrine néolibérale. Sur la base d'une confiance absolue dans les ressorts de l'individualité, il apparaît en effet possible de défendre que nulle situation totalitaire ne serait à même de s'éterniser. Des poches d'humanité et de liberté – telles les « oasis dans le désert » d'Arendt (cf. *supra*, 6.2.2a n.946) – seraient inéluctablement vouées à apparaître et se diffuser¹¹³². Aussi, compte tenu des marges existantes à l'intérieur même du néolibéralisme en matière de modération du progrès (cf. *supra*, 7.1.2c), les énergies vivifiantes essentielles à la viabilité du cadre anthropo-sociologique du marché pourraient émerger spontanément, de sorte que se réaliserait l'utopie d'une société propice au « développement humain dans sa plus riche diversité » (cf. *supra*, 6.2).

Plusieurs observations faites depuis la section précédente nous invitent toutefois à écarter cette hypothèse. La principale d'entre elles consiste à pronostiquer que, eu égard aux effets anti-démocratiques de la rationalité néolibérale (cf. *supra*, 6.2.1a), une crise politique majeure – probablement illibérale, probablement attisée par les effets de la crise écologique, etc. –, aura lieu avant que cette régénération spontanée ne porte ses fruits. Une autre observation indique quant à elle que quand bien même s'opèrerait cette régénération, la fragilité de la doctrine néolibérale face aux réalités contemporaines (cf. *supra*, 7.1.2b) pousse à douter que cette régénération puisse être suffisamment vigoureuse sur le long terme pour prévenir la rechute.

Ainsi, de tous les développements précédents, nous concluons, à l'inverse, que la situation sur laquelle débouche l'application des thèses néolibérales, i.e. le néolibéralisme réellement existant, pose deux grands défis à la pensée politique (§1 et §2) – défis à partir desquels il conviendra alors d'apprécier les potentialités de la transgressivité du RBI à la sous-section suivante (7.2).

¹¹³² Ainsi, comme nous l'avons signalé au point 6.1.2a (n.778), les totalitarismes du XXe siècle ont toujours connu des résistances en leur sein.

Défi n°1 : ébranler la rationalité néolibérale

Le premier défi procède des analyses conduites à la sous-section 6.1. Le problème avec le néolibéralisme ne réside pas uniquement dans ses insuffisances théoriques (cf. *infra*, défi n°2), mais dans le fait que celles-ci aient malencontreusement engendré une dynamique *autoentretendue* de destruction des conditions de l'enracinement-individuation. En raison des divers phénomènes rétroactifs inhérents à sa logique, ainsi que de l'automaticité de son mécanisme de terreur basé sur l'exclusion des ennemis objectifs (tous étudiés au point 6.1.3b), la rationalité néolibérale, comme nous le voyions alors, réussit à la manière d'une idéologie totalitaire à perpétuer son aliénation du monde. D'où l'enfermement dans l'acédie-désolation, par-delà tous les espoirs de salut qui peuvent être placés dans l'humanité. Tant que la rationalité néolibérale supplantera le « sens commun » (cf. *supra*, 6.1.2 n.824), les possibilités pour les individus de s'individuer – et partant de recomposer, dans leur pluralité, les conditions d'émergence d'un « bon sens » issu du monde vécu (cf. *supra*, 6.2.2 n.925) –, seront fortement compromises. Par « ébranler la rationalité néolibérale », nous entendons alors, la nécessité de faire en sorte qu'une ou plusieurs alternative(s) à elle puissent exister, de sorte à rendre de nouveau possible l'enracinement-individuation – et ainsi, éventuellement, relégitimer le processus civilisateur envisagé par le néolibéralisme évolutionnisme.

Défi n°2 : corriger la doctrine néolibérale

Le second défi procède quant à lui des analyses menées à la sous-sous-section précédente. Plus précisément, celui-ci prend en compte la fragilité de la doctrine néolibérale évolutionniste en matière de protection des conditions de l'enracinement-individuation. En considération de celle-ci, comme mentionné dans l'introduction ci-dessus, il est possible de craindre que le mécanisme par lequel la gouvernementalité néolibérale a engendré la rationalité néolibérale puisse se reproduire – que ce soit dans les mêmes circonstances que celles exposées au point 7.1.2b, ou bien en d'autres encore imprévisibles (nouvelles technologies, révolutions culturelles, etc.). Ainsi, quand bien même la rationalité néolibérale se trouverait ébranlée (comme escompté par le défi n°1) au point que se régénère, à partir de l'agir autonome, les conditions sociales et existentielles de l'utopie néolibérale évolutionniste, la question qui demeurerait serait celle de sa pérennisation. En bref, ce second défi rejoint, comme nous le concluons déjà au point 7.1.2c, celui dont s'était inquiété le néolibéralisme sociologique : celui de la protection des conditions de l'enracinement-individuation. Sans cette « correction de la doctrine néolibérale », nulle garantie que le néolibéralisme ne soit voué – compte tenu de l'impossibilité à prévoir de quoi l'avenir sera fait – à être ce colosse aux pieds d'argile, aujourd'hui largement promis à l'effondrement (cf. par ex. Servigne, Stevens, et Cochet 2015).

7.1.4 Conclusion : Protéger les conditions de l'enracinement-individuation, voie de consolation de l'ordre néolibéral et de rétablissement du fil de la tradition

Le problème d'une méthode pour insuffler une inspiration à un peuple est tout neuf [...] En 1793, sans s'être donné la peine de le poser, moins encore de l'étudier, on a improvisé des solutions hâtives : fêtes de l'Être suprême, fêtes de la Déesse Raison. Elles ont été ridicules et odieuses. Au XIXe siècle, le niveau des intelligences était descendu bien au-dessous du domaine où se posent de telles questions [...] Il est fâcheux pour nous que ce problème, sur lequel, sauf erreur, il n'y a rien qui puisse nous guider, soit précisément le problème que nous avons aujourd'hui à résoudre de toute urgence, sous peine non pas tant de disparaître que de n'avoir jamais existé.

— Simone Weil ([1949] 2005, 123-24)

Au début de cette sous-section, nous avons situé la faille de la théorie néolibérale évolutionniste moins du côté de son individualisme ou de son productivisme, que de celui de son défaut de prise en compte de la vulnérabilité de la spontanéité de l'ordre hors-marché. Nous avons ensuite suggéré, à l'aune de l'« anormalité » de l'état d'acédie-désolation, que le constat de cette vulnérabilité ne devait pas forcément conduire à jeter le bébé individualisme avec l'eau des effets illibéraux du néolibéralisme¹¹³³. Nous en avons plutôt conclu l'existence d'une voie de salut pour le (néo)libéralisme dans le double défi consistant, d'une part, à ébranler l'emprise aliénante de la rationalité que sa gouvernementalité a engendrée ; d'autre part, à rectifier sa doctrine de sorte que les conditions de l'enracinement-individuation s'y trouvent davantage protégées.

Ainsi, nos conclusions reviennent finalement à renouveler la démarche qui avait donné naissance au NTC. À la différence que, alors que l'espace-problème du premier néolibéralisme avait finalement tendu à se focaliser sur le constat que l'ordre de marché, présumé « spontané », n'était pas infaillible (d'où la nécessité de dépasser libéralisme

¹¹³³ La citation ci-dessous de Gaulejac – dont nous avons mobilisé les travaux tout au long de la sous-section 6.1 –, résonne puissamment avec cette conclusion. Aussi, permettons-nous de la citer en longueur tant celle-ci permet de capturer la tension paradoxale de la modernité en matière de liberté :

Cette vision du monde brownien [en référence au chimiste Charles Herbert Brown spécialiste des comportements des structures moléculaires], dans lequel chacun individu est une particule élémentaire qui erre à la recherche de groupes auxquels il puisse se raccrocher, permet de comprendre l'un des aspects essentiels des angoisses contemporaines et du sentiment d'insécurité. [...] lutte de l'individu pour exister socialement et pour éviter de basculer dans la désinsertion sociale ; lutte solitaire qui tend à briser les solidarités parce qu'elle met chacun en compétition avec tous les autres ; lutte pour décrocher les meilleures notes, les meilleurs diplômes, effectuer la meilleure carrière du côté de la compétition pour le pouvoir : lutte pour trouver un emploi, pour être accepté par les institutions, pour avoir un minimum de reconnaissance, pour sortir d'une assignation stigmatisant des résistances à l'exclusion.angoisse d'être soi, insécurité, solitude, désespérance... Ainsi décrit, le monde de l'hypermodernité semble impitoyable pour l'individu. *Pourtant, ce monde tant décrié est aussi celui dans lequel l'individu peut exprimer sa liberté.* L'autonomie est une conquête face au risque permanent d'hétéronomie (Castoriadis, 1975). La mobilité remet en question un monde dans lequel les places de chacun étaient assignées au départ sans espoir de changement. *Si le moi de chaque individu est devenu un capital qu'il faut faire fructifier, tous les fruits ne sont pas amers.* (Gaulejac [2004] 2017, 197-98, nos italiques)

classique) (cf. *supra*, 5.2.1b) ; l'espace-problème que nous soulignons ici actualise le constat selon lequel l'autonomie humaine, elle aussi présumée « spontanée », n'est pas infaillible non plus. Ainsi, de la même manière que le NTC s'était attaché à penser la protection et l'entretien du marché concurrentiel – i.e. de la liberté et de la prospérité économiques –, il appartiendrait aujourd'hui, pour envisager le salut du libéralisme, et comme l'envisageait déjà le néolibéralisme sociologique, de penser la protection et l'entretien du « cadre anthropo-sociologique » sans lequel nulle autonomie humaine ne semble possible¹¹³⁴. Sans lequel, partant, liberté et prospérité ne peuvent ressortir que comme des vanités (tantôt comme des fins en soi, tantôt en tant qu'abjections) ; et plus jamais comme des moyens au service de la grâce. Ce qu'il s'agit de penser, autrement dit, sont les termes d'une réconciliation entre les conditions de la prospérité et celles d'une liberté qui en vaille la peine. Après s'être attaché à protéger la liberté négative des aspirations rationalistes (présupposées conduire au règne de la coercition), resterait pour le néolibéralisme, à la protéger de tout ce qui serait susceptible de l'enfermer dans l'acédie-désolation ; afin qu'elle ne demeure pas une coquille vide, à la merci des tempêtes.

7.2 Le RBI : une solution « libérale » pour libérer l'autonomie du fléau de l'acédie-désolation

Est-ce que la libéralisation des mœurs a détruit l'environnement nécessaire à la construction de l'individualité et de la solidarité dont il a besoin, et si tel est le cas, le libéralisme a-t-il des réponses à apporter ? Ayant détruit les structures morales autoritaires traditionnelles, par quoi peut-il les remplacer ?

— Catherine Audard (2009, 486)

Le revenu de base inconditionnel apporterait précisément de la stabilité dans une période où tout est éphémère. Dire oui au revenu de base, c'est dire OUI à la possibilité de forger notre avenir

— Comité d'initiative pro-RBI (dans Confédération Suisse 2016, 19)

Ayant enfin, au terme de cette longue analyse du néolibéralisme initiée en section 5, identifié certains grands enjeux auxquels faits présentement face la pensée (néo)libérale, vient enfin le moment de considérer ce que pourrait y apporter le RBI *per se* – ou, plus précisément, son caractère transgressif vis-à-vis de l'emploi (cf. 4.2 et introduction du chapitre). Conformément à la construction inductive de notre thèse (cf. IG : I.4), nous savons que tous les diagnostics et les choix théoriques faits jusqu'ici ont été orientés par l'intention de pouvoir mettre en évidence des potentialités associées la transgressivité du RBI dans le contexte des démocraties occidentales. Ainsi, nul ne sera surpris de la facilité avec laquelle

¹¹³⁴ Reprécisons si besoin était que ce souci pour les conditions sociales et anthropologiques de l'autonomie n'est pas propre au néolibéralisme sociologique, celui-ci traversant la pensée socialiste ainsi que tous les courants rattachés au libéralisme social – comme nous le verrons de nouveau ci-après avec Dewey (cf. 7.2.3c). Mais c'est parce que celui-ci se trouve adjoint dans ces courants à des intentions divergentes de celles du néolibéralisme que nous ne nous y sommes pas arrêtés.

nous allons, par l'intermédiaire de cette sous-section, conclure à l'opportunité que constitue la transgressivité du RBI pour sortir le libéralisme de l'impasse néolibérale telle que nous venons de l'identifier. De fait, la démarche suivie dans ce 7.2 va globalement se limiter à relier des éléments du débat présentés en première partie, avec les éléments d'analyse des défaillances du néolibéralisme examinés précédemment.

Cette démonstration commencera par une présentation sommaire de la façon dont la transgressivité du RBI ouvre une nouvelle voie inédite de remédiation du problème de la modernité : une voie conférant le pouvoir d'arbitrage entre progrès économique et culture, non plus au marché ou à la décision publique, mais aux individus (7.2.1). Cette voie inédite étant présentée, viendra le moment de se demander la mesure dans laquelle celle-ci répond aux deux défis de l'ère néolibérale que nous avons dégagés au point 7.1.3 : celui d'ébranlement de la rationalité néolibérale (7.2.2) puis celui du renouveau de la théorie néolibérale (7.2.3).

7.2.1 La transgressivité du RBI : clé d'une voie inédite de remédiation au problème de la modernité basée sur l'affirmation du rôle de l'individu (et de la société civile) dans la définition du progrès

Cette dissociation des faits et du sens, de l'économie et de la culture définit au mieux la crise de la modernité.

— Alain Touraine (1992, cité par Gorz 1997, 201)

Il est peut-être regrettable que la culture soit inséparable du progrès...

— Friedrich Hayek ([1979] 1983, 234)

Le revenu de base permet de donner un peu plus de place au travailleur dans la sélection sociale des activités utiles, et de ne pas abandonner cette sélection au seul marché ou au seul pouvoir politique.

— Jean-Marc Ferry (1995, cité dans MFRB 2016b; et Hamon 2020, 205)

Au point 7.1.2c, nous avons tâché de comprendre comment les néolibéraux ont pu se montrer si peu prévoyants quant aux conditions anthropo-sociologiques du processus de civilisation. La réflexion que nous avons alors menée a débouché sur plusieurs explications à partir desquelles il est facile de concevoir la façon dont la transgressivité du RBI ouvre une voie inédite de remédiation du problème de la modernité – voie qui était inconcevable pour le NTC en raison de son imprégnation dans l'ITE. Pour rappel, ce que nous avons alors suggéré est que la pensée néolibérale évolutionniste s'est trouvée dans une impasse. Coincée entre, d'un côté, son objectif de contrer les aspirations socialistes, et d'un autre côté par le principe de réalité indiquant que, dans le monde tel qu'il est, « il faut travailler pour vivre » (du moins pour la grande majorité des gens), elle ne pouvait faire autrement que d'accepter que le jeu économique ait finalement le dernier mot en cas de conflit de valeurs entre ce dernier et ce à quoi tiennent les individus. À défaut de pouvoir penser un moyen « libéral »

de dissocier l'évolution culturelle de la concurrence économique, elle ne pouvait faire autrement que d'espérer qu'une fois le cadre de l'économie de marché protégé de toute « présomption fatale », l'autonomie spontanée des individus et de la société civile assurerait la vitalité du cadre anthropo-sociologique nécessaire à ce que la prospérité économique soit toujours mise au service du processus civilisationnel. En considération de cette impasse, le caractère transgressif du RBI vis-à-vis de l'ITE ouvre un horizon inédit : celui de sortir du dilemme historique entre marché et État, en confiant le dernier mot de cet arbitrage à l'individu. La séparation entre culture et progrès économique, qui était impossible aux yeux d'Hayek – et qu'il était lui-même porté à regretter (cf. épigraphe ci-dessus et *supra*, 7.1.2c) –, devient concevable avec le RBI¹¹³⁵.

Si les contours de cette nouvelle voie sont facilement perceptibles à partir de tout ce qui précède (chap. I et II inclus), permettons-nous d'en récapituler ici les grandes lignes. Fondamentalement, c'est parce que, grâce au RBI, les individus ne dépendraient plus de l'exercice d'une activité rémunérée pour assurer leur survie¹¹³⁶, qu'ils seraient théoriquement moins portés à compromettre l'entretien des *metaxu* constitutifs de leur individualité (processus d'enracinement-individuation) et du monde commun (processus de transmission-novation). Ils seraient, autrement dit, moins contraints à renoncer aux conditions de leur « participation réelle, active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir » (Weil 1949, déjà cité *passim*). En conséquence de cela, les conditions sociales et anthropologiques considérées comme essentielles à toute société libérale pourraient, théoriquement, plus facilement se maintenir¹¹³⁷.

Plus précisément, grâce au « power to say no » fameusement conféré au RBI (cf. *supra*, chap. II), les agents économiques seraient en mesure d'exercer un droit d'*exit* équivalent à une « objection de conscience » par rapport à ce qu'exigerait d'eux les « lois du marché ». Ce faisant, les *metaxu* constitutifs du cadre anthropo-sociologique du marché se trouveraient entretenus de deux sortes. D'abord négativement (ou passivement). En renonçant, par exemple, à mettre son temps et son énergie au service d'activités qu'il perçoit comme impropres, inutiles, voire néfastes, l'individu participe (négativement, et plus ou moins consciemment) à la promotion d'une vision du monde dans laquelle ces activités n'auraient pas lieu d'être. Imaginons un travailleur du *care* qui, à force de refuser de se plier à une culture du résultat chiffré (cf. *supra*, 6.1.3a§1) qui lui imposerait de « malmener » ses clients ou patients, aurait fini par perdre ou quitter son emploi. Dans sa non-participation à des manières de faire dans lesquelles ses valeurs (comme celles, en l'occurrence, relatives au respect de la personne humaine, à l'empathie, au souci d'autrui, voire au don de soi) se

¹¹³⁵ Dans cette première sous-sous-section nous nous contentons de poser les termes de cette voie inédite ouverte par le RBI. La question de sa recevabilité sera quant à elle traitée au fil des parties à suivre.

¹¹³⁶ Au moins sur le plan individuel (cf. *supra*, 4.1.1a§2).

¹¹³⁷ Nous raisonnons ici à un niveau très général, laissant de côté les autres facteurs susceptibles de participer à l'entretien de l'acédie-désolation, comme la norme de l'autodétermination ou encore le développement des NTIC (cf. *supra*, 6.1.2a§2).

retrouveraient outragées¹¹³⁸, il prévient leur disparition. En bref, en refusant de porter atteinte à certains *metaxu* – qu'ils soient matériels ou immatériels –, l'individu les entretient automatiquement et fait, partant, économiser à sa communauté les coûts éventuellement induits par leur disparition¹¹³⁹.

Ensuite, conformément au postulat de l'autonomie – selon lequel même lorsqu'il ne fait « rien » l'individu est supposé agir de son propre chef, i.e. sur la base de motivations internes –, le RBI favoriserait une participation active au processus d'évolution culturelle. Le fait de refuser de participer à telle ou telle activité permet non seulement de ne pas détériorer certains *metaxu*, mais libère aussi du temps et de l'énergie pour influencer dans le processus d'évolution culturelle (basé sur la transmission, la novation et l'imitation). C'est le fameux « pouvoir de dire oui ». Si ce pouvoir est souvent loué dans la littérature sur le RBI du point de vue de la possibilité pour l'individu d'accepter des emplois peu rémunérateurs mais gratifiants, ou de réduire son temps de travail à l'avantage du « hors emploi », nous mettons ici l'accent sur les implications existentielles de ces options. En donnant libre cours à ses motivations autonomes – que ce soit à l'intérieur (ou par l'intermédiaire) du secteur marchand, de la fonction publique, de la société civile (associations, partis, syndicats, etc.), de la sphère domestique, ou à leurs intersections – l'individu apporte les richesses de son individualité à la diversité du monde commun¹¹⁴⁰ ; et participe, ce faisant, au processus civilisateur de transmission-novation essentiel à la stabilité de l'ordre social (néo)libéral¹¹⁴¹.

En résumé, par la liberté (négative) accrue qu'elle confère aux individus de ne pas être économiquement contraints d'automatiser « ce à quoi ils tiennent », la transgressivité du RBI se présente premièrement comme un moyen pour que la neutralité du (néo)libéralisme s'affirme *en pratique*, en opérant comme un garde-fou contre l'éventualité que les objectifs économiques ne finissent par devenir des fins en soi (cf. *supra*, 7.1.2c§1) – ce qui ne devrait

¹¹³⁸ Ces valeurs peuvent se trouver bafouées non seulement aux yeux de l'aidant (qui se « machinise » pour pouvoir agir de manière contraire à ce que lui commande sa conscience personnelle), mais aussi, le cas échéant, à ceux de l'aidé (qui se retrouve « chosifié » pour ne pas susciter d'empathie) et de l'observateur extérieur (dont la confiance en l'humanité décline à mesure qu'il voit l'aidant maltraité l'aidé).

¹¹³⁹ Le cas de l'ingénieur Florent (cf. *supra*, 3.2.1b n.410), quittant son entreprise par souci écologique, est aussi illustratif de cet argument.

¹¹⁴⁰ Dans un article appréciant la portée critique du concept de « monde vécu », Haber donne à voir la lecture phénoménologique de ce qui se joue dans cet argument :

La contrepartie d'une telle critique [centrée sur l'aliénation] est donc qu'il nous faut nous appuyer sur la fréquentation d'objets auxquels nous tenons et dont nous nous occupons [...] ce qui engage sur la voie des expériences existentielles de la durée, du temps long de la compréhension des choses et des gens – ce qui permet peut-être de renouer avec certaines intuitions associées au thème phénoménologique de la « constitution ». À ce moment, il nous est éventuellement permis de faire, de façon husserlienne, de la perception sensible et des complicités profondes qu'elle instaure entre le sujet et les choses la condition de l'adhésion à un monde. (Haber 2013a, 73, nos italiques)

¹¹⁴¹ Bien sûr, comme nous y reviendrons par la suite (cf. 8.2.2b), ce processus implique, comme y insiste Arendt, l'existence d'un espace public dans lequel la diversité se rencontre ; existence qui ne serait *a priori* pas garantie par l'introduction d'un RBI *per se*. Cette précision nous permet d'insister sur le fait que notre propos ici (pas plus que par la suite) n'est pas de soutenir que le RBI *per se* serait une solution suffisante à la réalisation de l'utopie libérale, mais simplement d'éclairer plusieurs enjeux relatifs à son introduction au prisme de la crise du néolibéralisme (cf. IG).

théoriquement jamais être le cas du point de vue de la doctrine néolibérale (cf. *supra*, 7.1.2a). Elle se présente aussi, deuxièmement, comme un moyen de rendre béant l'espace d'application de la raison humaine qui avait été invisibilisé par le néolibéralisme du fait de la primauté de son combat antirationaliste (cf. *supra*, 7.1.2c§2). Sans forcément revenir sur le processus d'évolution tel que conçu par les néolibéraux évolutionnistes¹¹⁴², le RBI *per se* permet de rendre visible cet entre-deux dans lequel est susceptible de s'exercer l'autonomie humaine¹¹⁴³. En permettant aux humains de refuser de participer à certaines situations qu'ils ne cautionnent pas, la transgressivité RBI rend visible cet espace où accepter l'irrationnel ou l'irraisonné ne revient pas à devoir accepter le déraisonnable. Dans la révélation de cet espace intermédiaire, apparaît alors aussi la nuance entre « accepter le jeu de la concurrence comme légitime » et « accepter d'y sacrifier le sacré de l'existence ».

Ainsi appréciée, la transgressivité du RBI apparaît comme une issue à l'embarras dont a pu pâtir, d'après nos interprétations, le néolibéralisme en matière de « modération » du progrès. De ce point de vue (très théorique), elle pourrait effectivement servir, comme le soutiennent déjà nombreux de ses promoteurs, à « remettre l'économie au service de l'humain (et de son environnement) » (cf. *supra*, 3.2.2). Examinons donc maintenant cette proposition à l'aune de toutes nos analyses qui précèdent, et en particulier, des deux grands défis identifiés au terme de la sous-section précédente.

7.2.2 La transgressivité du RBI comme entaille dans la rationalité néolibérale

...when people talk about us becoming an uncivil culture and needing to become nice again, there's no reckoning with why we are uncivil. What has happened here is the melding of this form of nihilism that has grown slowly, then has been put on steroids by neoliberalism, with all the frustrations and the difficulties and the nightmares and the wounds and the suffering and the failures of living in this world in an everyday way.

— Wendy Brown (2020b, s.p.)

Remarquer que le RBI ouvre une solution originale au problème de la modernité ne permet pas de prouver qu'il pourrait libérer les sociétés libérales de l'acédie-désolation à laquelle semble les condamner le néolibéralisme réellement existant. Qui dit, en effet, que suite à l'introduction du RBI, l'espace de la raison sera réinvesti plutôt que laissé en friche

¹¹⁴² Cette affirmation renvoie au fait que l'introduction d'un RBI *per se* ne remet pas en cause leur vision d'une évolution régie par le processus concurrentiel (cf. *supra*, 7.1.1b). Nous reviendrons en détail sur cet aspect au point 7.2.3.

¹¹⁴³ Apprécié à l'échelle individuelle, on pourrait dire que cet entre-deux se situe entre la bêtise qui se refuse d'exercer son esprit critique sur l'ordre de choses, et l'arrogance qui refuse de se plier à quoi que ce soit qui ne serait « rationalisable ». Apprécié à l'échelle sociétale, il se situerait entre l'antirationalisme néolibéral et le rationalisme socialiste.

– sans effet aucun ni sur la recomposition d'un monde commun, ni sur la modération du progrès économique¹¹⁴⁴ ?

Ainsi, conformément à notre conclusion du point 7.1.3 où était posée la persistance de la croyance en une disposition « naturelle » des individus à échapper à l'acédie-désolation dès lors qu'ils évoluent dans un environnement démocratique libéral dépourvu d'emprise totalitaire, ce qui importe le plus pour notre propos est de savoir ce que pourrait faire le RBI pour ébranler la rationalité néolibérale et ainsi libérer le processus civilisationnel basé sur l'enracinement-individuation et la transmission-novation.

Suite à nos analyses menées en section 4, notre examen du potentiel émancipateur du RBI face à l'emprise de la rationalité néolibérale sera structuré autour de deux éventualités. La première procède de l'hypothèse pessimiste qui ressortait de cette section quant aux chances qu'un RBI d'un montant suffisant puisse voir le jour dans un futur proche (dans les pays occidentaux). Nous soutiendrons alors que la difficulté pour le RBI à se faire accepter dans l'état actuel des mentalités ne doit pas masquer le rôle qu'est susceptible de jouer l'évocation de sa transgressivité dans les imaginaires collectifs (a). La seconde éventualité correspond à celle dans laquelle le RBI aurait – contre toutes nos attentes – été mis en œuvre dans un monde encore largement en proie à la rationalité néolibérale. Celle-ci sera l'occasion d'étudier la dimension pratique de son potentiel émancipateur (b). Notons que cette décomposition se veut uniquement servir des fins analytiques, étant fort probable que, si le RBI devait finir par devenir réalité, il le serait certainement dans une configuration intermédiaire à ces deux scénarios¹¹⁴⁵.

a. Le potentiel émancipateur de la transgressivité du RBI sur le plan idéal, ou la possibilité de concevoir l'introduction du RBI comme consécration du déclin de la rationalité néolibérale

Partant donc de l'hypothèse selon laquelle le RBI serait encore loin d'avoir pénétré la fenêtre d'Overton, ce que nous allons décrire ici sont quelques-unes des principales caractéristiques de la transgressivité du RBI susceptibles de mettre à mal – sur le plan idéal – l'entretien de l'acédie-désolation opéré par la rationalité néolibérale. Le premier temps de cette démonstration se focalisera sur deux aspects de l'inacceptabilité contemporaine du RBI qui constituent selon nous des indices à la fois de la prégnance de la rationalité néolibérale et de la capacité de la proposition à l'ébranler (§1). Le second temps relèvera trois ensembles d'arguments, plus ou moins couramment associés à la transgressivité du RBI, qui

¹¹⁴⁴ De fait, le néolibéralisme réellement existant semble déjà réunir les conditions objectives essentielles à cette désaliénation (liberté négative, prospérité, etc.) (cf. aussi : 7.1.2c§3). Pourtant, celle-ci n'y a pas lieu. Nos analyses de la section 6 ayant apporté plusieurs éléments explicatifs de cette situation, c'est naturellement à travers eux que nous allons examiner le problème ici posé.

¹¹⁴⁵ Nous entendons par là que ce n'est certainement qu'à partir du moment où le RBI aura progressé dans le débat public, lui ayant ainsi apporté sa contribution sur le plan idéal, qu'il aura des chances d'être mis en œuvre et de poursuivre son second potentiel émancipateur, i.e. celui opérant sur le plan pratique.

apparaissent comme aptes à déjouer certains mécanismes (décrits à la sous-section 6.1) par lesquels s'opère l'enfermement dans la rationalité néolibérale (§2).

L'opposition au RBI dans le débat public comme indice de la prégnance de la rationalité néolibérale, et de la capacité du RBI à l'ébranler

Au cours de la section 4, nous avons vu qu'une grande variété de motifs idéologiques faisaient aujourd'hui encore obstacle à la mise en œuvre d'un RBI (aux premiers rangs desquels le refus de la rupture avec l'ITE et la préférence pour d'autres réformes sociales) – que ce soit du côté socialiste ou de celui néolibéral. Les sources d'opposition sur lesquelles nous allons nous arrêter ici ont la particularité, en plus de leur aspect souvent viscéral, de pouvoir s'expliquer au prisme de la rationalité néolibérale. D'où le fait que nous les tiendrons comme révélatrices de la capacité du RBI à l'ébranler. Continuant de laisser de côté les objections relevant de la faisabilité (cf. IG : II.4), nous les organisons autour de deux thèmes : le mépris des ennemis objectifs, et la peur de la liberté dans un monde désolé.

Le refus de « secourir » les ennemis objectifs

Comme nous l'analysions au cours de la première partie, le rejet de l'inconditionnalité du RBI se fait sur des fondements très hétérogènes. Parmi eux, deux sont ressortis de notre analyse comme particulièrement importants dans l'inacceptabilité actuelle de la proposition : le refus d'instituer l'exclusion et celui de subventionner la paresse (cf. *supra*, 4.1.1a). Sans disposer de données sur la proportion occupée par chacun d'eux dans l'opposition actuelle au RBI, et tout en reconnaissant que leur frontière est en pratique parfois plus floue qu'elle ne l'est sur le plan théorique, c'est essentiellement sur le second qu'il nous importe d'insister ici.

Bien sûr, comme nous le savons depuis le premier chapitre, le monde occidental n'a pas attendu le tournant néolibéral du XXe siècle ni pour rejeter la paresse, ni pour chercher à distinguer les « bons pauvres » des « mauvais pauvres » (cf. *supra*, 1.1.2). Ce que nous avons néanmoins observé au cours de la section 6 est à quel point la rationalité néolibérale donnait une nouvelle jeunesse à ces tendances. Si la théorie néolibérale évolutionniste donne à voir une compétition certes généralisée mais néanmoins cordiale, au sein de laquelle le peloton de queue doit fièrement persévérer pour rester dans le jeu ; le néolibéralisme réellement existant prouve les limites de cette perspective : les *losers* peuvent très bien finir par abandonner la course. Dans ce contexte, la réprobation historique du mauvais pauvre, renforcée par la désapprobation morale et économique de l'oisiveté (cf. *supra*, 1.2.2 et 2.1.2b), se trouve alors doublée d'une vive inimitié à l'égard de tous ceux qui ne joueraient pas le jeu de l'adaptation et de la maximisation permanente de soi. À l'égard, en d'autres termes, de tous ceux qui, dérogeant à l'« idéologie » en vigueur (cf. *supra*, 6.1.2b§1), correspondent à la catégorie des « ennemis objectifs » de la rationalité néolibérale (cf. *supra*, 6.1.2b§2).

Sans entrer plus en détail dans la généalogie du rejet de l'assistanat tel qu'il s'observe à l'ère néolibérale, contentons-nous de suggérer que la virulence avec laquelle celui-ci

s'exprime dans le débat sur le RBI témoigne de la capacité de la proposition à ébranler ce pilier central de la perpétuation du néolibéralisme (cf. *supra*, 6.1.3b§2). Le personnage nonchalant brandi par le Comité d'opposition du RBI lors de la votation suisse de 2016 (cf. Annexe IV) – appelons-le M. Coach Potato – nous paraît un exemple significatif de cela. À la différence des surfeurs de Malibu mis en avant dans la controverse Rawls-Van Parijs, M. Coach Potato n'inspire pas seulement un défaut de coopération et/ou de responsabilité sociale, mais est plus directement voué à inspirer le mépris. Il est l'incarnation de cette personnalité défectueuse (« personality defect »), indolente et capitularde, repoussoir animant la course néolibérale.

À travers lui, s'éclairent deux façons dont la rationalité néolibérale fait obstacle à l'acceptabilité d'un RBI (entre autres mesures sociales). La première est celle uniquement basée sur l'inimitié. Pour la résumer trivialement, nous pourrions dire que c'est parce que M. Coach Potato est « mauvais », qu'il ne faut pas être gentil avec lui (pour ne pas l'encourager). La seconde est celle qui double cette inimitié d'une volonté de stigmatiser les ennemis objectifs. Comme nous l'analysions au point 6.2.1a, loin de l'utopie d'un concurrentialisme cordial que nous rappelions ci-dessus, le néolibéralisme réellement existant génère du ressentiment et de l'insécurité personnelle. Dans ce contexte, la peur du déclassement (cf. par ex. T. Frank 2013; Maurin 2021), intensifiée par la peur de se trouver assimilé à l'ennemi objectif du système, alimente la nécessité de se distinguer au maximum de ce dernier¹¹⁴⁶ – et donc de lui refuser toute faveur, qui plus est lorsque celle-ci risquerait d'atténuer son stigmat¹¹⁴⁷.

Ainsi, dans l'omniprésence de la figure de l'ennemi objectif au sein du débat sur le RBI, se perçoit un premier indice de la capacité de la transgressivité du RBI à ébranler la

¹¹⁴⁶ En plus des travaux mobilisés au point 6.1.2a (comme Hogg 2000; McGregor et al. 2001; Fassin 2017; Brown 2019; Foa et Mounk 2019; Hart 2019; Fleury 2020; Corcuff 2021), trouvent aussi ici leur place les expériences de Kuziemko et al. (2014) sur les effets politiques de « l'aversion de la dernière place ».

¹¹⁴⁷ Dans la conclusion de sa thèse de doctorat, Sabaté discute la désirabilité du RBI à l'aune cette situation. Si la réflexion du politiste porte principalement, contrairement à la nôtre, sur la question du consentement à l'impôt, plusieurs éléments qu'il met en avant rejoignent notre analyse :

Le premier point à souligner est sans doute celui du « ressentiment populaire envers les assistés » [...] Le caractère universel du revenu de base ne viendrait-il pas adoucir l'opposition des assistés et des classes populaires [...] Des travaux récents de sociologie ont en effet suggéré que, loin d'adhérer à une « représentation binaire de la société », une partie des membres des classes populaires se représentent le monde social de manière « triangulaire ». Ils ont « le sentiment d'être non pas seulement soumis à une pression venant du haut, mais aussi à une pression venant du bas, venant de plus bas qu'eux » [Schwartz 2009] [...] Un tel sentiment résulte directement de ce que Castel avait nommé *la déstabilisation des stables*. Comme l'explique Nicolas Duvoux : « la volonté de se distinguer des pauvres » est « d'autant plus forte » chez les classes populaires « que leur situation les place au contact direct de la pauvreté. » [Duvoux *op. cit.*] [...] Dans le même temps, la valorisation du travail et de la « dignité » qu'il procure se trouve largement renforcée par la précarisation des situations professionnelles, et la redistribution tend dès lors à être associée aux privilèges supposément réservés aux « assistés » ou aux étrangers [...] Si les « gilets jaunes rejettent de façon très rigide une posture d'exclu, de victime, d'exploité, de perdant », c'est au fond parce que la possibilité de vivre de son propre travail semble demeurer un « credo central pour toute personne qui considère qu'elle a le droit de ne pas être mise à l'écart » [Lianos 2019]. (Sabaté 2020, 509-10)

rationalité néolibérale : celui associé à l'idée de faire une grâce à M. Coach Potato (voire à celle qu'il puisse « mériter » son RBI) au point qu'il puisse se complaire dans la perpétuation de son train de vie. En bref, la mesure dans laquelle le RBI est aujourd'hui perçu comme une forme de tolérance à l'égard des ennemis objectifs atteste selon nous de son potentiel subversif à l'endroit de la rationalité néolibérale.

La peur de la liberté dans un monde désolé

...il n'est point de pays ni de nation qui puisse, je pense, voir venir l'âge de l'abondance et de l'oisiveté sans craindre [...] Pour l'individu moyen, dépourvu de talents particuliers, c'est un redoutable problème que d'arriver à s'occuper, plus redoutable encore lorsque n'existent plus de racines plongeant dans le sol ou les coutumes ou les conventions chéries d'une société traditionnelle.

— John Maynard Keynes ([1930] 1971, 136)

L'hostilité à l'individualisme, à sa morale exigeante, et la tentation de la tyrannie s'expliquent peut-être alors par ce poids écrasant que représente la nécessité de définir soi-même ses valeurs et d'en assumer, seul, les conséquences. Tout sauf ce vertige insupportable du choix existentiel et de la liberté individuelle !

— Catherine Audard (2009, 98)

Le second élément du débat sur le RBI qui nous semble révélateur de la prégnance de la rationalité néolibérale et de la capacité du RBI à l'ébranler est celui portant sur ce qu'on pourrait appeler « la peur de la liberté ». Contrairement à l'objection précédente, qui témoignait d'une internalisation de la rationalité néolibérale, ce second élément relève plutôt d'un effet collatéral de cette dernière, et plus précisément, de celui majeur que nous pointions à la section 6 : celui de l'évidement de l'autonomie par la désolation. En outre, contrairement à l'élément précédent, celui-ci relève moins d'une opposition principielle au RBI (comme le refus catégorique de secourir les ennemis objectifs), que du scepticisme qu'elle inspire : quand bien même le principe du RBI était tout à fait accepté par ailleurs, ce qui pourrait continuer de faire obstacle à la proposition est la crainte du double abîme de responsabilité et de liberté que celle-ci dévoile.

Au cours d'une opération de tractage à Lausanne, en amont de la votation suisse de juin 2016, une citoyenne nous confiait que malgré tous les avantages qu'elle reconnaissait à la proposition, le fait que le montant proposé par le comité d'initiative avoisine son salaire d'alors la déconcertait profondément en la mettant face à des choix dont elle se passerait volontiers (en l'occurrence, celui d'abandonner son emploi pour s'occuper de ses enfants ou se consacrer à des projets bénévoles). Plutôt que d'être vécu comme rassurant ou émancipateur, le pouvoir de « choisir sa vie¹¹⁴⁸ » procuré par la transgressivité du RBI était alors plutôt perçu comme un fardeau.

¹¹⁴⁸ Slogan de la campagne (cf. *supra*, 4.1.2b)

Si le sujet de « la peur de la liberté » n'est pas nouveau¹¹⁴⁹, notons que celui-ci revêt une dimension toute particulière à l'ère néolibérale. La désolation hypermoderne entretenue par la rationalité néolibérale plutôt que de se manifester sous les traits de la peur de l'ennui¹¹⁵⁰, se trouve associée à une crainte de l'exacerbation de la course à la performance-reconnaissance (cf. *supra*, 6.1.3a§1). La réflexion qui suit du philosophe Mikhail Maiatsky, elle aussi formulée en amont de la votation suisse, en rend parfaitement compte :

Si l'on parle des toujours nouvelles et changeantes pathologies liées au travail, ne peut-on pas prévoir l'apparition de certaines pathologies conditionnées par cette liberté qui nous affranchirait de tout type de contraintes ? Le stress oisif moderne, propre aux week-ends et à obligation d'en jouir, de profiter au mieux de sa liberté hebdomadaire, risque de paraître un ridicule jeu d'enfants comparé aux nouvelles frustrations que recèle, peut-être, le RBI de demain. Certains théoriciens évoquent, à son propos « le droit au Bonheur », en oubliant que le RBI sera considéré par certains non comme un droit, mais comme une garantie ; du coup, quiconque ne saura jouir avec un RBI en poche aura le droit de se considérer véritablement comme nul. (Maiatsky 2015, 72)

L'opposition au RBI fondée sur cette peur de la liberté, si elle est certainement beaucoup plus discrète dans le débat que celle dont nous faisons état ci-dessus, n'en est pas moins significative. En trahissant l'un des principaux effets de la rationalité néolibérale – la mise à mal de l'autonomie –, elle témoigne dans le même temps de la capacité de la transgressivité du RBI, si ce n'est à ébranler directement la rationalité néolibérale, au moins à révéler le principal effet de l'acédie-désolation : le penchant pour l'automatie ou l'hétéronomie. De fait, dans cette réticence à l'égard de la transgressivité du RBI s'exprime un goût pour le caractère contraignant – et partant structurant – de l'ITE. Dans le contexte de l'hypermodernité néolibérale, où l'individu est tenu à la maximisation de son capital humain dans tous les domaines de l'existence, l'hétéronomie associée au devoir de « travailler pour vivre » ressort finalement comme un refuge. Bien que l'emploi soit l'une des principales courroies de diffusion de la rationalité néolibérale – sous le double effet du « chantage à l'emploi » et des théorisations du capital-humain (cf. *supra*, 5.2.1b§3) –, la séparation des temps sociaux qui lui est encore globalement associée¹¹⁵¹ (entre ce qui relève du travail et du loisir, de la vie privée et de la vie professionnelle, etc.) remplit une fonction protectrice. En permettant à l'individu de se retrancher tantôt dans l'un, tantôt dans l'autre, elle lui évite d'être engagé « à plein temps » ou bien dans la course néolibérale, ou bien dans l'état de

¹¹⁴⁹ En 1983, par exemple, un rapport gouvernemental français faisait déjà état, au sujet des obstacles à l'instauration d'une politique du temps choisi chez les salariés, de « la peur, plus ou moins consciente, du temps libre » (Ravel 1983, 30).

¹¹⁵⁰ Cette remarque renvoie à celles relatives à la mutation des formes prises par l'acédie-désolation à l'ère néolibérale. Alors que Röpke et Keynes, comme nous l'avons vu, tendaient à se focaliser sur sa manifestation en termes d'« ennui » (cf. par ex. *supra*, n.977), celles qui ressortent de nos jours oscilleraient entre les symptômes dépressifs et ceux de l'hyperactivité (cf. *supra*, 6.1.2a et 6.1.3). Pour une mise en relation directe de l'acédie au thème de l'ennui voir par ex. Giangioffe (2013; 2016).

¹¹⁵¹ Nous précisons « encore » dans la mesure où, comme se sont attachés à le montrer les théoriciens du capitalisme cognitifs, cette séparation se trouve de plus en plus compromise à l'heure de l'économie immatérielle (cf. *supra*, 3.2.1b§1).

désœuvrement qui lui est corolaire. D'où la préférence exprimée par « le premier Gorz » pour la réduction du temps de travail :

L'argument qu'utilise A. Gorz (1988, pp. 252-255) contre le Revenu minimum d'insertion, et qui peut être étendu au Revenu universel, repose sur une critique de ce genre : c'est parce que le travail « socialement déterminé et rémunéré » « me confère la réalité impersonnelle d'individu social abstrait » qu'il me donne « une fonction par essence impersonnelle, que j'occupe en tant qu'autre quelconque parmi d'autres » sans que j'aie à y engager « toute ma personne, toute ma vie », qu'il est la condition de possibilité de cette autre sphère qu'est la « sphère privée » comme lieu de « souveraineté et de réciprocité volontaire ». Or l'effacement de la séparation entre travail et activité et des dispositifs de type Revenu universel tendent, en supprimant le caractère obligatoire et abstrait du travail social, « à me dépouiller de ma vie privée ». (Boltanski et Chiapello [1999] 2011, 629).

En résumé, la rétivité à la transgressivité du RBI fondée sur la peur de la liberté ne peut selon nous manquer de témoigner, au moins en partie, du défaut d'autonomie entretenu par la rationalité néolibérale – défaut en vertu duquel, dès lors que l'astreinte associée à la norme du travail-emploi serait levée, l'individu se retrouverait livré, de tout son être, sans défense, au cataclysme de la course à la performance-reconnaissance.

Les « coups de force symboliques » de la transgressivité du RBI à l'encontre des conditions de perpétuation de la rationalité néolibérale

...une allocation universelle inconditionnelle et suffisante [...] n'est pas réalisable immédiatement. Mais elle doit être pensée et amorcée dès à présent. Elle présente une valeur heuristique : elle dégage le sens le plus élevé possible sur lequel ouvre l'évolution présente [...] elle fait apparaître l'appropriation individuelle et collective du temps rendu disponible comme un enjeu majeur et l'aptitude à l'autonomie, l'aptitude individuelle et sociale à tirer parti du temps disponible, à le charger de jouissance et de sens, comme une vertu cardinale. Elle renvoie d'emblée à cette autre société qui se dessine dans le prolongement des tendances à l'œuvre.

— André Gorz (1997, 149)

Je fais l'expérience que je peux être envahi par le sentiment d'une vie irréductible à moi-même, résistante au fond de l'abîme. Moment de joie pleine, de certitude de la vie, certitude d'être justifié dans mon existence, de tenir sur mes fondements.

— François Faure (2017, 119-20)¹¹⁵²

Sans avoir mené les recherches nécessaires pour savoir à quel point les blocages que nous venons de présenter pèsent dans l'inacceptabilité actuelle de la proposition¹¹⁵³, la place visiblement considérable qu'ils occupent dans le débat actuel suffit à soutenir l'hypothèse

¹¹⁵² La capacité de cette citation du théologien François Faure à capturer plusieurs des enjeux dont il sera question en ces pages se percevra d'autant mieux que l'expression « résistante au fond de l'abîme » sera rapprochée de la résistance à l'acédie (cf. *supra*, 7.1.3a§2).

¹¹⁵³ Cette estimation serait, nous semble-t-il, particulièrement difficile à établir compte tenu de la profonde intrication – plusieurs fois soulignée au fil du chapitre II – des arguments composant l'opposition actuelle au RBI.

que l'introduction d'un RBI « transgressif » sera plus vraisemblablement l'aboutissement d'un déclin de la rationalité néolibérale qu'un moyen d'y contribuer sur le plan pratique. En outre, quelle que soit le degré de compatibilité entre la rationalité néolibérale et le RBI, le constat dressé au fil de notre première partie, concernant la faible acceptabilité politique du RBI, suffit à soulever la question suivante : à quoi bon approfondir les potentialités théoriques d'un RBI pour un contexte qui, manifestement, n'en veut pas¹¹⁵⁴ ?

En réponse à cette question, nous allons dans cette partie approcher la pertinence à défendre un RBI à l'aune de la capacité des modes de justification de sa transgressivité à infléchir les termes du débat public et partant, à incarner de véritables vecteurs de changement social. Comme nous le soutenions dans Grapperon (2021, 65-70), assumer les dimensions utopiques du RBI dans le débat public revient en effet à bousculer les croyances et habitudes établies, et partant, éventuellement, à préparer l'introduction de ce dernier sur le plan des mentalités. Ainsi, dans cette partie, nous allons exposer les éléments de discours qui, tout en étant susceptibles de soutenir la transgressivité du RBI, se présentent comme aptes à heurter les imaginaires collectifs sous-tendant la perpétuation de la rationalité néolibérale¹¹⁵⁵. Nous les présenterons organisés autour de trois thèmes (la question du sens, l'enracinement, et l'aptitude à la liberté), que nous compléterons d'une réflexion sur la manière dont tout en s'affirmant dans un horizon libéral, la défense de la transgressivité du RBI pourrait être corrélée à un « retour *du* politique »¹¹⁵⁶.

La question du sens et de ce qui compte vraiment

Le mal réside dans la nature du cadre conceptuel moyens-fins qui partout où il est appliqué change immédiatement tout but atteint en moyen d'une fin nouvelle [...] jusqu'à ce qu' [...] apparaisse l'unique question à laquelle aucune pensée utilitaire ne peut jamais répondre : « Et quelle est l'utilité de l'utilité? »...

— Hannah Arendt ([1968] 2000, 107-8)

Le premier axe se dégage des plaidoyers promouvant le RBI au titre qu'il ne faudrait pas « perdre sa vie à la gagner » (MFRB 2019a, 4-5) ; et qui insistent, ce faisant, sur le fait que le travail-emploi et la richesse économique n'épuisent nullement les conditions de l'épanouissement humain. L'affinité entretenue entre la proposition de RBI et ces enjeux ayant déjà été présentée au chapitre II (en particulier au point 3.2.2), il n'est pas utile que

¹¹⁵⁴ Sous-entendu : ne vaudrait-il pas mieux étudier d'autres propositions *a priori* à la fois plus directement efficaces pour répondre aux attentes sociétales et plus en phase avec les mentalités courantes ?

¹¹⁵⁵ La plupart de ces arguments seront directement issus du débat et de la littérature sur le RBI. Toutefois, que ces arguments soient plus ou moins originaux, n'intéresse pas directement notre démarche dont le seul intérêt est d'apprécier l'effet symbolique – existant ou plausible – de la transgressivité du RBI sur la rationalité néolibérale.

¹¹⁵⁶ Notons bien qu'à la différence du point précédent – où nous étudions la capacité de la transgressivité du RBI à ébranler la rationalité néolibérale du point de vue des réactions que suscite aujourd'hui déjà la proposition dans le débat public –, le potentiel que nous allons maintenant étudier est intégralement tributaire des arguments susceptibles d'accompagner la défense de la proposition. Il ne concerne plus, autrement dit, la proposition en tant que telle, i.e. en tant que mesure intrinsèquement transgressive.

nous y revenions – cela d’autant moins que cet aspect des plaidoyers s’avère à la fois l’un des plus courants et des plus limpides du débat¹¹⁵⁷. Ce qu’il nous reste toutefois à spécifier ici sont les voies par lesquelles ce registre de justification est susceptible d’attenter à la rationalité néolibérale. Nous en identifions trois¹¹⁵⁸.

La première a trait à la question du sens, typique des positions post-matérialistes et anti-utilitaristes. Indépendamment de la question de savoir si les aliénations dénoncées par ces discours sont convaincantes quant à la nécessité de mettre en œuvre un RBI, le fait est que celles-ci présentent systématiquement l’intérêt de soulever la question eschatologique. En questionnant le sens du travail-emploi, de la croissance économique, de la consommation, des indicateurs de performance, etc., elles invitent à un questionnement sur le bonheur authentique, et plus fondamentalement, sur les composantes d’une existence non aliénée, qui vaille la peine d’être vécue. Ce faisant, elles touchent une corde fondamentale de la perpétuation de la rationalité néolibérale : sa capacité à évacuer la question du sens. Au point 6.1.3b§1, pour rappel, nous avons en effet vu que la rationalité néolibérale se perpétuait par divers effets rétroactifs dont un basé sur le déni de finitude. Dans ce contexte, les invitations à la réflexivité existentielle qui accompagnent couramment la transgressivité du RBI¹¹⁵⁹ apparaissent comme autant d’occasions d’affaiblir cette dynamique.

La seconde concerne la mise en lumière de ce que nous avons choisi de désigner de manière englobante sous le terme *metaxu*. En abordant les horizons de sens qui se trouvent dans l’état actuel des choses sous-valorisés voire invisibilisés, ainsi que les domaines d’activités qui participent le plus directement à leur entretien, ces discours tendent en effet à rendre leur lettre de noblesse à aux relations autotéliques essentielles à l’existence humaine, ainsi qu’aux conditions de leur entretien. En défendant l’importance que les humains puissent préférer s’adonner à l’art, au bénévolat, à la contemplation, au jeu entre amis¹¹⁶⁰, etc. et ce, surtout, sans autres fins que celles incarnées dans l’action elle-même (et donc, potentiellement, sans produire de résultats qui puissent être valorisés par ailleurs), ces discours anti-utilitaristes rendent visibles le domaine de définition des fins supérieurs qui

¹¹⁵⁷ Il est par exemple significatif que parmi les cinq principaux arguments pro-RBI retenus par la nouvelle initiative populaire fédérale suisse, figure « [permettre de] [p]rivilegier le temps à l’argent » (Comité de l’initiative « Vivre avec dignité... » s. d.).

¹¹⁵⁸ Soulignons dès ici que ces trois façons ne sont pas inhérentes aux défenses post-matérialistes du RBI, au sens où il est possible de proposer une défense post-matérialiste du RBI qui ne les intégrerait pas. Dans la mesure où la rationalité néolibérale ne peut se confondre avec le productivisme, l’économicisme, le consumérisme, etc. (cf. *supra*, 7.1.2a), il apparaît en effet possible de produire un argumentaire pro-RBI post-matérialiste qui n’impacte d’aucune façon la rationalité néolibérale.

¹¹⁵⁹ Un moment phare de la campagne préréférendaire helvète de 2016 fut le déploiement de ce que les militants appelèrent alors « la plus grande question du monde », à savoir le déploiement au milieu de Genève d’une affiche de près de 8000m² (qui fut d’ailleurs enregistrée au Guinness Book) sur laquelle était inscrite l’un des slogans de campagne : « What would you do if your income were taken care of? ».

¹¹⁶⁰ Ces deux derniers exemples sont directement inspirés de diverses interventions de Baptiste Mylondo. Le moment de l’audition sénatoriale du 30 juin 2016 où l’économiste, tout en se défendant de définir l’utilité, affirme à la commission « La contemplation peut être utile » (cf. Percheron 2016, 247), ou encore ses échanges avec l’économiste Jean Marie Harribey sur la valeur créée lors d’une partie de belote (cf. Harribey 2015, s.p.), sont des exemples éclatants du potentiel subversif des discours afférents au RBI, et de ces « coups de force symboliques » dont ils peuvent être le théâtre.

font que la vie vaut la peine d'être vécue (et partant, qu'une certaine efficacité économique puisse valoir d'être poursuivie)¹¹⁶¹. En somme, ils participent à alimenter, dans l'espace public, une certaine conscience de ce « qui donne à la vie sa saveur et sa valeur : aussi inutile qu'elle-même, [qui] l'exalte comme la fin qui fonde toutes les fins » (Gorz 1983, 117)¹¹⁶²

Enfin, la troisième façon dont ces discours sont susceptibles de faire rupture avec la rationalité néolibérale se situe dans leurs éventuels appels à l'humilité quant aux conditions de définition de ces *metaxu* et fins supérieures. Plus rare que les deux précédentes dans les plaidoyers courants¹¹⁶³, cette troisième façon revient à indiquer que l'essence des *metaxu* serait non seulement suprême et inestimable, mais aussi insaisissable. Certes la richesse et/ou le prestige social ne sont peut-être pas des fins en soi, certes les fins supérieures échappent à la logique instrumentale, mais il se pourrait aussi que les conditions dans lesquelles ces dernières peuvent s'ériger échappent, au moins en partie, à toute maîtrise rationnelle. D'où certainement la thèse de l'impossibilité à forcer l'*amor mundi* et la résonance (cf. *supra*, 7.1.3a). En considération de cela, le RBI se présenterait comme la protection d'une marge d'autonomie à l'intérieur de laquelle cette production insaisissable (inattendue, imprévisible voire inespérée) pourrait avoir cours. Si cette dimension n'est pas sans rappeler les appels à l'humilité de Hayek face à l'arrogance du rationalisme-socialiste, son originalité ici serait de s'adresser non tant aux chantres de la décision démocratique qu'au pseudo-sens commun que constitue la pragmatique néolibérale. Ces discours post-matérialistes, en laissant transparaître l'incapacité de chacun à parfaitement saisir intellectuellement les tenants et les aboutissants de ce qui constitue le sacré de l'existence – et partant, de savoir « ce qu'il vaut

¹¹⁶¹ Le fameux article de Caillé (1996a) (que nous allons particulièrement mobiliser au point suivant), rend compte de l'intrication entre ces deux premières façons dont ces discours sont susceptibles d'ébranler la rationalité néolibérale ; en témoigne ce passage :

Mais quel retour la collectivité peut-elle et doit-elle attendre [des récipiendaires de l'allocation universelle] ? De l'utilité, de l'utilité sociale, du travail, répond-on généralement, puisqu'on ne sait pas raisonner en dehors des catégories conditionnalistes de l'utilitarisme travailliste [...] Mais [...] notre société semble plutôt ployer sous l'excès de l'offre de prestations supposées utiles par leurs offreurs mais qu'elle ne juge pas telles en fait. Et *observons pour finir qu'accomplir des choses chargées de sens ne se réduit pas à faire des choses « utiles »*, sauf à entretenir une conception totalement extensive et indéterminée de l'utilité. Faire du théâtre, du sport ou de la politique, est-ce vraiment « utile » ? S'intéresser à Shakespeare, à la théorie sociologique ou à la question de l'expansion de l'univers, etc., est-ce vraiment bien nécessaire ? (Caillé 1996a, 380, nos italiques)

¹¹⁶² Ce faisant, sans requérir de discriminer parmi les fins supérieures, ces lignes argumentatives répondent à la grande impasse dans laquelle s'est retrouvé le néolibéralisme évolutionniste : celle où il ne pouvait faire autrement de conférer une importance suprême à ce qui n'étaient à ses yeux que des fins intermédiaires (cf. *supra*, 7.1.2c), quitte à éclipser toutes les activités autotéliques. À cet égard, voir par ex. l'analyse critique que fait Stiegler (2019a, 235) de la défense lippmanienne de l'environnement naturel, en tant que réservoir de matière première pour l'industrie et de récréation pour la force de travail.

¹¹⁶³ La rareté de cet argument dans les plaidoyers pro-RBI s'explique selon nous par les deux écueils. D'une part, par celui du combat idéologique qui incite – comme y avaient d'ailleurs succombé les néolibéraux – à la formulation d'utopies modélisées (cf. *supra*, 7.1.2a§2), laissant peu de place au « vide », i.e. à l'imprévu. D'autre part, par celui de la difficulté à concevoir la soutenabilité économique d'une économie néolibérale post-productiviste (difficulté à laquelle nous nous attèlerons à la section suivante). Ainsi que nous le voyions dans le libéralisme de Van Parijs et Vanderborght, leur neutralité face à la diversité des conceptions du bien bute, dans sa disposition à assumer la transgressivité du RBI, sur la difficulté à concevoir une économie libérale saine en dehors des incitations conventionnelles.

d’être fait » pour le préserver –, peuvent directement attaquer l’autorité des critères de performance et d’efficacité constitutifs de la rationalité néolibérale.

Le don de confiance, entre appartenance inconditionnelle et invitation à l’enracinement-individuation

Dans une période où les valeurs familières perdent leur validité et où les « rôles » sociaux et professionnels, en raison de leur précarité, labilité et manque de consistance, ne peuvent plus conférer d’« identités » stables aux individus, seule une herméneutique du sujet peut permettre à la sociologie de déchiffrer la quête sans fin à laquelle ceux-ci sont voués pour se définir eux-mêmes et donner sens et cohérence à leur existence [cf. Zoll 1992].

— André Gorz (1997, 102)

Liberté doit être laissée à ceux qui reçoivent un revenu inconditionnel [...] de décider par eux-mêmes de ce qui est utile ou de ce qui ne l’est pas.

— Alain Caillé (1996a, 380)

If we spent the same amount on the poor in total, they would have more to spend – because of savings in administrative costs – and they would get more satisfaction per dollar spent – because they [...] would use the money for what they value most. In addition, at least some would grow in the course of making their own decisions, and would develop habits of independence and self-reliance. And surely, if social workers are hired on government funds, they should devote their energies to helping the indigent, and not spying on them.

— Milton Friedman ([1968] 2013, 12)

Ces arguments fondés sur l’autonomie (*self-reliance*) avancés par Friedman dans l’épigraphe ci-dessus sont, nous le savons des plus courants dans le débat contemporain (cf. *supra*, 3.2.3). Le RBI est présenté comme permettant de passer d’une société de la méfiance, écrasant les individualités, à une société de la confiance plus propice à l’épanouissement¹¹⁶⁴. Nous situons la façon dont ces arguments participent à ébranler la rationalité néolibérale au niveau d’un autre moteur essentiel à sa perpétuation : celui de l’absence de reconnaissance inconditionnelle liée au « déracinement(s) ». Comme nous l’expliquions à la sous-section 6.1, à l’heure de la modernité néolibérale, l’individu a perdu non seulement les enracinements que pourvoient les sociétés holistes ou religieuses, mais aussi ceux qui avaient été reconstitués à l’ère du compromis social-démocrate. Dans ce contexte, les témoignages éphémères de reconnaissance que lui procure la course néolibérale, constituent une fuite en avant exceptionnelle – celle-là même qui permet de maintenir les individus en activité en dépit de l’acédie-désolation. Face à cette situation, la transgressivité du RBI porte en elle une réponse originale : celle de conférer une forme d’appartenance – et donc de reconnaissance – « inconditionnelle ». Par son universalité, le RBI témoigne en effet, de la

¹¹⁶⁴ Notre choix de citer Friedman se veut précisément participer à signaler – comme nous allons le voir – à quel point le potentiel émancipateur associés à ces arguments, s’il est spontanément davantage associé aux plaidoyers « de gauche », se retrouve jusque dans ceux étiquetés « néolibéraux ».

même manière que les attributions de nationalité ou de citoyenneté, d'une forme d'appartenance à un univers identifié (cf. IG : I.3.2). Toutefois, par la transgressivité inhérente à son inconditionnalité, force est de remarquer, comme nous allons le faire maintenant, que le témoignage d'appartenance qu'est susceptible d'incarner le RBI va bien plus loin que celui associé aux statuts de citoyen ou de ressortissant.

Pour le comprendre, il convient déjà de remarquer l'incommensurabilité des enjeux qui lui sont associés. Comme nous le savons depuis les chapitres I et II, la transgressivité du RBI est associée à des risques économiques et sociaux sans précédents. À la différence de bien des droits civiques et sociaux, dont la portée subversive avait finalement pu être tenue comme gérable (suffrage universel, droit de grève, etc.), le RBI *per se* n'intègre aucun mécanisme permettant de se prémunir contre les pires effets escomptables de sa double inconditionnalité. En deux mots, rien dans la proposition de RBI *per se* ne permet de s'assurer de la compatibilité des activités poursuivies par les individus, livrés à eux-mêmes, avec l'ordre social et économique.

En conséquence de cela, nous défendons que la proposition de RBI ne peut faire autrement (dès lors que son caractère transgressif est assumé) que de se présenter comme un témoignage de confiance bien plus engageant que celui associé à ces autres formes de reconnaissance relativement inconditionnelles (citoyenneté, nationalité, etc.). Certes, le RBI peut être pensé avant tout comme un droit ou comme un dû. Certes, la confiance des promoteurs du RBI réside souvent, avant tout, dans l'idée que les incitations du marché ainsi que la pression sociale exerceront une fonction disciplinaire suffisante à ce que la liberté conférée par le RBI se conforme aux conditions de stabilité sociale. Mais même ainsi, il apparaît qu'à partir du moment où son caractère transgressif est assumé, son inconditionnalité s'accompagne inexorablement d'un pari confiant dans la disposition de ses bénéficiaires faire un usage raisonnable de la liberté qui leur est alors conférée indépendamment de ces deux autres modes de coordination.

Parce qu'il intègre ce pari de confiance, un RBI s'assurant dans toute sa transgressivité ne peut que ressortir – éventuellement complémentirement à ses autres modes de justification – comme un « don » de la communauté à tous ses membres. D'où le rapprochement du RBI à la théorie du don de Marcel Mauss proposé par Caillé dès 1996. Dans l'anthropologie maussienne, le don se présente comme « une modalité complexe d'échange de biens et de services qui favorise le lien social et qui a comme signe distinctif principal de se développer en trois temps : donner, recevoir et rendre » (Martins 2004, 384). En prenant l'initiative du don, le donneur invite le receveur à « rendre », et partant, à devenir acteur à part entière de la relation ainsi établie. Comme l'explique Godbout (2009, 366), « le don est une invitation » : « Dans l'idée d'invitation – qui nous éloigne de l'obligation, et surtout de la détermination – résident l'ambiguïté et la richesse de la circulation par le don. Une invitation à quoi ? À recevoir, certes ; à la réplique, aussi ; mais d'abord et avant tout, une invitation à faire partie, à appartenir... »

Ainsi, par le pari de confiance inhérent à son inconditionnalité, le RBI peut être perçu comme une titularisation de chaque récipiendaire en tant que membre de la communauté ; communauté qui attend de lui qu'il réponde à l'invitation. Dans son article séminal sur le sujet, Caillé souligne la distinction entre la charité qui n'attend rien et le don qui invite, en expliquant alors que le revenu d'existence doit être considéré comme le second¹¹⁶⁵ :

Assurément, puisqu'il s'agit et doit s'agir d'un don, aucun retour n'est explicitement et spécifiquement exigible, et l'État, et à travers lui la société, doit accepter sereinement le risque que rien ne soit rendu. L'objectif, comme toujours avec le don, étant de nourrir la liberté et la spontanéité, de créer de la confiance, on perdrait tout en espérant pouvoir retenir d'une main ce que l'on donne de l'autre [...] Mais le fait de ne pas exiger de retour ne signifie pas et ne doit surtout pas signifier qu'on n'en attend pas. Si en effet aucun retour n'était attendu, alors le don, symbolisant un mépris insondable envers ses bénéficiaires supposés, serait bel et bien un [...] concentré redoutable de la violence collective exercée à l'encontre de la minorité des exclus. (Caillé 1996a, 380-81)

Conçu de cette façon, le RBI figure comme un « don de citoyenneté » (cf. par ex. Chaniel 2001; Martins 2004). Car la citoyenneté, comme l'explique Chaniel « doit d'abord être inconditionnellement reconnue, afin que l'individu autonome puisse en retour agir en citoyen. Tel est le sens de ce pari que constitue le revenu inconditionnel » (Chaniel 2001; cité par Sabaté 2020, 500).

Si le texte de Caillé laissait entendre le risque que le RBI soit perçu comme de la charité qui n'attend rien, notre argument consiste à suggérer que, dans l'état actuel des choses, dès lors que le caractère transgressif du RBI serait assumé, le RBI ne peut faire autrement que d'incorporer ce « don de confiance »¹¹⁶⁶. Plus l'usage qui sera fait du RBI se présente comme imprévisible, plus accepter son inconditionnalité revient à devoir reconnaître ce que la liberté de chacun est susceptible d'apporter à l'existence commune (cf. *supra*), et partant, à consacrer chacun comme membre à part entière de la communauté. Ainsi, l'invitation à appartenir incarnée par le RBI nous paraît proportionnelle au degré de confiance exceptionnel que sa transgressivité exige.

Au-delà de ces approches en termes de revenu de citoyenneté, notons que cette dimension « titularisante » du RBI se retrouve au sein des plaidoyers concevant le RBI comme un allié du déclin des statuts associés au travail-emploi¹¹⁶⁷. Deux approches – idéologiquement

¹¹⁶⁵ Le rapport du Secours catholique (cf. *supra*, 3.2.3a) insiste aussi sur ce point :

Le revenu minimum garanti *doit être fondé sur la confiance exprimée par la communauté politique envers chacun de ses membres*. L'absence de contrepartie ne veut pas dire : « Nous n'avons pas besoin de toi », mais au contraire, « Nous comptons tellement sur toi que nous voulons te donner la sécurité qui te permettra de te projeter dans l'avenir et de contribuer à la société. » (Aequitaz et Secours Catholique 2020, 14, nos italiques)

¹¹⁶⁶ D'où l'implication inverse consistant à penser que, compte tenu des caractéristiques du débat actuel sur le RBI (cf. *supra*, 4.2.1b et 7.2.2a§1), tant que la communauté ne sera pas disposée à faire ce pari de confiance, le RBI continuera à apparaître inacceptable (nous reviendrons sur cette hypothèse dans la conclusion générale).

¹¹⁶⁷ Avec Boltanski et Chiapello ([1999] 2011, 637), nous entendons par « statut », ce « qui exprime la position d'un individu dans ce qu'elle peut avoir d'établi, pour une certaine durée et dans un certain espace, indépendamment de la façon dont se déroule, à un moment donné, son interaction avec d'autres ».

diamétralement opposées quoique potentiellement assez proches dans leur effets pratiques – sont à cet égard repérables. La première est celle relevant de l’affinité du RBI avec le concept de « flexisécurité » (cf. *supra*, 4.2.2a). Dans un contexte de déclin de l’emploi stable – qu’il soit subi ou souhaité (cf. *supra*, 3.2.1 et 3.2.2) –, le RBI, en conférant à chacun cette « reconnaissance inconditionnelle minimale sans laquelle on ne saurait être ni homme ni citoyen » (Caillé 1996a, 381), conférerait ce « statut minimal » de membre coopérateur, dont il est attendu qui tiennent un rôle dans l’ordre social, que ce soit dans l’emploi ou ailleurs¹¹⁶⁸. La seconde approche dans laquelle le RBI se retrouve associé à un « statut » est celle du réseau salariat (cf. *supra*, 4.1.1b§2). Même si, comme nous l’expliquions en section 4, le « salaire à vie » ne correspond nullement à un RBI *per se* – il ressort néanmoins explicitement de ses théorisations qu’avec l’octroi d’un salaire inconditionnel de base, ce qui est en jeu n’est pas la mise en place d’un revenu d’appoint mais l’avènement d’un « statut politique » fondé sur une « qualification personnelle irrévocable ». Ainsi, même si dans le système de Friot cette qualification repose certainement bien plus sur l’encadrement institutionnel post-capitaliste qu’il prévoit par ailleurs que sur la logique du « don de confiance », il n’en demeure pas moins que la transgressivité inhérente au revenu inconditionnel (vis-à-vis du travail-emploi) y figure comme un élément crucial pour qu’advienne ce « statut politique du producteur » attaché non plus au poste de travail, mais à la personne (cf. Friot 2012, chap. 4)¹¹⁶⁹.

Notons pour finir que ce potentiel dont est porteuse la transgressivité du RBI peut se trouver éclairé à l’aune de la théorie de la reconnaissance de Honneth, en particulier du point de vue de sa contribution à deux des trois formes de reconnaissance identifiées par le sociologue allemand : le droit et la solidarité¹¹⁷⁰. Par son universalité, le RBI, comme indiqué par ses partisans (cf. *supra*, 3.2.3), atténuerait les « expériences d’humiliation » éprouvées

¹¹⁶⁸ Ainsi, au terme de leur ouvrage, Boltanski et Chiapello ([1999] 2011, 636-37) concluent sur l’enjeu majeur que représentent la sécurité et le statut pour sortir la « critique artiste » de l’impasse du « troisième esprit de capitalisme » (i.e. du néolibéralisme). Même si les sociologues soulignent l’importance d’une certaine « conscience professionnelle » dans le fait de se sentir détenir un statut, ils évoquent aussi la nécessité d’une réflexion sur les institutions qui « permett[raient] de protéger la mobilité et de conférer un "statut" au "travailleur mobile" » : « Il n’est en effet guère d’autre moyen de doter les personnes d’une liberté relative par rapport au marché ou face à l’exigence nouvelle de sociabilité sans frein que de les doter de ce qui s’apparente à un statut. »

¹¹⁶⁹ Les arguments que nous avançons en ces lignes sont *a priori* très critiquables. Toutefois, parce que leurs limites butent sur les contours exacts du contexte institutionnel dans lequel le RBI serait discuté (cf. IG : II.2), ils suffisent à notre objectif : souligner la portée symbolique de l’inconditionnalité du RBI en matière de confiance et de reconnaissance vis-à-vis de l’insécurité existentielle entretenue par la rationalité néolibérale.

¹¹⁷⁰ Si nous laissons ici de côté la troisième forme de reconnaissance identifiée par Honneth, à savoir l’amour, notons néanmoins qu’elle aussi pourrait bénéficier de l’introduction d’un RBI, mais de manière plus pratique et indirecte (raison pour laquelle elle échappe à notre propos immédiat). En supposant que l’introduction d’un RBI, comme nous allons le voir ci-après, s’accompagnerait (en amont et/ou en aval) d’un développement de ce que nous appellerons l’« aptitude (individuelle et collective) à la liberté », on peut alors compter sur une raréfaction des situations d’atteinte à l’intégrité physique de l’individu « qui l’empêchent de disposer librement de son corps et blessent la confiance que l’expérience de l’amour lui avait permis d’acquérir » (Caré 2021, 87, résumant Honneth 1992). En outre, souvenons-nous que chez Charlier déjà, l’émancipation économique devait aller de pair avec un renforcement de la sincérité des sentiments, et donc, potentiellement, des conditions d’un amour authentique et salutaire (cf. *supra*, 2.3.3).

par les personnes se trouvant privées de leur droit, c'est-à-dire, privées de ces « exigences » qu'elles peuvent « légitimement s'attendre à voir satisfaites par la société » (Honneth 1992, cité par Courtel 2008, 53)¹¹⁷¹. Le lien entre l'atteinte au respect de soi provoquée par ce défaut de reconnaissance et le sentiment d'appartenance ressort de ce que, celle-ci, comme l'explique Honneth ([1992] 2018, 133) « lies not just in the forcible restriction of personal autonomy but also in the combination with the feeling of not enjoying the status of a full-fledged partner of interaction ». Par son inconditionnalité, ensuite, le RBI pourrait alors aussi participer à une atténuation du mépris social associé à l'autre forme de reconnaissance identifiée par Honneth, à savoir, celui dans lequel « the evaluative degradation of certain patterns of self-realization is that they cannot relate to their mode of life as something of positive significance within their community » (*ibid.*, 134). En partant du principe selon lequel, « la seule chose que la société soit en droit de demander positivement en échange d'un revenu inconditionnel de citoyenneté [est] de l'initiative, de la vie et de la participation effective à la production de la collectivité par elle-même » (Caillé 1996a, 380), et non un modèle d'auto-réalisation particulier, le don de confiance incarné par le RBI peut alors bien se présenter comme une main tendue vers les laissés-pour-compte de la rationalité néolibérale et des normes de réussite sociales dominantes.

Pour conclure, même si le RBI *per se* n'est pas en mesure d'annihiler la logique concurrentielle (et cela est certainement heureux), la défense de sa transgressivité nous semble trouver ses ressorts les plus solides dans cette « invitation à appartenir », diamétralement opposée à la logique d'exclusion qui anime la course néolibérale (cf. *supra*, 6.1.3). Combiné aux considérations du point précédent, nombreux discours pro-RBI intègrent alors effectivement une « invitation à être soi », i.e. une invitation à s'(enraciner-)individuer dans l'effectuation de cette « participation réelle, active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir » (S. Weil [1949] 2005, 36). Promue en ces termes¹¹⁷², la transgressivité du RBI ouvre alors effectivement une brèche vis-à-vis d'une rationalité qui, condamnant l'« être-soi » à une existence sans absolus, le condamne à l'« être-rien » (cf. Thoumire 2020 à propos la pensée politique d'Arendt).

¹¹⁷¹ Ainsi, l'économiste et militant Julien Dourgnon (2017) conçoit le RBI comme une « politique d'inclusion inconditionnelle à la société » dans laquelle la « puissance symbolique » de l'universalité « est déterminante pour éviter de lier un soutien matériel légitime à une relégation symbolique souvent désastreuse pour son bénéficiaire et la société toute entière » (cité par Sabaté 2020, 28).

¹¹⁷² Un exemple de plaidoyer faisant ressortir cette dimension du RBI est celui du chercheur Yves Citton : il défend le revenu universel d'existence, non comme une forme de charité ou d'assistance aux plus démunis, mais comme une « avance permettant à chacun de réattribuer ses ressources attentionnelles de façon plus productive et plus émancipatrice » (Citton 2016, 59) ; comme un investissement de la société « distribué *en échange de l'attention* que nous nous prêtons aujourd'hui les uns aux autres, et qui est nécessaire à la reproduction, à la croissance et à l'amélioration de nos rapports sociaux » (*ibid.*, 62). Malgré sa tonalité utilitariste, cet argument exprime une confiance dans la capacité des hommes libres à améliorer le cadre anthropo-sociologique de l'économie de marché en tant que terreau l'enracinement-individuation.

La conscience de l'interdépendance et le souci pour (l'aptitude à la liberté d') autrui

Il me semble que cet oubli de l'acédie doit être lu comme un oubli de la possibilité anthropologique fondamentale de ne rien désirer.

— Gaëlle Jeanmart (2006, 27)

Prendre conscience de ce que l'on dépend fortement d'efforts humains que l'on ne peut connaître ou contrôler est incontestablement effrayant...

— Friedrich Hayek ([1988] 2019, 137)

Au point précédent nous avons souligné la manière dont la transgressivité du RBI impliquait un « don de confiance ». Ce que nous allons voir maintenant est la façon dont cette relation, et donc les discours susceptibles de l'accompagner, implique nécessairement un autre effet symbolique : celui de la conscience de l'interdépendance. En un mot, les risques sociaux et économiques associés à la transgressivité du RBI rendent patente l'interdépendance qui unit les membres d'une même communauté politique. Avant de dégager en quoi cet aspect de la transgressivité du RBI est susceptible d'ébranler la rationalité néolibérale, expliquons-le davantage.

D'abord, comme nous en faisons état au point précédent, la capacité du RBI à faire prendre conscience de cette interdépendance est à la mesure des risques qui lui sont associés. Bien sûr, aujourd'hui déjà nul humain vivant en société ne peut ignorer que sa survie dépend de ses congénères. Mais cette conscience s'avère sans commune ampleur avec celle provoquée par un RBI susceptible de faire office de fond de grève permanent. En d'autres termes, c'est parce qu'il y aurait aujourd'hui relativement peu à craindre de la liberté d'autrui¹¹⁷³, que l'interdépendance peinerait à être conscientisée. Dans ce contexte, l'incontournable objection « Mais qui fera les sales boulots ? » apparaît comme une occasion singulière pour sortir de cette situation. À travers cette objection, ressort cet état de fait – explicitement pointé par Colquhoun (1806) dans la citation placée en épigraphe de la section 1¹¹⁷⁴ – que l'ordre économique courant dépend de l'existence de personnes « contraintes » à effectuer des « tâches ingrates » dont personne ne voudrait se charger s'il en avait le choix. Dans la longue citation ci-dessous, Mylondo témoigne de l'opportunité exceptionnelle que représente cette objection – et partant la transgressivité du RBI – pour cette prise de conscience¹¹⁷⁵ :

¹¹⁷³ La conscience actuelle de l'interdépendance, pour l'expliquer autrement, met en scène, sur le plan économique, des individus qui, de toute façon, dans leur grande majorité, n'ont pas d'autre choix que de contribuer au système de coopération sociale ; non seulement parce qu'il s'avère difficile de vivre décemment sans emploi, mais aussi – et peut être surtout – parce que dans le cadre de la course néolibérale, il apparaît « normal » que chacun occupe la fonction la plus socialement valorisante qu'il puisse atteindre, et cherche à la maintenir par son adaptation continue aux exigences de compétitivité.

¹¹⁷⁴ Qui affirmait, pour rappel que la pauvreté est « a most necessary and indispensable ingredient in society », étant donné que « without poverty there would be no labour, and without labour there could be no riches, no refinement, no comfort... » (Colquhoun 1806, 7-8).

¹¹⁷⁵ Chez Mylondo, le traitement de cette objection est indissociable de la thématique de la justice sociale dans la division du travail. Il n'en demeure pas moins que son commentaire rend compte de cette façon peu égalée dont la transgressivité du RBI invite à la conscientisation de l'interdépendance.

Cette question est salubre en effet, et c'est à mon sens une des grandes vertus du revenu inconditionnel que de la soulever presque systématiquement. Je dois même vous avouer que je me plais à défendre le revenu inconditionnel ne serait-ce que pour voir surgir cette question lors des débats... [...] [Car] la conclusion logique mais rarement énoncée du "Mais qui fera les sales boulots?", n'est autre que: "Heureusement qu'il y a suffisamment de pauvres aujourd'hui qui ne peuvent pas refuser de faire ces sales boulots!" [...] Au final, plutôt que de brandir des objections honteuses, les opposants de gauche d'un revenu inconditionnel de gauche, feraient mieux de chercher à répondre dès aujourd'hui à ces questions et de remercier les promoteurs du revenu inconditionnel de leur avoir offert l'occasion de se les poser. (Mylondo 2015, s.p.)

La deuxième originalité de cette prise de conscience de l'interdépendance à laquelle invite la transgressivité du RBI concerne la question « (inter)dépendants à quoi ? ». Car de fait, en lien avec l'idée selon laquelle le RBI se présente comme une opportunité pour refaire sa place à la « raison humaine » dans le processus civilisationnel (cf. *supra*, 7.2.1), dès lors que la transgressivité du RBI est assumée, ce ne peut plus être du simple « travail » de ses congénères que chacun se trouve dépendre ; mais bien de leur « raison »¹¹⁷⁶, c'est-à-dire de leur « autonomie » – ou, plus précisément, de ce que nous appellerons ci-après « l'aptitude à la liberté »¹¹⁷⁷. Alors qu'aujourd'hui déjà l'avenir des sociétés démocratiques dépend du rôle qu'y occupe la raison humaine (cf. *supra*, 6.2), le RBI, grâce à sa transgressivité, se présente comme une occasion exceptionnelle non seulement pour rendre cet état de fait patent ; mais aussi pour l'imposer comme enjeu sociétal de premier ordre.

Cette capacité à faire prendre conscience de la dépendance de chacun à l'« aptitude à la liberté » d'autrui étant vue, voyons les deux façons dont celle-ci serait à même d'ébranler la rationalité néolibérale. La première concerne – non sans lien avec le principe d'appartenance évoqué précédemment – sa portée politique. Le sentiment d'interdépendance appelle, de fait, à la conscientisation de ce « monde commun » qui existe entre, par et pour chacun. Ce faisant, il heurte le processus de dédémocratisation inhérent à la rationalité néolibérale (cf. *supra*, 6.2.1a), qui, pour rappel, a pour caractéristique d'évider le monde de sa substance politique, de convertir l'*homo politicus* en *animal laborans*, et de faire des logiques concurrentielles (sur le marché ou ailleurs) le principe de résolution des problèmes publics. Or, comme l'explique Ehrenberg, afin d'éviter les grandes dérives de l'individualisme, il faudrait, comme suggéré par Louis Dumont, que les valeurs de l'interdépendance puissent

¹¹⁷⁶ Comme déjà suggéré *supra*, cet appel à la raison est possiblement encore plus exigeant que celui associé à l'instauration du suffrage universel (cf. aussi *infra*, conclusion chap. IV n.1432).

¹¹⁷⁷ Par « aptitude à la liberté », nous entendons d'ici la fin de cette thèse, une certaine capacité (individuelle ou collective) à faire « bon usage » de son autonomie, c'est-à-dire à agir d'une manière conforme aux conditions de pérennité de régimes démocratiques libéraux. Comme nous l'explicitons davantage à la section suivante, si l'autonomie est certainement une condition nécessaire à l'aptitude à la liberté, elle n'est pas une condition suffisante dans la mesure où l'aptitude à la liberté en régime démocratique libéral requiert des compétences et des savoirs *ad hoc*.

être englobées dans celles de l'indépendance ; et pour ce faire, quoi de plus « normal [que] de rappeler à l'individu qu'il vit en société » (Ehrenberg 2011, 564)¹¹⁷⁸ ?

Le second effet procède de ce que cette interdépendance concerne l'aptitude à la liberté. Comme nous l'avons défendu ci-dessus, assumer la transgressivité du RBI implique un pari de confiance sur le fait que, libérés de l'aiguillon de la faim, les hommes mettront leur liberté au service d'une harmonie libérale et démocratique plutôt que du chaos. Ceci dit, le fait est que le débat actuel sur le RBI est, rationnellement, hanté d'allégories de l'irresponsabilité et de la déraison, héritières de la représentation historique du mauvais pauvre dépensant tout son argent et son temps libre à la taverne (cf. *supra*, section 1) – qu'on pense à l'allocataire s'adonnant au farniente dans un pays ensoleillé, aux surfeurs de Malibu ou à M. Coach Potato (cf. *supra*). Or, force est de remarquer que, comme pour l'objection précédente concernant les tâches ingrates, ces autres objections – fondées sur la présumée irresponsabilité et apathie de certains –, constituent une opportunité exceptionnelle pour faire des conditions de l'« autonomie » un sujet politique de premier ordre. Parce que la transgressivité du RBI est indissociable de ce pari de confiance en l'autonomie humaine (cf. *supra*) – pouvant jusqu'à faire de cette autonomie la clé pour remettre l'économie au service du progrès social et culturel (cf. *supra* 7.2.1) –, les réponses qui nous semblent les plus cohérentes à leur apporter sont celles qui, présumant l'autonomie, auraient pour vertu de mettre en exergue les trois choses suivantes. Premièrement, qu'il existe des obstacles à l'autonomie humaine – comme peuvent l'être, outre la précarité économique, certains problèmes de santé mentale et physique, des troubles psychiques (comme l'addiction), ou encore, toute une variété de facteurs d'aliénation ou d'isolement relationnels¹¹⁷⁹. Cette

¹¹⁷⁸ Cet argument que nous venons d'avancer est peut-être l'un des plus discutables, en particulier à l'aune de la tension analysée par Arendt ([1958] 2018, chap. II) entre « le social » et « le politique ». Pour Arendt, la notion floue de société sur laquelle se fonde le social désigne « la forme sous laquelle on donne une importance publique au fait que les hommes dépendent les uns des autres pour vivre et rien de plus ; c'est la forme sous laquelle on permet aux activités concernant la survie pure et simple de paraître en public » (*ibid.*, 97) ; d'où le risque, d'après elle, d'un amalgame, dans l'espace public, entre les affaires relevant de la nécessité biologique (domestiques, économiques, etc.) et celles relevant du politique – cela au détriment du second. De ce point de vue, face à l'argument que nous venons d'avancer, est susceptible de surgir la question suivante : dans la mesure où il ferait de l'interdépendance économique à autrui un enjeu public majeur, le RBI ne participerait-il pas à accroître encore davantage l'« avènement du social » (*ibid.*) ? En d'autres termes, en mettant en exergue cette interdépendance et tous les risques économiques qui lui sont associés, la transgressivité du RBI n'encouragerait-elle pas les citoyens à se concevoir essentiellement en tant, précisément, qu'*animal laborans* plutôt qu'en tant qu'*homo politicus* ?

Deux remarques permettent de nuancer la portée de ce contre-argument pour notre propos. La première – et plus importante –, consiste à rappeler que notre réflexion immédiate ne s'adresse pas tant au retour du politique arendtien qu'à l'ébranlement de la rationalité néolibérale. La seconde consiste, comme nous le verrons au point 7.2.2b, à relativiser ce risque d'invasion du social par rapport aux autres effets libérateurs escomptables du RBI.

¹¹⁷⁹ L'aliénation relationnelle peut être comprise, par opposition à l'autonomie relationnelle (dont l'idéal-type est le respect mutuel), comme une situation relationnelle dépourvue de marge de négociation, et dont la seule issue est souvent l'*exit* (Grand 2018). Si la notion est plutôt utilisée pour décrire les situations intra-familiales (notamment conjugale) et professionnelles, elle peut être utile à tous les réseaux de socialité (amicaux, affinitaires, voisinsage, etc.). L'isolement relationnel revoit quant à lui à la situation de toute personne ou ménage n'ayant pas ou peu de relations sociales (qu'elles relèvent du réseau familial, professionnel, amical, affinitaire ou territorial) (Fondation de France 2013, 2). Notons à titre indicatif que le baromètre de la

réponse s'oppose à l'idée selon laquelle M. Coach Potato serait inéluctablement marqué de ce « personality defect », stigmaté des ennemis objectifs de l'ère néolibérale, et qu'en conséquence, il n'existerait d'autre moyen, afin de le forcer à participer au système de coopération sociale, que de jouer sur la coercition et/ou les incitations économiques. Deuxièmement, que l'emploi n'est pas forcément la meilleure réponse – ou, dans tous les cas, nullement une réponse suffisante – pour remédier à ces obstacles. Cette réponse s'oppose aux positions qui tendraient à confondre l'employabilité – ou, plus largement, la capacité à la maximisation de son capital humain – avec l'autonomie humaine. Car cette autonomie, pour rappel, est loin de pouvoir se limiter à une somme de compétences (cf. *supra*, 6.2.2a). Fruit du processus d'enracinement-individuation, elle implique, primordialement, une disposition à l'action autotélique consubstantielle à l'existence d'un monde commun riche en ressources de sens – d'où, d'ailleurs, la possibilité de la considérer comme déterminante dans le dépassement de cette « peur de la liberté » que nous évoquions ci-dessus (7.2.2a§1). De ce point de vue, le débat sur le RBI apparaît, *de facto*, comme une occasion peu égalée pour rendre cruciales ces autres dimensions de l'existence humaine, en soulignant, par exemple, que le fait de trouver un emploi à M. Coach Potato ne saurait que très difficilement remédier à tous les obstacles que celui-ci rencontre dans son épanouissement personnel¹¹⁸⁰. Le forcer à « s'activer » ne saurait, en d'autres termes, aucunement suffire à susciter le déploiement de ses capacités – dispositionnelles et pratiques – à participer à l'entretien d'un monde commun significatif et vivifiant. Enfin, le troisième élément susceptible de ressortir des discours assumant la transgressivité du RBI (lorsque confrontés à ces cas d'inaptitude à la liberté) est celui consistant à indiquer que ces obstacles à l'autonomie sont bien souvent de nature sociale et politique ; d'où la part de responsabilité de chacun à leur égard. Concernant ce dernier point, on pourra penser qu'assumer la transgressivité du RBI doit alors aller de pair avec de fortes revendications concernant leur prise en charge par les pouvoirs publics. Mais parce que notre recherche s'attache à la possibilité de défendre un RBI *per se*, il nous importe de souligner que ces pistes ne sauraient être les seules¹¹⁸¹. Le paradoxe apparent qu'il y aurait à assumer la transgressivité du RBI

Fondation de France consacré à la question estimait en 2013 que l'isolement social touche en France 12% des personnes de plus de 18 ans. La même étude révélait aussi par exemple que 39% des français n'ont pas de lien avec leur famille, et un quart d'entre eux n'ont pas de relations amicales (*ibid.*, 3).

¹¹⁸⁰ Le débat féministe sur le RBI est révélateur de cette occasion. Une objection fréquente de ce débat – qui est toutefois loin de refléter toutes les subtilités dont il est le théâtre –, consiste à craindre que le RBI jouerait en défaveur des femmes « les renvoyant à la maison » (cf. par ex. Silvera 2018). Mais ce à quoi invite cette objection est à pointer l'insuffisance de l'emploi à remédier aux déterminants des inégalités femmes-hommes – le fait étant qu'à durée égale de travail-emploi, les femmes sont aujourd'hui encore plus de deux fois plus nombreuses que les hommes à endosser la « double journée » (Coutrot 2021, 114). Ainsi, le débat sur le RBI se fait une occasion exceptionnelle – en particulier, lorsque mis en lien avec le premier coup de force symbolique présenté ci-dessus –, pour questionner, d'une part, la primauté de ces autres déterminants (éducation à l'égalité, discriminations sur le marché du travail, capacités, etc.) ; et d'autre part, la normativité de l'ITE en matière de réussite sociale et de voies d'épanouissement.

¹¹⁸¹ La parfaite compatibilité entre la proposition d'un RBI *per se* et l'avènement d'un libéralisme perfectionniste assumant le rôle de l'État dans la prise en charge des déterminants de l'aptitude à la liberté sera abordée à la section suivante. La nuance importante pour notre propos résidant dans la différence entre

tout en reconnaissant les obstacles pesant aujourd'hui sur l'autonomie humaine (obstacles compromettant alors la viabilité sociale et économique de la mesure) peut en effet être dépassé de deux façons – qui peuvent d'ailleurs être appréhendées comme d'autres coups portés à la rationalité néolibérale sur le plan idéal. La première est celle qui consisterait à pointer d'une part, le caractère performatif des politiques présupposant l'inaptitude à la liberté¹¹⁸² ; et d'autre part, les horizons de développement spontané de l'aptitude à la liberté qui pourraient se dégager dès lors que les hommes seraient effectivement placés en situation de s'épanouir en dehors de la rationalité néolibérale – outre les éventuels impacts directs du RBI sur les causes matérielles de ces obstacles (cf. *supra*, 3.2.3a)¹¹⁸³. La seconde est celle qui consisterait à déclarer qu'il appartiendrait à chacun de prendre sa part de responsabilité dans l'ordre social et dans le sort des plus fragilisés – soit un appel à une responsabilité citoyenne qui compléterait cohéremment la prise de conscience politique que nous évoquions plus haut.

En résumé, à la confluence entre ces deux dimensions de l'existence sociale et politique sur lesquelles les discours assumant la transgressivité du RBI sont susceptibles d'attirer l'attention – à savoir l'interdépendance et les déterminants de l'aptitude à la liberté –, se trouve une autre matière à ébranler cette rationalité néolibérale dans laquelle aucune place

« conditionner » le RBI à des mesures annexes, et défendre un RBI *per se*, sans nier l'étendue des politiques publiques pouvant participer, par ailleurs, à l'avènement d'un monde meilleur.

¹¹⁸² Nous avons évoqué cet aspect au point 4.2.3b à partir notamment de Frey (1997a) et Ostrom (2000).

¹¹⁸³ L'idée selon laquelle le développement de l'aptitude à la liberté requiert sa mise en pratique, et donc de la liberté, est à la fois ancienne et répandue – on la trouve chez Kant, Rousseau, etc. (Chomsky 2010, 18). Ainsi, pour Humboldt

rien ne nous rend mûrs pour la liberté, sinon la liberté elle-même. Cette vérité ne saurait être reconnue, sans doute, par ceux qui ont si souvent usé de cette immaturité comme d'un prétexte pour justifier l'oppression sans fin. Mais il me semble qu'elle découle incontestablement de la nature même de l'homme. L'inaptitude à la liberté ne peut venir que d'un manque de force morale et intellectuelle ; accroître cette force est le seul moyen de pallier ce manque ; mais cela présuppose d'exercer cette force, et cet exercice présuppose la liberté qui éveille l'activité spontanée [...] Défaçons [les liens] un à un à mesure que le sentiment de la liberté s'éveille dans le cœur des hommes, et nous hâterons le progrès à chaque étape. (cité dans *ibid.*)

De même, l'historien libéral Thomas Babington Macaulay (1800-1859) explique que si la liberté dans un premier temps peut engendrer divers chaos (« atrocious crimes, conflicting errors, skepticism on points the most clear, dogmatism on points the most mysterious »), il n'en demeure pas moins, selon lui, que « There is only one cure for the evils which newly acquired freedom produces - and that cure is freedom » et que « the final and permanent fruits of liberty are wisdom, moderation, and mercy ». Parmi les diverses illustrations et métaphores auxquelles il recourt (relation à l'alcool dans les pays viticoles, le prisonnier ébloui par le soleil au sortir de son cachot, etc.) soulignons celle-ci, d'ailleurs citée par Hayek ([1960] 1994, 83), de laquelle ressort une dénonciation de la performativité du présupposé de l'inaptitude à la liberté :

Many politicians of our time are in the habit of laying it down as a self-evident proposition, that no people ought to be free till they are fit to use their freedom. The maxim is worthy of the fool in the old story who resolved not to go into the water till he had learnt to swim! If men are to wait for liberty till they become wise and good in slavery, they may indeed wait forever. (Macaulay 1895, 20)

Remarquons pour finir que cette idée traverse aussi l'œuvre de Tocqueville et d'Arendt, pour qui, il existerait un goût spontané pour la liberté qui se déploierait à mesure de sa pratique authentique – d'où d'ailleurs, d'après les deux auteurs, sa plus grande vivacité en Amérique (cf. par ex. Sertdemir Özdemir 2013).

n'est faite à quelque notion de responsabilité sociale – *a fortiori* à l'égard du sort des ennemis objectifs.

Interlude conclusif : Assumer la transgressivité du RBI *per se*, entre présomption d'aptitude à la liberté et retour du politique

Le libéral est foncièrement un sceptique - et on pourrait dire qu'il lui faut un certain degré d'humilité pour laisser les autres chercher leur bonheur à leur guise, et pour adhérer de façon constante à cette tolérance qui caractérise essentiellement le libéralisme.

— Friedrich Hayek ([1960] 1994, 279)

À travers les trois axes qui précèdent, nous avons observé qu'assumer la transgressivité du RBI offrait une opportunité pour ébranler de manière relativement percutante diverses représentations mentales inhérentes à la perpétuation de la rationalité néolibérale. Pour résumer en reprenant la métaphore de la course (cf. *supra*, 6.1.3a§1), disons que ces discours sont susceptibles *primo* d'engager les coureurs (*winner*, *follower* et *losers*) à se questionner sur les fins de la course (et donc sur l'intérêt qu'il pourrait y avoir à ralentir voire s'arrêter) ; *secundo*, d'amoindrir la pression aliénante qui pèse sur leurs épaules en leur suggérant la possibilité d'une reconnaissance inconditionnelle ; et *tertio*, de stimuler leur conscience des menaces que fait peser sur la communauté dans son ensemble le défaut de prise en compte de l'aptitude à liberté de chacun. L'un dans l'autre, ces trois éléments participent à souligner que les indicateurs de performance et de réussite de la course néolibérale ne sont raisonnables qu'à condition que la raison humaine – qui ne peut procéder que du monde vécu et partagé – les alimente. Ce faisant, ils invitent globalement les coureurs de la course néolibérale à faire, par-delà leur couloir, l'expérience de cette « liberté » consubstantielle à l'existence d'un monde commun chez Arendt¹¹⁸⁴. Dans les lignes qui suivent, nous allons, en guise de conclusion, souligner d'une part, la façon dont ces observations nous invitent à confirmer le caractère « libéral » (au sens le plus large) de toute défense de RBI « suffisant » (*per se* ou intégré) ; et d'autre part, la façon dont cette confirmation peut faciliter son traitement dans l'espace public.

En articulant les enjeux associés à l'emprise de la rationalité néolibérale (cf. *supra*, 6.2) et les présupposés associés aux « coups de force symboliques » ci-dessus, on observe qu'un axe de défense du RBI particulièrement à même à la fois d'assumer sa transgressivité et d'ébranler la rationalité néolibérale serait fondé sur un *principe de présomption d'aptitude*

¹¹⁸⁴ Remarquons qu'au fil de cette démonstration nous avons suggéré qu'il était possible de mener une défense du RBI à même d'ébranler la rationalité néolibérale, sans forcément y intégrer l'arsenal théorique et conceptuel que nous avons pour notre part mobilisé. Nous avons suggéré, pour le dire de manière parodique, qu'il n'y a pas forcément besoin d'accuser « la place tenue par la *rationalité néolibérale* dans l'entretien de l'*acédie-désolation* » pour soutenir « les potentialités de la *transgressivité* du RBI en matière de rétablissement d'un *monde commun*, riche en *metaxu*, plus propice à l'*enracinement-individuation* et donc, éventuellement, au processus civilisationnel tel qu'envisagé par les *néolibéraux évolutionnistes* ». Si ces notions nous ont été utiles dans le traitement de notre complexe problématique (cf. IG : I.4), la longue histoire du RBI (rapportée dans les chapitres I et II) témoignait déjà de la possibilité d'assumer cette transgressivité du RBI sans s'y référer (cf. aussi : conclusion générale).

à la liberté. Suivant la même logique que celle de la présomption d'innocence, ce principe de présomption d'aptitude à la liberté signalerait qu'il est plus grave pour une communauté politique de prendre le risque de limiter l'espace d'expression de l'autonomie humaine – celle-là même que nous avons considérée consubstantielle à l'existence du monde commun –, plutôt que de prendre le risque que l'individu consacre sa liberté à des actions *a priori* irraisonnables, c'est-à-dire *a priori* préjudiciables à la viabilité de la communauté (Grapperon 2018, 108)¹¹⁸⁵. Formulé plus succinctement, ce principe de présomption d'aptitude à la liberté indique que les risques associés au fait de ne pas dompter les comportements ingrats seraient moins graves que ceux associés au fait de brimer l'épanouissement spontané de l'autonomie¹¹⁸⁶. Comment en effet accepter de permettre *de jure* à M. Coach Potato de persévérer *ad vitam* dans son mode de vie ingrat, autrement qu'en érigeant ce principe¹¹⁸⁷ ? Quels que soient le système de valeurs des promoteurs du RBI et le projet politique plus global qu'ils soutiennent, assumer la transgressivité de ce dernier en contexte démocratique libéral impose, nous semble-t-il, une certaine adhésion à ce principe de présomption d'aptitude à la liberté, avec tout ce que celui-ci implique en matière de tolérance et de libéralité.

Reconnaître l'affinité de tout RBI « suffisant » à ce principe libéral de présomption d'aptitude à la liberté, permet de distinguer entre l'essence libérale de la proposition et la variabilité des composantes de son contexte d'implémentation. Or cette distinction pourrait, selon nous, atténuer les deux grands obstacles que nous lui avons identifiés au fil de la première partie (cf. IG : P1 et P2). *Primo*, cette distinction participe à dépasser l'état de méfiance provoqué d'un côté par les incohérences apparentes au sein de certains plaidoyers, et d'un autre, par la pluralité des horizons politiques associés au RBI. Pour le premier côté, elle permet par exemple de redoter en cohérence les plaidoyers pro-RBI qui combinent à la fois relativisation de l'objectif de plein-emploi *et* forte adhésion à l'ITE en signalant que défendre un RBI (et donc accepter la possibilité pour chacun de pouvoir vivre en dehors de l'emploi), ne revient pas forcément à critiquer la centralité du travail-emploi¹¹⁸⁸. S'il n'est,

¹¹⁸⁵ Ce principe typiquement libéral ressortait déjà de l'œuvre de Mill, pour qui, pour rappel (6.2.1b§2),
De la même manière qu'il est plus utile de tolérer des opinions fausses ou scandaleuses que de les interdire, il est « utile qu'il y ait différentes expériences dans les façons de vivre [Mill, 1859]
» même si certaines sont désapprouvées par la majorité. (Béal 2012, 283)

¹¹⁸⁶ Parmi les principaux arguments que nous avons vus ci-dessus, aptes à soutenir cette position, figurent celui selon lequel l'entretien du politique arendtien et des *metaxu* est dépendant de l'exploitation des ressources de sens internalisées par les individus (sans lesquelles il n'y aurait qu'a-motivation, automatie et hétéronomie), et celui selon lequel le développement de l'aptitude à la liberté se fait par sa pratique (cf. *supra*, n.1183).

¹¹⁸⁷ Cette interrogation ne vaut, bien sûr, qu'en ayant bien compris que notre recherche ne porte pas sur les justifications du RBI – i.e. il existe déjà plein de raisons d'accorder un RBI à M. Coach Potato (cf. *supra*, chap. I et II), mais la possibilité d'assumer sa transgressivité.

¹¹⁸⁸ La négligence de ce *distinguo* s'étant certainement retrouvée au cœur des incompréhensions quant au « conservatisme » hayékien, c'est sans surprise que celui-ci ressort de la mise au point qu'apporte l'économiste autrichien lui-même sur ce sujet (cf. *supra* n.1026). Hayek ([1960] 1994, 276-79) souligne en effet qu'à la différence des conservateurs et des socialistes « enclins à user des pouvoirs du gouvernement » pour imposer leurs préférences aux autres, le libéral, nonobstant ses convictions morales (notamment

a priori, pas sans contradiction de défendre un RBI transgressif dans le cadre de politiques résolument pro-ITE (cf. *supra*, 4.1.2b, en partic. n.593), tel n'est pas le cas, à l'aune de ce *distinguo*, d'une défense qui se contenterait de promouvoir, parallèlement au principe de présomption d'aptitude à la liberté, l'idée que le travail-emploi doit demeurer une norme sociale dominante. En d'autres termes, si défendre la transgressivité du RBI implique ultimement d'accepter, sur le principe, que chacun puisse poursuivre sa conception du bien, aussi antisociale soit-elle (pourvu qu'elle soit légale), cela ne revient pas forcément, loin de là, à abandonner la possibilité pour chacun d'user de sa faculté de juger et de ses droits civiques pour entretenir un monde commun dans lequel pareilles conduites ne seraient qu'exceptions¹¹⁸⁹. De cette même façon, la méfiance et les incompréhensions suscitées par la pluralité des horizons politiques rattachés au RBI peuvent aussi se trouver amoindries. En suggérant que bon nombre des revendications soutenues par les partisans du RBI seraient relativement indépendantes de celui-ci¹¹⁹⁰, ce *distinguo* permet d'appuyer non seulement que le RBI ne serait pas une panacée, mais aussi et surtout que celui-ci ne saurait en aucun cas venir à bout du dissensus démocratique, et encore moins *du* politique¹¹⁹¹.

religieuses), défend ultimement un « ordre politique où les uns et les autres pourraient obéir à leur convictions respectives » même si cela « implique que nous consentions à tolérer bien des choses qui ne nous plaisent pas » :

Lorsque je dis que le conservateur manque de principes, je ne veux pas dire qu'il est dénué de convictions morales. Le conservateur moyen est incontestablement un homme à convictions morales très fortes. Ce que je veux dire est *qu'il n'a pas de principes politiques qui lui permettraient de travailler avec des gens dont les valeurs morales diffèrent des siennes en vue de l'élaboration d'un ordre politique où les uns et les autres pourraient obéir à leurs convictions respectives*. Or, c'est l'acceptation de principes permettant la coexistence de différents ensembles de valeurs qui seule rend possible l'édification d'une société paisible où le recours à la force serait minimal. (*ibid.*, nos italiques)

¹¹⁸⁹ Présumer l'aptitude à la liberté de M. Coach Potato au point d'accepter que celui-ci poursuive, grâce à son RBI, le type d'existence qui lui sied, n'implique pas, par exemple, de ne pas douter de son autonomie (cf. *supra*) ; ni de ne pas œuvrer à sa prise en charge (que ce soit au niveau interpersonnel, à celui de la société civile ou bien à celui gouvernemental ; cf. *supra*) ; ni de ne pas chercher à lui faire entendre raison, à force d'arguments, de sermons et/ou de sanctions sociales. En bref, accepter l'introduction d'un RBI en vertu du principe de présomption d'aptitude à la liberté, ne revient pas à abandonner tout idéal normatif. Cela ne revient pas, en d'autres termes, à devoir souscrire, à l'échelle individuelle tout comme à celle de la collectivité, à un minimalisme moral uniquement basé sur le principe de non-nuisance (cf. par ex. Ogien 2007). Comme l'écrivait Mill ([1859] 1990, 77):

Si l'on doit permettre aux gens, dans ce qui les concerne seuls, d'agir comme bon leur semble à leurs risques et périls, c'est qu'ils doivent également être libres de se consulter l'un l'autre sur ce qu'il convient de faire, d'échanger des opinions ainsi que de donner et recevoir des suggestions.

Pour une étude de cette question l'associant à la perspective du perfectionnisme libéral dont nous traiterons en conclusion du chapitre, voir par ex. Briey (2016).

¹¹⁹⁰ La validité de cette déclaration se limite bien sûr au cadre de notre recherche, qui se focalise sur l'introduction d'un RBI au sein des démocraties libérales occidentales telles que nous les connaissons (i.e. où il n'existe pas par ex. d'obligation de participation au système de coopération).

¹¹⁹¹ Nous faisons référence ici à la distinction arendtienne entre *la* politique (qui traite de l'administration de la cité, de ses lois et institutions, du pouvoir gouvernemental, etc.) et *le* politique, substance du monde commun alimenté par l'action de l'*homo politicus* (cf. *supra*, 6.1.1a), « moment par excellence où les hommes se rencontrent, réalisent ce qu'ils sont, réfléchissent et pensent de la manière la plus lucide et la plus alerte, deviennent donc des êtres complets » (Bussy 2017, 23, à propos du politique arendtien).

Ensuite, *secundo*, ce distinguo facilite l'acceptabilité du RBI dans la mesure où il permet de voir que le RBI, tout en étant compatible avec des positions très éloignées voire adverses à l'ITE, n'est pas, à lui seul, en mesure de remettre en cause les bien-fondés pluriséculaires de cette dernière (cf. *supra*, 2.1.3c). Reconnaître que l'instauration du RBI *per se*, tout en permettant *effectivement* le développement d'un tiers secteur, de communautés de surfeurs hippies ou autres (cf. *supra*, 3.2.2b et *infra* 7.2.2b) n'équivaut pas forcément à l'anéantissement de l'ITE, atténue considérablement, comme nous le verrons à la section 8 (cf. 8.1.2b§3), la difficulté à concevoir sa viabilité économique.

En guise de transition vers le point suivant, notons toutefois que ces dernières considérations présentent un versant négatif pour notre propos. Elles soulignent en effet que, malgré les occasions remarquables qu'offre la promotion publique de la transgressivité du RBI en matière d'ébranlement de la rationalité néolibérale, le RBI n'apporte, *per se*, aucune garantie quant à la mesure dans laquelle l'espace de l'autonomie serait effectivement réinvesti suite à son introduction. En conséquence, qui plus est si ces occasions de sensibilisation n'étaient pas exploitées en amont de l'introduction du RBI, difficile à ce stade d'être convaincu de quelque potentiel émancipateur du RBI eu égard à la rationalité néolibérale. D'où la nécessité du point qui suit.

b. La consolation par le développement de l'agir autonome, ou la possibilité de voir le l'introduction du RBI comme un moyen de faire décliner la rationalité néolibérale

[Nous avons], même dans les plus sombres des temps, le droit d'attendre quelque illumination et qu'une telle illumination puisse fort bien venir moins des théories et des concepts que de la lumière incertaine, vacillante et souvent faible que des hommes et des femmes, dans leur vie et leur œuvre, font briller dans presque n'importe quelles circonstances et répandent sur l'espace de temps qui leur est donné sur terre...

— Hannah Arendt (1968, cité par Cantin 2003, 146)

Puis, en 82, j'ai été licencié. Et là, j'ai commencé à entrevoir une multitude de choses. C'est comme être au bord d'un précipice, quelqu'un vous pousse dans le dos, et une fois dans le vide, on s'aperçoit qu'on peut voler. On commence à planer, et on se dit « c'est drôle, la prochaine fois je me jette tout seul ».

— Témoignage de P. dans *Attention danger travail* (Carles, Coello, et Goxe 2003)

Même si, compte tenu des grands obstacles qui font aujourd'hui barrage à l'introduction d'un RBI, l'hypothèse qui sous-tend notre réflexion est celle d'une faible probabilité que celle-ci se réalise à court ou moyen terme, rien ne nous a jusqu'ici permis d'exclure absolument l'éventualité qu'un RBI puisse être instauré à la faveur d'un concours de

circonstances¹¹⁹². Ainsi, dans les lignes qui suivent, nous allons considérer les effets que pourraient avoir, sur le plan pratique, un RBI (d'un montant « suffisant », et donc, inexorablement transgressif) sur l'emprise de la rationalité néolibérale¹¹⁹³. Étant donné que, ici encore, ces effets correspondent à plusieurs de ceux déjà escomptés par les promoteurs du RBI (cf. *supra*, 3.2), nous nous contentons ici de les présenter succinctement¹¹⁹⁴.

Libération de l'agir autonome et développement des « oasis dans le désert »

...chaque fois [que le monde] est devenu habitable, c'est parce qu'à tâtons, les hommes ont trouvé un chemin pour le rendre habitable, amical. Le monde qu'ils ont rendu habitable, une famille, un quartier, une entreprise, n'est pas né d'un concept, mais d'une force créatrice qui les a mus et qui a donné un sens à leur existence. Derrière ce sens, se découvre un universel partagé, la vie.

— François Faure (2017, 112)

L'espoir repose sur ceux qui, dans les conditions du désert, vivent de façon passionnée et qui peuvent faire preuve de courage dans l'action ; car ce qu'ils font est politique.

— Ursula Ludz (dans Arendt [1956–1959] 1995, 179)

Peut-être des communautés d'un autre genre surgiront-elles pour remplacer celles que l'évolution moderne a éliminées.

— Charles Taylor (1979 cité par Spector 2014, s.p.)

Les effets que nous allons signaler ici procèdent de l'hypothèse qu'aucune dynamique totalitaire – *a fortiori* dans la cadre démocratique globalement garanti sans le monde occidental – ne peut aboutir à un absolu anéantissement des ressources de l'individualité et du monde commun (les deux allant de pair)¹¹⁹⁵. C'est parce que, en d'autres termes, il

¹¹⁹² En cas de conjoncture économique exceptionnelle comme fut celle associée à la crise de la Covid 19 en 2020, ou bien si un compromis était trouvé par les différentes fractions politiques, ou bien poussé par des technocrates pragmatiques, ou bien encore favorisé par des mesures de type QE4P voire par la découverte d'une manne financière inespérée, alors un RBI d'un montant relativement suffisant pourrait effectivement voir le jour. Signalons toutefois que si ce RBI s'avérait d'un montant clairement en deçà de la fourchette de la suffisance, ou bien si son introduction était couplée à des réformes politiques de grande ampleur ou bien envisagé dans une optique temporaire, alors celui-ci ne correspondrait plus à la proposition de RBI *per se* qui nous intéresse (cf. IG : II.3).

¹¹⁹³ Précisons que dans ces lignes nous allons tâcher de nous focaliser sur le plan vraiment purement pratique. Nous apportons cette précision dans la mesure où, suivant la manière dont serait introduite le RBI, il se pourrait que plusieurs des effets idéels abordés ci-dessous puissent avoir une influence sur la manière dont les populations se l'approprieraient. Ainsi, si l'introduction d'un RBI « à la dérobée » (cf. par ex. Vanderborght 2004, 331 et suiv.; Grapperon 2021, 50 et suiv.) pourrait neutraliser toutes les occasions de coups portés à la rationalité néolibérale identifiées ci-dessus, difficile de savoir, par exemple, à quel point l'inconditionnalité inhérente au RBI échapperait à être spontanément interprétée comme un « don de confiance » appelant de la participation civique en retour.

¹¹⁹⁴ La réponse à la question de savoir à quel point, nonobstant la plausibilité de ces effets, le RBI pourrait participer à la perpétuation du néolibéralisme (réellement existant) sera quant à elle systématisée dans la conclusion générale.

¹¹⁹⁵ Cette hypothèse se trouve étayée non seulement d'un point de vue historique (cf. *supra*, n.1132), mais aussi dans la littérature d'anticipation dystopique dans laquelle, même au sein de régimes totalitaires extrêmement perfectionnés, l'individualité finit toujours par se manifester, telle une herbe perçant le bitume – on pense

apparaît impossible d'envisager qu'un environnement démocratique puisse aboutir à un anéantissement absolu du « don du commencement » inhérent à l'individualité, que toute société pourra toujours compter – au moins ultimement – sur celui-ci pour la sortir du chaos.

Aujourd'hui déjà, nombre de signaux faibles témoignent de cette « autonomie ». Leur existence pourrait d'ailleurs être interprétée comme la preuve qu'une certaine utopie libérale est vouée à se réaliser (cf. *supra*, 7.1.2a et c). Mais compte tenu des menaces qui pèsent sur eux à l'heure de l'hypermodernité néolibérale (cf. *supra*, 6.1), force est de constater que ce scénario s'avère d'une grande fragilité (ou lenteur). Ainsi, c'est précisément parce que, comme nous le suggérons en introduction du 7.1.3b, il se pourrait que plusieurs catastrophes (politiques, écologiques, etc.) surviennent avant cet avènement, que nous avons pu conclure à la nécessité de repenser le libéralisme. Au point 7.1.2c, alors que nous abordions la plausibilité de l'utopie néolibérale du point de vue du rôle que peut jouer la société civile dans la modération du progrès économique, nous avons expliqué cette fragilité par un raisonnement en termes de coûts d'opportunité. C'est parce que, dans un monde en proie à la rationalité néolibérale, les coûts sociaux, économiques et existentiels associés à ces contre-conduites ressortent comme excessifs par rapport aux multiples gratifications que promet la course néolibérale, que ceux-ci ressortent comme prohibitifs. Comparé par exemple à maître Cornille qui, malgré son excentricité ne se trouvait pas pour autant socialement exclu de sa communauté (bien au contraire, celle-ci lui apporta même son soutien) ; la déviance vis-à-vis de la rationalité néolibérale impose aujourd'hui un coût redoutable : le risque de tomber dans la catégorie de l'ennemi objectif. Dans ces circonstances, nous identifions deux facteurs par lesquels le RBI pourrait directement favoriser la libération de l'agir autonome, quand bien même la mesure serait introduite dans un environnement en proie à la rationalité néolibérale.

Le premier procède de la réduction de ces coûts d'opportunité d'un point de vue purement économique et individuel. Grâce à la sécurité matérielle inédite conférée par le RBI – inédite car à la fois relativement inaliénable et dépourvue des effets pervers débilissants couramment associés aux aides conditionnelles (cf. *supra*, 3.2.3) –, quelle que soit la sanction sociale infligée à l'individu du fait de son originalité, celle-ci ne sera jamais en mesure de compromettre ses moyens de subsistance. De la sorte, par sa double inconditionnalité, le RBI favoriserait la libération pratique des aspirations autonomes sous-jacentes, et tout particulièrement de celles qui dans l'état actuel des choses seraient essentiellement limitées par des préoccupations matérielles.

notamment au *Meilleur des Mondes* (Huxley, 1932), à *Mille neuf cent quatre-vingt quatre* (Orwell 1949), ou encore à *Globalia* (Ruffin, 2004). Au-delà du sophisme lié à l'évidence que seules des intrigues extrêmement pauvres ne sont *a priori* possibles sans ces individualités, les romans de ce genre littéraire témoignent à nos yeux de cette difficulté à concevoir une absolue désolation – cela, quand bien même la brèche devait survenir du hasard, comme chez Huxley. Bien sûr, comme nous y reviendrons ci-après, le monde actuel abonde déjà de ces signaux faibles aptes à affaiblir la prégnance de la rationalité néolibérale et nourrir le pluralisme constitutif du monde commun. Mais parce que notre raisonnement se veut conserver sa portée théorique, nous ne nous appuierons pas sur eux ici.

Le second facteur concerne le décuplement des opportunités lié au caractère universel du RBI. Plus précisément, il repose sur le fait que les perspectives d’agir autonome dans un contexte où tout le monde disposerait d’un RBI, sont incommensurables avec celles ayant cours dans un environnement où seules quelques personnes disposeraient de cette sécurité matérielle garantie à vie. Comme l’analyse Mylondo (2012, 116-17) sur la base de l’étude de Marx et Peeters (2008)¹¹⁹⁶ – dans laquelle les deux chercheurs explorent l’usage fait de leur argent par les gagnants du jeu de loterie *Win for life*¹¹⁹⁷ :

...tandis que le bénéficiaire du revenu inconditionnel est entouré d'autres bénéficiaires, le gagnant du loto est totalement isolé. Or, *la valeur du temps libre croît avec le nombre de personnes avec qui il est possible de le partager*. Arrêter de travailler ou réduire son temps de travail lorsque l'on est entouré de travailleurs à plein temps, situation vécue par les gagnants du loto [Note de Mylondo : Cette situation est également vécue par les chômeurs et c'est d'ailleurs elle, bien plus que l'absence de travail en tant que telle, qui explique leur solitude et leur mal-être.], est donc moins attrayant que lorsque tout le monde a la possibilité de le faire, comme dans le cas d'un revenu inconditionnel versé à tous.

En conséquence de ces deux facteurs, il est à escompter, comme le font déjà les promoteurs du RBI lorsqu’ils l’envisagent comme un outil de libération d’un tiers secteur, d’un secteur quaternaire, des « laborantins du futurs », etc. (cf. *supra*, 3.2.2b§2), que le RBI permette un développement de contre-conduites (allant éventuellement à l’encontre de la pragmatique néolibérale) parmi lesquelles se trouveraient certainement les « oasis dans le désert » décrites par Arendt (cf. *supra*, 6.2.2 n.946). Qu’elles se déploient dans le secteur privé, public ou dans un tiers-secteur¹¹⁹⁸, à l’échelle individuelle ou collective, de manière ponctuelle ou continue, ces formes d’agir nous intéressent pour leur capacité à révéler l’*action* de l’*homo politicus* et/ou participer à la production de *metaxu*. Pour leur capacité, autrement dit, à participer à la recomposition d’un « monde vécu », perçu tantôt comme « réserve d’expériences et de sens qui peut être opposée à la dynamique expansive d’un système déchaîné » (Haber 2013a, 67), tantôt comme ensemble de « "territoires libérés" [restitués] aux activités coordonnées communicationnellement par la recherche de l’entente et de la compréhension mutuelles » (Habermas 1981, cité par Gorz 1997, 202). La libération de l’agir autonome redonnerait cours – pour reprendre les termes employés par Haber (2013a, 72) pour caractériser du « monde de la vie » –, à toutes ces

possibilités délaissées (dit formellement et très généralement : des rapports plus lents, plus calmes, plus attentifs, plus diversifiés et plus inattendus aussi que ceux auxquels nous incite/contraint inévitablement une dynamique se visant elle-même, réifiant par là le tissu relationnel de l’existence sociale) [qui] comptent souvent tant pour l’intelligence des choses que pour l’épanouissement

¹¹⁹⁶ Mylondo se base sur la communication présentée par les deux chercheurs au Congrès du BIEN de 2004.

¹¹⁹⁷ Ce jeu se caractérise, comme son homologue français *Tac O Tac gagnant à vie*, par le gain d’un revenu mensuel garanti à vie.

¹¹⁹⁸ Ainsi, Haber (2013a, 71) décrit l’alter-économie comme le terrain de nombreuses pratiques permettant de « s’éloigner existentiellement du [...] schème [capitaliste] qui a pris une signification toute nouvelle avec l’accélération néo-capitaliste ».

subjectif. Ils soutiennent la mobilité de la vie dont il se trouve qu'elle implique, pour le dire en termes psychologiques, *tout un jeu d'intériorisations qui en général prennent du temps* et durent [Voir Haber 2012].

Ainsi, en impliquant des individualités porteuses de motivations autonomes ces agissements opéreraient tels des fontaines génératrices de cette substance reliante, nourrissante, inspirante et protectrice que sont le politique chez Arendt et les *metaxu* chez Weil. Substance, autrement dit, consubstantielle à l'amour du monde dans la mesure où comme l'explique Catherine Coquio (2020, s.p.), « l'action [au sens d'Arendt] est ce par quoi s'accomplit l'amour du monde ».

Notons pour finir que cet espoir en ce que la libération de l'agir autonome puisse recomposer les conditions de l'enracinement-individuation, peut par ailleurs se trouver renforcé par certains travaux expérimentaux relevant de la TAD. Plusieurs d'entre eux tendent en effet à montrer que les activités basées sur des motivations autonomes sont globalement associées à davantage d'engagement, de persévérance et de performance que celles défensives (cf. par ex. Vansteenkiste, Lens, et Deci 2006; Grant 2008; Cerasoli, Nicklin, et Ford 2014; van Egmond et al. 2017). D'où la possibilité de présager que dès lors que les oasis germeraient à la faveur des facilités économiques et sociales prodiguées par le RBI, celles-ci s'avéreraient particulièrement résistantes à l'adversité.

Diversification des critères d'approbation sociale, désamorçage et la terreur et développement du goût pour la liberté

Une vie oisive ne serait dès lors plus considérée comme moins digne ou moins valable qu'une vie laborieuse. Ce faisant, ce sont toutes les vies [...] souterraines, faites de solidarités chaudes et d'activités invisibilisées par les organes de reconnaissance que sont le marché et l'État ; toutes ces vies habituellement négligées, qui trouveraient, par le simple fait de l'inconditionnalité du revenu de base, un support existentiel inégalable.

— Marc-Antoine Sabaté (2020, 337-38)

Au-delà de la constitution des oasis et des *metaxu*, la seconde façon dont la libération de l'agir autonome serait susceptible de porter atteinte à l'emprise de la rationalité néolibérale serait par un affaiblissement de l'un des principaux moteurs de sa perpétuation analysés à la section précédente, à savoir, celui consistant à l'auto-vérification de l'idéologie dans le sort des ennemis objectifs (cf. *supra*, 6.1.3b§2). Pour le comprendre, arrêtons-nous en particulier sur deux effets escomptables de la libération de l'agir autonome qui pourraient participer à l'enraiment de ce processus.

Le premier procéderait de la diversification des conceptions du bien qu'engendrerait la libération de ces agir autonomes. Comme le donnait à voir la citation de Haber ci-dessus, ces contre-conduites, en donnant cours à des « possibilités délaissées », à « des rapports plus lents, plus calmes, plus attentifs, plus diversifiés et plus inattendus », viendraient faire

concurrence aux idéaux et critères du bien véhiculés par la rationalité néolibérale¹¹⁹⁹ ; à savoir, ceux correspondant à l'idéal du *winner* basée sur le principe de performance ostensible et, de préférence, mesurable. Par cet enrichissement du processus d'évolution culturelle (basé, pour rappel, sur la concurrence et l'imitation), de nouvelles normes de « réussite sociale » pourraient finalement s'affirmer – et en particulier, des normes potentiellement plus accessibles à tous que celles, toujours plus coûteuses, associées au *winner*¹²⁰⁰. Ces « pionniers du temps choisi » (Hörnig, Gerhard, Michailow 1990 ; cité par Gorz 1997, 102) ou encore « héros obscurs de la précarité » (Grell et Wery 1993)¹²⁰¹, en prouvant des voies d'épanouissement alternatives aux normes dominantes, feraient ainsi brèche dans la rationalité néolibérale. De la sorte, complémentirement au témoignage de reconnaissance qu'incarne le RBI en tant que don de confiance (cf. *supra*), la libération de l'agir autonome participerait à l'élargissement des horizons d'épanouissement à la portée de chacun.

Le second effet par lequel la libération de l'agir autonome participerait à la fragilisation de l'emprise de la rationalité néolibérale serait par la diffusion des pratiques relevant du *care*, au sens le plus large. De la même manière que pour l'effet précédent, par la libération des minorités à même de refuser de sacrifier leurs ressources de sens sur l'autel de la compétitivité, pourrait s'opérer la diffusion, dans tous les domaines de l'existence, d'un éthos plus attentif et attentionné que celui véhiculé par la rationalité néolibérale – que ce soit à l'intérieur de la sphère économique et professionnelle (par le développement de pratiques sociales et solidaires, par exemple) ou en dehors¹²⁰². De cette façon, les chances pour les *losers* en puissance de percevoir – que ce soit de la part de leur proches, d'organisations de la société civile, gouvernementales, commerciales, ou autres – ces « signaux de consolation » essentiels à la sortie de l'acédie (cf. *supra*, 7.1.3a) pourraient se trouver multipliées.

¹¹⁹⁹ Ainsi pourraient se trouver revalorisés les « hommes lents » étudiés par Vidal (2020). Au sujet de la lenteur, remarquons que même si celle-ci ne peut constituer une réponse suffisante aux aliénations hypermodernes (cf. Rosa [2016] 2021), elle pourrait néanmoins, en considération de l'importance qu'est susceptible de jouer la stabilité spatio-temporelle dans l'enracinement-individuation (cf. *supra*, 6.1.3b§1) – ce fameux « rythme évolutif » dont se soucient Röpke ou encore Dewey (cf. Barbara Stiegler 2019a, chap. IV) –, être le pilier d'un cercle vertueux en matière de sortie de l'acédie-désolation. Car de fait, comme le formule Haber (2013a, 73), « la durée compte pour des êtres qui ne sauraient voir les six faces du dé en même temps, pour qui, plus généralement, le réel résiste ».

¹²⁰⁰ Nous apporterons des éléments complémentaires à cet argument au point 7.2.3b§2, au moment d'envisager la façon dont le RBI pourrait, à l'intérieur de la théorie néolibérale, influencer sur le mode de sélection des élites culturelles.

¹²⁰¹ La présentation qu'en fait Gorz (1997, 102) est éloquente pour notre propos :

Les protagonistes (au sens étymologique) sont alors celles et ceux qui, au lieu de demander vainement à la société le « rôle social » dans lequel ils puissent couler leur nostalgie d'identitaire, assument eux-mêmes la production de socialité [...] Celles et ceux qui, au lieu de subir la situation toujours provisoire qui leur est faite, tentent d'en faire le moyen de leur auto-affirmation et d'une vie plus riche, libre et solidaire.

¹²⁰² Ainsi, on relèvera l'affinité étayée entre pratiques de l'économie collaborative – qui pourraient se trouver favorisées par l'introduction du RBI (cf. *supra*, 3.2.1b) – et développement d'un éthos alternatif à celui dominant, plus « civique » (cf. par ex. Benkler et Nissenbaum 2006) voire « post-capitaliste » (cf. par ex. Kostakis 2018; T. S. J. Smith 2020).

Outre cette dimension spiritualo-affective, ces pratiques pourraient aussi, comme nous le suggérons plus haut, contribuer beaucoup plus concrètement au développement de l'aptitude à la liberté des ennemis objectifs, notamment par une meilleure prise en charge des obstacles matériels (sociaux, sanitaires, psychologiques, intellectuels, etc.) à leur autonomie. Multitude d'actions spontanées, d'ores et déjà à l'œuvre au milieu du désert du néolibéralisme réellement existant, figurent comme les signaux faibles de toutes ces ressources de l'autonomie qui pourraient se déployer suite à l'introduction d'un RBI, que ce soit directement auprès des personnes vulnérables ou sur la scène politique et médiatique. Ainsi, nous pourrions reprendre l'exemple des Alcooliques anonymes, donné par Hayek ([1979] 1983, 59-60), au sujet duquel il écrivait : « Dans plusieurs domaines, l'effort autonome est le plus efficace, et sert de débouché à des énergies précieuses et à des sentiments généreux qui autrement resteraient inutilisés. Nulle agence gouvernementale n'a jamais imaginé ni créé une organisation aussi efficace que celle des Alcooliques Anonymes ».

En résumé, l'un dans l'autre, ces deux effets participeraient – en complément de ceux escomptés à partir de l'hypothèse du développement spontanée de l'autonomie par sa mise en pratique (cf. *supra*, n.1192) –, à l'enraiment du processus d'exclusion des ennemis objectifs. Grâce à eux, ces derniers, qui se trouvaient dans le néolibéralisme réellement existant terrassés par le triple coup des difficultés économiques, de la marginalisation sociale et des formes aigues de l'acédie-désolation (cf. *supra*, 6.2.3a), auraient plus de chances de rester debout, et de participer à l'existence d'un monde commun via le fleurissement de leur individualité. Ainsi, le processus d'auto-vérification empirique de l'idéo-logie néolibérale se trouverait, au moins en partie, désamorcé.

En guise de conclusion, remarquons que cette libération de l'agir autonome n'irait certainement pas sans manifestations de désapprobations morales ou politico-économiques à leur rencontre. Mais dans l'éventualité (que nous étudierons en section 8) où l'introduction du RBI n'aurait pas entraîné de catastrophe économique, nous pouvons supposer qu'avant que ce mécontentement ne débouche sur l'abrogation du RBI¹²⁰³, ces contre-conduites les plus radicales auraient participé à alimenter un débat public au cours duquel tous les « coups de force symboliques » que nous avons présentés au point précédent auraient pu avoir cours. En outre, comme l'envisageait déjà Russell dans son *Éloge de l'oisiveté*, en conséquence du nouveau rapport au monde qui se déploierait alors, il est possible de pronostiquer que le « bonheur authentique » ou le « goût pour la liberté » auquel accéderait une part croissante de la population se présente, *in fine*, comme un facteur particulièrement propice à la confiance et à la libéralité requises dans l'acceptabilité de la transgressivité du RBI :

Il y en aura bien qui consacreront leur temps libre à des activités d'intérêt public, et, comme ils ne dépendront pas de ces travaux pour gagner leur vie, leur originalité ne sera pas entravée et ils ne seront pas obligés de se conformer aux

¹²⁰³ La suppression du RBI pourrait alors consister en sa rétrogradation à des formes partielles de type revenu à inconditionnalité faible ou RBI partiel (cf. *supra*, 4.2.1a).

critères établis par de vieux pontifes. Toutefois, ce n'est pas seulement dans ces cas exceptionnels que se manifesteront les avantages du loisir. Les hommes et les femmes ordinaires, ayant la possibilité de vivre une vie heureuse, deviendront plus enclins à la bienveillance qu'à la persécution et à la suspicion. (Russell [1932] 2002, 37)

Conclusion

Les éléments apportés dans cette deuxième sous-sous-section permettent de supposer que l'introduction d'un RBI « suffisant » dans le contexte des démocraties occidentales actuelles irait forcément de pair avec une libération de l'autonomie humaine. Tout d'abord, la manière dont sa transgressivité fait intrinsèquement affront à plusieurs mécanismes fondamentaux de perpétuation de la rationalité néolibérale (7.2.2a§1) permet – complémentirement aux obstacles courants que la proposition rencontre par ailleurs (cf. *supra*, 4.1) – de fortement douter que le RBI puisse voir le jour dans un contexte démocratique libéral aliéné. Ensuite, notre observation de la capacité des plaidoyers pro-RBI à subvertir plusieurs conditions mentales qui maintiennent l'enfermement dans l'acédie (7.2.2a§2), renforce l'hypothèse selon laquelle l'introduction de la mesure pourrait bien plutôt couronner le déclin de la rationalité néolibérale, que d'être un moyen pratique de le faire advenir – soit le peu de chances que celle-ci s'insère dans un contexte de désolation. Enfin, la manière dont le RBI pourrait sur le plan pratique, indépendamment des discours qui l'auraient supporté, favoriser l'enracinement-individuation via la libération de l'agir autonome (7.2.2b), constitue un troisième argument en faveur de l'hypothèse ci-dessus. En définitive, c'est en raison à la fois *primo* des faibles chances que la transgressivité soit perçue comme acceptable dans un contexte en proie à la rationalité néolibérale ; *secundo*, de la difficulté à concevoir qu'une autre idéologie totalitaire puisse avoir autant d'emprise que cette dernière en contexte démocratique libéral ; et *tertio*, de la manière dont la proposition équivaut à une subvention des « oasis dans le désert », que nous pouvons conclure que l'introduction d'un RBI « suffisant » en contexte démocratique libéral serait inévitablement source de « consolation ».

7.2.3 La transgressivité du RBI comme garde-fou libéral contre les dérives de la liberté, ou le pari de confiance dans les promesses d'une évolution « buissonnante »

Le miracle qui sauve le monde, le domaine des affaires humaines, de la ruine normale, « naturelle », c'est finalement le fait de la natalité, dans lequel s'enracine ontologiquement la faculté d'agir. En d'autres termes : c'est la naissance d'hommes nouveaux, le fait qu'ils commencent à nouveau, l'action dont ils sont capables par droit de naissance. Seule l'expérience totale de cette capacité peut octroyer aux affaires humaines la foi et l'espérance...

— Hannah Arendt ([1958] 2018, 352)

Maintenant que nous avons vu comment le RBI ouvre une voie théorique inédite de remédiation du problème de la modernité (7.2.1), et la façon dont il présente un potentiel d'altération de la rationalité néolibérale sur le plan à la fois idéal et pratique (7.2.2), reste à étudier la façon dont il répondrait au second défi qui nous avons dégagé au point 7.1.3b, à savoir celui de « rectifier » la doctrine néolibérale – afin de pallier les insuffisances l'ayant conduite à la situation dépeinte en section 6.

Cette exploration est importante à deux égards. Elle importe, premièrement, en ce qu'elle interroge directement la mesure dans laquelle l'instauration d'un RBI « suffisant » serait à même de prémunir durablement contre l'acédie-désolation. De fait, souvenons-nous que parmi les quatre facteurs que nous avons identifiés au point 7.1.2b comme susceptibles d'expliquer l'échec du néolibéralisme, deux lui étaient relativement endogènes (l'intensification de la concurrence, la prépondérance des élites philistines) et deux lui étaient exogènes (la prégnance des idées socialistes et la norme de l'autodétermination). En conséquence, compte tenu d'une part de la forte compatibilité du RBI avec les préceptes fondamentaux de la doctrine néolibérale (celui-ci ne remet directement en cause ni sa gouvernementalité ni la conception de l'évolution qui la fonde), d'autre part, de son incapacité principielle à maîtriser absolument les risques associés aux facteurs exogènes ; la question demeure de savoir pourquoi l'histoire ne se répèterait pas. Pourquoi, autrement dit, une fois le RBI mis en place, ses effets idéels et pratiques ne s'amenuiseraient-ils pas au fil du temps cédant de nouveau le champ à la diffusion d'idéologies totalitaires (néolibérale ou autres) ? Omettre l'exploration de ce scénario équivaldrait à répéter l'erreur fondamentale du néolibéralisme évolutionniste telle que nous l'avons identifiée à la sous-section précédente, à savoir, celle d'avoir insuffisamment pris en charge – à la différence du néolibéralisme sociologique – les menaces planant sur les conditions de possibilités de l'autonomie¹²⁰⁴. Deuxièmement, cette exploration est importante en ce qu'elle sera aussi l'occasion de mettre en exergue certaines spécificité de la proposition. Ce faisant, elle nous

¹²⁰⁴ Pour rappel, c'est en raison de son incapacité à avoir prévu un « arrangement permettant aux êtres humains de reprendre des racines » (tel que préconisé par Weil, cf. épigraphe de la conclusion du 7.1.2b), ou, plus précisément, à avoir anticipé la façon dont les quatre facteurs identifiés au point 7.1.2b allaient compromettre les arrangements qu'elle avait prévus pour que s'effectue le processus d'enracinement-individuation, que la doctrine néolibérale peut, d'après nos analyses, être tenue comme intrinsèquement défailante.

permettra en particulier d'éclairer la question de la pertinence à défendre RBI dans le scénario hypothétique où les sociétés occidentales seraient finalement parvenues – sans lui – à sortir de l'impasse néolibérale et à réaliser une certaine utopie libérale (utopies sociales-libérales incluses)¹²⁰⁵.

Ainsi, cette dernière sous-sous-section, en examinant la manière dont le RBI pourrait participer à l'objectif de « viabilisation » du néolibéralisme, sera l'occasion de répondre à ces deux interrogations qui contribuent directement à nos objectifs de recherche (cf. IG). Elle sera pour ce faire organisée en quatre parties. Dans la première, nous préciserons la manière dont le RBI peut effectivement se présenter comme une voie de sauvetage du néolibéralisme à l'aune de l'élément crucial sur lequel il semblait compter pour assurer sa viabilité : l'esprit public et la vitalité de la société civile (a). Dans la deuxième, il s'agira de faire ressortir, comparativement aux solutions aujourd'hui envisagées ou envisageables pour contrer les effets « déracinants » de l'hypermodernité néolibérale, certaines spécificités de l'option RBI (b). Dans la troisième, nous parachèverons notre examen en considérant diverses évolutions que pourraient suivre les aspirations socialistes à la suite de l'introduction du RBI (c). Enfin, dans la quatrième partie, nous concluons en proposant de concevoir la voie de sauvetage du néolibéralisme supportée par la transgressivité du RBI comme un terrain de réconciliation original entre néolibéralisme et libéralisme « démocratique » (d).

¹²⁰⁵ Bien sûr, le RBI tel que nous le concevons, trouve au cœur de sa raison d'être l'éradication de la pauvreté matérielle. En conséquence, tant qu'il y aura de la pauvreté, il y aura des raisons d'instaurer un RBI (cf. *supra*, 3.2.3). Ainsi, pour pousser plus loin le raisonnement, imaginons que dans leur évolution post-néolibérale, les sociétés occidentales auraient aussi mis en place divers moyens efficaces d'éradiquer la pauvreté voire de satisfaire une conception de la justice sociale des plus exigeantes en matière d'égalisation de capacités – en combinant par exemple, de généreux droits de tirages sociaux ainsi que divers dispositifs d'insertion et de cohésion sociale, tels qu'ils pourraient être inspirés de l'expérience française TZCLD. La question que nous soulevons est celle de savoir si, dans pareilles circonstances, la proposition de RBI serait vouée à retourner dans les tiroirs de l'histoire – et à redevenir ce vieux serpent de mer que nous suspicions dans la conclusion de notre première partie.

a. *Renforcer les moyens matériels et humains affectés à l'entretien des metaxu, dans le monde tel qu'il est*

L'homme que ses moyens rendent indépendant est un personnage encore plus nécessaire dans la société libre lorsqu'il n'utilise pas son capital pour la recherche d'un gain matériel, mais pour des fins qui ne rapportent rien financièrement.

— Friedrich Hayek ([1960] 1994, 93)

...si le giscardisme en arrive réellement à « désengager » le pouvoir central et à dégager de nouveaux espaces où peut s'exercer l'initiative collective, pourquoi ne pas en profiter ? Au lieu de voir dans le désengagement de l'État une manœuvre de la droite, [...] pourquoi ne pas occuper le terrain que le pouvoir évacue ? [...] La gauche veut-elle une société où tout le monde s'en remet à l'État pour tout et n'importe quoi [...] ?

— Michel Bosquet, alias André Gorz (1976, 23)

La mesure dans laquelle le RBI peut se présenter comme une voie de sauvetage du (néo)libéralisme se perçoit des éléments avancés dans les deux sous-sous-sections précédentes. Cette mesure est celle de l'optimisme anthropologique permettant de postuler qu'une fois les individus placés en situation de donner cours à leur autonomie, ils le feront de sorte à recomposer collectivement les conditions de leur enracinement-individuation. Cette prémisse optimiste est corrélée aux deux hypothèses suivantes. La première est celle supposant que l'épanouissement de l'autonomie (i.e. l'enracinement-individuation) serait forcément aligné avec les conditions sociales et politiques¹²⁰⁶ de fonctionnement des régimes démocratiques libéraux¹²⁰⁷. La deuxième suggère qu'aucune idéologie ne peut, au moins aussi efficacement que ne le fait la rationalité néolibérale, générer de dynamique totalitaire au sein de régimes démocratiques libéraux. Ces deux hypothèses permettent d'envisager que la consolation – qui accompagnerait nécessairement la mise en œuvre d'un RBI « suffisant » d'après nos développements précédents (cf. *supra*, 7.2.2) –, puisse, par divers cercles vertueux¹²⁰⁸, se pérenniser ; et ainsi le RBI constituer un outil majeur dans la viabilisation du (néo)libéralisme (du point de vue du problème qui nous occupe).

¹²⁰⁶ Pour rappel, nous réservons le traitement des conditions économiques à la section suivante, et les tenons d'ici là pour acquises.

¹²⁰⁷ Cette hypothèse se trouve en partie étayée par nos développements précédents. Étant entendu qu'un RBI transgressif n'a que peu de chances de voir le jour dans un contexte impropre à valoriser la liberté qu'il confère, ou qu'il aurait de fortes chances d'être abrogé rapidement dans le cas contraire, il apparaît difficile de concevoir qu'un gouvernement illibéral puisse durablement s'accommoder du « droit de vivre sans travailler » qu'incarne la transgressivité d'un RBI accordé à tous ses citoyens (cf. IG : II.3.2). Par ailleurs, nous savons que plusieurs travaux de psychologie montrent que les personnes « autonomes » (*self-regulated*), c'est-à-dire agissant sur la base de motivations internes (*growth-oriented motivational profile*), tendent à faire preuve de plus d'inclusivité, d'adaptabilité sociale, de curiosité, d'universalisme, de disposition à la coopération, etc. (cf. *supra* n.864, 865 et 956) ; soit autant de dispositions *a priori* plutôt propices à soutenir l'existence de régimes démocratiques libéraux.

¹²⁰⁸ Pour ce qui est de l'affaiblissement de la rationalité néolibérale, ces cercles vertueux prendraient notamment le processus inverse de ceux identifiés au point 6.1.3b.

Pour se convaincre de cette perspective, nous allons dans cette première partie souligner la manière dont la transgressivité du RBI peut se présenter comme un soutien à l'entretien du cadre anthropo-sociologique particulièrement conforme aux principes du néolibéralisme évolutionniste. Pour ce faire, nous commencerons par souligner la manière dont celle-ci peut être appréhendée comme donnant lieu à un nouveau mode de sélection des « élites culturelles¹²⁰⁹ » (§1), puis nous observerons les avantages que celui-ci confère en matière de financement de la vie publique et culturelle (§2).

Un nouveau mode de sélection des « élites »

...faute d'un saupoudrage social d'individus qui puissent vouer leur vie à des valeurs qu'ils peuvent choisir sans avoir de comptes à rendre à des supérieurs ou à des clients, et qui ne comptent pas sur des récompenses pour mérites reconnus, certains canaux d'évolution qui auraient pu amener d'heureux résultats seront bouchés.

— Friedrich Hayek ([1960] 1994, 95)

Au point 7.1.2b, nous avons suggéré qu'un facteur ayant compromis l'auto-entretien du cadre anthropo-sociologique escompté par le néolibéralisme consistait en la prépondérance que son système confère, tendanciellement, aux élites « philistines » peu disposées à financer *metaxu* et bien commun. Comme nous le savons – et comme nous insisterons de plus bel ci-après (b§2) –, le RBI, *per se*, est sans effet sur les mécanismes d'émergence d'une élite économico-financière. Ce par quoi le RBI peut contribuer à limiter les effets délétères de cette tendance consiste alors en la manière dont il permettrait à une plus vaste de gamme de personnes de remplir cette fonction philanthropique, essentielle à la viabilité d'une société néolibérale. Pour le comprendre, nous commencerons par présenter les principaux mécanismes de sélection des élites (§1), puis nous poursuivrons en remarquant l'originalité de celui afférent à la transgressivité du RBI (§2).

¹²⁰⁹ En ces pages, nous emploierons le terme « élites » dans un sens quelque peu élargi par rapport à sa compréhension courante et sociologique. Nous l'utiliserons pour désigner les minorités, plus ou moins organisées (cf. *infra*), capables de peser de manière décisive sur le cours de l'évolution culturelle, que ce soit à l'intérieur de leur milieu ou de la société dans son ensemble. Nous aurions pu les appeler « influenceurs » ou « notables », si seulement ces deux appellations ne renvoyaient pas, peut-être encore plus fortement que celle d'« élite », à des fonctions sociales bien identifiées. Quand nous parlerons d'« élites culturelles », l'adjectif culturel ne renverra donc pas tant au capital culturel accumulé par ces personnes qu'au domaine où se mesure leur influence : la culture ; celle-ci étant elle-même toujours comprise dans le sens très englobant spécifié au point 7.1.2c (cf. n.1084).

Remarquons enfin que, comme annoncé en introduction, nous continuons ici à appréhender cette question sous l'angle des moyens matériels. À l'heure de l'économie immatérielle, cette approche matérialiste pourrait être accusée d'obsolescence. Nous l'assumons néanmoins eu égard au fait que, malgré les nouvelles formes d'influence dématérialisées – dont l'accès semble, *a priori*, de moins en moins dépendre du capital financier de départ –, le facteur matériel demeure un puissant déterminant de la visibilité dans l'espace public, qu'on pense à la place du marketing dans l'espace publicitaire (cf. par ex. Floris 2003), de l'argent dans l'accès à l'espace politique (cf. par ex. Cagé 2018), ou encore des enjeux économiques sous-tendant les médias traditionnels (cf. par ex. Cagé 2015) et la visibilité sur internet (cf. par ex. Godefroy 2021).

Au-delà de l'arrivisme, du conformisme et de l'entre-soi : les intérêts du tirage au sort

Les deux modes de sélection des élites les plus connus sont les suivants. Le premier est celui fondé sur la richesse économique – lui-même pouvant être divisée en deux catégories, la sélection par la richesse économique « conquise » (dont relève les élites économico-financières susmentionnées) et celle par la richesse économique « héritée » (dont relève les élites aristocratiques privilégiées par Hayek, cf. *supra*, 7.1.2b§4). Le deuxième est celui fondé sur la désignation politique (élections, nominations, qualifications, etc.). Qu'il suive des procédures plus ou moins démocratiques, ce deuxième mode de sélection est généralement associé à certains critères de mérite (ancienneté, vertus, compétences, loyauté, etc.). Le troisième processus de sélection, plus original, est celui fondé sur la chance. Nous ne faisons pas allusion ici à la chance qui, entrant en jeu tout au long de l'existence, constitue une composante quasiment inévitable voire considérable des deux logiques précédentes. Ce dont nous traitons en revanche est la chance institutionnalisée. Historiquement, la principale manifestation de cette logique de sélection se trouve dans le domaine politique, à travers le mécanisme du « tirage au sort » (aussi appelé « suffrage par le sort »). Mais ce qu'il nous importe de remarquer ici est qu'une autre application de cette logique existe, et que celle-ci fut d'ailleurs suggérée par Hayek lui-même. Lorsqu'il développe sa thèse sur le « rôle indispensable dans toute société civilisée » que jouent les personnes financièrement indépendantes, l'économiste autrichien signale en effet, l'existence de l'alternative suivante :

nous pourrions imaginer de désigner au hasard dans la population une personne sur cent, ou sur mille, et de lui remettre une fortune lui permettant de poursuivre un objectif de son libre choix. (Hayek [1960] 1994, 93)

La raison première pour laquelle Hayek prend le temps de mentionner cette alternative est pour mettre en exergue l'avantage de son option préférée : la sélection par l'héritage. Cette dernière présente en effet à ses yeux l'avantage majeur par rapport à cette alternative, que les personnes qu'elle sélectionne auraient la spécificité d'avoir évolué dans des milieux les disposant à voir plus loin que les plaisirs communs et les nécessités de court-terme (cf. *ibid.*). Mais l'autre raison pour laquelle Hayek prend le temps de mentionner cette alternative tient aussi au fait qu'il la considère digne d'estime¹²¹⁰. Et pour cause : celle-ci présente, en comparaison avec la sélection par l'héritage, l'immense avantage d'assurer une représentation de la diversité des goûts et des opinions indispensable au pluralisme de l'espace public et au fonctionnement du processus civilisationnel (concurrentiel) basé sur la transmission-novation. Or cette diversité apparaît d'autant plus cruciale lorsqu'on reconnaîtra, comme le fait d'ailleurs Hayek, que le « bon sens » (qu'il s'agisse du bon goût, de la raison, etc.), pas plus que la connaissance, n'est l'apanage des gens fortunés : « Il y a beaucoup de gens pauvres plus honnêtes que bien des riches, et la moralité des classes moyennes est probablement meilleure en général que celle des riches » (Hayek [1979] 1983,

¹²¹⁰ « Si nous ne connaissions pas de meilleur moyen pour faire émerger cette élite [...] Dès lors que la plupart des opinions et des goûts seraient ainsi représentés et que chaque centre d'intérêt aurait sa chance d'être promu, cela vaudrait la peine d'essayer » (Hayek [1960] 1994, 93, nos italiques).

205). Les multiples exemples actuels de gagnants du Loto ayant décidé de donner une grande part de leur gain au bien commun appuient empiriquement l'attrait de cette alternative¹²¹¹. Ainsi, face à notre constat de l'insuffisance des mécanismes prévus par Hayek pour contrer la prépondérance tendancielle des valeurs matérialistes du fait de l'influence des élites « arrivistes » – menace qu'il avait pourtant lui-même perçue (cf. *supra*, 7.1.2b§4) –, on pourrait se demander si l'heure ne serait pas venue de mettre en place ce tirage au sort pour assurer le pluralisme dans l'entretien des *metaxu*.

Au-delà de la chance : les intérêts de la sélection par la force de l'autonomie

Dans les lignes restantes nous allons exposer les avantages que présente l'autre logique de sélection – qui constitue alors la quatrième de la catégorisation que nous avons proposée – qu'incarne le RBI. En découlera que – sans qu'il soit forcément nécessaire de les opposer dans le monde réel –, sur ce facteur encore, le RBI se présente comme un remède des plus attrayants d'un point de vue (néo)libéral. Commençons donc par remarquer qu'en conférant – par définition – une certaine indépendance financière à tous ses récipiendaires, le RBI fait potentiellement de chacun ce « personnage [...] nécessaire dans la société libre » selon Hayek, à savoir : cet « homme que ses moyens rendent indépendant » et qui peut alors participer de manière désintéressée au processus civilisationnel¹²¹². Comme le tirage au sort, le RBI présente deux avantages. Premièrement, comparativement à la sélection politique qui (*a fortiori* lorsqu'elle se fait dans un contexte démocratique) tend à la conservation ou la révélation de tendances dominantes (élus et fonctionnaires sont sélectionnés sur la base de leur réputation et de talents et compétences couramment valorisés), le RBI confère effectivement bien cette indépendance à partir de laquelle le trésor de l'individualité peut se manifester, enrichir la pluralité du monde commun et ainsi participer au processus d'évolution culturelle fondée sur la transmission-novation. Deuxièmement, comparativement à la sélection économique, le RBI, grâce à son caractère universel, confère cette indépendance à des personnes extrêmement diverses (et *a fortiori* à celles potentiellement exclues des autres modes de sélection).

Ces points communs avec le tirage au sort étant vus, observons que l'option RBI semble présenter un meilleur ratio coût-bénéfice que ce dernier. À l'instar du rapport coût-bénéfice

¹²¹¹ À titre d'exemple, le français ayant perçu en 2022 le 4^e plus gros jackpot de l'histoire du jeu Euromillion (soit une somme de 200 millions d'euros) transféra la quasi-intégralité de son gain à la Fondation Anyama consacrée à la protection de l'environnement et du vivant (Guilhamet 2022, s.p.). Si des études comparatives de l'usage des fortunes entre gens d'affaires, héritiers et gagnants des loteries seraient évidemment utiles à étayer ce point, notre démonstration, qui demeure théorique, s'en passera.

¹²¹² Bien sûr, le montant du RBI tel que nous l'envisageons serait, à un instant *t*, largement inférieur à celui envisagé par Hayek dans l'alternative du tirage au sort. Ainsi, pour comprendre l'indépendance et le pouvoir d'influence que celui-ci confèrerait, il convient de faire rentrer dans l'équation le facteur « temps », et à travers lui, celui « sécurité de long terme », « coopérations fortes », etc. Sans même parler des effets sus-évoqués (7.2.2a et b), c'est par cette sécurité de long terme que le RBI permettrait à ses bénéficiaires d'investir leur temps, leur énergie, leurs compétences, etc. – i.e. leur capital humain – aux causes qui leur tiennent à cœur. Cela, avec tous les avantages des projets mûris et construits dans la durée, qui plus est sur la base de motivations internes (cf. par ex. Vansteenkiste, Lens, et Deci 2006; Grant 2008; Cerasoli, Nicklin, et Ford 2014; van Egmond et al. 2017; déjà cités au point 7.2.2b§2).

du tirage au sort, celui du RBI est doublement miné par un coût réputé élevé et une haute incertitude quant à ses résultats¹²¹³. Mais à la différence de celui-là, le RBI présente le grand avantage de pouvoir être mis en œuvre pour d'autres raisons que celle soulevée ici – au premier rang desquelles figure, dans une perspective néolibérale, le traitement de la pauvreté matérielle. Ainsi, quand bien même la grande majorité de ses récipiendaires dilapidaient la liberté qu'il leur confère à des fins difficilement appréhendables (*a posteriori*) comme bénéfiques au bien commun, celui-ci n'en présenterait pas moins tous les autres effets symboliques et pratiques qu'on lui présume (cf. *supra*, chap. I et II et 7.2.1 et 7.2.2).

En résumé, à l'entrecroisement entre la modicité des moyens matériels qu'il confère, et la radicalité de l'indépendance qu'il assure à long terme, le RBI ouvre une nouvelle voie de sélection des « élites culturelles » dans laquelle le facteur « opiniâtreté » – i.e. la capacité à persévérer dans le temps, nonobstant le manque de soutien, de reconnaissance, de résultats, etc. – pourrait primer sur ceux associés à la reconnaissance publique, à l'ingéniosité, à l'arrivisme, aux talents, à la chance, etc. Bien sûr, les autres modes de sélection des élites (hors héritage), de la même manière qu'ils intégraient plusieurs de ces autres facteurs (chance, talent, etc.), intègrent aussi le facteur détermination. Mais l'originalité de la détermination mise à l'honneur par le RBI tient à ce que celle-ci peut s'y éprouver pour elle-même, c'est-à-dire indépendamment des aptitudes à la conformation sociale ou à la compétitivité. Elle tient, pour le dire encore autrement, au fait de pouvoir dépendre exclusivement des motivations autonomes de l'individu ou du groupe (cf. Annexe II). Ainsi, le « pouvoir » de l'indépendance ne serait plus l'apanage ni des catégories sociales les mieux dotées ou les plus enclines à l'acquisition d'un capital économique ou d'un capital humain socialement valorisé, mais ouvert à tout un chacun ; et, tout particulièrement, à tous ceux qui auraient de « bonnes raisons » – i.e. de solides motivations autonomes (propices, par définition, à l'enracinement-individuation) – d'en user.

Remède aux failles des mécanismes de financement de la vie publique et culturelle

Ceci étant vu, examinons maintenant comment les réflexions ci-dessus permettent de concevoir le RBI comme une réponse à la question plus générale du financement de la vie politique et culturelle¹²¹⁴. Même s'il apparaît difficile de concevoir que le RBI puisse constituer une panacée sur cette question¹²¹⁵ (nous discuterons ci-après la plausibilité de

¹²¹³ Dans la suite de la citation précédente (cf. n.1210), Hayek ([1960] 1994, 93) précise : « cela vaudrait la peine d'essayer – même si parmi ces privilégiés seulement un pour cent ou un pour mille devait se servir de ces ressources d'une manière que l'on pourrait *a posteriori* juger bienfaisante ».

¹²¹⁴ Si nos propos précédents s'intéressaient à la « culture » au sens le plus large (cf. *supra*, 7.1.2c n.1084), nous allons maintenant nous concentrer plus spécifiquement – si tant est que celles-ci soient dissociables de celle-là –, sur les actions relevant des affaires politiques (i.e. celles concernant plus directement les modalités du vivre ensemble). D'où notre recours occasionnel à l'adjectif « citoyen » – préféré à celui de « politique » – pour désigner toutes les initiatives, même non gouvernementales, de ce type.

¹²¹⁵ Pour un aperçu de l'ampleur des problèmes uniquement rencontrés dans le domaine du financement de la vie politique et des médias, voir par exemple, respectivement Cagé (2015) et Cagé (2018). Notons au passage que des mises en relation entre quelques-unes des pistes de réformes avancées par Cagé (2018) et

concevoir le RBI comme une solution « suffisante » au problème qui nous occupe ici), force est de constater que, assumé dans toute sa transgressivité, celui-ci ouvre des voies de remédiation originales aux nombreuses préoccupations que celle-ci suscite de nos jours. Ces préoccupations, qui composaient justement l'objet du colloque *Faire des économies démocratiques* que nous mentionnions au point 5.2.2b (n.771), peuvent être résumées autour de deux grands enjeux : celui d'indépendance et celui d'efficacité.

L'enjeu d'indépendance se retrouve dans toutes les inquiétudes relatives au financement de l'action associative et citoyenne, que celui-ci soit d'origine publique ou privé. « Instrumentalisation » des initiatives citoyennes, « domestication de leur charge critique et contestataire », « pressions normalisatrices », « formatage marchand de l'action collective (Duvoux, 2015 ; Politix 2017) », « colonisation de la sphère publique [par des intérêts privés] (Guilhot 2006 ; Bory 2013) », « mise en concurrence généralisée des structures ou initiatives » (qui auraient pourtant régulièrement tout intérêt à coopérer), « clientélisme (Balme 1987 ; Mattina, 2016) », corruption, fraudes, « isomorphismes marchands ou institutionnels qui menacent leurs ambitions émancipatrices », ne sont que quelques exemples de ces inquiétudes telles qu'elles étaient formulées dans l'appel à communication du colloque (Juan, Neveu, et Talpin 2018). Pour préserver leur indépendance, certaines organisations optent alors ou bien pour une certaine précarité (en recourant par exemple au financement participatif) ou bien par la mise en place d'activités marchandes. Dans le premier cas – proche de l'idée que « the revolution will not be funded ! » (cf. INCITE! [2007] 2017)¹²¹⁶, les capacités de mobilisation des ressources humaines bénévoles ressort alors comme le nerf de la guerre – avec tout ce que celui-ci implique en matière de gestion, de formation, de management voire d'exploitation (cf. par ex. Cottin-Marx 2021). Dans le second cas, ce sont les questions d'arbitrage entre efficacité économique et valeurs qui peuvent compromettre l'engagement citoyen de l'entreprise. Dans tous les cas de figure, la question de l'efficacité – ou plus précisément celle de la capacité à produire des résultats à même d'entretenir la motivation des acteurs –, est cruciale. Elle rejoint les risques de sentiment de « perdre son temps », de « gâchis » voire de « dévoiement », qui menacent face à la place que peuvent finir par occuper les activités managériales et stratégiques (recherche et gestion de financements, de ressources humaines, marketing, etc.) par rapport aux aspirations originelles. Ainsi, « la professionnalisation de la participation[, qui] conduit bien souvent à faire de celle-ci une fin en soi » (Juan, Neveu, et Talpin 2018 sur la base de Lee 2015 et Mazeaud et Nonjon 2018) peut aussi se présenter comme un obstacle à l'engagement.

Au milieu de ce tableau, la transgressivité du RBI, en se présentant comme une subvention pérenne à l'agir autonome, peut directement bénéficier aux actions et

l'introduction d'un RBI sont certainement possibles – on pense en particulier à celle de remplacer les réductions d'impôt par des crédits d'impôt, ou encore à celle d'introduire un « bon pour l'égalité démocratique » (*ibid*, chapitre 10).

¹²¹⁶ La question de savoir si, conformément à cet argument, le RBI pourrait être qualifié de fonds révolutionnaire (socialiste ou illibéral) sera abordée à la section 7.2.3c.

expérimentations citoyennes. Elle permet aux individus non seulement de prioriser leurs engagements sur la seule base de leur motivations internes, mais aussi, éventuellement, du fait d'un meilleur équilibre de ceux-là par leur soin (en lien avec le développement de l'aptitude à la liberté), de pouvoir les pérenniser ; cela, au bénéfice de la vitalité de la société civile. En bref, de la même manière qu'elle ouvrirait une nouvelle voie théorique entre l'arbitrage par le marché et l'arbitrage par l'État dans la résolution des conflits de valeur entre efficacité économique et évolution culturelle (cf. *supra* 7.2.1), la transgressivité du RBI ouvre aussi une nouvelle voie théorique pour ce qui concerne la sélection des personnes et des organisations qui, grâce à leur indépendance économique, peuvent tenir un rôle essentiel non seulement dans l'entretien des *metaxu*, mais aussi, plus généralement, dans l'évolution culturelle basée sur la transmission-novation.

b. Protéger l'autonomie humaine sans attenter aux libertés

Nous le voyons : pour qui souscrirait aux prémisses optimistes évoquées en introduction, le RBI peut incarner une mesure majeure (voire principale) pour permettre l'auto-entretien du cadre anthropo-sociologique du marché, et ainsi la viabilité du (néo)libéralisme. Cependant, pour compléter notre réflexion, il convient que nous étayons davantage les raisons susceptibles de justifier l'endossement de ces prémisses, en particulier eu égard aux nombreux facteurs de désolation qui continueraient de menacer l'enracinement des populations hypermodernes (et donc leur autonomie). À partir de notre diagnostic de l'échec du néolibéralisme mené au point 7.1.2, il est en effet possible d'objecter la difficulté à concevoir que la libération de l'agir autonome envisagée ci-dessus puisse indéfiniment suffire à contrecarrer les effets combinés, en l'occurrence, de la concurrence économique et de la norme de l'autodétermination.

La manière dont nous allons procéder pour répondre à cette objection dans les lignes à suivre se limitera à souligner les avantages que présente l'option RBI d'un point de vue (néo)libéral, par rapport aux principales solutions qui sont aujourd'hui envisageables pour maîtriser les grands facteurs d'acédie-désolation. À des fins analytiques, nous organiserons ces solutions autour l'opposition marxiste entre options infrastructurelles, agissant sur l'organisation de la production (§1) et options superstructurelles, cherchant à agir sur les mentalités par l'intermédiaire des institutions extra-économiques (§2) – sans que cela ne doive masquer la parfaite compatibilité de la plupart des solutions regroupées sous ces deux catégories¹²¹⁷. En mettant en lumière plusieurs spécificités inhérentes à la transgressivité du RBI par rapport à ces autres options¹²¹⁸, cette réflexion sera aussi l'occasion de dégager,

¹²¹⁷ Les penseurs réformateurs envisagent d'ailleurs généralement des actions sur les deux plans, tel que cela est le cas de Weil, Röpke, Lippmann, Dewey (cf. aussi *infra*, n.1236).

¹²¹⁸ Apportons ici deux remarques d'ordre méthodologique utiles à la compréhension de la démarche à suivre. Il est déjà important de remarquer que, comme on l'aura compris de la première partie de la thèse, l'instauration d'un RBI est parfaitement compatible avec bon nombre des autres réformes que nous allons évoquer. C'est donc essentiellement en vertu de notre démarche générale – qui est, pour rappel, à la fois

finalement, plusieurs éléments de réponse au second questionnement que nous formulions dans l'introduction de la sous-sous-section, à savoir celui concernant la pertinence qu'il y aurait à défendre un RBI dans une société « idyllique » (§3).

Face aux options « infrastructurelles », la préservation néolibérale de la liberté économique

Dompter le progrès...

Par « solutions infrastructurelles », nous désignons toutes les solutions qui seraient susceptibles de protéger le processus d'enracinement-individuation en agissant sur les structures socio-économiques, que ce soit en cherchant à moduler l'intensité du jeu concurrentiel, ou bien seulement ses impacts sur les travailleurs et les consommateurs, ou bien encore, à orienter délibérément ses fruits vers des fins jugées propices à l'épanouissement humain. À ce titre, bien des politiques « socialistes » – telles celles couramment associées au compromis social-démocrate, au communisme, au municipalisme, au localisme, à l'associationnisme, au coopérativisme, au personnalisme, au distributisme, à la décroissance, etc.¹²¹⁹ – constituent des exemples de ces voies par lesquelles l'économie pourrait être remise « au service de l'humain »¹²²⁰. Sans entrer dans leurs détails, contentons-nous de remarquer que malgré les lignes de fractures qui peuvent les traverser quant à la manière de sécuriser les conditions de l'épanouissement humain¹²²¹, les options que nous rassemblons ici ont pour point commun une certaine capacité – au moins théorique – à extraire les individus de l'instabilité spatio-temporelle et existentielle associée au « despotisme des marchés ». Protectionnisme, planification, démocratie économique, régulation des marchés, etc. sont autant de moyens par lesquels l'emprise de la concurrence sur les modes de vie pourrait se trouver atténuée ; autant de moyens susceptibles, par conséquent, de remédier à l'un des principaux facteurs de déracinement de l'ère néolibérale : la sujétion aux forces du marché mondialisé.

tournée vers l'objectif d'éclairer la pertinence à soutenir un RBI en contexte démocratique libéral (cf. IG) et organisée autour de la problématique à laquelle nous sommes arrivée au terme du chap. II – que nous sommes disposée à opposer ces propositions.

Remarquons, ensuite, que cette démarche comparative – qui va nous amener à comparer l'option RBI *per se* à des options parfois unanimement reconnues comme adverses à la tradition libérale – ne se comprend qu'à l'aune de la conclusion à laquelle nous sommes arrivée à la sous-section précédente, à savoir, celle de la défectuosité de la doctrine néolibérale. Car en effet, partant de cette conclusion, nous nous plaçons finalement dans une position similaire à celle dans laquelle se trouvaient les participants au Colloque W. Lippmann : une position dans laquelle le constat d'insuffisance de la doctrine libérale pousse à un « véritable redécoupage théorique, qui redéfinit les frontières du libéralisme » (Beddeleem et Colin-Jaeger 2020, paragr. 65), autrement dit, à devoir « revoir » (et donc, éventuellement, transiger) certains de ces principes jusque-là tenus comme fondamentaux – qu'il s'agisse de la propriété, de la liberté des échanges, du champ d'action de l'État en matière économique et sociale, etc.

¹²¹⁹ Les grandes lignes de ces divers courants ont été approchées au fil de la première partie.

¹²²⁰ Bien sûr, comme nous l'avons vu au moment où nous évoquions l'émulation communiste (cf. *supra*, 6.1.3a§1), toutes ces tendances ne vont pas forcément de pair avec une réduction de la pression productiviste ou concurrentielle. Nous ne nous les mentionnons donc ici qu'en considération des « outils » dont elles disposent pour servir l'objectif qui nous occupe : celui de prémunir les humains du « déracinement ».

¹²²¹ L'une des principales lignes de fractures susceptibles d'intéresser notre propos est celle portant sur la relation à la valeur travail (cf. *supra*, 4.2.2c§1).

...sans toucher à l'infrastructure

En comparaison avec même les moins radicales de ces diverses options, ressort l'originalité de la voie ouverte par la transgressivité du RBI : celle de ne pas toucher à l'infrastructure existante. En faisant le pari optimiste qu'une fois la rationalité néolibérale affaiblie, les agents économiques, ayant retrouvé les conditions de leur enracinement-individuation, useront de leur liberté pour subordonner l'économie à leurs fins supérieures, assumer la transgressivité du RBI revient à envisager une « civilisation¹²²² » spontanée du jeu économique, à partir de l'infrastructure existante (cf. *supra*, 7.2.1). Comme nous l'avons vu au chapitre II, le RBI s'avère parfaitement compatible avec la liberté économique mise à l'honneur dans le néolibéralisme. Persévérant dans notre cadre de réflexion dans lequel le financement du RBI serait réglé, il apparaît en effet que le RBI ne remet directement en cause ni la quête du profit, ni le libre-échange, ni la financiarisation de l'économie, etc., ni le creusement des inégalités qui peut en résulter. À la différence de plusieurs des solutions suggérées ci-dessus, celui-ci n'implique, *per se*, ni anti-économisme, ni anticapitalisme, ni anti-mondialisation, ni antimatérialisme, ni antiproductivisme¹²²³, etc. En cela, contrairement par exemple aux options personnalistes qui, proclamant « le primat du spirituel sur le matériel », sont susceptibles de discriminer entre différents modes de vie – en érigeant par exemple, la richesse comme l'un de ses principaux ennemis¹²²⁴ –, le RBI *per se*, en tant que tel, satisfait le principe de neutralité libéral.

Face aux effets « déracinants » de l'économie mondialisée, la solution qu'est susceptible d'incarner le RBI consiste en un pari que dans un monde consolé, les mécanismes qui les causent auront moins de chances de se déployer aux dépens des conditions de l'épanouissement humain. Dès lors que la rationalité néolibérale serait affaiblie, il est attendu que les individus – en tant que citoyens, producteurs, consommateurs, ou autres – usent de leur liberté pour protéger les *metaxu* consubstantiels à leur enracinement-individuation (cf. *supra*, 7.2.1). Au-delà de la liberté de s'enrichir (i.e. d'acquérir les moyens nécessaires à la réalisation de leurs fins supérieurs), c'est à travers le réinvestissement des marges dans lesquelles est susceptibles de se révéler leur autonomie¹²²⁵ qu'il est attendu que les citoyens

¹²²² Nous mettons entre guillemets pour souligner la forme transitive ici employée.

¹²²³ Nous précisons « en lui-même » dans la mesure où, comme nous l'avons vu, assumer la transgressivité du RBI entretient une affinité étroite avec la valorisation de l'autonomie en tant qu'espace de définition des fins supérieurs (forcément non-économiques) – d'où son potentiel subversif à l'égard de la rationalité néolibérale (cf. *supra*, 7.2.2a§2). Ainsi, si nous avons effectivement souligné la capacité des discours post-productivistes pour faire ressortir les potentialités de la proposition à l'ère néolibérale, nous avons, en plusieurs endroits de la première partie, observé la parfaite compatibilité de la proposition avec un horizon productiviste.

¹²²⁴ Ainsi, Emmanuel Mounier, fondateur de la revue *Esprit* et grande figure du personnalisme, écrit « *L'idéal de vie pour lequel nous devons lutter est un idéal de vivante pauvreté ou, si l'on préfère, de généreuse simplicité ; contre deux ennemis : la richesse et la misère* » (Mounier 1934, 44). En cela, l'économie personnaliste peut être rapprochée de la pensée économique décroissante ou encore, comme proposé par le politiste et sociologue Mathieu Gervais (2011), des théories de l'économie bouddhiste développées par Ernst Schumacher (1973).

¹²²⁵ D'où l'affinité du potentiel que nous rattachons ici au RBI avec l'idée de « transformation interstitielle » louée par Wright (2017).

œuvrent à la mise en adéquation entre progrès économique et évolution culturelle. Même si la majorité de ces « réinvestissements » se feraient certainement de manière relativement silencieuse – s’effectuant dans une multitude de micro-comportements au cours desquels les agents feraient primer leur « bon sens¹²²⁶ » sur leurs instincts primaires ainsi que sur les comportements défensifs voire désespérés –, il en est d’autres qui pourraient se faire de manière plus revendicative, notamment dans l’espace public. Manifestations citoyennes, campagnes de sensibilisation, enquêtes journalistiques, engagements politiques et syndicaux, boycotts, procès, actions coup de poing, etc. ne sont que quelques exemples d’agissements de la société civile (marchande et non marchande) susceptibles d’influer sur le domptage du progrès¹²²⁷.

De la sorte, en même temps que se redensifierait le tissu social et les *metaxu* constitutifs du cadre anthropo-sociologique de l’économie de marché, le jeu économique se trouverait non forcément ralenti¹²²⁸, mais mis en adéquation avec la pluralité des fins humaines constitutives du processus d’évolution culturelle. Dans ce cadre, l’enrichissement matériel pas plus que le principe de concurrence ne se présenteraient comme intrinsèquement condamnables – pouvant même réapparaître, à la manière néolibérale, comme essentiels au développement humain dans sa plus riche diversité. La possibilité de vouloir être le plus riche, le plus rapide, le plus compétitif, le plus performant, le plus populaire, le plus puissant, etc. demeurerait, mais dans un monde mieux équipé à limiter ou encaisser les effets potentiellement destructeurs de pareils comportements.

Face aux options « superstructurelles », la préservation libérale de la liberté de conscience

Dompter les hommes...

...nous devons tendre à ce que l'effet désintégrant de la concurrence sur le plan social soit compensé par l'utilisation de toutes les forces d'intégration qui se tiennent à notre disposition en dehors de la concurrence et du marché.

— Wilhelm Röpke ([1958] 2009, 184)

Pour parler clairement, disons que la source la plus profonde de la maladie de notre civilisation doit être cherchée dans la crise spirituelle et religieuse qui se manifeste dans chaque individu et qui ne peut être surmontée que dans l'âme de cet individu.

— Wilhelm Röpke ([1958] 2009, 33)

¹²²⁶ Toujours compris au sens de Arendt ([1968] 2000, 283), comme « perspicacité jugeante » issue du sentiment d’appartenance à un monde commun (cf. *supra*, 6.2.2 n.925).

¹²²⁷ Comme annoncé dans une note précédente, nous aborderons spécifiquement la mesure dans laquelle ces actions pourraient conduire à l’avènement de politiques socialistes au point c.

¹²²⁸ Au regard des effets que pourraient avoir l’autonomie humaine au cœur des mécanismes marchands, que ce soit au niveau de l’offre (cf. *supra*, 7.1.2c§3 et 7.2.1 et *infra*, 8.1.2b§3) ou à celui de la demande, cette hypothèse ne devrait toutefois pas être sous-estimée. Les pratiques de production et de consommation promues par la subculture « slow », les mouvements décroissants et autres constituent autant de signaux faibles de cette éventualité.

La seconde famille de solutions envisageables pour protéger le cours de l'évolution de l'acédie-désolation agirait sur la superstructure, c'est-à-dire sur les institutions déterminants les structures mentales¹²²⁹. Celles-ci nous semblent pouvoir être organisées en trois catégories. La première catégorie, la plus connue, que nous qualifierons de « conservatrice », est celle consistant globalement à vouloir contrer les effets « déracinant » de l'hypermodernité en recourant au renforcement des institutions traditionnelles. L'idée est de rétablir les conditions d'un lien authentique et significatif au monde par le rétablissement de modalités d'appartenances éprouvées (famille, religion, patrie, communauté, terroir, corporations, etc.)¹²³⁰. À titre d'exemple, peuvent être rangées dans cette catégorie plusieurs des politiques suggérées par Röpke (cf. *supra*, 7.1.1a), mais aussi, plus récemment, par certains penseurs communautariens anti-modernes comme Alasdair MacIntyre¹²³¹.

Proche de la voie conservatrice du point de vue de son mode opératoire, mais relativement moins nostalgique du passé, la seconde catégorie est celle que nous qualifierons de « spirituelle ». Nous y rangeons grossièrement toutes les autres options qui consisteraient à vouloir remédier à la tendance au « déracinement » par la diffusion d'idéologies, d'éthiques, voire de nouvelles religions. Depuis au moins Jean-Jacques Rousseau (1762), de multiples penseurs, plus ou moins libéraux, ont réfléchi à la mise au point d'une religion civile ou humaniste à même de satisfaire le besoin fondamental d'enracinement des humains face au contexte désenchanté de la modernité¹²³². Exemple plus récent de cette voie est la proposition du philosophe allemand Peter Sloterdijk ([1989] 2011) : afin de contrer « la perte de sens » contemporaine, ce dernier propose la diffusion d'un « eurotaoïsme » : « parce qu'elles accordent une importance capitale à l'immobilité, au non-agir et au détachement, les sagesses asiatiques permettent de contrebalancer l'impératif de course folle, la fascination pour l'éphémère et l'événementiel qui appauvrissent les sociétés européennes » (*ibid.*, quatrième de couverture). Aussi, dans cette catégorie, peuvent aussi être rangées les options,

¹²²⁹ Deux des facteurs que nous avons suspectés d'être en cause dans l'échec de l'utopie (néo)libérale pourraient être directement traités par cette approche : la prégnance des idées socialistes et la norme de l'autodétermination. La raison pour laquelle nos développements à suivre vont plutôt porter sur le second, laissant le traitement du premier au point suivant (7.2.3b), est limpide. C'est parce que la seule manière qui soit imaginable pour traiter le premier facteur consisterait en un combat idéologique radical – tel qu'il a pu être observé dans le McCarthyism – absolument antinomique avec les principes du libéralisme, que nous l'excluons d'office.

¹²³⁰ Les aspirations à rétablir les conditions sociales et économiques du compromis social-démocrate, centrées sur la sécurité identitaire, statutaire et matérielle pourvues par une occupation professionnelle dignifiante, pourraient être catégorisées ici si nous avons opté pour une autre typologie pour notre exposé.

¹²³¹ Comme l'explique Perreau-Saussine (2005, 311), à la différence du communautarisme multiculturaliste tel que porté par Taylor – dans lequel l'individu est tenu en capacité de composer avec une diversité d'identités choisies (nous y reviendrons *infra*) –, le communautarisme porté par MacIntyre « affirm[e] la relative inertie des appartenances, l'inélasticité de la logique identitaire ». Pour MacIntyre, par exemple,

la vraie formation intellectuelle ne passe pas par la fréquentation d'une diversité qui serait immédiatement mise à disposition d'un citoyen cosmopolite et libéré de toutes racines ; la vraie formation intellectuelle passe par l'approfondissement d'une tradition spécifique. MacIntyre se réclame d'un enracinement dans une tradition qui fasse autorité, qui s'impose à l'individu. (*ibid.*, 311-12)

¹²³² On pensera par exemple au positivisme religieux d'Auguste Comte. Pour une comparaison de ce dernier à la « religion de l'humanité » envisagée par Mill, voir Dejjardin (2022a, chap. 6).

a priori plus laïques et/ou moins idéologiques, qui consisteraient, plus modestement, à susciter une forme d'éducation à la spiritualité – tantôt philosophique, psychologique ou civique. On peut citer ici la proposition du politologue Éric Vinson de reconnaître un nouveau droit : le « droit au sens », qui impliquerait la création « de nouveaux lieux pluralistes et laïques, permettant aux citoyens de découvrir, nourrir et pour une part résoudre dans la liberté leurs "grandes questions" (existentielles, éthiques, spirituelles, métaphysiques) »¹²³³.

Enfin, la troisième catégorie, qu'on pourrait qualifier de « démocratique », est celle qui consisterait à contrer l'acédie-désolation non pas par le retour aux cadres traditionnels ou par une spiritualisation de la société, mais par sa politisation. On trouve chez Cornelius Castoriadis plusieurs éléments permettant d'apprécier les tenants et aboutissants de cette troisième option. Pour le philosophe, économiste et psychanalyste grec l'autonomie individuelle est en effet indissociable de l'autonomie politique. « La montée de l'insignifiance » (Castoriadis 1996) qu'il observe dans les sociétés modernes est selon lui indissociable de l'emprise hétéronome exercée par ce qu'il nomme *l'institué*, i.e. leurs structures sociales, politiques et idéologiques (Eychart 2015, 26). Dans cet état d'hétéronomie sociale, l'imagination, la créativité, l'esprit critique, etc. – en bref, l'individuation –, se trouvent cloisonnées par cet « institué » perçu comme immuable ; limitées aux conditions de reproduction de ce dernier. Pour sortir de l'aliénation, il s'agirait donc d'accroître l'autonomie sociale, autrement dit : la démocratie. Pour Castoriadis, cette dernière constitue la voie essentielle pour faire émerger l'« imaginaire collectif instituant » dans lequel l'autonomie individuelle peut se déployer.

En prônant une « auto-émancipation » impliquant une rupture radicale avec l'institué, l'émancipation castoriadienne présente de prime abord, de nombreux points communs avec la norme de l'autodétermination – celle-là même que nous identifions comme un facteur de déracinement (cf. *supra*, 6.1.2a§2). La raison pour laquelle cette « option démocratique » peut néanmoins être appréhendée comme un remède à l'acédie-désolation consiste en ce que, contrairement à la norme de l'autodétermination, celle-ci insiste bien davantage sur le retour réflexif et politique impliqué par cette rupture que sur la rupture en tant que telle. L'émancipation du sujet ne consiste pas chez Castoriadis à vouloir l'avènement d'hommes monadiques, autodéterminés à 100% – objectif qui serait « à la fois inaccessible et monstrueux » précise-t-il d'ailleurs¹²³⁴ – mais d'individus qui, sans forcément chercher à faire tabula rasa de l'existant, seraient en mesure de se positionner vis-à-vis de lui – et donc

¹²³³ Plus concrètement, Vinson (2017, 68) mentionne la création de « centres d'orientation civique et existentielle » ou encore de « "Maisons des sages" où pourraient se retisser des interfaces entre l'intime et le collectif ».

¹²³⁴ Pour une explication de cette précision voir par ex. Caumières (2009, 200-203).

éventuellement d'agir sur lui¹²³⁵. En somme, dans cette troisième option, les effets déracinants de l'hypermodernité – tels ceux associés à la norme de l'autodétermination – se trouveraient maîtrisés par la pratique démocratique :

L'auto-émancipation est forcément collective et aura toujours maille à partir avec, d'une part, le « monadisme » et, d'autre part, « l'hétéronomie ». Elle n'est rien d'autre que l'inlassable invention des formes humaines du vivre-ensemble capables de s'arracher des dangers de celui-là sans complètement s'engluer dans celle-ci. (Sobel 2005, 201-2)

Pour clore la présentation de ces trois options superstructurelles, notons que cette catégorisation que nous venons d'opérer par souci analytique, ne devrait pas masquer leurs possibles combinaisons (ni, comme nous le signalions dès l'introduction, leur compatibilité avec les options infrastructurelles). La proposition originale avancée par Arnsperger (2013b) en est un exemple éloquent tant celle-ci s'avère combiner des éléments pouvant relever aussi bien de cette dernière option « démocratique », de celle « spirituelle » que de celles infrastructurelles¹²³⁶. La spécialité du courant de l'économie existentielle est de souligner la place occupée par les angoisses existentielles dans les processus économiques (cf. par ex. Arnsperger 2005; 2011). En conséquence, pour Arnsperger, transformation macro-socio-économique et transformation micro-socio-spirituelle doivent nécessairement aller de pair. La sortie du capitalisme et du productivisme, en plus de requérir un combat politique visant la transformation de l'infrastructure, implique une évolution spirituelle sans laquelle il serait impossible pour les individus de sortir de la relation au monde « défensive » qui les lie au statu quo. D'où son idée de « yoga socioéconomique », par lequel chacun serait amené à interroger son rapport à la richesse et au pouvoir, ou, plus profondément, à tous les « nœuds émotionnels, cognitifs, culturels et même métaboliques » qui lui font prêter le flanc aux structures économiques et politiques en vigueur¹²³⁷.

¹²³⁵ Ainsi, Castoriadis ne renie nullement l'importance de l'« autonomie » (cf. *supra*, n.1018) dans la formation du sujet autonome. Comme l'explique Caumières (2009, 204), pour Castoriadis,

... l'enracinement du sujet dans le monde physique et social n'est aucunement vécu comme une malédiction ; visiblement inspiré ici par Merleau-Ponty, mais dans une perspective critique, Castoriadis assure en effet que le corps – lequel « n'est pas aliénation, mais participation au monde et au sens, attachement et mobilité, pré-constitution d'un univers de significations avant toute pensée réfléchie » – doit se comprendre comme « le support de cette union du sujet et du non-sujet dans le sujet, la charnière de cette articulation de soi et de l'autre ».

¹²³⁶ Fromm et Weil sont deux autres exemples de penseurs ayant avancé des solutions qui agissent à divers niveaux. Face à ce que nous avons appelé le fléau de l'acédie-désolation, Fromm ([1968] 1970, chap. 5) propose une « planification humaniste » visant la reprise de contrôle de la raison humaine sur l'organisation sociale et économique – incluant par ex. l'interdiction de la fabrication de « biens qui sont nuisibles psychologiquement et spirituellement à l'homme » (*ibid.*, 179). Weil ([1949] 2005) quant à elle, prévoit aussi, outre diverses politiques d'ordre culturel, une multiplicité de réformes socio-économiques qui, quoique différentes des politiques néolibérales-conservatrices de Röpke, tendent finalement vers un idéal relativement proche, fait de petits propriétaires, d'artisanat, de religiosité, etc.

¹²³⁷ Voici un extrait de l'argument :

Une condition nécessaire pour que quelque chose puisse advenir est, à mes yeux, que suffisamment de personnes s'engagent dans une véritable expérimentation socio-anthropologique où elles combineront pratiques spirituelles générales (méditation philosophique, yoga, *mindfulness*, etc.) et pratiques spirituelles spécifiques centrées sur les

...sans cloisonner la superstructure

Le monde commun ne résulte pas d'un plan, plan de Dieu ou plan de la Raison. C'est un dispositif mobile qui se réinvente à chaque instant et qui tient son pouvoir de l'initiative renouvelée de chacun en confrontation avec les autres.

— Françoise Collin (1999, 15, à propos de la pensée d'Arendt)

Ces trois catégories étant présentées, il convient de remarquer les problèmes que celles-ci soulèvent, d'un point de vue libéral, par rapport à l'option RBI. Commençons, déjà, par écarter la troisième – celle « démocratique ». Si, comme bon nombre des solutions infrastructurelles précédemment évoquées, celle-ci se présente *a priori* comme parfaitement compatible avec les principes fondamentaux du libéralisme, elle n'est pas sans poser question d'un point de vue néolibéral. Pour être efficace quant au problème qui nous occupe (à savoir la constitution d'un rempart contre l'acédie-désolation), il nous semble en effet que cette voie implique, ou bien, un retour à la liberté des modernes – Castoriadis souscrit pleinement à la formule de Thucydide: « *Il faut choisir : se reposer ou être libre.* » (cf. Castoriadis et Mermet 1997) –, ou bien, une prise de pouvoir collective sur l'instituant aboutissant à l'une ou l'autre des autres options infrastructurelles et superstructurelles évoquées jusqu'ici¹²³⁸. Or, parce que ces deux options sont peu recevables d'un point de vue néolibéral valorisant la liberté des modernes et le primat de la liberté négative face aux ingérences publiques (cf. *supra*, n.729), nous laissons cette troisième option de côté.

Concernant les deux autres catégories (« conservatrice » et « spirituelle »), commençons par préciser que celles-ci ont parfaitement leur place dans une société libérale – à l'instar d'ailleurs de celle « démocratique » – en tant que courants de pensée ou tendances culturelles. En tant, autrement dit, que matière propre à enrichir à diversité des modes de vie, de faire et de penser (essentiels au processus de transmission-novation). Les choses se compliquent en revanche dès lors que celles-ci se trouveraient incarnées en des politiques publiques. À cet égard, nous pouvons nous en tenir à l'argumentaire de Hayek ([1960] 1994, 274-82) pour acter l'incompatibilité la voie conservatrice avec le libéralisme (cf. *supra*,

enjeux économiques et politiques de notre temps [...] La « lutte » et la « colère » sont souvent légitimes mais doivent s'accompagner d'une lucidité quant à ce que le système, même chez ceux qui luttent et se mettent en colère, sert et comble : l'ouvrier français se met en colère contre son patron qui délocalise, mais fait lui-même ses courses en désirant acheter le moins cher possible... Lutte et colère n'ont donc – n'en déplaise aux militants syndicalistes de la première heure – de sens réel, et surtout de cohérence, que si l'on dénoue d'abord en soi-même les fourvoiements du désir qui engendrent, avec les fourvoiements de tous les autres, la logique même contre laquelle on entend lutter. (Arnsperger 2013b, 275-78)

¹²³⁸ Castoriadis (1991, 123-24) est d'ailleurs lui-même très clair sur ce point:

Une société autonome, cela veut dire une société dans laquelle la réflexivité collective a atteint son maximum. [...] À partir du moment où cela est posé, les implications institutionnelles ne sont pas difficiles à dérouler. Par exemple les droits démocratiques qui restent aujourd'hui très partiels ; or, les mesures nécessaires pour que ces droits dépassent leur caractère partiel impliquent des changements au plan économique, au plan de l'organisation de la production, au plan de l'orientation de la vie, etc.

7.1.2a)¹²³⁹. Concernant les options « spirituelles », notons que bon nombre d'entre elles pourraient se voir opposer cette même critique dans la mesure où elles imposeraient formellement aux individus des pratiques relevant d'une éthique, religion ou idéologie spécifique. Quoiqu'étant moins passéistes que les conservatrices, elles n'en seraient pas moins problématiques du point de vue de leur atteinte au principe libéraux de neutralité et de liberté de conscience. Car, comme l'écrit Hayek, « [c]e qui distingue en ce domaine le libéral [...] est que, si profondes soient ses convictions religieuses, le libéral ne se considérera jamais en droit de les imposer à autrui, et qu'à ses yeux le spirituel et le temporel sont des sphères différentes qu'il faut ne pas confondre » (Hayek [1960] 1994, 279).

Ceci étant vu, il convient toutefois de s'interroger sur le cas des autres options spirituelles plus ouvertes, laïques et/ou réflexives que nous évoquions ci-dessus. Interrogeons-nous en particulier sur une variante d'entre elles – directement inspirée des travaux de psychologie évoqués au point 6.1.3b (en partic. n.862) – qui se contenterait de vouloir provoquer une sorte de prise de conscience existentielle chez les individus. Celle-ci apparaît, *a priori*, comme possiblement plus efficace que celles qui ne reposeraient que sur l'accès à la connaissance ou la sensibilisation¹²⁴⁰, et moins normative que celle que nous venons d'exclure. Sans aller jusqu'à requérir l'institutionnalisation de dispositifs voués à une forte conscientisation de sa propre mortalité (option difficilement concevable sur le plan éthique¹²⁴¹), plusieurs autres pratiques telles que la méditation ou l'écopsychologie sont aujourd'hui présentées comme pouvant produire des effets notables en la matière (cf. par ex. Egger 2015; Park et Pyszczynski 2019).

Sans pouvoir trancher dans l'espace de cette thèse à quel point cette option – dès lors qu'elle se trouverait promue par des politiques publiques – se présenterait comme compatible avec le libéralisme (donnant lieu à un libéralisme qu'on pourrait alors qualifier de « New Age¹²⁴² »), contentons-nous de signaler plusieurs questionnements qu'elle suscite susceptibles de suffire à ce que l'option RBI puisse lui être préférée d'un point de vue (néo)libéral. Le premier concerne son éventuelle atteinte à la liberté de conscience. Aussi « neutre » que puissent apparaître, par exemple, la méditation ou les pratiques

¹²³⁹ Pour rappel, dans ce texte, Hayek défend que, même si le libéralisme peut « chercher assistance dans les institutions ou les habitudes irrationnelles qui ont fait leurs preuves »,

[i]l diffère du conservateur par le fait qu'il admet son ignorance et reconnaît que nous savons bien peu de choses sans pour autant invoquer l'autorité de sources surnaturelles de connaissance lorsque sa raison se révèle impuissante. Le libéral est foncièrement un sceptique – et on pourrait dire qu'il lui faut un certain degré d'humilité pour laisser les autres chercher leur bonheur à leur guise, et pour adhérer de façon constante à cette tolérance qui caractérise essentiellement le libéralisme. (Hayek [1960] 1994, 279)

¹²⁴⁰ Ces dernières apparaissent en effet particulièrement vulnérables aux risques que sont le désintérêt et l'instrumentalisation (que nous allons développer ci-après).

¹²⁴¹ En 2023, un fait divers américain semble avoir témoigné des limites éthiques de cette option lorsqu'un professeur de lycée de Floride fut licencié pour avoir demandé à ses élèves de rédiger, à titre imaginaire, leur propre nécrologie. À la NBC, il s'expliquait alors : « It was [...] just to help them understand what's important in their lives and how they want to move forward with their lives and how they want to pursue things in their journey » (rapporté par Vargas 2023, s.p.).

¹²⁴² Référence aux tendances spirituelles *New-Age* de la seconde moitié du XXe siècle.

écopsychologiques, celles-ci touchent malgré tout une dimension l'existence humaine de laquelle le gouvernement libéral est théoriquement exclu – comme le rappelait Hayek dans la citation précédente –, à savoir : la dimension spirituelle. Le magistrat, affirmait Locke ([1667] 1992, 117), « n'a pas à se soucier du bien des âmes, ni de leurs affaires dans l'autre monde ». Ainsi, de la même façon que l'État libéral ne devrait pas discriminer entre les différentes conceptions (légales) de la vie bonne, ce dernier ne devrait pas privilégier certaines pratiques spirituelles au détriment d'autres – dont celles religieuses ou antispiritualistes.

Le second questionnement procède quant à lui du paradoxe suivant. Pour qu'une politique de lucidité existentielle soit mise en œuvre, il faudrait, en toute logique, qu'elle soit motivée par certains objectifs ; or il apparaît, dans l'état actuel des choses, assez difficile de concevoir que la lutte contre l'acédie-désolation puisse constituer un objectif politique en tant que tel¹²⁴³. Par conséquent, quand bien même une politique d'éveil existentiel était mise en œuvre au nom de l'acédie-désolation (ou d'enjeux apparentés), il nous semble très probable que celle-ci demeure plus ou moins explicitement subordonnée à une visée politique plus spécifique ; qu'il s'agisse d'une politique du bien-être parfaitement compatible avec la rationalité néolibérale¹²⁴⁴ ; ou bien, comme dans le cas de la proposition d'Arnsperger, d'une politique résolument anticapitaliste qui, dès lors qu'elle aurait gagné une certaine influence politique, impliquerait – peut-être prioritairement – des réformes infrastructurelles¹²⁴⁵.

En conclusion, la solution qu'est susceptible d'incarner le RBI face aux facteurs culturels du déracinement, bien qu'elle soit indirecte (misant tout sur la spontanéité de l'autonomie), présente le grand avantage, aux yeux du libéralisme, de l'impartialité. *Per se*, l'option RBI ne préjuge ni de la supériorité d'une vie hétérodéterminée par rapport à une vie

¹²⁴³ Nous reviendrons sur ce point *infra* (§Garantie contre l'authenticité). Deux explications peuvent néanmoins être apportées dès ici. La première, déjà évoquée, concerne l'évanescence du problème de l'acédie-désolation. Comme le formulait Weil, le déracinement, quoique concernant l'un des besoins les plus importants de l'âme humaine et l'un des problèmes les plus urgents à résoudre, s'avère aussi être des plus méconnus et des plus difficile à saisir. Une autre raison procède des implications, en particulier économiques, que cette politique d'éveil existentiel pourrait avoir dès lors que celle-ci serait perçue, comme le suggère Gerald Dworkin (1988, 17) à propos des conceptions de l'autonomie basées sur une réflexivité consciente, comme revenant à vouloir faire de tout un chacun un professeur de philosophie. Car comme cela est communément admis depuis les débuts de l'économie politique, on ne fait pas tourner une économie avec une société de professeurs de philosophie (cf. *supra*, 1.3.1).

¹²⁴⁴ On relèvera par exemple, parmi les premiers résultats de recherche associés à la requête « méditation » sur Internet, la bonne place accordée à ses bienfaits « pratiques » : « Augmenter l'occurrence de sensations positives [...] Améliorer les capacités de concentration et d'attention [...] Réduire le stress et l'anxiété [...] Prévenir les troubles cardiovasculaires [...] Réduire la sévérité des symptômes du trouble obsessionnel compulsif [...] Améliorer le système immunitaire » (cf. https://www.passeportsante.net/fr/Therapies/Guide/Fiche.aspx?doc=meditation_th consulté le 11 septembre 2021). Cette question de la possible contribution de ces pratiques à la perpétuation du néolibéralisme réellement existant est centrale, par exemple, aux polémiques entourant le déploiement du « développement personnel » (cf. *supra*, 6.1.3a).

¹²⁴⁵ Remarquons, comme nous en faisons déjà indirectement état en conclusion du point 7.2.2a§2, que par rapport à ces limites, la polyvalence du RBI – que nous avons présentée comme globalement délétère au chapitre II (4.1.2a) – peut finalement constituer un atout : le RBI peut se présenter comme un garde-fou contre l'acédie-désolation sans forcément être explicitement mis en œuvre à cette fin.

autodéterminée¹²⁴⁶, ni vice-versa ; pourvu que l'hétérodétermination tout comme l'autodétermination ne se fasse pas au détriment de l'autonomie – i.e. au détriment des conditions sociales et politiques de l'enracinement-individuation (cf. 6.2.2). Cette posture rejoint dans une certaine mesure celle défendue par Taylor (1991), pour qui, la culture de l'authenticité – substantielle ce que nous avons appelé la « norme de l'autodétermination » (cf. *supra*, 6.1.2a§3) serait porteuse d'un idéal tout à fait salubre (*ibid.*, chap. III). Face à ceux qui verraient en elle une menace civilisationnelle – tels Lasch, Röpke, Hayek, MacIntyre et d'autres –, Taylor défend que celle-ci ne doit pas être confondue avec les comportements superficiels, narcissiques, égoïstes, qui lui sont couramment associées à l'heure de l'hypermodernité (cf. *supra*, 6.1)¹²⁴⁷. À l'inverse, il faudrait, d'après le philosophe canadien,

tenter de persuader les gens que la pleine réalisation de soi, loin d'exclure les relations stables et les exigences morales qui transcendent le moi, les requiert en vérité. L'enjeu ne consiste pas à prendre position pour ou contre l'authenticité mais à définir son sens. Nous devons essayer de ressourcer cette culture. (Taylor 1991, cité par Astrain 1995, 465)

« Ressourcer cette culture », autrement dit, resubstantialiser les *metaxu*, sans forcément chercher à persuader les gens de quoi que ce soit : tel est ce à quoi pourrait participer, de manière particulièrement compatible avec les principes du (néo)libéralisme, l'instauration d'un RBI transgressif en contexte démocratique libéral – à condition, bien sûr, de souscrire aux hypothèses optimistes en matière d'inclination à l'*amor mundi* (cf. *supra*, 7.1.3a§2) et

¹²⁴⁶ Nous employons le terme « hétérodéterminé » ici uniquement par opposition à ce que nous avons appelé la norme de l'autodétermination. Pour désigner, autrement dit, des situations où l'individu choisirait de soumettre ses choix à des « impératifs » qui échappent à sa rationalisation.

¹²⁴⁷ Pour une synthèse sur la façon dont l'éthique de l'authenticité, et plus généralement le libéralisme, fonde l'opposition entre le communautarisme taylorien et le communautarisme de MacIntyre, voir par exemple Perreau-Saussine (2005). S'y trouve notamment expliqué qu'à la différence de MacIntyre, Taylor distingue deux types de libéralisme « l'un qui cède au mythe de l'intériorité – songeons à Bentham ou au Rawls de la Théorie de la justice – et l'autre, de sensibilité plus sociologique ou anthropologique ». C'est dans ce second que Taylor repère une tradition « expressiviste » tout à fait désirable à ses yeux :

S'inscrivant dans la lignée intellectuelle qui va de Montaigne à Constant et qui triomphe dans l'idée allemande de la *Bildung*, puis chez John Stuart Mill, Taylor élabore une éthique de l'authenticité qui met à profit l'autonomie dont jouit l'individu moderne. La latitude dont chacun dispose en régime libéral rend possible un type de sincérité ou de connaissance de soi que n'encouragent guère, pour leur part, les régimes anti-libéraux. La pression sociale diminuant, l'homme peut se montrer tel qu'en lui-même et approfondir sa particularité ou sa vocation, découvrir ce qu'il a d'unique, d'incomparable. En travaillant sur lui-même, l'individu peut apporter des dispositions qui lui sont propres et qui n'ont jamais existé sous cette forme. (Perreau-Saussine 2005, 313)

À l'inverse MacIntyre considère que nous vivons dans un régime ruineux pour toute vie morale, un régime qui a délaissé la « vertu ». D'après lui, « on ne saurait concilier holisme anthropologique et individualisme moral, car l'individualisme n'est qu'une invitation à se complaire dans l'utilitarisme ou dans l'émotivisme. La conscience morale n'est pas tant l'expression de la subjectivité que d'un jugement informé par le savoir d'une tradition. » (*ibid.*, 314). Ainsi, « En faisant abstraction des formes d'excellence incarnées dans des traditions, on appauvrit la raison jusqu'à la réduire à l'émotion » (*ibid.*). Il oppose à l'idéal moderne de l'artiste (dans lequel se reconnaît Taylor), l'idéal médiéval de l'artisan « qui relègue l'individualité, la singularité de l'artiste au second plan » (*ibid.*, 313). Deux questions résument alors selon Saussine l'opposition entre les deux penseurs « communautariens » : 1° « l'éthique de l'authenticité constitue-t-elle une planche de salut ou un irrationalisme "émotiviste" ? » (*ibid.*) ; 2° la conscience morale est-elle l'expression de la subjectivité ou d'une tradition ? » (*ibid.*, 314).

de libération de l'agir autonome (cf. *supra*, 7.2.2b). Ce n'est en effet qu'à travers elles qu'il est possible de parier qu'une fois les minorités agissantes sustentées, l'autonomie humaine reprendrait spontanément le dessus dans le façonnement des rythmes sociaux et des modes relationnels ; et qu'ainsi pourrait s'éprouver, sans besoin de chercher à le contrôler, le pendant enracinement de l'individuation.

Le RBI : un garde-fou peut-être suffisant, certainement nécessaire

S'il me manque l'amour, je suis un métal qui résonne, une cymbale retentissante.

— Première lettre de saint Paul Apôtre aux Corinthiens

Au fil des paragraphes qui précèdent nous avons observé l'originalité de la solution incarnée par le RBI pour contrer l'acédie-désolation – et donc participer à viabiliser le néolibéralisme évolutionniste – du point de vue de sa grande compatibilité avec les fondements du libéralisme. Ceci dit, il est important de se souvenir que, par cette observation, nous n'avons – conformément à notre problématique de recherche – nullement cherché à prouver que le RBI serait la meilleure solution pour sauver « le libéralisme » et encore moins, qu'il constituerait une solution suffisante à cela. Il n'en demeure pas moins que les développements qui précèdent fournissent matière à instruire la seconde interrogation que nous soulevions dans l'introduction de la sous-sous-section. Cette interrogation, pour rappel, portait la mesure dans laquelle il vaudrait encore la peine de défendre un RBI dans le cadre d'une société qui aurait non seulement éradiquer la pauvreté, mais brillerait aussi en matière de prospérité, de cohésion sociale, de bien-être au travail¹²⁴⁸, etc. Exposons-donc dans les lignes qui suivent ces éléments, au nombre de deux, à même de l'éclairer. Après quoi, nous tirerons une conclusion provisoire quant au caractère « nécessaire » du RBI.

Rempart contre l'inaptitude à la liberté ?

Le premier élément procède de certaines limites associées aux solutions infrastructurelles. Imaginons que par leur recours, les démocraties occidentales soient effectivement parvenues à des niveaux remarquables de cohésion sociale, de bien-être global, de durabilité, etc. Une réserve qui serait à même de persister quant à cette situation porte sur le degré d'aliénation, et partant de résistance au totalitarisme, qui pourrait y demeurer. Comparativement à l'option RBI – qui, selon nos analyses, implique un pari de confiance quant aux potentialités de l'autonomie humaine (cf. *supra*, 7.2.2a) –, l'une des principales limites des solutions qui continueraient à faire de l'ITE la clé de voûte de l'ordre social, tient à ce que celles-ci

¹²⁴⁸ Notons que dans la société idéale sus-évoquée, le RBI pourra bien sûr toujours être défendu comme mesure de justice sociale, de simplification administrative ou encore comme outil de libéralisation de l'économie. Mais – sans même discuter de la faible portée que pourraient avoir ces arguments dans une société qui jouirait d'une situation économique et sociale globalement très satisfaisante – ces réponses ne peuvent nous contenter dans la mesure où notre réflexion dans cette seconde partie porte sur un RBI 1°) *per se* 2°) s'assurant dans toute sa transgressivité (vis-à-vis de la norme du travail-emploi).

puissent manquer à faire de l'aptitude à la liberté un enjeu public de premier plan. Le travail-emploi, continuant à supporter le gros l'organisation socioéconomique, pourrait continuer à concentrer en lui l'alpha et l'oméga de l'existence commune au point que le temps extérieur à lui puisse être réduit dans les imaginaires collectifs à un temps résiduel, uniquement voué au repos, à la recreation, aux divertissements, etc. Dans ce contexte, où la vie des individus resterait partagée entre un temps de travail-emploi apolitique (ou acosmique) et un temps de loisirs qui ne le serait pas moins, l'autonomie humaine pourrait demeurer en jachère. De ce point de vue, il apparaît alors en effet possible que, même dans la société *a priori* idyllique ici envisagée, les hommes demeurent des *animalia laborantia* – maintenus en capacité de s'activer en dépit de l'acédie-désolation¹²⁴⁹ ; et que, partant, non seulement le « temps libre » mais plus généralement tous les espaces de déploiement de la liberté, restent à la merci des *idéo-logies* (totalitaires)¹²⁵⁰ – rationalité néolibérale incluse. En bref, les limites que sont susceptibles de présenter les solutions infrastructurelles, en particulier du point de vue d'un libéralisme de la liberté essentiellement soucieux des conditions de possibilité d'un développement humain dans sa plus riche diversité concernent non seulement la distinction entre bonheur authentique (autonome) et bonheur factice (aliéné), mais aussi la difficulté à assurer la convertibilité entre garantie des moyens de l'autonomie et autonomie réelle¹²⁵¹.

Ces limites font ressortir l'originalité du potentiel émancipateur du RBI : c'est précisément par sa capacité à brouiller les frontières entre le temps reconnu comme socialement utile à la communauté et les activités non-socialement validées, que la transgressivité du RBI s'avère en mesure d'inspirer les divers « coups de force symboliques » identifiés au point 7.2.2a. En bousculant l'ITE, elle suscite, certes, une variété de craintes concernant tantôt une dommageable extension du loisir, tantôt une dommageable

¹²⁴⁹ Les pages que consacre Arendt ([1968] 2000, 263-70) aux loisirs de masses expriment éloquentement cette décorrélation entre temps libre et autonomie à l'ère moderne. Il est intéressant de remarquer à leur propos que, compte tenu du fait qu'à la différence d'Arendt (qui se focalisait sur le « travail/consummation ») notre réflexion intègre les risques totalitaires associés à la rationalité néolibérale, celles-ci mériteraient néanmoins quelques nuances de notre point de vue. Prenons l'exemple de ce passage où Arendt déplore que « ...le temps du loisir ne sert plus à se perfectionner ou à acquérir une meilleure position sociale, mais à consommer de plus en plus, à se divertir de plus en plus ». Même si les notions d'amélioration et de perfectionnement ici convoquées par Arendt sont polysémiques, c'est parce que le « divertissement » qui fait état d'objet de préoccupation dans notre réflexion intègre la fuite en avant entrepreneuriale et compétitiviste incarnée par la rationalité néolibérale (jusque dans le temps hors-emploi), que l'aliénation dont celles-ci sont vectrices à l'ère néolibérale inviterait à user de davantage de précaution que ne le fait ici Arendt dans leur usage.

¹²⁵⁰ Le cas de la société « libre et heureuse », régie par une IA, que nous imaginions au point 6.2.1b§2, en était un exemple extrême.

¹²⁵¹ Ce point est essentiel à la pensée de Röpke. Voici un exemple de formulation qu'il lui en donne :

It is, for instance, a superficial and purely materialist view of proletarianism to believe complacently that in the industrialized countries of the West the proletarians are becoming extinct like the dodo simply because of a shorter working week and higher wages, wider consumption, more effective legal protection of labor and more generous social services, and because of other achievements of current social policy. It is true that the proletariat, as understood by this kind of social rationalism, is receding. But *there remains the question of whether, concurrently with this satisfactory development and perhaps because of it, ever wider classes are not engulfed in proletarianism as understood in a much more subtle sense, in the sense, that is, of a social humanism using other criteria which are really decisive for the happiness of man and the health of society.* (Röpke [1958] 1960, 102; nos italiques)

extension de la rationalité néolibérale (cf. *supra* 4.1.1a§2), mais elle opère aussi, plus fondamentalement, le coup de pied dans la fourmilière à partir duquel les représentations collectives pourraient évoluer en faveur d'une troisième approche : celle par laquelle n'importe quel instant de vie serait apprécié comme « temps de *la vie* » (*βίος*) – dans lequel, que ce soit à travers des activités hétérotéliques ou autotéliques, il est attendu que l'individu fasse appelle à ses ressources de sens internes en s'épanouissant en tant que cohabitant d'un monde commun. Dans cette autre approche, le temps est appréhendé comme espace de déploiement intellectuel, sensible et pratique de l'autonomie ; c'est-à-dire, comme espace d'effectuation de l'enracinement-individuation. Ainsi, à la différence par exemple, d'une politique de réduction du temps de travail qui serait vouée à protéger la « sphère autonome » ou « sphère de la liberté » – mais qui pourrait se retrouver à ne protéger que le seul temps libre –, la transgressivité du RBI, en sortant des postures discriminantes à l'égard du travail-emploi¹²⁵², peut être perçue comme un outil de valorisation des conditions pré-économiques voire pré-politiques de l'autonomie – que celles-ci soit finalement amenées à se manifester dans le cadre du travail-emploi ou en dehors.

Et de fait, il apparaît probable que ce soit en considération de ces limites des solutions infrastructurelles que nombre d'intellectuels soucieux des aliénations modernes aient opté – au moins pour les compléter – pour des solutions superstructurelles (tels Weil, Röpke, Fromm, Dewey, et Arnsperger)¹²⁵³. Il en va ainsi de Russell ([1932] 2002) qui, dans le cadre de sa proposition de réduction drastique du temps de travail – et alors même qu'il insiste sur l'hypothèse de l'accroissement de l'aptitude à la liberté par l'accroissement de sa pratique (cf. *supra*, 7.2.2b n.1183)¹²⁵⁴ – ne peut manquer d'insister sur le fait que : « Dans un tel système social, il est indispensable que l'éducation soit poussée beaucoup plus loin qu'elle ne l'est actuellement pour la plupart des gens, et qu'elle vise, en partie, à développer des

¹²⁵²Ces postures peuvent être doublement discriminantes lorsque, comme cela est éventuellement le cas dans le cadre de politiques répondant à la logique « travail tous pour travailler moins », le travail se trouve d'un côté, discriminé positivement comme temps social primordial (qui constitue une priorité politique, méritant d'être organisé et administré), et discriminé négativement comme temps social « spirituellement » inférieur (qu'il convient de réduire au maximum).

¹²⁵³Weil par exemple écrit – citation qui vaut le détour pour l'écho limpide qu'elle fait aux propos de Röpke, cité ci-dessus (cf. n.1251) :

On ne détruira pas la condition prolétarienne avec des mesures juridiques, qu'il s'agisse de la nationalisation des industries-clefs, ou de la suppression de la propriété privée, ou de pouvoirs accordés aux syndicats pour la conclusion de conventions collectives, ou de délégués d'usines, ou du contrôle de l'embauche. Toutes les mesures qu'on propose, qu'elles aient l'étiquette révolutionnaire ou réformiste, sont purement juridiques, et ce n'est pas sur le plan juridique que se situent le malheur des ouvriers et le remède à ce malheur. (S. Weil [1949] 2005, 42)

¹²⁵⁴Il écrit par exemple : « Les plaisirs des populations urbaines sont devenus essentiellement passifs : aller au cinéma, assister à des matchs de football, écouter la radio, etc. Cela tient au fait que leurs énergies actives sont complètement accaparées par le travail ; si ces populations avaient davantage de loisir, elles recommenceraient à goûter des plaisirs auxquels elles prenaient jadis une part active. » (Russell [1932] 2002, 33, nos italiques)

goûts qui puissent permettre à l'individu d'occuper ses loisirs intelligemment » (Russell [1932] 2002, 32)¹²⁵⁵.

Garantie d'authenticité ?

Le deuxième élément concerne justement certaines limites des solutions superstructurelles. Ci-dessus, au moment d'évoquer les limites des options « New Age », nous avons déjà fait état d'une grande difficulté les concernant, à savoir la difficulté d'envisager leur mise en œuvre indépendamment d'autres fins. La difficulté, autrement dit, à ce que leur utilité en matière d'enracinement-individuation ne soit pas subordonnée à des fins spécifiques (productivisme, idéologie du bonheur, anticapitalisme, etc.), et donc foncièrement compromise. Indépendamment des risques de biais et de dérives dont une politique de lucidité existentielle pourrait faire l'objet¹²⁵⁶, la limite plus fondamentale qu'il convient de souligner maintenant concerne la plausibilité même de pareille politique. Une politique de l'enracinement-individuation, tout comme une politique de la spontanéité, ne serait-elle pas une contradiction dans les termes, et donc intrinsèquement vaine ?

De la même manière que l'amour, la charité, l'authenticité ou encore la résonance¹²⁵⁷ ne peuvent se décréter (cf. *supra*, 7.1.3a), l'entretien des *metaxu* ne peut se décréter sans risquer le frelatage, l'évidement. Ainsi, comme le signale Rosa (2020b, paragr. 35) à propos de la résonance, l'enracinement appelle avant tout une « disposition » : « Parce que la résonance est une relation réciproque, son apparition ne dépend pas uniquement de la constitution institutionnelle des différents champs d'application, mais également beaucoup de l'état dispositionnel des sujets ». Faute de cet « état dispositionnel » – celui-là même qui dispose à cette « participation naturelle » consubstantielle au processus d'enracinement-

¹²⁵⁵ Pour enfoncer le clou, nous pourrions résumer les limites des solutions infrastructurelles ici pointées à la question des incitations que la société idyllique sus-dépeinte aurait à orienter son système éducatif vers une éducation à la liberté plutôt que vers l'employabilité – qui plus est, dans le scénario où les individus emploieraient déjà leur temps libre de manière parfaitement, certes apolitique, mais pacifique.

¹²⁵⁶ Ces risques se trouvent anticipés par Arnsperger (2013a, 266-67) :

Le changement collectif doit être organisé de telle sorte que nos trajectoires personnelles d'humanisation restent ouvertes et que nous ayons réellement et librement accès, tous autant que nous sommes, aux ressources d'expérimentation anthropologique que nos traditions philosophiques, spirituelles et religieuses portent en elles. La mise en œuvre de ces ressources par des autorités spirituelles ou religieuses rétrogrades a presque toujours mené, et continue de mener, à ce que l'auto-transformation autonome se pervertisse en hétéro-transformation, c'est-à-dire en auto-transformation imposée (inquisition, théocratie, talibanisme, etc.). Et les traditions philosophiques athées ne sont pas exemptes du même potentiel de dérive. La victoire d'une version étatiste et autoritaire du matérialisme historique marxiste sur une version anarchiste et émergentiste dans les années 1920 a signé l'un des drames historiques les plus dramatiques du XXe siècle.

¹²⁵⁷ Selon Rosa ([2016] 2021), il est en effet

impossible de prédire ou de calculer les effets de la résonance ; cette dernière reste "indisponible" à toute action stratégique. La résonance ne se planifie pas et elle ne se laisse ni saisir, ni capitaliser sur un mode instrumental ; les tentatives forcées de faire une expérience de résonance peuvent au final laisser les sujets froids et indifférents. En ce sens, une lutte résolue ayant pour visée l'établissement d'une relation de résonance a toutes les chances de ne pas aboutir, car le processus même de la résonance échappe à tout geste de saisie et de contrôle. (Voirol 2020, paragr. 44)

individuation (cf. S. Weil [1949] 2005, 36) –, n'importe quelle politique qui viserait cet « éveil » risque, au mieux, de susciter de l'indifférence ; au pire, de venir alimenter le rapport au monde défensif qui caractérise l'existence désolée¹²⁵⁸ ; ou, entre les deux, de rendre plus supportable quelque forme d'aliénation et/ou d'exploitation¹²⁵⁹. Ainsi, quand bien même pareilles politiques seraient instaurées indépendamment de quelque agenda idéologique « illibéral », et même dans le cas où celles-ci présenteraient des modalités des plus capacitantes sur le plan intellectuel et moral, demeurerait – comme nous l'avons vu plus haut en évoquant la plausibilité d'un libéralisme « New Age » – ce risque d'instrumentalisation¹²⁶⁰. D'où précisément, la possibilité pour Arendt d'écrire :

Croire qu'une telle société deviendra plus cultivée avec le temps et le travail de l'éducation est, je crois, une erreur fatale. Le point est qu'une société de consommateurs n'est aucunement capable de savoir prendre en souci un monde et des choses qui appartiennent exclusivement à l'espace de l'apparition au monde, parce que son attitude centrale par rapport à tout objet, l'attitude de la consommation, implique la ruine de tout ce à quoi elle touche. (Arendt [1968] 2000, 270)

De ce point de vue, comme face aux solutions infrastructurelles, la transgressivité du RBI présente l'avantage d'agir comme un rempart protecteur d'un « pré carré de liberté » dans lequel l'autonomie humaine – en tant qu'« état dispositionnel » (Rosa) et « attitude » (Arendt) – pourrait se déployer. Bien entendu, son principe d'efficacité repose essentiellement sur la conjecture qu'en sustentant les minorités agissantes, les résistances,

¹²⁵⁸ Comme cela était le cas des replis identitaires et autre recours idéologiques que nous avons mentionnés au fil de la section 6 ; voir en particulier le point 6.2.1a pour leurs répercussions politiques illibérales.

¹²⁵⁹ Outre le cas actuel de l'industrie du « développement personnel » (cf. *supra* 6.1.3a et n.1244), on pensera aussi à l'exemple de la politique culturelle chinoise que nous mentionnions au point 7.1.2a§1 sur la base de Žižek (2008).

¹²⁶⁰ Face à ce risque, Poizat évoque, sur la base d'Arendt, le secours que pourrait constituer un enseignement critique de la culture. Nous le citons en longueur pour sa capacité à refléter l'enjeu dont nous traitons ici ; mais signalons avant cela, que cette option, aussi intéressante soit-elle (l'enseignement à la pensée critique occupe une place centrale dans le libéralisme perfectionniste dont il sera question au terme de la section suivante) ne nous semble toutefois pas moins vulnérable que les autres du point de vue de son avènement pratique « en tant que telle » :

Il se peut que le besoin qui se fait sentir aujourd'hui dans l'opinion de revenir à des « identités » religieuses fortes, et basées sur un corpus de normes idéologiques et praxéologiques souvent figées et dogmatiques, soit le prix à payer pour l'ignorance dans laquelle sont tombées les jeunes générations du fait de la rupture de cette chaîne de transmission culturelle qu'on appelle la tradition [en note : Une rupture dont le totalitarisme constitue à la fois le symbole hyperbolique et l'expérience réelle...] Le philosophe Olivier Roy a évoqué en ce sens l'ère de la « religion sans culture » [...] En un sens, la thèse d'Olivier Roy semble rejoindre et confirmer celle d'Arendt [...] Or, pour autant que l'hypothèse de Roy (ou Arendt) soit vraie, il convient alors de se demander si le rétablissement d'un certain type de rapport au passé, un rapport non dogmatique, ouvert à la réflexion, suivant le modèle arendtien de la relecture et de la réinterprétation des œuvres de pensée traditionnelles plus que celui voegelinien d'un « retour » à la tradition, ne pourrait pas constituer un remède aux divers fanatismes religieux que l'on voit poindre et dont on peut redouter qu'ils ne deviennent le nouvel horizon indépassable de notre temps. Loin que le retour à la religion traditionnelle puisse être le remède aux dérives de la pensée et de la politique moderne, la relecture critique de la tradition culturelle à la lumière de la pensée et de la politique moderne pourrait nous permettre d'éviter les dérives et les dangers auxquels nous expose inévitablement le développement actuel de « la religion sans culture ». (Poizat 2018, 56)

les marges, les « oasis dans les désert », etc. ce pré ne restera pas en jachère (cf. *supra*, 7.2.2b) et sera effectivement « cultivé ». Aussi, à défaut de pouvoir vérifier les hypothèses sur lesquelles repose ce scénario et, par conséquent, la mesure dans laquelle il se vérifierait, considérer qu'un RBI, aussi « généreux » soit-il, puisse suffire à garantir les conditions de l'enracinement-individuation apparaît comme une position extrêmement téméraire. Cela étant, les potentialités associées à la seule démarcation de ce pré carré ne devraient être sous-estimées.

La transgressivité du RBI, un indispensable philosophique

Ces remarques étant apportées, reste à reconnaître leur insuffisance à invalider l'hypothèse selon laquelle, plusieurs de toutes ces solutions infra- et super-structurelles, intelligemment combinées, puissent aboutir à une situation très solide face au fléau de l'acédie-désolation. Ainsi, si tous les développements qui précèdent invitent à concevoir le RBI comme un garde-fou bienvenu face aux limites de ces autres solutions, ils ne permettent nullement de le concevoir comme un outil indispensable (et encore moins suffisant).

En conséquence, suivant ces développements, la seule réponse que nous pouvons apporter à la question de savoir s'il vaudrait encore la peine de défendre un RBI dans le contexte de la société « parfaite » envisagée, consiste à remarquer que, quand bien même cette société n'aurait pas eu besoin du RBI pour atteindre cette solidité, la défense de ce dernier y resterait intéressante du point de vue des coups de force symboliques sus-listés (cf. *supra*, 7.2.2a). Défendre un RBI transgressif, comme nous nous sommes attachée à le montrer, se présente en effet, une fois les questions de faisabilité écartées, comme une opportunité pour que soient soulevés dans l'espace du débat public, et ce de manière particulièrement saisissante, divers enjeux relatifs aux finalités de la vie humaine, à la confiance, à la cohésion sociale, à l'aptitude à la liberté, à la responsabilité sociale, etc. En bref, la promotion d'un RBI, en exigeant de la société qu'elle formule les raisons qui l'empêche d'accorder à chacun de ses membres les moyens de « choisir sa vie », resterait à ce titre, y compris dans une société des plus heureuses, une entreprise intellectuellement et politiquement hautement salutaire.

c. Assumer la transgressivité du RBI : dernière carte à jouer pour le néolibéralisme ? Ou la libération de l'esprit public malgré et avec les socialismes

Dans les deux parties qui précèdent, nous avons souligné la manière dont la transgressivité ouvrait une voie de viabilisation du néolibéralisme d'autant plus satisfaisante que certains postulats optimistes relatifs à l'autonomie humaine étaient adoptés (cf. *supra*, introduction du point a). À partir de ceux-ci, il est possible de compter sur la libération de l'agir autonome favorisée par la transgressivité du RBI pour entretenir les conditions de perpétuation des démocraties libérales et le domptage du progrès, cela nonobstant les sérieuses menaces que représentent l'émergence des élites philistines (a), la concurrence économique (b§1) et la norme de d'autodétermination (b§2). Aussi, pour parachever notre réflexion, il convient maintenant que nous abordions la manière dont le RBI pourrait

« gérer » le quatrième facteur d'échec du néolibéralisme qui nous avons identifié au point 7.1.2b, à savoir : la prégnance des idées socialistes¹²⁶¹.

Conformément à sa veine (néo)libérale, le RBI *per se* n'attende pas à l'existence du pluralisme¹²⁶². D'où la quasi-impossibilité de prévoir – et tel est bien ce sur quoi il s'avère compatible avec les fondements évolutionnistes du néolibéralisme – ce vers quoi tendra l'évolution culturelle induite par cette libération de l'agir autonome. Une question en particulier mérite alors d'être traitée : pourquoi la subvention à l'agir autonome qu'incarne le RBI ne serait-elle pas mise – à terme – au profit d'une grande révolution sociale plutôt que de l'éthos philanthrope escompté par le néolibéralisme¹²⁶³ ? Pour répondre à cette question, distinguons deux cas de figure.

Le premier est celui qui, prolongeant les deux hypothèses établies en introduction du point 7.2.3a, considère que dans un contexte démocratique libéral consolé – et donc probablement rempli de *metaxu* et doté d'une société civile dynamique –, et dans lequel chacun disposerait d'une sécurité matérielle minimale, les aspirations socialistes n'auraient plus qu'un maigre cours¹²⁶⁴. En raison du haut niveau de satisfaction des besoins physiologiques et psychologiques de base dont la grande partie de la population bénéficierait, les aspirations à de grandes réformes sociétales (qu'elles soient égalitaristes, nationalistes, ou autres) se trouveraient fortement amoindries¹²⁶⁵.

¹²⁶¹ Pour rappel, c'est parce qu'elle tend à orienter l'esprit civique vers la réalisation politique des options superstructurelles ou démocratiques évoquées au point b, et ce au détriment de l'esprit philanthrope requis par le néolibéralisme (cf. *supra*, 7.1.2a§2), que la prégnance des idées socialistes peut être tenue comme attentant à la viabilité de ce dernier.

¹²⁶² Comme nous en faisons état à la note 1229, seules des solutions illibérales pourraient assurer la prévalence de certaines idéologies sur d'autres, et donc l'affaiblissement des idéaux socialistes au sein de la société.

¹²⁶³ Nous précisons « à terme », dans la mesure, où comme nous l'avons conclu à la section 4, les idéaux socialistes traditionnels sont globalement peu propices à la mise en œuvre d'un RBI *per se*. Pour qu'un RBI soit appréhendé dans un contexte où domineraient ces idéaux, il faudrait alors ou bien que le RBI ait été mis en œuvre dans le cadre d'une politique socialiste (et donc intégré à un projet de société autre que celui que nous envisageons ici), ou bien qu'un certain temps après sa mise en œuvre, ils aient trouvé une nouvelle jeunesse.

¹²⁶⁴ Proche, sur la forme, du scénario « *panem et circences* » (cf. *supra*, 4.1.1b§2), l'argument ici avancé s'en distingue sur le fond en ce que l'affaiblissement des aspirations socialistes ne s'y fait pas à coups de stimulations des renforceurs primaires, mais par le biais d'une métamorphose des ressources de sens. D'un côté, si on considère comme Hayek ([1976] 1986, 118), qu'une part de ces aspirations procède de comportements défensifs relevant de l'envie – « "cette passion entre toutes antisociale et nocive", selon John Stuart Mill » (*ibid.*) –, cet affaiblissement pourra être envisagé comme la conséquence naturelle de la consolation. D'un autre côté, si on considère qu'une autre part de ces aspirations procède d'une lutte légitime contre la malhonnêteté, cet affaiblissement pourra être envisagé comme la conséquence du déclin naturel de cette dernière à mesure que les conditions de l'enracinement-individuation sont rassemblées. Car comme tendent à le montrer de nombreux travaux expérimentaux relatifs à la TAD, lorsque leurs besoins physiologiques et psychologiques de base sont satisfaits, les humains sont mieux disposés non seulement à l'action authentiquement significative mais aussi à l'honnêteté (cf. par ex. Hodgins et Knee 2002; Kanat-Maymon et al. 2015; Soenens, Deci, et Vansteenkiste 2017; Arvanitis et Kalliris 2020). Ces considérations prolongent l'intuition formulée par Russell (1932 ; cité au terme du point 7.2.2b§2) quant au lien entre bonheur et bienveillance.

¹²⁶⁵ Remarquons au passage que cette perspective pourrait participer à une boucle vertueuse (du point de vue néolibéral qui nous occupe), dans la mesure où, du fait de l'affaiblissement des revendications à l'encontre des inégalités des richesses, les élites économiques, confortées dans la légitimité de leur situation avantageuse, se trouveraient alors possiblement dans de meilleures dispositions pour allouer une part de leur fortune au bien commun (plutôt qu'à leur sécurisation personnelle contre les risques de révolution sociale).

Dans la continuité du cas de figure précédent, le second, plus réaliste, indique que quand bien même les aspirations socialistes finissaient par gagner du terrain au sein d'une société (néo)libérale fondée sur un RBI « suffisant », elles ne devraient être tenues comme problématiques¹²⁶⁶. D'abord, suivant la première hypothèse posée en introduction du point *a* (i.e. celle considérant une certaine propension de l'autonomie humaine aux valeurs démocratiques), cette perspective ne saurait être problématique d'un point de vue libéral (au sens large) tant les aspirations socialistes qui auraient alors cours seraient caractérisées par un fort degré de compatibilité avec les principes fondamentaux du libéralisme. Ensuite, d'un point de vue plus spécifiquement néolibéral – moins ouvert, par définition, aux perspectives du libéralisme social (et *a fortiori* du socialisme libéral) –, cette éventualité pourrait aussi être relativisée en considération des nombreux verrous institutionnels et constitutionnels qui protègent l'ordre concurrentiel au sein des démocraties libérales telles que nous les envisageons.

En tout état de cause, nous voyons que dès lors que les tenants du néolibéralisme prendraient acte des lacunes de que nous avons identifiées à leur doctrine (cf. *supra*, section 6 et 7.1), et à moins qu'ils ne s'engagent d'eux-mêmes sur les voies alternatives mentionnées au point précédent (7.2.3b) – qui rejoignent, de fait, les grandes tendances regroupées au sein du premier néolibéralisme du début du XXe siècle (cf. *supra*, section 5 et 7.1.1a) –, l'introduction d'un RBI assumé dans toute sa transgressivité apparaît comme peut-être la dernière carte qu'il leur reste à jouer. Aussi, dans l'éventualité (troisième cas de figure) où ce dernier s'avérerait finalement financer la mise en œuvre d'actions politiques compromettant non seulement le cadre juridico-institutionnel du néolibéralisme, mais également les fondements de la démocratie libérale¹²⁶⁷, cela devrait susciter une réévaluation significative de la place accordée à l'autonomie humaine par la doctrine (néo)libérale, et par extension, à l'importance qu'elle accorde à la liberté négative¹²⁶⁸.

¹²⁶⁶ Nous traitons ici des raisons autres que celle relevant du pluralisme (que nous tenons pour acquise).

¹²⁶⁷ Ce second scénario invaliderait alors l'une ou l'autre des deux hypothèses énoncées en introduction du point 7.2.3a.

¹²⁶⁸ Au cours de cette réévaluation, le (néo)libéralisme, s'il n'évoluait pas dans le sens du libéralisme social (option la plus concevable), pourrait aussi faire plus de place en son sein à la violence, à la domination, et/ou à l'aliénation (cf. par ex. *supra*, 6.2.1b§2).

d. Le RBI, une voie de réconciliation entre néolibéralisme évolutionniste et libéralisme deweyen ?

[L]e conflit politique nourri entre Lippmann et Dewey ouvre une brèche dans laquelle il semble urgent de s'engouffrer [...] La question est au fond de savoir si le nouveau libéralisme a raison de vouloir liquéfier toutes les stases au nom du flux, ou si la tension entre flux et stase et avec elle la multiplication des situations de retard, de tension et de conflit ne sont pas constitutives de la vie elle-même. Elle est enfin de savoir comment, dans la seconde hypothèse, repenser le champ du politique comme celui où il s'agit d'affronter, non seulement le conflit des intérêts, mais aussi la divergence des rythmes évolutifs qui structure toute entité vivante.

— Barbara Stiegler (2019a, 7-9)

Terminons cette sous-sous-section par une brève réflexion qui va nous permettre de récapituler, quoique sous un angle différent, l'originalité de l'horizon de « sauvetage du (néo)libéralisme » ouvert par le RBI et sa transgressivité. Cette réflexion se propose de l'éclairer à l'aune des points de désaccords qui ont opposé Lippmann à Dewey sur la question de ce « sauvetage » du libéralisme au début du XX^e siècle. Si notre analyse des potentialités du RBI nous a conduite, de manière abductive (cf. IG : I.4), à proposer un diagnostic du néolibéralisme plus proche de celui du néolibéralisme sociologique que de celui du libéralisme social, les travaux de John Dewey nous semblent, précisément en raison de leur singularité par rapport à ces deux courants, à même d'éclairer l'originalité de la voie de remédiation ouverte par le RBI. En outre, comme nous allons le voir, c'est aussi parce que l'œuvre deweyenne fournit de nombreux éléments pour une pensée pratique de ce que nous avons appelé « l'aptitude à la liberté » – qui nous importeront à la section suivante – qu'il convient de nous y arrêter dès ici.

L'originalité de John Dewey : faire sa place à la raison dans le processus d'évolution spontané

Dans l'entre-deux-guerres, le philosophe américain John Dewey¹²⁶⁹ s'intéresse à l'effort intellectuel originel du néolibéralisme, à savoir celui de mener une critique libérale des écueils du libéralisme classique. Dans ce cadre, Dewey porte une attention particulière aux travaux de Lippmann. Même si Lippmann n'a jamais directement répondu aux lectures critiques que Dewey fit de plusieurs de ses œuvres (Curtis 2020, 287), leurs positionnements respectifs sont aujourd'hui connus sous l'appellation « Dewey-Lippmann debate¹²⁷⁰ » – souvent accompagnés de commentaires soulignant leur grande actualité. Les apports de ce « débat » pour notre propos, tiennent principalement aux deux éléments suivants caractérisant l'originalité de la pensée deweyenne.

¹²⁶⁹ Aujourd'hui surtout connu pour sa contribution à la philosophie pragmatique et au courant de l'éducation nouvelle.

¹²⁷⁰ Ce débat, pour des raisons que nous comprendrons de ce qui suit, se trouve particulièrement étudié dans les sciences de l'information et de la communication, et en particulier dans les études de journalisme.

La première originalité est la proximité du point de départ de la réflexion deweyenne avec celle du néolibéralisme (Barbara Stiegler 2019a, 157). À mi-chemin entre le néolibéralisme évolutionniste et le néolibéralisme sociologique, Dewey s'intéresse d'une part, comme les néolibéraux évolutionnistes, au « cultural lag » des sociétés occidentales (cf. Barbara Stiegler 2019a, 249 et *supra* 7.1.2a); d'autre part, comme les néolibéraux sociologiques, aux effets destructeurs de cette tension sur les conditions de possibilité de déploiement de l'individualité (cf. par ex. Dewey [1930] 2008) – ou, plus précisément, de ce que nous avons appelé « l'enracinement-individuation »¹²⁷¹. D'où sa dénonciation d'une théorie néolibérale se déployant « in a vacuum » (cf. *supra*, 7.1.2a§1).

Face à cet « espace-problème », la seconde originalité de la pensée de Dewey tient, du fait de son grand intérêt pour la pensée darwinienne, à sa proximité avec les néolibéraux évolutionnistes pour ce qui est de leur approche, précisément, « évolutionniste ». Toutefois, à la différence de la conception de l'évolution mise à l'honneur par le néolibéralisme évolutionniste – qui insistait sur la nécessité que les hommes s'adaptent à leur environnement (cf. *supra*, 7.1.1b) – Dewey donne à voir une évolution beaucoup plus « interactionniste » (Petras 1968; A. Bidet, Quéré, et Truc 2011); dans laquelle il convient, certes, que les hommes s'adaptent à leur environnement, mais sans que cela exclut la reconnaissance de leur rôle dans le façonnement de ce dernier.

Les implications de ce hiatus nous conduisent directement à la troisième originalité de l'œuvre de Dewey, celle qui se manifestera dans le premier « Dewey Lippmann debate », à savoir celle portant sur la place de la raison humaine dans le cours de l'évolution. Là encore, la subtilité de la pensée de Dewey s'apprécie conjointement dans sa proximité et ses divergences avec le néolibéralisme (en l'occurrence Lippmannien). D'un côté, « Lippmann et Dewey conviennent que "l'omnicompétence du citoyen" est un mythe [...] ils savent que ni une prétendue raison naturelle, ni l'expérience commune, encore moins une sagesse innée, ne peuvent fournir la connaissance nécessaire à la formation d'opinions publiques » (Zask 2001, 63) ; qui moins est dans le contexte complexe et instable de la « Grande Société » (cf. par ex. Lamarre 2018, paragr. 11). Ainsi, tous deux récusent aussi bien la notion de « souveraineté populaire » que de celle de « volonté générale » (Barbara Stiegler 2019b, s.p.). Mais d'un autre côté, contrairement à Lippmann – qui « veut enfermer les masses dans

¹²⁷¹ À la différence du diagnostic des ordolibéraux antimodernes (et du nôtre), celui de Dewey met un franche accent sur la concentration des « richesses ». Pour lui,

La source de l'échec de la démocratie, ce n'est ni qu'elle se concentre idéologiquement sur les superstructures (Marx), ni qu'elle met au pouvoir l'incompétence cognitive des masses (Lippmann). Son échec vient bien plutôt de l'organisation collective des modes de production du savoir qui, au stade avancé du capitalisme, se concentre comme toutes les autres « richesses accumulées » dans les mains d'une minorité [Dewey 1935]. C'est cette concentration des richesses à la fois matérielles, cognitives, culturelles et spirituelles dans les mains de quelques-uns qui explique le funeste retournement du libéralisme en son contraire, conduisant à la destruction des conditions de possibilité de la révolution industrielle et, avec elle, au blocage de l'extraordinaire libération des potentialités qu'elle a rendue possible. (Barbara Stiegler 2019a, 155)

la passivité, en les mettant sous la tutelle des dirigeants et des experts » (*ibid.*)¹²⁷² –, et conformément à sa conception plus interactionniste de l'évolution, Dewey se refuse à abandonner le politique aux experts. Pour lui, comme l'explique Zask (2001, 65), « si difficile que soit la formation de l'opinion publique, les questions qu'elle pose ne peuvent être laissées de côté [...] Car renoncer à l'opinion publique conduit tout bonnement à priver de sens et de direction aussi bien la liberté d'association que la liberté d'expression, aussi bien l'éducation que l'information ». Certes, les experts maintiennent une place centrale dans les processus envisagés par Dewey, notamment à travers l'importance de l'enquête sociale. Mais ce rôle joué par les experts chez Dewey est intimement lié à la pratique démocratique. L'enquête sociale se veut non seulement éclairer les problèmes soulevés par les « publics »¹²⁷³, mais aussi participer à l'élévation de l'intelligence sociale, i.e. à la formation de citoyens éclairés¹²⁷⁴. C'est en grande partie du fait de ces fonctions « capacitanes »¹²⁷⁵ de la démocratie que, contrairement à Lippmann, face au défi colossal que représente la grande société pour la démocratie, Dewey envisage de renouveler le libéralisme non pas avec « moins de démocratie », mais bien avec « plus de démocratie ».

Dans ce cadre, remarquons enfin qu'un quatrième intérêt que présente la pensée deweyenne pour notre propos tient à son approche, comme Lippmann, très « populaire » du

¹²⁷² Les mécanismes socio-psychologiques et données empiriques considérées par Lippmann dans sa hantise de la manipulation de l'opinion – et donc de la démocratie – sont l'objet de son ouvrage de 1922 : *Public Opinion*.

¹²⁷³ La notion de public mobilisée dans le cadre du débat Lippmann-Dewey, désigne globalement les « citoyens » en tant qu'acteurs potentiels de la vie publique et politique. Si Lippmann était resté sur une acception abstraite du public (pour dénoncer ses limites), chez Dewey le mot public revêt un sens à la fois plus concret et pluriel :

Au sens passif, le public est l'ensemble des personnes dont la liberté d'agir est menacée par les effets indirects d'activités auxquelles elles ne participent pas ; et au sens actif, le public est dévolu à rétablir cette liberté par un ensemble ordonné et cohérent d'activités : en premier lieu bien sûr, prendre conscience des conséquences de l'interdépendance, puis identifier lui-même son intérêt, et enfin, créer par l'intermédiaire de mandataires, des institutions spéciales destinées à protéger cet intérêt. (Zask 2001, 65)

Partant de là, le problème contemporain pour Dewey n'est pas du tout l'absence de publics, mais leur désorganisation et leur éparpillement (cf. Dewey [1927] 2012, 115).

¹²⁷⁴ Comme l'explique Lamarre (2018, paragr. 12), ce qui compte pour Dewey est moins la compétence individuelle, que l'intelligence partagée :

L'intelligence est sociale : elle est « incarnée [...] dans des instruments, des ustensiles, des dispositifs et des technologies que des intelligences moyennes n'auraient pu produire, mais quelles peuvent désormais utiliser intelligemment [...] Un mécanicien peut discourir sur les ohms et les ampères d'une manière qui aurait été impossible à sir Isaac Newton en son temps » [Dewey 1927]. Ce qui importe, ce n'est pas le quotient intellectuel de chacun, mais c'est « le niveau auquel l'intelligence de tous opère » [*ibid.*].

¹²⁷⁵ De fait, pour Dewey (1919),

Les institutions de la vie adulte doivent être jugées à leur capacité à favoriser un processus continu d'éducation [...] On peut définir la démocratie de bien des façons, mais du point de vue moral, l'exigence démocratique consiste à juger institutions et organisations industrielles en fonction de leur contribution au développement général de chacun des membres de la société (cité par Lamarre 2018, paragr. 15)

problème démocratique¹²⁷⁶. Ce qui l'intéresse n'est pas tant la question de l'organisation du pouvoir gouvernemental, que celle de maintenir vivante un éthos, un « mode de vie », dans lequel la « participation de tout être humain adulte à la formation des valeurs qui règlent la vie des hommes en commun » ressort comme possible et nécessaire (Dewey 1888, cité par Cometti 2010, 238)¹²⁷⁷.

En somme, l'intérêt que présente la pensée deweyenne pour notre propos réside dans le fait que, tout en refusant, à l'instar des néolibéraux et nouveaux libéraux, de sacrifier la liberté individuelle sur l'autel du collectif, Dewey exprime la nécessité que l'intelligence humaine puisse intervenir dans la résorption du « cultural lag » de la modernité, et ainsi permettre l'épanouissement humain dans sa plus riche diversité. Et de fait, une grande part de son œuvre, qu'elle relève de ses activités philosophiques, pédagogiques, militantes ou de théoricien politique, semble pouvoir s'organiser autour de la difficile élucidation des modalités suivant lesquelles cette raison, façonnée par l'expression des « publics », peut parvenir à opérer son dû rôle dans l'environnement hypercomplexe et individualiste de la *Great Society* (raison pour laquelle elle nous sera particulièrement utile dans la section à suivre).

Émergence spontanée, pluralisme et expérimentation pour soi : le RBI comme clé d'une évolution (effectivement) buissonnante

Cette originalité de la pensée deweyenne étant soulignée, nous allons maintenant soutenir que la voie de viabilisation du néolibéralisme ouverte par le RBI (cf. *supra*, 7.1.1 et 7.2.3) se présente comme une piste de conciliation entre libéralisme deweyen et néolibéralisme évolutionniste.

Comme nous l'avons signalé plus haut, les analystes du *Dewey-Lippmann debate* manquent rarement de noter la grande actualité des enjeux soulevés par celui-ci. D'un côté,

¹²⁷⁶ Comme le commente Zask (2001, 63) :

Le point de départ des deux auteurs [Lippmann et Dewey] est identique : il ne s'agit pas d'interroger la forme constitutionnelle d'une démocratie libérale, mais sa composante populaire. Sur quels présupposés le principe de la participation du peuple au gouvernement repose-t-il ? Ce principe est-il réellement praticable ? L'opinion publique, en tant qu'opinion du public sur les affaires publiques, peut-elle être produite ? Et si c'est le cas, quelle sera sa fonction ?

¹²⁷⁷ Cette longue citation de Lamarre (2018, paragr. 14) capture le sens donné à la démocratie par Dewey :

Dewey fait « la distinction entre la démocratie comme idée sociale et la démocratie politique comme système de gouvernement » [Dewey 1927], il ne pose pas le problème de la démocratie dans le cadre de la théorie de l'État, mais en termes de participation populaire. La constitution d'un public actif et la transformation de l'ensemble des rapports sociaux sont la condition préalable à une démocratisation des institutions politiques de l'État. « Pour être réalisée, cette idée [la démocratie comme idée sociale] doit affecter tous les modes d'association humaine : la famille, l'école, l'usine, la religion » [*ibid.*]. La démocratie est un mode de vie associatif aussi bien collectif qu'individuel ; elle a des dimensions à la fois sociale, politique, éthique et psychologique [...] cela « équivaut à briser ces barrières de classe, de race et de territoire national qui empêchaient les hommes de percevoir la portée entière de leur activité » [Dewey 1916]. L'idée sociale de démocratie ne diffère donc pas de celle de communauté. C'est par la démocratie étendue à l'ensemble de la société et par « une intercommunication libre et complète » [Dewey 1927] entre les individus et les associations que la « Grande Société » pourra devenir la « Grande Communauté ».

les difficultés à l'existence d'un public pointées par Lippmann semblent se trouver exacerbées en ce début de XXI^e siècle (cf. par ex. Bronner 2021). Mais d'un autre côté, les craintes de Dewey (tout comme celles de Röpke) se trouvent aussi en partie empiriquement vérifiées (cf. *supra*, 6.1.2a et 6.1.3). Face au constat d'échec du néolibéralisme, il serait alors possible de penser que l'heure est venue de donner raison à la solution « libérale » de Dewey. Loin de vouloir disqualifier la solution deweyenne dans les lignes qui suivent¹²⁷⁸, nous allons nous contenter de souligner les limites que celle-ci présente d'un point de vue néolibéral.

Ces limites ressortent de ce qui est parfois appelé le second débat Lippmann-Dewey, à savoir celui de l'époque de parution de *La cité libre* (1938) – qui intègre bien plus de considérations économiques que le premier. En réfléchissant, à l'instar des néolibéraux, à la plausibilité d'une troisième voie entre le capitalisme libéral et le socialisme autoritaire et/ou collectiviste, Dewey mise (en toute logique par rapport à notre exposé ci-dessus) sur la multiplication d'instances démocratiques décentralisées¹²⁷⁹. Qu'elles se situent au niveau des collectivités territoriales, des entreprises, ou d'« *industrial councils* », l'idée est d'assurer un « contrôle démocratique de l'économie » (Renault 2012; Curtis 2020). D'où le fait que sa proposition – qu'il qualifia de « socialisme libéral » – ait pu être assimilée à un « socialisme de guilde » (Curtis 2020, 308).

Outre les critiques concernant l'imprécision de ses modalités pratiques (Westbrook 1991 ; Ryan 1995 ; Festenstein 1997 ; référencés par Curtis 2020, 306), la proposition très « jeffersonnienne » de Dewey a été la cible de multiples critiques qu'il n'est plus nécessaire que nous présentions à ce stade tant celles-ci sont typiques de la posture néolibérale¹²⁸⁰ : atteinte au pluralisme, atteinte à l'efficacité managériale, atteinte à l'innovation, atteinte aux libertés, etc.¹²⁸¹.

¹²⁷⁸ Celle-ci s'adressant, qui plus est, à une problématique bien plus vaste que celle qui nous occupe ici.

¹²⁷⁹ Un peu à la manière dont le néolibéralisme a pu chercher à encadrer les conditions de fonctionnement du marché concurrentiel basé sur l'« *impulse* » entrepreneurial, le libéralisme deweyen cherche, pour ainsi dire, à encadrer les conditions de production de l'intelligence sociale basé sur l'« *impulse* » démocratique. Sur les différentes appréciations de la libération de l'« *impulse* » chez Lippmann et Dewey, voir Stiegler (2019a, chap. IV).

¹²⁸⁰ Tout en adhérant au « principe de Jefferson » – « qui ne voulait donner de privilèges à personne » (Lippmann [1937] 2011, 172), les néolibéraux tendent à réprouver le Père fondateur comme figure du rationalisme (Barbara Stiegler 2019a, chap. I et II; et par ex. Hayek [1960] 1994, 47).

¹²⁸¹ On trouve un résumé de ces critiques dans l'article du politiste américain William M. Curtis (2020, 309-310) consacré aux débats Dewey-Lippmann. Voici, si besoins était, quelques-uns des arguments mobilisés :

Concernant le pluralisme et la liberté :

Dewey's premise that democratic political community can and should be modeled on the scientific community has been much criticized (Festenstein 1997, 78; MacGilvray 1999, 547; Posner 2003, 111–13) [...] This sort of consensus about political problems and solutions simply does not exist in a pluralistic democratic society [...] Pluralist liberals [...] have no doubt that Deweyan democracy, because it is so ethically demanding and assumes such a high degree of political consensus, is finally incompatible with liberal pluralism and thus freedom (see Macedo 2000, 139–47; MacGilvray 2004, 121–45; Talisse 2007, 27–53).

Concernant l'efficacité économique :

Deweyan economics is further flawed because the workplace and industrial democracy he envisions runs against specialization and the division of labor. Effective decision-making about

Face à ces critiques, se dessine aisément, de tout ce qui précède, la voie de conciliation qu'est susceptible d'ouvrir le RBI au milieu de l'opposition Dewey-Lippmann. Tout en faisant place, conformément à l'aspiration de Dewey, à la raison humaine dans le processus civilisationnel, le RBI contourne bien des inquiétudes constitutives de la pensée libérale eu égard aux limitations des libertés publiques, libertés économiques incluses (cf. *supra*, 7.2.3a). Par la libération des minorités agissantes et la subséquente dynamisation de l'espace public, pourraient s'opérer les processus d'accroissement de l'intelligence collective et d'apprentissage tout au long de la vie appelés de ses vœux par Dewey (cf. *supra*, 7.2.2b)¹²⁸². Lorsque collectifs de consommateurs, partis politiques, ONG, syndicats, artistes, médias, etc. portent une problématique dans l'espace public, ils invitent éventuellement au lancement d'un débat public, mais aussi, ce faisant, ils instruisent citoyens et agents économiques. Ils instruisent « le sens commun » susceptible d'investir l'espace d'autonomie qui se loge au moment de la formation des préférences des consommateurs, mais aussi dans une infinité d'occasions – personnelles, citoyennes, professionnelles, etc. – dans lesquelles l'exercice de la raison humaine, individuelle et/ou collective, peut faire la différence¹²⁸³. D'où la possibilité d'envisager que les effets de cette libération de l'agir autonome par le RBI puissent être finalement très proches de ceux escomptés par Dewey. Entre spontanéisme

how to allocate capital and labor within firms in a complex economy requires specialized knowledge and skill. While Dewey might be correct that diverse workers across a firm may have knowledge and interests that should be taken into account in such decisions, it is not clear that putting decisions up for internal democratic deliberation and voting will result in wisely run businesses [...] We might also doubt whether a Deweyan democratically run economy will be as innovative as one in which entrepreneurial decisions are left in the hands of private, profit-seeking capital [...] We might ask ourselves if a company like Uber would exist if it had had to convince a democratic majority that its service relying on part-time nonprofessional drivers was an idea worth funding...

¹²⁸² À cet égard, l'exemple de Florent que nous donnions au point 3.2.1b (n.410) est illustratif. Le « pouvoir de dire non » qu'exerce l'ingénieur lorsqu'il finit par démissionner de son emploi (qu'il jugeait, pour rappel, non conforme à son souci de respect de l'environnement), est finalement mis au profit d'une activité journalistique ; autrement dit, à une activité vouée à l'éducation du public.

¹²⁸³ Comme nous l'aurons compris du 7.2.3b, l'« *impulse* » citoyen libéré par l'introduction d'un RBI ne peut se limiter à la participation à l'intérieur des entreprises. Celui-ci s'apprécierait à l'échelle la plus vaste de la société civile (marchande, non marchande, organisées, non organisées, etc.) ainsi que, sous la forme d'un éthos diffus, engageant à l'affirmation de l'autonomie dans tous les interstices du quotidien. Ainsi, le décloisonnement des temps et fonctions sociales – dont nous avons déjà souligné les avantages et les risques (cf. *supra*, chap. II et 7.2.2a§1) – pourrait aller de pair avec une diversification des formes de participation. De la sorte, pourrait-on cheminer vers une démocratisation du champ socioéconomique telle que contemplée par Gorz en ces lignes :

Le « système » ne peut se dissoudre entièrement dans le « monde vécu », dit Habermas ; ce qui signifie que les services publics et les administrations des grandes sociétés complexes ne peuvent se dissoudre entièrement dans la coopération communicationnelle et consensuelle des communautés. Ce qui est possible, en revanche, c'est que la coopération productive et les échanges sociaux autoorganisés se chargent de plus en plus d'une dimension politique, par laquelle est prise en compte l'insertion des activités locales dans leur contexte plus large; de sorte que les ensembles micro-sociaux assument eux-mêmes une part croissante de leur médiation avec le tout social et deviennent acteurs des choix macro-sociaux, lesquels, de leur côté, sont appelés à devenir complémentaires des activités micro-sociales. C'est à ce genre de boucle récursive rattachant l'évolution du système à celle du monde vécu et faisant évoluer l'un par l'autre que Rainer Land n'a cessé de travailler, en élaborant entre autres le modèle d'une politique de restructuration écologique. (Gorz 1997, 177)

néolibéral et « organisation » deweyenne¹²⁸⁴, la transgressivité du RBI dégagerait le champ à un auto-déploiement de l'intelligence sociale¹²⁸⁵.

Bien sûr, cette voie de démocratisation ouverte par le RBI *per se* présente *a priori* moins de garanties que celle de Dewey. Contrairement à la voie deweyenne dans laquelle tout un chacun se trouverait enrôlé dans des processus délibératifs, le RBI, par sa transgressivité, permettrait à tout un chacun de vivre isolé du monde commun – d'où, précisément, notre incapacité à prouver qu'il puisse constituer une solution « suffisante » au problème qui nous occupe (cf. *supra*, 7.2.3a§3)¹²⁸⁶. Cependant, c'est aussi précisément dans ce fait de rendre les engagements humains « facultatifs », que résident les deux grands avantages suivants de la solution RBI – sur lesquels nous semblent pouvoir se retrouver néolibéraux évolutionnistes et partisans d'une démocratisation délibérative.

Le premier est la garantie du pluralisme. L'individu qui – en dépit de toutes les invitations et outils que lui fourniraient la société civile (cf. *supra*, 7.2.2b) et l'État (cf. *infra*, 8.2) – persisterait dans une attitude désintéret absolu pour le monde commun, remplirait cependant deux fonctions essentielles au processus d'évolution : celle d'assurer la diversité dans les façons de vivre¹²⁸⁷ ; celle ensuite d'inspirer dans le débat public des questionnements relatifs aux déterminants de l'aptitude à la liberté (cf. *supra*, 7.2.2a§2).

Le second concerne les vertus de l'expérimentation volontaire, essentielles aussi bien à l'évolutionniste deweyen qu'à celui néolibéral. Chez Dewey, le principe expérimental est essentiel à la « planification collective et démocratique » qu'il appelle de ses vœux. Contre la compréhension simpliste du « planisme » et de la « démocratie participative » (Barbara Stiegler 2019a, 155-57), l'intention du philosophe pragmatiste est de généraliser à toutes les échelles de la société les « méthodes expérimentales de l'enquête scientifique » (*ibid.* 157-158), afin de réintroduire l'intelligence humaine dans le cours de l'évolution :

Car loin de sortir l'espèce humaine de la nature, l'intelligence humaine amplifie et perfectionne le mouvement expérimental de la vie elle-même, que Dewey comprend à la suite de l'*Origine des espèces* comme un laboratoire où s'expérimentent sans cesse de nouvelles possibilités évolutives. C'est sur les bases de ce naturalisme que Dewey en vient, contre Lippmann et contre son retour au libéralisme aveugle des petites variations, à désigner l'intelligence socialisée, et avec elle ses efforts de contrôle et de planification en matière

¹²⁸⁴ Comme l'explique Stiegler (2019a, 145), « Dewey ne cède nullement à un quelconque spontanisme bucolique [...] L'intelligence socialement organisée doit nécessairement se soutenir, d'après lui [...] d'un ensemble d'« institutions » [Dewey 1935] qui, non seulement aident les publics à mieux contrôler les conséquences des rapports de production (comme dans *The Public and Its Problems*), mais vont même jusqu'à rendre possible « l'appropriation collective des moyens de production », dont il n'était pas aussi clairement question dans le livre de 1927 [voir Milanese, 2015] ».

¹²⁸⁵ Nous préciserons le sens que nous donnons aux expressions « intelligence collective » et « intelligence sociale » au point 8.1.2b.

¹²⁸⁶ Le RBI serait d'ailleurs certainement parfaitement intégrable au libéralisme deweyen, comme il l'est déjà à divers projets « socialistes » et « sociaux-libéraux » (cf. *supra*, chap. I et II) ; mais pareil RBI appartiendrait alors à la famille des « RBI intégrés » et non à celle qui nous occupe dans cette seconde partie : celle des « RBI *per se* ».

¹²⁸⁷ Cette fonction englobe celles associées à l'excentricité par Mill (cf. *supra* 6.2.1b§2).

d'action sociale, comme le véritable sujet du nouveau libéralisme et de son *self-government*. (Barbara Stiegler 2019a, 157)

Côté néolibéralisme – en particulier hayékien –, les choses sont, nous l'avons vu, potentiellement plus compliquées que ne le suggère Stiegler dans son analyse de Lippmann. Une fois réinterprétée à l'aune de son combat antirationaliste (cf. *supra*, 7.1.2a§2 et 7.1.2c§2), et distinguée de la *doxa* propre à la rationalité néolibérale, la théorie néolibérale se trouve elle aussi accorder une place de choix à l'expérimentation. Loin de se limiter à « l'accumulation de petites variations atomiques aveugles, elles-mêmes sélectionnées par la mise en compétition des organismes individuels luttant chacun pour leur propre "avantage" »¹²⁸⁸, l'évolution concurrentielle se fonde aussi chez Hayek sur de l'expérimentation, de l'imitation et de la coopération¹²⁸⁹ – toutes trois étant possiblement réflexives, affectives voire politiquement engagées (cf. Hayek [1960] 1994, 53 cité au point 7.1.2.c§2). Certes, au final, dans le néolibéralisme, ce sont les expériences les plus avantageuses (et non forcément, les plus rationnellement recevables ou consensuelles) qui sont vouées à se diffuser, mais cela n'enlève rien au fait que chez Hayek comme chez Dewey, l'évolution se veut fondée sur une multiplicité d'expériences non seulement tâtonnantes, mais aussi et surtout menées volontairement *par les acteurs pour eux-mêmes*¹²⁹⁰. Ainsi, on observera que la transgressivité du RBI, tout en facilitant la prise d'initiatives et garantissant – autant que possible – son caractère volontaire, contribue à créer des conditions propices à l'évolution expérimentale à la fois libre, intelligente, imprévisible et buissonnante valorisée par les deux penseurs.

En résumé, en donnant la possibilité aux agents d'œuvrer à la transmission-novation de *metaxu* indépendamment de considérations économiques (et de décisions politiques), la transgressivité du RBI ouvre le champ à un nouveau « deweyen » du néolibéralisme évolutionniste, dans lequel l'intelligence humaine pourrait fortement peser sur le cours de l'évolution (cf. *supra*, 7.2.1). Grâce à elle, le caractère téléologique que donnait à voir le

¹²⁸⁸ Nous reprenons ici les termes dans lesquels Stiegler (2019a, 186) évoque le fond évolutionniste commun à Adam Smith, Darwin et Lippmann.

¹²⁸⁹ Si nous avons déjà traité de la place de l'imitation dans la théorie de l'évolution hayékienne (cf. *supra*, 7.1.1, en partic. n.990), relevons ici ses précisions quant à la place que peut y tenir la coopération :

Voir [dans la concurrence] le contraire de la coopération ou de l'organisation serait se méprendre sur sa nature. L'effort pour atteindre certains résultats par coopération et organisation fait partie de la compétition, au même titre que les efforts individuels. De bonnes relations de groupe prouvent aussi leur efficacité dans la concurrence engagée avec d'autres groupes organisés différemment. La distinction qu'il convient d'opérer n'est pas entre action individuelle et action de groupe mais entre situation où des tentatives fondées sur des visées ou des pratiques différentes peuvent être menées, et situation où une seule autorité a un droit exclusif et le pouvoir d'empêcher les autres d'essayer. C'est seulement lorsque de tels droits et pouvoirs exclusifs sont conférés parce qu'on croit à la compétence supérieure de tel ou tel individu ou groupe que le processus cesse d'être expérimental, et que des croyances prévalant à un moment donné peuvent devenir un obstacle au progrès des connaissances. (Hayek [1960] 1994, 35)

¹²⁹⁰ Sur cet aspect, la prose de Bastiat à l'encontre des expérimentations sociales de son temps vaut d'être citée : « Il s'agissait, selon le langage du temps, de faire des essais : *Faciamus experimentum in corpore vili*. Et l'on semblait arrivé à un tel mépris de l'individualité, à une si parfaite assimilation de l'homme à la matière inerte, qu'on parlait de faire des expériences sociales avec des hommes comme on fait des expériences chimiques avec des alcalis et des acides » (Bastiat [1850] 2022, 111).

néolibéralisme évolutionniste du fait, selon notre interprétation accommodante, de son adhésion implicite à l'ITE – qui impliquait l'impossibilité pour lui de penser une voie non rationaliste-socialiste de « modération » du progrès (cf. *supra*, 7.1.2c§2) –, se trouverait rectifié pour donner lieu à une évolution beaucoup plus plurielle, enrichissante, et donc, possiblement, viable.

Conclusion

...le don premier sollicite, librement et obligatoirement, un don ultérieur, un don civique, susceptible de prendre a priori n'importe quelle forme. C'est en ce sens que le don de citoyenneté est indissociable d'un pari, pari indissociable de cette foi dans la coopération humaine que Dewey plaçait au cœur de l'expérience démocratique. Pari de confiance, confiance dans un retour possible qui ne renvoie à aucun devoir comptable d'utilité.

— Philippe Chanial (2001, cité par Martins 2004, 392)

Pour conclure cette section 7, commençons par systématiser les résultats de cette dernière sous-sous-section autour d'un doute qui pourrait demeurer quant aux potentialités que nous attribuons à la transgressivité du RBI. Ce doute consisterait à pointer qu'ainsi conçu, le RBI pourrait demeurer irrecevable d'un point de vue néolibéral du fait qu'il constituerait une subvention à des modes d'existence économiquement sous-efficents. En cela, il serait contraire à l'amélioration économique fondée sur l'élimination « naturelle » des pratiques infructueuses¹²⁹¹. S'il est indéniable que le RBI constituerait un soutien à des modes d'existence qui auraient peu de chances de voir le jour ou de pouvoir se perpétuer sans lui, notre démonstration nous aura fourni trois éléments à même d'indiquer que cette vérité ne constitue pas un obstacle insurmontable à l'acceptabilité d'un RBI d'un point de vue (néo)libéral.

Le premier, plus que de la rejeter, consiste plutôt à la reformuler. Il consiste à faire remarquer que ce qu'il y aurait de possiblement problématique avec le RBI d'un point de vue (néo)libéral hayékien, n'est pas tant le soutien qu'il apporte à des modes d'existence sous-efficents, que l'interventionnisme socio-économique qu'il incarne en tant que tel, i.e. indépendamment des effets socialement *a priori* très positifs ou au contraire très négatifs qui peuvent en résulter¹²⁹².

¹²⁹¹ Ce contre-argument est d'autant plus recevable lorsqu'on souscrit à l'hypothèse selon laquelle la doctrine néolibérale serait déjà parfaitement ouverte aux dissidences et résistances au progrès économique (cf. *supra*, 7.1.2c§3).

¹²⁹² Illustrons-le par une critique de la critique prétendument « néolibérale » formulée par Curtis (2020) à l'adresse du modèle deweyen. Dans cette dernière, le politiste américain avance – en prenant l'exemple des coopératives Mondragon et des kibboutz israéliens – que la démocratisation de l'économie prônée par Dewey risque de conduire à une économie stagnante, peu innovante et peu adaptée au contexte de la grande société (cf. *ibid.* 310-311 et *supra* n.1281). Le problème que présente cette argumentation à nos yeux tient à ce qu'elle tend à assimiler la posture néolibérale à un raisonnement utilitariste contre lequel est, précisément fondée la philosophie néolibérale (hayékienne). En rejetant le modèle deweyen au titre que les organisations collectivistes seraient d'une moindre efficacité que leurs homologues capitalistes, Curtis fait le jeu de la

Cette rectification de l'objection étant faite, le second élément qui lui est opposable procède de l'universalité du RBI. Certes le RBI constitue une intervention permettant à des activités peu compétitives de se maintenir. Mais contrairement aux interventions décrites par le néolibéralisme, celle-ci présente l'originalité de ne pas discriminer entre les diverses conceptions du bien, et de maintenir l'intégrité du mécanisme des prix et du principe de concurrence¹²⁹³. Elle se distingue, autrement dit, par sa capacité à satisfaire les critères d'impersonnalité et de généralité caractérisant les règles conformes à l'ordre spontané (cf. *supra*, 5.2.1b§2). Ce second élément apparaîtra d'autant plus recevable dès lors que la sélection concurrentielle se trouvera appréciée, comme nous l'avons suggéré ci-dessus, dans une perspective plus buissonnante, insistant moins sur la nécessité que les « mutations » les moins favorables soient vaincues, que sur celle que les « mutations » potentiellement plus favorables aient toutes leurs chances de pouvoir se diffuser.

Le troisième élément est celui qui, à la différence du précédent, a constitué le cœur de notre démonstration. Il découle de la reconnaissance de l'incapacité de la théorie néolibérale à sécuriser les prérequis « anthropo-sociologiques » de son utopie dans le contexte de l'hypermodernité (cf. *supra*, section 6 et 7.1.2b). Sans avoir cherché à remettre en question l'attachement néolibéral à la concurrence économique, notre analyse nous a en effet conduit à conclure que sans un renouvellement de la pensée (néo)libérale prenant acte de la vulnérabilité du cadre anthropo-sociologique de l'économie de marché face aux facteurs d'enfermement dans l'acédie-désolation, le (néo)libéralisme se trouvait dans une situation très critique et critiquable du point de vue même des fondements les plus partagés au sein de la philosophie libérale (cf. *supra*, 6.2). Face à ce tableau, aussi difficile à accepter que soit la transgressivité du RBI, celle-ci nous est apparue comme un moyen particulièrement (néo)libéral de protéger l'autonomie humaine de ces facteurs. Certes, le RBI rend viables des modes de vie économiquement non-compétitifs voire non-rentables. Mais ce faisant, il est un moyen non-dirigiste et non-discriminant de mettre en pratique un principe de présomption d'aptitude à la liberté particulièrement pertinent aux yeux de qui persisterait dans une anthropologie libérale résolument optimiste quant à la capacité des citoyens des démocraties libérales à se prémunir contre l'acédie-désolation. En engageant l'autonomie humaine à reprendre ses droits par rapport à l'état d'automatie auquel la condamnait la rationalité néolibérale, le RBI apparaît pouvoir faire office de ce « garde-fou » que le néolibéralisme évolutionniste – à la différence du néolibéralisme sociologique – avait manqué de prévoir pour assurer les conditions de possibilité de son utopie.

confusion entre néolibéralisme et rationalité néolibérale. Car comme nous l'avons défendu au point au point 6.2.1b§2, la liberté chez Hayek n'est pas subordonnée à des objectifs spécifiques, maximisation économique incluse. Ainsi, à moins que ces organisations auto-gérées se trouvent subventionnées ou privilégiées de quelque façon par les pouvoirs publics, et dès lors que celles-ci opèrent légalement, il n'y aurait absolument pas lieu, d'un point de vue hayékien, de les remettre en cause « politiquement ».

¹²⁹³ Cette explication est d'autant plus recevable dans le cadre de notre réflexion où les effets directs du financement du RBI sont neutralisés (cf. IG : II.4).

Ceci étant vu, remarquons que même s’il n’entraîne pas dans le champ de sa problématique immédiate d’élucider si le RBI constitue une solution « suffisante » et/ou « indispensable » à la réalisation de quelque utopie libérale, cette section 7 nous a fourni deux résultats relatifs à ces questions. Concernant le caractère « indispensable » du RBI, nous avons en effet remarqué que même s’il demeure plausible qu’une société libérale conforme à l’horizon de développement humain dans sa plus riche diversité advienne sans RBI – société qui satisferait alors certainement de nombreux principes du libéralisme social –, la proposition de RBI aurait toujours un certain mérite à exister en raison de sa capacité (inhérente à sa transgressivité) à interroger la pertinence du principe de présomption d’aptitude à la liberté, ainsi que les conditions de sa mise en pratique. Concernant la mesure dans laquelle le RBI pourrait suffire à pallier les failles du néolibéralisme, le principal élément que nous avons apporté a consisté en la démonstration du ratio exceptionnel que présente la proposition en matière, d’un côté, de remède à l’acédie-désolation ; et d’un autre côté, de compatibilité avec les fondements de la doctrine néolibérale. Sans prétendre que le RBI puisse suffire à prémunir le néolibéralisme d’un devenir totalitaire ou d’un déclin favorable aux variantes sociales du libéralisme, nous pouvons néanmoins conclure de ce ratio, que, faute de mieux, le RBI apparaît comme une mesure de premier choix vers une viabilisation du (néo)libéralisme – quitte à ce que son introduction appelle, ultérieurement, diverses mesures complémentaires.

En bref, au fil de cette section, la transgressivité du RBI nous est apparue à la fois comme un moyen intéressant d’affaiblir sur le plan idéal et pratique la prégnance de la rationalité néolibérale (7.2.2)¹²⁹⁴ et comme une clé vers une voie inédite de viabilisation du (néo)libéralisme (7.2.1 et 7.2.3). Dans les deux cas, nous avons vu que le potentiel émancipateur rattachable à cette transgressivité est proportionnel non seulement à l’espoir que son introduction libère effectivement l’autonomie humaine, mais aussi à celui que cette autonomie concoure au renforcement des conditions de sociales et politiques de fonctionnement des démocraties libérales. Bien sûr, cet espoir intègre aussi une dimension économique que nous avons jusqu’ici laissée de côté. Car pour que l’introduction d’un RBI s’avère émancipatrice, encore faut-il qu’elle ne compromette pas les conditions de possibilités matérielles de la liberté. D’où l’objet de la section à suivre.

¹²⁹⁴ Nous synthétiserons dans la conclusion générale en quoi ces conclusions jouent contre l’hypothèse selon laquelle un RBI « suffisant » pourrait être mis en œuvre dans une logique de perpétuation du néolibéralisme réellement existant.

Section 8 : Penser la viabilité économique du RBI, ou la plausibilité d'un (néo)libéralisme post-productiviste

...comment passer de la lutte des intérêts privés à la visée collective du bien commun ? Incapable de surmonter cette difficulté, la démocratie libérale s'est mise à invoquer la conscience politique de chacun, tournée vers une fin « cosmopolite, universelle et désintéressée » [Lippmann, The Phantom Public]. Mais elle n'a jamais su nous expliquer comment elle parvenait à convertir la limitation étroite de l'intérêt (celle du libéralisme économique) en un désintéressement universel et illimité (celui du libéralisme politique).

— Barbara Stiegler (2019a, 86)

Vous considérez les hommes de nos jours comme de grands enfants très dégénérés et très mal élevés [...] Je crois comme vous nos contemporains assez mal élevés [...] mais je crois qu'une éducation meilleure pourrait redresser le mal qu'une mauvaise éducation a fait [...] Je crois qu'on peut encore tirer parti d'eux comme de tous les hommes par un appel habile à leur honnêteté naturelle et à leur bon sens [...] À mes yeux, les sociétés humaines, comme les individus, ne sont quelque chose que par l'usage de la liberté. Que la liberté soit plus difficile à fonder et à maintenir dans des sociétés démocratiques comme les nôtres que dans certaines sociétés aristocratiques qui nous ont précédés, je l'ai toujours dit. Mais que cela soit impossible, je ne serais jamais assez téméraire pour le penser.

— Alexis de Tocqueville ([1857] 1907, 538-39)

À la section précédente, nous avons dégagé les potentialités associables à la transgressivité du RBI à l'ère néolibérale du point de vue à la fois de l'ébranlement de la rationalité néolibérale, et d'une voie originale de viabilisation du (néo)libéralisme. Avant d'explicitier dans la conclusion générale les implications concrètes de ce diagnostic pour le débat contemporain sur le RBI, il convient dans cette ultime section d'élucider une prémisse importante de ces développements qui précédaient – prémisse qui renvoie au problème P2 de notre complexe problématique (cf. IG : I.3.2) – à savoir, celle selon laquelle l'introduction d'un tel RBI ne compromettrait pas les conditions matérielles de cette autonomie. Dit autrement, maintenant que nous conçus des raisons (néo)libérales d'assumer la transgressivité du RBI, il nous revient à chercher à l'assumer jusque sur le plan économique¹²⁹⁵.

Pour ce faire, cette section finale se subdivise en deux temps. Dans le premier, nous dégagerons plusieurs éléments empiriques et théoriques permettant d'envisager la viabilité économique d'une société dans laquelle aurait été acceptée l'éventualité que tout un chacun décide de vivre en dehors de l'emploi (8.1). Ces éléments composeront une esquisse de ce

¹²⁹⁵ Comme nous l'évoquions dès l'introduction générale, le fait de ne traiter qu'à ce stade le problème économique est conforme au contenu de notre critique adressée au néolibéralisme. Alors que le néolibéralisme évolutionniste n'avait traité que secondairement les enjeux sociaux et existentiels afférents au fonctionnement de l'économie de marché, notre argumentation, du fait qu'elle n'est pas revenue sur la priorité de ce dernier (i.e. la protection du mécanisme des prix issu du jeu concurrentiel), s'est autorisée à ne le traiter que secondairement. Ce faisant, comme nous l'annoncions aussi dans l'introduction générale, du fait de la construction inductive de notre thèse, tous les développements des sections précédentes ont été conduits en connaissance de la manière dont ceux-ci étaient susceptibles d'instruire la question de la viabilité économique du RBI.

qui pourrait se présenter comme une nouvelle « main invisible » adaptée à un paradigme libéral post-productiviste. Dans le second temps de la démonstration, nous dégagerons diverses circonstances favorables voire nécessaires au fonctionnement de cette nouvelle main invisible – circonstances qui, étant déjà globalement réunies au sein des démocraties occidentales, nous inviteront à confirmer l’opportunité d’une défense d’un RBI *per se* en contexte démocratique libéral (8.2).

8.1 Esquisse d’une nouvelle main invisible fondée sur la confiance en les ressorts d’une liberté « consolée », ou l’horizon post-productiviste d’une prospérité bien comprise

L'individu ne pense qu'à son propre gain ; en cela, comme dans beaucoup d'autres cas, il est conduit par une « main invisible » à remplir une fin qui n'entre nullement dans ses intentions ; et ce n'est pas ce qu'il y a de plus mal [...] Je n'ai jamais vu que ceux qui aspirent, dans leurs entreprises de commerce, à travailler pour le bien général aient fait beaucoup de bonnes choses. Il est vrai que cette belle passion n'est pas très commune parmi les marchands et qu'il ne faudrait pas de longs discours pour les en guérir.

— Adam Smith ([1776] 1843, 2:35)

La magie du libéralisme économique a été d’asseoir la plausibilité que des communautés humaines puissent, sans besoin de coercition, être génératrices d’une prospérité accrue. Par la simple poursuite de leurs intérêts, les agents économiques participent simultanément à la maximisation de leur utilité personnelle et de celle de leur communauté économique dans son ensemble. Dans ce système, comme l’a fameusement posé Adam Smith, ce n’est pas de la bienveillance du boulanger que nous attendons notre pain quotidien. Si nous avons déjà été amenée à nuancer cette fameuse assertion (cf. 7.1.2c : n.1091) – en signalant qu’admettre que le boulanger ne produit de pain pas par bienveillance, ne revient pas forcément à dire qu’il serait prêt à tuer père et mère pour dégager un profit pécuniaire –, il nous revient maintenant à tâcher de savoir comment quelque optimum économique pourrait être obtenu dans le cas où les agents économiques contempleraient sérieusement la possibilité de se « contenter » de leur RBI pour vivre. Comment, autrement dit, envisager la viabilité économique d’une communauté où tous les agents économiques sont en mesure de s’affranchir des mécanismes de coordination marchands et publics intermédiatisés par l’emploi.

Pour répondre à cette question, cette sous-section procèdera en deux étapes. Après avoir spécifié la façon dont doit être entendu le problème économique pour être cohérent avec nos développements qui précèdent (8.1.1), nous procèderons à l’identification de certains mécanismes sur lesquels il serait possible de compter pour le résoudre (8.1.2).

8.1.1 L'efficacité revisitée : ce que peuvent vouloir dire progrès et prospérité

Plaignons, à l'égal des estomacs, les esprits qui ne mangent pas. S'il y a quelque chose de plus poignant qu'un corps agonisant faute de pain, c'est une âme qui meurt de la faim de la lumière.

— Victor Hugo, *Les Misérables* (IV,7, IV)

Et que servirait-il à un homme de gagner tout le monde, s'il perdait son âme?

— Évangile selon Matthieu (cité par Röpke [1958] 1960, 78)

Penser la viabilité économique d'une communauté dont tous les membres disposeraient d'un RBI, impose dans un premier temps de s'interroger sur les critères qui, au terme de notre analyse, demeurent pertinents pour évaluer le degré de viabilité d'un système économique. Que peuvent encore vouloir signifier prospérité, richesse, progrès, etc. dans un paradigme où le niveau d'avancement civilisationnel ne peut plus se limiter aux critères d'efficacité et de performance traditionnels, mais qui invite à les apparier au souci de préservation du cadre anthropo-sociologique censé leur donner sens (cf. *supra*, 6.2 et 7.1) ? Afin d'identifier ce qu'il est possible d'attendre de l'activité économique dans pareille perspective, nous commencerons cette sous-sous-section en remarquant à quel point l'objectif de croissance économique en plus de se présenter comme insuffisant pour ce qui nous intéresse, pourrait jusqu'à se présenter comme obsolète (a). Nous poursuivrons en identifiant les principales régressions sociales contre lesquelles la production d'un surplus « économique » pourrait néanmoins être tenue comme indispensable (b).

a. La perspective d'un état stationnaire, voire d'une « récession »...

A society which concentrates on material gains will be at once immensely productive and immensely sterile, satiated and hungry, busy and enormously bored.

— Colm Brogan (1945 ; cité par Röpke [1958] 1960, 82-83)

L'état stationnaire de la population et de la richesse n'implique pas l'immobilité du progrès humain.

— John Stuart Mill ([1848] 1861, 299)

Alors que la préférabilité d'une société (libérale) économiquement prospère à une société (libérale) économiquement pauvre rencontre un certain consensus depuis l'apparition de l'économie politique (cf. *supra*, 1.2.2b et 1.3.1b), notre diagnostic du néolibéralisme nous a invité à la remettre en question à l'aune de l'acédie-désolation. Comme cela était déjà présent chez Röpke, notre diagnostic enjoint en effet à se demander : « Of what avail is any amount of well-being if, at the same time, we steadily render the world more vulgar, uglier, noisier, and drearier and if men lose the moral and spiritual foundations of their existence? » (Röpke

[1958] 1960, 89). Ce qui importerait le plus aux hommes ne serait-il, comme se le demandait déjà Smith (cf. *supra*, 1.3.1b), « la tranquillité réelle », « l'humble sécurité » et l'atteinte d'un « contentement inaltérable » ?

L'idée selon laquelle la croissance économique et son indicateur phare, le PIB, ne sauraient suffire à indiquer le « sens du progrès » ou le niveau de « développement humain » n'est pas nouvelle. Depuis la généralisation de l'usage du PIB au milieu du XX^e siècle, de nombreuses voix se sont levées pour dénoncer ses insuffisances, en particulier du point de vue des externalités négatives des activités économiques (cf. par ex. Méda 1999; Gadrey et Jany-Catrice 2005; Stiglitz, Sen, et Fitoussi 2009; Fleurbaey et Blanchet 2013). Avec la montée de la prise de conscience écologique à la fin du siècle (cf. *supra*, 3.2.2c), cette critique s'est intensifiée au point que l'objectif de croissance se trouve de plus en plus accusé d'obsolescence (cf. par ex. Delaunay, Meadows, et Meadows 1972; Daly 1991; Jackson 2009)¹²⁹⁶. Cette critique du productivisme a dès lors constitué un axe fort du développement de l'écologie politique.

Toutefois, à la différence de plusieurs courants constitutifs de cette dernière, la perspective libérale que nous avons adoptée dans cette seconde partie nous empêche de préjuger de la supériorité de certaines conceptions du bien sur d'autres ; et donc de la supériorité, par exemple, du spirituel sur le temporel, de l'autodéterminé sur l'hétérodéterminé, ou encore de la frugalité sur la prodigalité voire sur le fétichisme de l'argent. Face à la pluralité des conceptions du bien, la seule variable discriminante qui nous a importé fut l'autonomie comprise comme disposition à agir dans le monde sur la base de l'*amor mundi*, plutôt que sur un mode aliéné, palliatif de l'absence de Soi (cf. *supra*, 6.2.2)¹²⁹⁷. En d'autres termes, laissant de côté bien des considérations caractéristiques de la pensée écologiste (comme toutes celles traitant de la soutenabilité environnementale, de la protection de biodiversité, etc.), nous partageons avec elle l'idée d'une nécessaire dissociation entre « progrès » et « développement économique » mais sur la seule base du constat de la dégradation de conditions de l'enracinement-individuation ; sur la seule base, comme l'a formulé Röpke, de la dégradation du cadre anthropo-sociologique de l'économie de marché. Notre diagnostic du néolibéralisme nous a en effet conduit à conclure, à l'instar de l'économiste ordolibéral, que

The market is only one section of society [...] one whose existence is justifiable and possible only because it is part of a larger whole which concerns not

¹²⁹⁶ La question de la soutenabilité de la croissance de la consommation dans un monde fini est soulevée depuis au moins les prémices de la révolution industrielle avec des penseurs tels que Malthus, Ricardo ou Mill. Toutefois, comme le souligne Dejardin (2014), l'originalité de Mill fut de voir plus loin que l'état stationnaire subi, en concevant un état stationnaire délibéré. À ce sujet, il écrit génialement :

Si la terre doit perdre une grande partie de l'agrément qu'elle doit à des objets que détruirait l'accroissement continu de la richesse et de la population, et cela seulement pour nourrir une population plus considérable, mais qui ne serait ni meilleure, ni plus heureuse, j'espère sincèrement pour la postérité, qu'elle se contentera de l'état stationnaire longtemps avant d'y être forcée par la nécessité. (Mill [1848] 1861, 299)

¹²⁹⁷ En lien avec cette précision, nous serons amenée au terme de cette section à questionner les limites de la neutralité axiologique du libéralisme à la lumière des études sur le perfectionnisme libéral.

economics but philosophy, history, and theology [...] Man, in the words of the Gospel, does not live by bread alone. Let us beware of that caricature of an economist who, watching people cheerfully disporting themselves in their suburban allotments, thinks he has said everything there is to say when he observes that this is not a rational way of producing vegetables – forgetting that it may be an eminently rational way of *producing happiness, which alone matters in the last resort*. (Röpke [1958] 1960, 92)

À la différence de Röpke néanmoins, notre critique des aliénations néolibérales – et donc de l’illibéralisme du néolibéralisme – s’est limitée, pour rappel, à deux points de vue : celui des risques que celles-ci font peser sur la pérennité des systèmes démocratiques libéraux (cf. *supra*, 6.2.1a); celui ensuite, plus fondamental, de leur incompatibilité avec l’objectif de développement humain dans sa plus riche diversité¹²⁹⁸ (cf. *supra*, 6.2.1b).

Partant de ces considérations, pour qui souscrirait à l’hypothèse selon laquelle le RBI serait une solution nécessaire voire suffisante pour sauver le (néo)libéralisme de l’acédie-désolation, il serait *a priori* déjà possible de conclure à la possibilité d’en assumer la transgressivité quelles qu’en soient ses conséquences économiques. Toutefois, c’est parce que nos développements précédents n’ont apporté aucune garantie quant à cette hypothèse (cf. *supra*, 7.2.3a) – empêchant donc de conclure que le rapport bénéfice-risque de la mesure serait forcément favorable, et *a fortiori* meilleur que celui d’autres mesures –, qu’il nous importe d’élucider ce problème déterminant de l’acceptabilité de la proposition (cf. *supra*, IG, 4.1.1a et 4.2.3b).

Car de fait, comme nous allons l’observer maintenant, les inquiétudes économiques associées à la transgressivité de la proposition expriment un problème *a priori* légitime : celui de l’existence d’un seuil de production matérielle en deçà duquel la viabilité de démocraties libérales se trouverait, là encore, fortement compromise. En d’autres termes, admettre que le problème économique ne devrait plus primer sur celui de l’entretien des conditions non-économiques de l’épanouissement humain, ne semble pouvoir revenir à négliger la façon dont une production économique « minimale » pourrait être assurée pour que cet épanouissement puisse, effectivement, avoir lieu. Avant d’en venir à ce défi (*infra*, 8.1.2), concluons cette première sous-sous-section en identifiant pourquoi, même dans même dans un monde qui aurait effectué une transition post-matérialiste, la question économique continuerait de mériter une attention soutenue.

¹²⁹⁸ Notons que, comme cela est d’ailleurs le cas chez Röpke ([1958] 1960, 92), tous ces arguments peuvent se trouver doublés d’une approche historique ou « développementiste ». Cette approche, sans forcément porter de jugement sur les conséquences du productivisme, revient simplement à dire qu’il existerait un seuil de développement économique à partir duquel il deviendrait effectivement possible pour les sociétés de « choisir si oui ou non [elles] souhaitent continuer au même rythme » (Hayek [1960] 1994, 45). À cet égard, il apparaît possible de suggérer qu’il n’y aurait qu’une différence de calendrier entre Röpke et Hayek ; le « retard » du second sur le premier pouvant certainement s’expliquer par la primauté que prenait le combat antirationaliste chez le second (cf. *supra*, 7.1.2c§2) ; mais aussi, éventuellement, par les valeurs beaucoup plus conservatrices du premier (cf. par ex. *supra*, 7.1.1a).

b. ...*Sans décadence ni retour à la barbarie, ou l'identification des « régressions » civilisationnelles*

*La vertu seule ne peut faire vivre les nations
Dans la magnificence ; ceux qui veulent revoir
Un âge d'or, doivent être aussi disposés
À se nourrir de glands, qu'à vire honnêtes.*

— Bernard Mandeville ([1714] 1998, 28)

Admettant donc que la croissance économique et la prospérité matérielle ne peuvent constituer des critères de viabilité économique, ce qu'il nous importe de relever maintenant sont ces conditions « économiques » minimales sans lesquelles il semble impossible à toute société démocratique libérale d'espérer perdurer. Dans les lignes qui suivent, nous proposons d'appréhender ces conditions autour de deux objectifs : celui bien connu d'assurer les fonctions régaliennes et l'entretien des biens communs (§1) ; et celui, plus original, d'assurer à chacun sa part de « temps discrétionnaire » (§2).

Au-delà du financement des fonctions régaliennes et des biens communs...

Depuis les mercantilistes, la prospérité économique a été un vecteur de pouvoir : pouvoir tantôt offensif, lorsqu'il s'apparente à quelque visée impérialiste (qu'elle soit politico-culturelle ou purement économique) ; tantôt défensif, lors que le principal souci est de se protéger des impérialismes extérieurs. Ainsi, l'un des principaux problèmes que fait historiquement craindre la perspective d'une communauté post-productiviste est sa vulnérabilité vis-à-vis des attaques extérieures¹²⁹⁹. De nos jours, au-delà de la défense extérieure, de la sécurité intérieure et de la justice, l'administration de biens communs plus ou moins étendus – monnaie, industries de réseau (énergie, eau, assainissement, transport, télécommunication, ...), éducation, culture, santé, etc. – figure aussi à la liste des fonctions que les sociétés démocratiques, densément peuplées, se doivent de financer par la production d'un « surplus économique »¹³⁰⁰.

Toutefois, parce que limiter l'efficacité économique au financement de toutes ces fonctions équivaut à reproduire une logique productiviste – suivant laquelle, la performance d'une économie se mesure à sa capacité à produire du surplus financier –, ce n'est pas cette voie que nous allons suivre dans notre démonstration¹³⁰¹. Pour se convaincre des limites de celle-ci, il est par exemple possible de se projeter dans le scénario hypothétique idéal où,

¹²⁹⁹ Comme le décrit Foucault (2004, 375), le développement d'une raison d'État à partir du XVI^e siècle est indissociable de l'essor de l'économie politique : « c'est de l'enrichissement par le commerce qu'on attend la possibilité d'augmenter la population, la main d'œuvre, la production et l'exportation, et de se doter d'armées fortes et nombreuses ».

¹³⁰⁰ Sur la manière dont ce « surplus économique » demeurerait nécessaire jusque dans une société d'autogestion (de type coopérativiste ou communaliste), précisément en raison d'un besoin de « médiation » par l'État, voir par ex. Gorz (1997, 176-77).

¹³⁰¹ L'objectif de notre démonstration se limite, pour rappel, à instruire la possibilité à envisager la viabilité économique du RBI.

d'une part, le problème des armées et des affaires étrangères serait réglé¹³⁰² ; et où, d'autre part, la population aurait atteint un niveau de civilité tel que les besoins de justice et de sécurité intérieure seraient rendus dérisoires ainsi qu'un niveau de frugalité tel, que quelques actes de bénévolence suffiraient à l'entretien des biens communs susmentionnés (alors réduits à un état rudimentaire). Bien sûr, il y a fort à parier que dans pareilles circonstances le niveau global de connaissances (de même que l'espérance de vie) de la population serait considérablement diminué par rapport à celui actuel. Mais admettons que même ainsi, parce que le savoir (et le temps de vie) qui subsisterait serait spontanément celui le plus propice à l'harmonie sociale, alors cette déperdition quantitative serait sans grande conséquence sur le niveau de bonheur global, « *which alone matters in the last resort* » (Röpke, cité ci-dessus). Comment pourrait être appréhendé le problème économique dans pareille communauté ? C'est ce que nous allons voir maintenant.

...Assurer les conditions de l'« amélioration », ou l'importance du « temps discrétionnaire »

Raisonnant en économie fermée, et imaginant qu'une grande partie de la production de cette communauté utopique procèderait de l'autoproduction, nous allons ici défendre qu'un critère qui demeurerait pertinent pour apprécier le niveau de développement économique de pareille communauté s'approcherait du concept de « discretionary time » développé par Robert Goodin. Par ce concept, Goodin (2010, 2-3) désigne la quantité de temps « over

¹³⁰² Au-delà d'une exclusion méthodologique du reste du monde (RdM), cette première hypothèse pourrait être obtenue par au moins l'une des deux sous-hypothèses suivantes. La première renvoie au scénario utopique dans lequel, toutes les aspirations impérialistes des nations ayant été asséchées et, les institutions de coopération internationale ayant été renforcées, les objectifs de paix des Nations-Unies seraient atteints. La seconde concerne quant à elle les capacités de mobilisation des ressources humaines et matérielles défensives en cas d'attaque extérieure. Comme le rappelle l'économiste Bernard Perret (2011, 119), dans les sociétés modernes « l'impôt est la seule contribution qu'un pouvoir politique puisse exiger des citoyens pour augmenter sa capacité d'action – notamment pour faire la guerre. Entre le productivisme et le nationalisme guerrier, les liens sont évidents » ; mais, poursuit-il, « [i]l n'en a pas toujours été ainsi : le service national, sans parler des "corvées" de l'ancien régime, constituait un prélèvement "en nature" sur les forces vives d'une nation ». Bien que cette seconde sous-hypothèse apparaisse d'une extrême fragilité – notamment à la lumière de l'évolution de la puissance militaire des nations qui est de plus en plus tributaire de leurs capacités technologiques et industrielles et, partant, de la qualité de leurs ressources humaines dans ces domaines (on ne s'improvise pas pilote de chasse ou ingénieur nucléaire) –, nous nous permettons de la souligner en raison de son écho à la fable de Mandeville (cf. *supra*, 1.31). Contrairement à une interprétation courante de cette dernière, ce n'est pas principalement par faiblesse guerrière que la ruche vertueuse décline :

[Les membres de la ruche devenue vertueuse] se défendirent cependant avec toute la valeur possible [...] Il n'y eut aucun traître parmi eux. Tous combattirent vaillamment pour la cause commune. Leur courage et leur intégrité furent enfin couronnés de la victoire. (Mandeville [1714] 1750, 31)

Le sort ultime de la ruche vertueuse peut en revanche se trouver interprété comme un retour de l'acédie-désolation. C'est parce que l'expérience de l'économie de guerre les aurait rendues plus vulnérables au « démon de midi », que les abeilles survivantes décident de se retirer, tels des moines cénobites, dans le creux d'un arbre – où elles pourront alors, nous l'imaginons, se prémunir contre le vice en s'adonnant au « travail improductif » (cf. *supra*, 1.2.2a) :

Ce triomphe leur coûta néanmoins beaucoup. Plusieurs milliers de ces valeureuses abeilles périrent. Le reste de l'essaim, qui s'était endurci à la fatigue et aux travaux, crut que l'aise et le repos qui mettait si fort à l'épreuve leur tempérance, était un vice. Voulant donc se garantir tout d'un coup de toute rechute, toutes ces abeilles s'envolèrent dans le sombre creux d'un arbre où il ne leur reste de leur ancienne félicité que le *Contentement et l'Honnêteté*. (*ibid.*)

which you have autonomous control, after satisfying the demands of necessity ». Plus précisément, comme le formule Rose (2014, 439), le temps discrétionnaire correspond au temps « not devoted to meeting one's own or one's dependents' basic needs with paid work, household labor, or personal care »¹³⁰³. Il s'oppose donc au temps contraint, c'est-à-dire au temps accaparé par toutes ces activités que les individus se retrouvent à devoir faire indépendamment de leur envie de les réaliser. Ce temps contraint contient une part incompressible (dormir, s'alimenter, etc.) dont l'ampleur peut varier selon les facilités dont dispose chacun pour les effectuer (par ex. avoir l'eau courante *versus* devoir aller la puiser à plusieurs kilomètres, ou encore disposer d'une nounou, manger au restaurant, disposer de robots électro-ménagers, etc. *versus* devoir « tout faire soi-même ») et des normes sociales et culturelles qui en déterminent les contours.

Goodin (2010) et Rose (2014) ont par ailleurs soutenu qu'il conviendrait que tous les membres d'une société disposent d'une « fair share of discretionary time »¹³⁰⁴. Cette proposition trouve un écho certain avec nos développements qui précèdent. Chez Arendt, l'existence d'un temps libéré de toute nécessité (économique, sociale, politique, etc.) apparaît, à l'instar de la *skholé* antique, comme une condition nécessaire à la *vita contemplativa* et à l'*action* (cf. par ex. Arendt [1958] 2018, 150). De même, chez Mill, c'est l'*otium* latin qui est mobilisé pour souligner que l'individuation, la culture de soi, l'art de vivre, requièrent un temps « non-productif » (Dejardin 2022b, 89 et 262). Ainsi, si le temps discrétionnaire est le temps de l'expérience de la liberté, celui dans lequel les individus sont susceptibles de cultiver leur individualité (enracinement-individuation), alors celui-ci se présente effectivement comme une condition à l'épanouissement individuel et collectif (cf. *supra*, 6.2.1). Et il conviendrait donc bien à toute démocratie libérale aspirant à quelque viabilité d'assurer à tous ses membres un temps minimal protégé des sollicitations du monde.

Ceci dit, comprenons bien que notre propos ici se borne à remarquer la pertinence de la notion de temps discrétionnaire en tant qu'indicateur de prospérité économique¹³⁰⁵, et certainement pas en tant qu'indicateur de progrès¹³⁰⁶. Chercher à faire du temps

¹³⁰³ Ce concept – qui fait écho au « temps libéré » défendu par Gorz (1993) – est particulièrement intéressant en ce qu'il se distingue non seulement du « temps », dont la valeur brute (par ex. une journée = 24 heures) est la même pour tous, mais aussi du « temps libre » généralement utilisé indifféremment des réelles marges de manœuvre dont dispose l'individu dans l'emploi de ce temps.

¹³⁰⁴ Cette suggestion n'est pas sans rappeler celle de Rawls (2001, 179) d'inclure le temps de loisirs dans la liste des biens premiers. Pour une mise en relation de cette dernière avec le RBI voir par ex. Van Parijs (2009b).

¹³⁰⁵ On pourrait par exemple considérer que pour un IDH équivalent, la communauté qui disposerait d'un temps discrétionnaire par habitant le plus élevé pourra être tenue comme la plus développée économiquement.

¹³⁰⁶ Avançons-ici quelques remarques invitant à renoncer à faire du temps discrétionnaire un indicateur de progrès. La première, qui découle directement de nos développements précédents, tient à l'observation que l'accroissement du temps discrétionnaire est indépendant de la capacité des individus à en tirer profit. D'un côté, l'objectif de réduction du temps contraint ne peut être un objectif suffisant dans le contexte d'une « société [qui] ne sait plus rien des activités plus hautes et plus enrichissantes pour lesquelles il vaudrait la peine de gagner cette liberté » (Arendt [1958] 2018, 44). Et d'un autre côté, à l'inverse, ce qui se présente théoriquement comme un temps contraint peut se trouver dompté par les individus (par ex. en bouquinant pour le plaisir pendant un temps de transport non-choisi). Comme l'a observé Yoland Bresson dès les années

discrétionnaire un indicateur de progrès, outre les difficultés practico-philosophiques à son application (cf. *supra*, n.1306), reviendrait à reproduire le même mésusage que celui dont fut victime le PIB. Cela reviendrait, en deux mots, à confondre ce qui ne peut être qu'un moyen à la poursuite de fins supérieurs, avec quelque sorte de « succès » dans l'accomplissement de ces fins. Contentons-nous donc de retenir ici que la notion de temps discrétionnaire par habitant peut ressortir comme un critère pertinent pour apprécier l'efficacité économique d'une communauté dans laquelle le PIB serait rendu obsolète en la matière.

c. Conclusions sur l'approche de la viabilité économique du RBI

On aura beau faciliter les abords des connaissances humaines, améliorer les méthodes d'enseignement et mettre la science à bon marché, on ne fera jamais que les hommes s'instruisent et développent leur intelligence sans y consacrer du temps. Le plus ou moins de facilité que rencontre le peuple à vivre sans travailler forme donc la limite nécessaire de ses progrès intellectuels [...] pour [que cette limite] n'existât point, il faudrait que le peuple n'eût point à s'occuper des soins matériels de la vie, c'est-à-dire qu'il ne fût plus le peuple. Il est donc aussi difficile de concevoir une société où tous les hommes soient très éclairés, qu'un État où tous les citoyens soient riches ; ce sont là deux difficultés corrélatives.

— Alexis de Tocqueville (1835, 54)

À partir des considérations qui précèdent, il devient possible de préciser les termes dans lesquels il nous convient d'appréhender la viabilité économique du RBI¹³⁰⁷ eu égard à la fois à la problématique qui nous occupe – à savoir, l'acceptabilité de sa transgressivité (cf. *supra*, 4.2.1c) ; et à notre bilan critique du néolibéralisme (cf. *supra*, 6.2 et 7.1). Pour être considéré viable, le RBI devra déjà être tenu comme compatible (voire propice) avec un « système économique » à même de satisfaire les deux conditions suivantes. Celle de générer une valeur économique suffisante pour financer le RBI – lui-même défini comme étant suffisant pour couvrir certains besoins élémentaires ; et celle de permettre à chacun de disposer d'un

1970 (cf. Bresson 1977), de grandes inégalités existent en la matière : « les fonctions hiérarchiquement supérieures permettent d'insérer dans le temps théoriquement contraint des activités personnellement choisies et de libérer du temps disponible » (Bresson 1993, 37).

Ensuite, plus philosophiquement parlant, la volonté d'accroître le temps discrétionnaire pose la question de l'existence de fins humaines échappant au devoir d'entretenir le monde commun. De fait, comme nous le voyions avec la notion weilienne d'enracinement, l'individuation est indissociable d'un certain sentiment d'appartenance à « quelque chose » de plus grand que soi, « quelque chose » qui préside à notre existence. Ainsi, le temps *a priori* contraint (comme faire le ménage) serait consubstantiel à une existence proprement humaine, voire émancipateur au sens où ce serait par lui que s'éprouverait l'appartenance à une monde commun (comme cela est d'ailleurs précisément le cas du « travail » chez Weil). Par suite, on pourrait même se demander si ce ne serait justement pas le propre des rapports au monde défensifs que de croire que l'émancipation est possible autrement que dans une forme d'obéissance à quelque « autorité » issue du monde commun (cf. *infra*, 8.1.2b§1). Notons enfin que cette difficulté à discriminer entre le discrétionnaire et le contraint, ou encore entre l'émancipation et l'aliénation, n'est pas sans lien avec celle à discriminer entre l'essentiel et le superflu dans des sociétés pluralistes.

¹³⁰⁷ Pour rappel, comme nous l'établissions dès l'introduction générale (cf. n.23), l'expression « viabilité économique du RBI » est une ellipse.

temps discrétionnaire suffisant à permettre un épanouissement individuel et collectif propice au « développement humain dans sa plus riche diversité » (cf. *supra*)¹³⁰⁸.

Remarquons tout de suite que ces deux conditions peuvent s'exclure mutuellement selon la manière dont le montant du RBI serait déterminé ou indexé. Dans l'éventualité où celui-ci serait déterminé de sorte à garantir la possibilité pour chacun de satisfaire un panier de biens et services élémentaires sur le marché (en complément de ceux garantis par les services publics) – et qu'il serait alors indexé, par exemple, sur l'inflation –, la seconde condition tendrait à céder sa place à la première. Le RBI garantissant par définition à chacun sa part de temps discrétionnaire – sauf situations particulières (cf. par ex. Rose 2014) –, le seul souci demeurerait en effet son financement et sa valeur monétaire réelle. À l'inverse, si le montant du RBI n'était plus établi à partir des prix du marché mais des budgets réels des individus (prenant alors en compte les produits de l'économie non monétaire), ce serait le second critère qui deviendrait prépondérant sur le premier. Le montant du RBI pourrait baisser sans forcément amenuiser le niveau de vie qu'il permet, mais sans toutefois garantir que chacun dispose d'un temps discrétionnaire¹³⁰⁹.

Sans entrer davantage dans le détail de ces considérations – dont l'approfondissement, comme nous le verrons, dépasse les nécessités de notre propos –, passons donc maintenant au cœur du sujet, celui relatif à la possibilité d'envisager cette viabilité économique.

¹³⁰⁸ Notons que nous continuons ici à exclure les effets désincitatifs que pourrait susciter la hausse de la fiscalité sur les revenus. Une interprétation possible de ce choix revient à admettre que ces effets ne sauraient être problématiques *pourvu que* le niveau de la production soit maintenu au niveau satisfaisant les conditions de nous venons d'établir. Aussi, dans le scénario extrême d'un développement massif d'une économie non-monnaire, ou en monnaies alternatives, ou informelle, l'État devrait forcément trouver un moyen de récupérer les RBI versés par d'autres voies (une de ces autres voies sera évoquée dans la conclusion générale).

¹³⁰⁹ Tel que serait par exemple le cas dans le scénario extrême d'un retour à une économie domestique.

8.1.2 Un homo œconomicus « perfectionné » (dans son humanité)

Par opposition à ces définitions schématiques [animal rationale, homo faber et animal laborans], il serait adéquat pour le monde où nous en sommes venus à vivre de définir l'homme comme un être capable d'action; car cette capacité paraît être devenue le centre de toutes les autres possibilités humaines.

— Hannah Arendt ([1968] 2000, 85-86)

I'm fairly confident that at some point in the future [...] we're going to see some version of [basic income] at a national scale. So it would be good to answer some of the theoretical questions now. Do people sit around and play video games, or do they create new things? Are people happy and fulfilled? Do people, without the fear of not being able to eat, accomplish far more and benefit society far more? And do recipients, on the whole, create more economic value than they receive? [...] 50 years from now, I think it will seem ridiculous that we used fear of not being able to eat as a way to motivate people.

— Sam Altman (2016, s.p.)¹³¹⁰

...une économie n'est pas seulement productrice de biens et de services mais aussi de types d'êtres humains par les relations qu'elle nécessite.

— Alain Guéry (1985, 1470; à propos de Kolm 1984)

En réponse à cette question de la viabilité économique du RBI, ce que nous allons nous contenter de faire dans les lignes qui suivent est d'identifier certains mécanismes sur lesquels il serait éventuellement possible de compter pour que, suite à l'introduction d'un RBI assurément transgressif, le double objectif économique formulé ci-dessus (financement du RBI et/ou garantie d'un temps discrétionnaire) soit rempli. Pour que, autrement dit, les facteurs de production soient mobilisés et les produits répartis de sorte à ce que chacun ait accès aux moyens matériels de son autonomie (part de temps discrétionnaire incluse), nonobstant l'effet revenu.

Précisons toutefois dès ici que, comme nous en donnerons quelques preuves plus bas (8.1.2b§3), nous n'excluons nullement l'hypothèse selon laquelle le travail-emploi, et à travers lui les mécanismes de coordination marchands et publics, continuent de tenir un rôle majeur dans cette optique. Toutefois, étant donné que ce qui nous intéresse n'est pas tant la viabilité du RBI que la façon d'assumer sa transgressivité jusque sur le plan économique, ce n'est pas sur ceux-ci que nous allons nous arrêter. En d'autres termes, c'est parce que ce qui nous intéresse sont les façons de concevoir la viabilité d'une société dans laquelle il serait rendu possible aux agents économiques de se contenter de leur RBI pour vivre, et donc de devenir indifférents aux incitations monétaires, que nous allons porter notre attention d'une part, sur ce que nous pourrions appeler les déterminants non-économiques de l'offre, et d'autre part, sur une main invisible alternative (ou complémentaire) à celle smithienne.

¹³¹⁰ Sam Altman est président de l'incubateur *Y Combinator* et cofondateur avec Elon Musk de l'organisation *OpenAI*.

Bien sûr, il aurait été intéressant de chercher à répondre à cette problématique à partir de la littérature relevant de l'économie des conventions, de la nouvelle économie institutionnaliste, ainsi que de la sociologie et de l'anthropologie économiques s'intéressant aux systèmes économiques alternatifs. Toutefois, parce que notre objectif ici n'est pas d'apporter une réponse exhaustive et définitive à cette question, les lignes qui suivent vont se limiter à tirer de nos analyses précédentes (en particulier celles des sections 1, 6 et 7) certaines implications susceptibles de l'éclairer. Enfin, annonçons aussi dès ici qu'en conséquence de cette aspiration bien modeste, ce que nous venons d'appeler « les déterminants non-économiques de l'offre » se limiteront en réalité à ceux de l'offre de travail, laissant opportunément de côté la question de l'accès au capital productif¹³¹¹. En bref, partant donc de l'idée que l'accès au capital serait réglé, ce qui va nous occuper dans les lignes à suivre va concerner premièrement la plausibilité d'une force de travail matériellement désintéressée (b), et deuxièmement, l'existence de mécanismes de coordination permettant de l'allouer aux réalisations les plus propices à la viabilité sociale et politique d'un régime démocratique libéral (c).

¹³¹¹ Ce choix méthodologique apparaîtra d'autant plus recevable à l'aune des trois considérations suivantes. La première tient à l'hypothèse que les économies post-industrielles seraient tendanciellement moins intensives en capital physique, et donc, éventuellement financier. Au-delà de la tertiarisation, les thèses relatives au capitalisme cognitif, à l'économie collaborative, et au microcapitalisme – que nous avons évoquées au point 3.2.1 – étayaient cette perspective. La seconde, certainement la plus importante, tient à l'importance du facteur temps (que nous soulignons par ex. *supra* 7.2.3 n.1212). Forts de leur RBI, les acteurs économiques disposeraient en effet d'un temps *a priori* illimité pour quêter le capital nécessaire à leurs projets – via des fondations, des initiatives collaboratives et/ou associatives, ou autres. Notons enfin, troisièmement, avec Wright (2006, 9-10), que ce facteur temps, jouant aussi en faveur de mobilisations politiques, peut aussi ultimement jouer en faveur d'un accès plus généralisé au capital productif :

By itself, of course, basic income [...] does not provide capital grants for infrastructure and nonlabor inputs for the social economy. As such, the enrichment of social economy production by basic income is likely to be limited to labor intensive services. But it is also the case that basic income provides a subsidy for political activity, for community organizing, and for social movements, since these too depend, above all, on the time and energy of people. And this, in turn, may enhance the prospects for a broader array of reforms that will eventually enlarge the space for movement in the direction of socialism.

a. *Amor mundi et propension à « travailler »*

Pour celui en qui l'amour réside, le monde entier est une seule famille.

— Buddha (cité par Lippmann [1937] 2011, 435)

Aussi égoïste que l'homme puisse être supposé, il y a évidemment certains principes dans sa nature qui le conduisent à s'intéresser à la fortune des autres et qui lui rendent nécessaire leur bonheur, quoiqu'il n'en retire rien d'autre que le plaisir de les voir heureux.

— Adam Smith ([1759] 2014, 21)¹³¹²

Sous ce premier point nous allons défendre que la propension à « travailler¹³¹³ » – alors compris au sens de contribuer aux conditions de viabilité de la communauté économique –, ne saurait être compromise par l'introduction d'un RBI. Pour ce faire, nous partirons de notre conclusion établie au point 7.2 selon laquelle la mise en œuvre d'un RBI en contexte démocratique libéral irait forcément de pair avec une certaine « consolation »¹³¹⁴. À partir de là, notre démonstration pourra se limiter à soutenir que cette « consolation », loin de porter atteinte à cette propension, pourrait au contraire la stimuler. Elle commencera par poser que seule l'acédie-désolation, et non la paresse, ne saurait constituer un réel obstacle à la propension à « travailler » (§1). Elle se poursuivra avec quelques précisions autour de la notion d'*amor mundi*, qui, tout en nous permettant de spécifier davantage notre argument, sera l'occasion de préciser l'interprétation qu'il conviendrait alors de donner à la « volonté de se sentir utile » souvent brandie par les partisans du RBI en réponse à l'objection de réciprocité, pour être cohérente avec celui-ci (§2). Nous terminerons enfin par un point conclusif rapprochant notre réflexion des approches ontologiques de la « valeur travail » (§3).

¹³¹² À la section 1, nous avons mobilisé une ancienne édition de la théorie des sentiments moraux. L'édition revisitée par les PUF en 2014 (3e édition "Quadrige") offre, à nos yeux, une version plus éloquente de ces premières lignes de l'œuvre.

¹³¹³ Comme nous l'expliquerons plus bas, n'ayant aucune prétention à proposer une définition du travail dans l'espace de cette thèse, nous continuerons à mettre le mot entre guillemets en vue de gérer sa polysémie.

¹³¹⁴ Pour rappel, ce pronostique s'est décomposé en deux perspectives : celle suivant laquelle le RBI n'a que peu de chances d'être accepté dans un monde désolé (cf. 7.2.2a); celle, ensuite, suivant laquelle, même si, contre toutes attentes, le RBI voyait le jour dans un environnement désolé, celui-ci favoriserait la libération des minorités agissantes, des « oasis dans le désert » (cf. 7.2.2b). Nous spécifions « certaine » dans la mesure où il nous est apparu difficile de prouver que le RBI puisse constituer un rempart infaillible contre l'acédie-désolation et les idéologies totalitaires (cf. *supra*, 7.2.3b§3).

Sans acédie, la bonne paresse ?

No thoughtful person can deny that here is one of the master keys to an understanding of our modern world. Boredom is the true curse of our epoch – boredom, together with mass living, the isolation of the individual and his separateness, the weakening of society's inner mainspring, and the triumph of vapid utility over the poetry, dignity, spontaneity, and grace of life.

— Wilhelm Röpke ([1958] 1960, 76)

Au terme de la sous-section 7.1, nous avons présenté quelques traits de cette fascinante notion d'acédie, et du piètre sort auquel la condamne sa difficile sécularisation – à savoir, son amalgame avec la « paresse ». Or, au creux de la distinction entre ces deux notions se situe une clé pour comprendre pourquoi la « paresse », ainsi que sa sœur jumelle l'« oisiveté », ne seraient plus à craindre dans un monde « consolé ».

Commençons par suggérer que la paresse, réputée ennemie du travail, loin de constituer un défaut répréhensible, constituerait bien plutôt une qualité louable et motrice de l'évolution. La paresse, pour rappel, est communément définie comme « [p]ropension à ne rien faire, répugnance au travail, à l'effort physique ou intellectuel » (définition de "paresse" dans le TLFi). En ce sens, elle ressort effectivement comme le pire ennemi du travail. Toutefois, si l'on comprend le travail, comme suggéré ci-dessus, sur un plan plus qualitatif que quantitatif, ne se limitant ni à une dépense d'énergie ni à la mesure de ce qu'il produit, on remarquera que la paresse ne lui est pas forcément antagoniste. À l'inverse, comme cela fut par exemple soutenu par Trotski, la répugnance à l'effort constituerait un moteur du développement technique et économique :

Trotski admet et répète en toutes lettres que l'homme est un « paresseux ». Cette « qualité », d'après lui, est fondée dans une importante mesure sur le progrès humain. Car si l'homme n'avait pas cherché à économiser ses forces, il n'y aurait eu ni développement de la technique ni culture sociale. La paresse considérée sous cet angle est une « force progressive », et c'est en ce sens qu'Antonio Labriola a pu représenter l'homme future comme « un heureux et génial fainéant » [Trotski 1921, 184-194]. L'homme s'efforce instinctivement « d'obtenir aux prix du minimum de peine le maximum de produits » (Trotski 1921, cité par Dommanget dans Lafargue [1880] 2010, 151)

Et de fait, comme l'explique Bohler, l'avantage évolutif conféré par la qualité de paresseux explique pourquoi celle-ci figure comme une prédisposition si fortement ancrée dans le règne animal :

depuis environ 500 millions d'années, enfoui au plus profond de notre encéphale, notre striatum cherche fondamentalement à ne rien faire. Et la raison en est simple : un organisme biologique qui minimise ses dépenses d'énergie dans la recherche de ses moyens de subsistance augmente brutalement ses chances de survie dans un environnement hostile. (Bohler 2019, 102)

À partir de cette acception appréciative de la paresse, son originalité par rapport aux notions d'oisiveté et d'acédie ressort aisément. Alors que l'oisiveté ne servirait qu'à décrire un état – i.e. l'état de celui ou celle « qui ne fait rien, momentanément ou de façon durable »

(définition de "oisif" dans le TLFi) – avec une insistance sur le caractère improductif de cet état, la paresse définit une qualité. Le paresseux n'est pas forcément oisif. Si on le force à la tâche ou bien encore, s'il a des raisons suffisantes de s'activer, il sortira de son état d'oisiveté. De même que l'oisif n'est pas forcément paresseux, comme cela est le cas s'il se trouve contraint à cet état par les circonstances¹³¹⁵. Si l'on admet, comme nous le proposons, de comprendre la paresse comme cette qualité louable visant à *parvenir à ses fins avec le moins d'effort possible*, sa distinction avec la notion d'acédie coule de source elle aussi. Car l'acédie, comme nous l'avons souligné au point 7.1.3a, s'apprécie moins au niveau de l'effort que de la volition spontanée. Si l'acédie entretient un lien étroit avec la paresse et l'oisiveté (d'où leur amalgame jusque dans la catéchèse), l'acédiaste n'est pas forcément paresseux ou oisif. Pour le comprendre, le distinguo entre motivations internes et externes (cf. *supra*, 6.2.2a§2) apparaît indispensable. L'acédiaste, par définition, manque des « ressources de sens » susceptibles de l'animer à *agir dans le monde* dans un mouvement de cohérence à son Soi. Mais de ce manque, sa motivation à *agir pour lui-même* dans une logique défensive – propice aux motivations externes – pourra, elle, s'en trouver renforcée. D'où la grande importance de la distinction formulée par Thomas d'Aquin (cité au point 7.1.3a§1) : l'acédie ne s'oppose pas au zèle, bien au contraire ; de même que la paresse ne s'oppose pas à la joie, bien au contraire aussi. Et d'où, aussi, la conclusion que lutter contre la paresse (*a fortiori* en des temps désolés) ne constitue pas forcément un objectif louable dans la mesure où lutter contre l'oisiveté en omettant ses dimensions volitives (et donc l'acédie) a de fortes chances de résulter en une politique de zèle¹³¹⁶.

Ces distinctions étant posées, c'est parce que, comme nous l'annoncions plus haut, nous avons précédemment posé *primo*, que les hommes, pourvu qu'ils vivent dans des circonstances leur garantissant un minimum de libertés et dépourvues d'emprise totalitaire, sont « naturellement » portés à sortir de l'acédie et à s'enraciner-individuer¹³¹⁷ (cf. 7.1.3a§2)

¹³¹⁵ On pense bien sûr aux cas de chômage involontaire, aux situations de privation de liberté, ou, plus généralement, à toutes les situations où l'oisiveté est contrainte par un manque de moyens matériels, de capacités et/ou d'opportunités. Mais ce cas de figure peut aussi se trouver illustré par l'« oisiveté subie » qui affectait certaines populations privilégiées du XIXe siècle :

N'étant pas soumis à la nécessité de gagner leur vie, les oisifs étaient des privilégiés, mais leur oisiveté était-elle un privilège ? [...] L'oisiveté, dans la richesse ou dans la simple aisance, était un privilège pour ceux dont l'âge, le tempérament ou l'entourage restreignaient l'ambition à des objectifs locaux et modestes qui suffisaient à les satisfaire. Au contraire, l'oisiveté forcée imposée par les circonstances, la pression de l'opinion ou les nécessités de l'honneur était une calamité pour tous ceux qui avaient des desseins plus amples [...] contraints de mener une vie d'oisifs, médiocre et futile à leurs yeux, ils souffraient de voir leurs capacités inemployées et de ne pouvoir jouer le rôle pour lequel ils étaient faits [...] l'oisiveté était une malédiction pour les hommes d'envergure à qui elle rognait les ailes. (Daumard 1983, 131-33)

¹³¹⁶ « Zèle », du latin *zelus* « esprit d'émulation, jalousie », qui, pourrait d'ailleurs constituer une traduction séculière partielle de l'acédie, particulièrement adaptée à l'époque actuelle (cf. *supra*, 6.1). Pour s'en convaincre revoir nos développements du point 7.1.3a§1, notamment les descriptions de l'acédie faite par le pape François (n.1115).

¹³¹⁷ Souvenons-nous d'ailleurs que l'acédie peut aussi être appréhendée positivement comme une occasion de salut (cf. *supra*, 7.1.3) ; d'où son rapprochement possible à la notion de « crise existentielle » (cf. par ex. Forthomme 2005, 34). Comme l'exprimait l'archimandrite Syméon (déjà cité 7.1.3a§2) : « À un moment

; *secundo*, que l'introduction d'un RBI résolument transgressif apparaît globalement incompatible avec quelque idéologie totalitaire – qui par définition, s'oppose à l'autonomie (cf. *supra*, 6.1.1b et 6.2.2a§1) ; que nous pouvons conclure ici que la transgressivité du RBI n'attenterait directement pas – au moins à moyen terme¹³¹⁸ – à la propension à « travailler ». En résumé, si les craintes d'un déclin de la propension à « contribuer » suscitées par la transgressivité du RBI apparaissent recevables si l'on se focalise sur la chute de productivité du « travail » imputable au devenir inopérant des incitations externes alimentant le zèle néolibéral (rivalité, peur de l'insignifiance, etc.), elles le sont, en revanche, beaucoup moins dès lors que cette évolution est appréciée du point de vue du retour des motivations internes consubstantielles à l'*amor mundi*. Car cet *amor mundi*, pour rappel, désigne précisément chez Arendt un mode de rapport au monde apte à suscité l'initiative, la participation spontanée à l'entretien d'un monde commun dont chacun est partie et passeur¹³¹⁹. En bref,

dans cette période d'acédie, il semble que l'homme [...] entende une parole de consolation [...] À ce moment-là nous retrouverons le sens de notre existence... ».

¹³¹⁸ Cette précision renvoie au fait que nous n'ayons pas été en mesure de démontrer que le RBI constituerait une protection infaillible à long terme contre l'acédie-désolation, en particulier en présence d'idéologies totalitaires. Plusieurs éléments à suivre permettront néanmoins de gérer cette limite.

¹³¹⁹ Comme nous en avons déjà fait état à plusieurs reprises, l'espace de cette thèse de nous permet pas de nous aventurer dans des spécifications poussées de ce qu'est susceptible de revêtir l'*amor mundi*, ni sur les *metaxu* susceptibles de le favoriser (cf. *supra*, 6.2.2a§3). Ainsi, nous ne chercherons pas, par exemple, à le situer par rapport à d'autres notions proches (ayant, pour certaines, gravité de près autour de l'économie politique) mais dont rien que la caractérisation exigerait un travail d'ampleur. Parmi ces autres notions, figurent celle de fraternité (Rawls, MacIntyre), de charité (Saint Augustin, Thomas d'Aquin), de *neighbor-love* (Kierkegaard, Saint Augustin), de *philia* (Arendt, Aristote), de solidarité (Leroux), de sympathie (Smith, Bastiat), de bonté, d'humanité, etc. Pour une discussion autour des quatre premières voir par ex. Chiba (1995) et autour la sympathie, Blanc (2022) et *infra* n.1331.

Contentons-nous donc simplement de souligner ici que le sens que nous conférons à l'*amor mundi* se veut – comme cela était déjà le cas chez Arendt – revêtir un mode de relation bien plus « politique » ou macro-social, que « sentimental » (ou micro-éthique), un « *vinculum* » enjoignant à sortir de son microcosme domestique ou communautaire. En outre, comme nous y reviendrons ci-après, ce qui nous importe dans l'*amor mundi* est l'existence d'un rapport au monde « vivifiant » (cf. *supra*, 6.2.2a), et non l'existence d'émotions, de codes moraux, de sentiments (comme la passion ou la compassion), etc. tels ceux susceptibles d'animer l'altruisme, le dévouement, la dévotion, etc. – ces derniers, relevant possiblement plus de ce que Hayek désigne par la notion « d'instincts » (cf. *supra*, 7.1.1b§2).

D'un côté, l'*amor mundi*, indissociable de l'enracinement-individuation, peut se présenter comme une précondition aux autres formes d'amour (qu'il s'agisse de l'amour propre, de l'amitié, de la charité, de l'éros, etc.). Et d'un autre côté, celui-ci n'exclut pas, bien au contraire, l'exercice du jugement, et donc le politique en tant que substance vivifiante du monde (cf. note suivante). La conception de l'amour proposé par Fromm partage ces aspects que nous associons à l'*amor mundi*. L'amour frommien, en plus d'être incompatible avec les rapports au monde défensifs, implique objectivité, raison et humilité (Lippitt 2011, 112). Il recoupe en cela, une sorte de « foi rationnelle » – dont on ne manquera pas de noter les similarités avec l'*amor mundi* arendtien :

The ability to love depends on one's capacity to emerge from narcissism, and from the incestuous fixation to mother and clan; it depends on our capacity to grow, to develop a productive orientation in our relationship toward the world and ourselves. This process of emergence, of birth, of waking up, requires one quality as a necessary condition: faith. The practice of the art of loving requires the practice of faith. What is faith ? [...] to understand the problem of faith one must differentiate between rational and irrational faith. By irrational faith I understand the belief (in a person or an idea) which is based on one's submission to irrational authority. In contrast, rational faith is a conviction which is rooted [...] in the confidence in one's power of thought, observation, and judgement. [...] In the sphere of human relations, faith is an indispensable quality of any significant friendship or love. (Fromm [1956] 2000, 109-11)

dans un monde consolé, participer à l'entretien du monde commun redeviendrait cette « participation naturelle » (S. Weil [1949] 2005, 36) dans laquelle l'enracinement-individuation s'effectue ; de même que la paresse pourrait apparaître comme la vertu à refuser les efforts qui n'en valent pas la peine parce que, précisément, ne s'inscrivant pas dans l'amour du monde¹³²⁰.

Aimer le monde vs vouloir se rendre utile, ou la possibilité de penser l'intérêt personnel au-delà de l'intérêt égoïste

Every system of management which has disinterestedness, pretended or real, for its foundation, is rotten at the root, susceptible of a momentary prosperity at the outset, but sure to perish at the long run.

— Jeremy Bentham ([1797] 1843, 381)

Poursuivons ce premier point en apportant quelques nuances utiles à une meilleure saisie de ces éléments sur lesquels il serait possible de compter pour envisager la viabilité économique du RBI. Dans le débat sur le RBI, comme nous le rappelions plus haut, une réponse récurrente apportée par les partisans pour contrer l'objection de réciprocité, consiste à dire que les gens « veulent se sentir utiles » (cf. *infra*, Images 1 et 2). Notre argument invite incontestablement à souscrire à cette réponse en ce sens qu'il invite à concevoir que, dans un monde consolé, seuls les « acédiastes temporaires » (qui composeraient une sorte d'« acédie frictionnelle ») ne seraient susceptibles d'adopter des modes de vie résolument non-contributifs¹³²¹. Ces modes de vie, qui pourraient prendre la forme aussi bien de la langueur dépressive ou du rapport au monde défensif axé sur la maximisation de soi pour

On trouve de nombreux échos à cette approche chez Dewey ([1934] 2013) lorsqu'il souligne l'importance du religieux ou de la foi (au sens d'un besoin de se sentir « connecté, c'est-à-dire dépendant de et soutenu par le monde ») en tant que « fonction de l'expérience », à même de susciter des idéaux, et donc de motiver, d'inspirer et de canaliser l'action de l'homme dans le monde (Quéré 2010, s.p.).

¹³²⁰ Le lien entre *amor mundi*, action et jugement est efficacement rendu par Chiba (1995, 534-35):

The "love" of the world [...] means "the spring of action" which restrains the fluctuation, contingencies, and arbitrariness of the will by giving "weight" and "permanence" to the soul, so that a sustained commitment to the world may become possible. One's readiness to live together with those who are different, diversified, and heterogeneous, is the essential ingredient of *amor mundi*. If judgment, as we have seen, actualizes the spirit of disinterested *amor mundi* of citizens as "spectators" within a concrete historical reality, the act of willing can be said in turn to embody the dedicated spirit of *amor mundi* based on the existential initiatives of the same citizens as "actors." [...] The spirit of *amor mundi* serves as the civic bond on the basis of which citizens remain the principle of inspiring action, i.e., the principle of driving power by which they are propelled to an adventure into the common world.

¹³²¹ L'image 1 ci-dessous peut ainsi donner à voir ce à quoi pourrait ressembler cette « acédie temporaire ». Au-delà d'un besoin de repos physique, les périodes d'inactivité peuvent aussi correspondre à un besoin de « ressourcement » (voir la note 949 que nous avons consacrée à l'expression « se ressourcer » au point 6.2.2a§3). À cet égard, on pourra interpréter les deux premières vignettes de cette image comme des situations d'acédie momentanée ou de « crise existentielle » (cf. *supra*, n.1317), au terme desquelles le protagoniste échapperait finalement au « démon de midi » (troisième vignette). L'emploi du terme « ennui » choisi par les créateurs de l'image se présente alors comme tout à fait pertinent eu égard à sa proximité avec la notion d'acédie (cf. *supra*, 7.2.2a§1 en partic. n.1150). Ce qu'il nous importe toutefois de souligner ici est que la prise d'initiative ultime du protagoniste ne devrait être automatiquement assimilée à une sortie de l'acédie dans la mesure où cette dernière peut aussi se manifester dans une activité défensive (cf. *supra*, 6.1.3a et *infra*).

soi, demeureraient les seuls alors purement « oisifs » ou « extractifs » (pour ne pas dire « parasites »). Notre argument s'éloigne en revanche de cette réponse typique du point de vue de l'imprécision des motifs pour lesquels le citoyen occidental moderne pourrait souscrire à cette volonté d'« être utile » (cf. *infra*, Image 2). Car de fait, même si, contrairement aux motivations exclusivement fondées sur l'hédonisme égoïste, la volonté de se sentir utile intègre une ouverture sur l'altérité (être utile à autrui), elle ne témoigne pas forcément de cet amour du monde. En voulant être utiles aux autres, on peut avant tout chercher à être utile à soi-même (quête de reconnaissance, expiation, etc.) ou bien se conformer à un monde où l'altruisme est de mise¹³²². Sans chercher à dénigrer les motivations externes, ce que nous voulons souligner est simplement l'insuffisance des réponses les mobilisant à deux égards. Elles sont insuffisantes, d'une part, à intégrer les enjeux existentiels et motivationnels soulevés par l'hypermodernité néolibérale (cf. *supra*, 6.2) ; et d'autre part, à exploiter les vertus de la transgressivité du RBI en la matière (cf. *supra*, 7.2.1 et 7.2.2b)¹³²³. D'où éventuellement, leur relative insuffisance à la fois à calmer l'objection de réciprocité, et à avoir quelque impact sur la prégnance de la rationalité néolibérale dans les imaginaires collectifs (cf. *supra*, 7.2.2a).

À la différence de cet argument, notre appréhension de la propension humaine à participer à l'entretien du monde commun repose donc moins sur un besoin humain de reconnaissance, ou sur l'internalisation d'une norme sociale ou d'un impératif déontologique à « se rendre utile »¹³²⁴ que sur l'idée qu'un monde consolé est plus *aimable* qu'un monde désolé, et qu'il fournit alors spontanément aux hommes qui en font partie des raisons d'en prendre soin¹³²⁵.

¹³²² Comme en témoigne l'« altruisme neurotique » étudié par Fromm ([1956] 2000, 55) ainsi que de nombreux autres travaux de psychologie, le lien entre comportements pro-sociaux et authenticité est fort complexe voire ambivalent (cf. par ex. Hirschberger, Ein-Dor, et Almakias 2008; Hirschberger 2013).

¹³²³ Plus précisément, la réponse qui consistait à substituer les incitations monétaires par d'autres *a priori* plus « humaines » (les rencontres, le « développement personnel », la reconnaissance sociale, l'entraide, etc.) (cf. *infra*, Image 2) échoue à trois choses. Elle échoue, *primo*, à faire ressortir le RBI comme une occasion de libération du seul agir autonome qui nous semble pouvoir sortir d'un rapport au monde défensif : celui issu d'un amour du monde (qui ne peut se confondre ni avec l'automatie, ni avec l'hétéronomie). Elle échoue *secundo* – en conséquence du point précédent –, à expliquer pourquoi, s'il s'avérait que les normes sociales évoluaient vers des comportements anti-sociaux ou fortement susceptibles de conduire à quelque forme de chaos (politique, social, écologique, etc.), l'individu en quête de reconnaissance sociale ne s'y plierait pas. Enfin, *tertio*, cette mise en exergue du « sentiment de se sentir utile » échoue aussi, finalement, à faire sa place à l'*action* arendtienne qui échappe à toute visée instrumentale.

¹³²⁴ Ainsi, nos conclusions reviennent à résoudre le problème traité par Birnbaum (2011) (cf. *supra*, n.594) en considérant la contribution comme une disposition spontanée en contexte démocratique libéral désaliéné – caractère spontané qui transparait d'ailleurs discrètement aussi chez le politiste (cf. *ibid.*, 414). Concernant les risques d'exploitation que Birnbaum se veut contrecarrer par son « *civic duty of contribution* », nous pourrions pour notre part compter sur les éléments à suivre, en particulier en matière d'intelligence sociale (cf. *infra*, 8.1.2b) et de formation à la liberté (cf. *infra*, 8.2).

¹³²⁵ La conception de l'amour chez Fromm est de fait indissociable de celle de soin et, partant, comme chez Kierkegaard (ou Weil) d'une certaine forme de « travail » (« *works* ») (Lippitt 2011, 105-6). Comme l'explique Durkin (2014, 33),

Central to [Fromm's] conception is the idea that love is an active, not a passive process in which one strives for care, respect, and knowledge of as well as responsibility toward the other person and to the world as a whole. Fromm stresses that love is an *art* that needs to be practiced, and

Ainsi, même si la réponse à l'objection de réciprocité fondée sur « la volonté de se sentir utile » est certainement valable, et dans une certaine mesure convaincante, celle-ci ne devrait pas éclipser ce sans quoi une proposition de RBI *per se* « suffisant » restera, nous semble-t-il, très difficilement acceptable (ne serait-ce que sur le plan économique) : la confiance dans les ressorts de l'autonomie humaine, individuelle et collective, dans toute son imprévisibilité¹³²⁶.

Pour finir, remarquons que notre réflexion se départ aussi, conséquemment, de celles portant sur la nature des incitants (matériels *vs* immatériels), sur la nature des motivations (intrinsèques *vs* extrinsèques), ou même de celles portant sur la nature désintéressée des agissements (égoïsme *vs* altruisme)¹³²⁷. De fait, la seule opposition qui nous importe pour notre part est celle distinguant actions « autonomes » (ou « authentiques »), i.e. portées par le sentiment d'appartenance à un monde commun, qu'on peut rapprocher de la voie « growth-oriented » (cf. *supra*, 6.1.3b et 6.2.1a) ; et actions « aliénées » témoignant d'un défaut de ce sentiment – qu'on peut rapprocher de la voie « defense-oriented », à laquelle sont rattachés les tendances conformistes, mégalomaniques, narcissiques, philistines, le

which consists essentially in an attitude and orientation toward the world, as opposed to an exclusive attachment to another person, as it is normally understood.

Cette affinité entre amour du monde et soin du monde est par ailleurs pleinement cohérente avec les origines du terme *acédie* présentées au point 7.1.3a§1 (en partic. n.1109) ; a- *kêdeia* désignant, précisément, le manque de soin.

¹³²⁶ Notons aussi que notre argument se départ de ceux fondés sur la logique du don-contre-don pour garantir la participation des récipiendaires au système de coopération sociale. Si au point 7.2.2a§2 nous avons soutenu que le RBI, dès lors qu'il se présenterait comme suffisant pour que certaines personnes décident d'en vivre, intégrerait forcément un « don de confiance » bénéfique à l'enracinement-individuation, nous confirmons ici que, comme l'envisageait déjà Caillé (1996a), le contre-don attendu ne peut prendre aucune forme spécifique (par. ex. : chercher un emploi, faire du bénévolat, etc.). Dans notre argument, c'est parce que les conditions de l'enracinement se trouveraient améliorées qu'il devient possible de faire un pari sur une « initiative humaine » propice à la viabilité de la communauté. Avec cet argument, nous dépassons la difficulté de savoir comment la logique de réciprocité pourrait opérer dans les cas, par exemple, où les récipiendaires continueraient, pour x raisons, à se sentir lésés par l'ordre social. Dans ce cas de figure, leur contribution à leur communauté – qui pourra alors prendre la forme d'une lutte contre les injustices systémiques – procèdera non pas de quelque sentiment de « redevabilité », mais bien de la poursuite de fins animées par l'*amor mundi* – dont celle de participer à la réalisation d'un monde plus juste.

¹³²⁷ Ces autres réflexions se sont par exemple trouvées au cœur du « socialist calculation debate ». Pour un cas concret de mise en pratique de ces réflexions voir par exemple l'article de Mesa-Lago (1971) dans lequel l'économiste décrit les positions fluctuantes du parti communiste cubain sur la question des motivations de l'agent économique. On y apprend par exemple qu'après avoir rejeté « les méthodes idéalistes d'après lesquelles tous les hommes sont guidés par les préceptes du devoir » (discours de Castro en 1965 ; cité par Mesa-Lago 1971, 441), Fidel Castro y aurait finalement adhéré, déclarant par exemple :

Celui qui est attiré par les gains matériels est un réactionnaire, un obstacle à la création de la conscience supérieure... nous autres révolutionnaires, ne cesserons jamais de combattre les tendances égoïstes et individuelles (discours de Castro en 1966 ; cité par Mesa-Lago 1971, 442)

[N]ous planifions notre système économique graduellement et avec succès, en vue de créer une société où la monnaie ne sera nécessaire que pour certains produits [...] Cela prendra du temps, mais nous ne croyons pas aux concepts matérialistes du capitalisme ou autres types de communisme où l'argent constitue un encouragement. Les hommes doivent vivre pour autre chose que l'argent ... Les ouvriers doivent apprendre que leur travail est une contribution au bien-être du peuple et de l'État (interview de Castro en 1967 ; cité par Mesa-Lago 1971, 443)

fondamentalisme culturel, etc.¹³²⁸. Sans prétendre que la frontière entre les deux soient facile à tracer, nous avons soutenu à la suite de Weil qu'il existe des conditions d'existence communes qui, favorisant le développement de *metaxu*, s'avèrent plus propices à l'enracinement-individuation et à l'*amor mundi*¹³²⁹. Ainsi, de la même manière que Fromm ([1956] 2000, 52-57) soutient que l'amour constitutif de la personnalité transcende la distinction entre amour de soi et amour des autres¹³³⁰, notre approche de l'*amor mundi* le donne à voir comme un solvant à partir duquel l'intérêt personnel et l'altruisme, c'est-à-dire le « vivre pour soi » et le « vivre pour autrui », ou encore le « prendre soin de soi » et le « prendre soin du monde », se confondraient en un « locus de causalité » cohérent¹³³¹.

¹³²⁸ Pour une discussion éclairante quant à la distinction entre l'objet de notre attention (l'acédie-désolation) et l'opposition égoïsme-altruisme, voir par exemple Lippitt (2011, 110 et suiv.). Dans cet article – où l'auteur mène une étude comparative de Fromm et de Kierkegaard –, on remarquera en particulier le parallélisme entre les trois exemples de « bad self-love » donnés par Kierkegaard (« the bustler », « the light-minded person », « the depressed person ») et les profils comportementaux que nous avons pour notre part étudiés au fil de la sous-section 6.1 (hyperactifs, libidineux, dépressifs, etc.) – lesquels ne peuvent être capturés par la notion d'égoïsme.

¹³²⁹ Permettons-nous en guise de rappel apte à faire le lien entre tous ces éléments de nos analyses, de citer ce passage de Greenberg, Vail et Pyszczynski (2014), où les notions d'autonomie, de rapport non-défensif à l'existence, et d'ouverture à la beauté du monde est explicitement fait :

Emerging work has integrated [TMT] analysis with self-determination theory (Deci and Ryan, 2000), which posits that optimal social functioning and personal well-being depend on the satisfaction of three “basic needs”: to effectively (competently) act on one’s internalized (autonomous) values while maintaining positive social relationships with others (relatedness). Thus, stronger need-satisfaction could signal existential safety, and thus be another catalyst for growth-oriented, rather than defense-oriented, responses to mortality awareness. Instead of reacting to death awareness as an existential threat, experiencing the “dread” of one’s impending demise, *need-satisfied individuals reminded of death might instead more strongly appreciate and explore the precious beauty of the world around them.* (*ibid.*, 122, nos italiques)

¹³³⁰ Le refus de dissocier l'intérêt personnel de la charité (ou humanité) est au cœur du socialisme de Pierre Leroux (1845) que nous évoquions au point 2.1.3a par opposition au contractualisme des solidaristes.

¹³³¹ On trouve un discret mais néanmoins direct écho à cette analyse chez Bastiat (1850). Alors que dès le début de *Harmonies économiques* (1850), l'économiste français présente le domaine de la sympathie comme absolument extérieur à celui de l'économie politique, il n'en demeure pas moins que, dans l'extrait suivant, il n'exclut pas leur consubstantialité. Citons-le en longueur pour s'en rendre compte :

Il faut le répéter, au risque de froisser le sentimentalisme moderne : l'économie politique se tient dans la région de ce qu'on nomme les *affaires*, et les affaires se font sous l'influence de l'*intérêt personnel* [...] À Dieu ne plaise que je veuille attribuer à une seule énergie tout ce qui fait la grandeur, la gloire et le charme de nos destinées ! Comme il y a deux forces dans le monde matériel, l'une qui va de la circonférence au centre, l'autre, du centre à la circonférence, il y a aussi deux principes dans le monde social : l'intérêt privé et la sympathie. Qui donc est assez malheureux pour méconnaître les bienfaits et les joies du principe sympathique, manifesté par l'amitié, l'amour, la piété filiale, la tendresse paternelle, la charité, le dévouement patriotique, le sentiment religieux, l'enthousiasme du bon et du beau ? Il y en a qui disent que le principe sympathique n'est qu'une magnifique forme du principe individualiste, et qu'aimer les autres, ce n'est, au fond, qu'une intelligente manière de s'aimer soi-même. Ce n'est pas ici le lieu d'approfondir ce problème. Que nos deux énergies natives soient distinctes ou confondues, il nous suffit de savoir que, loin de se heurter, comme on le dit sans cesse, elles se combinent et concourent à la réalisation d'un même résultat, le Bien général. (Bastiat [1850] 2022, 104)



Image 1 : Illustration portant sur les motivations à s'activer (source : Despont 2014, 5). Image reproduite avec l'aimable autorisation de son auteure Malizia Moulin.

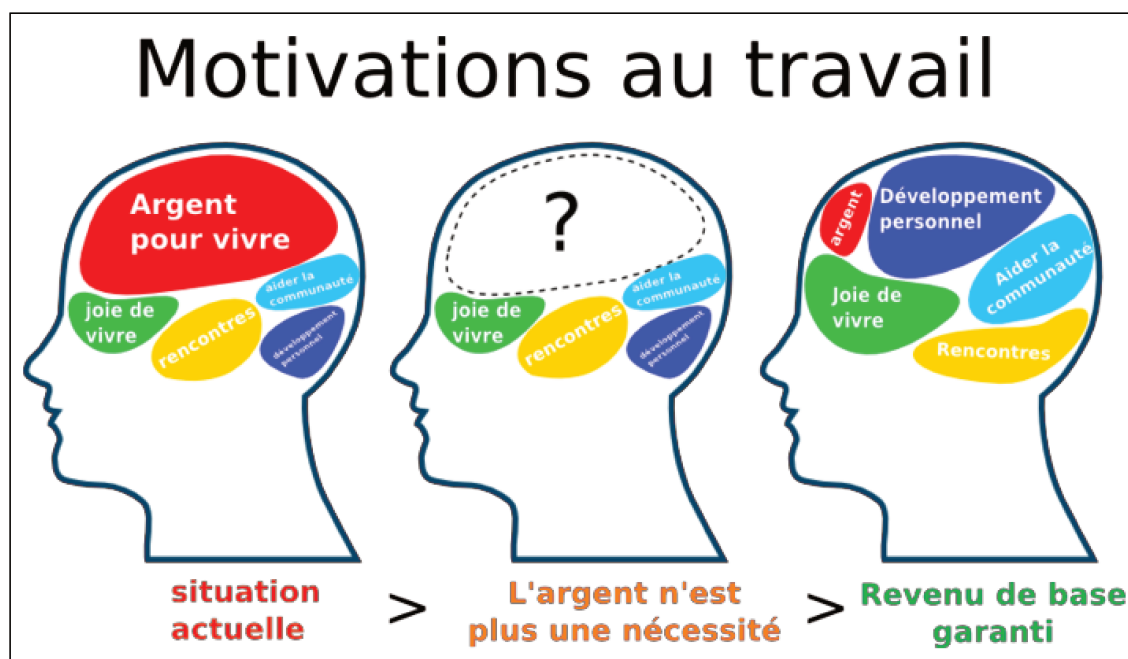


Image 2: Illustration portant sur les motivations au travail, très médiatisée par les réseaux pro-RBI (cf. par ex. Martouf 2012, s.p.; Kingston Action Group for a Basic Income Guarantee 2017, s.p.). Image reproduite avec l'aimable autorisation de son auteur Mathieu Despont.

Le retour de l'éthique du « travail » au sens ontologique du terme ?

Le revenu universel [favorise l'atténuation] de la frontière qui séparait jusque-là le travail salarié du bénévole. Le revenu universel doit donner à chacun la liberté de travailler ou non, ou plutôt, de choisir son activité...

— Luc Boltanski et Eve Chiapello ([1999] 2011, 547)

Dans son analyse doctorale du RBI, Sabaté (2020) après avoir souligné, comme nous l'avons fait, l'importance de la thématique du « travail » dans les discussions sur le RBI, soutient deux points importants à son égard. Il soutient, premièrement, que bien que le sens donné au travail soit toujours tributaire des rapports sociaux existants, le caractère normatif de la réflexion le concernant doit être reconnu : « [l]e travail est ce que *nous décidons* qu'il est » (Sabaté 2020, 461). Il souligne, deuxièmement, que la réflexion sur le sens du travail telle que soulevée dans le débat sur le RBI invite plus précisément à penser la pertinence du

concept de travail pour le monde que nous voulons voir advenir : « avons-nous vraiment de bonnes raisons de vouloir une société dans laquelle il n'y aurait plus de différence entre travail et non-travail ? » (*ibid.*).

Au fil de cette thèse, nous avons appréhendé le travail de manière souple, évolutive, historiquement située, en recourant le cas échéant aux guillemets ou aux locutions « travail-emploi », « travail domestique », « travail manuel », etc. pour échapper aux ambiguïtés qui ont toujours plus ou moins régné autour de la notion. Nous nous sommes, autrement dit, dispensée de tout effort de définition « du » travail.

Arrivés à ce stade de notre réflexion, la seconde interrogation soulevée ci-dessus par Sabaté semble néanmoins s'imposer à notre propos. En soutenant, comme nous venons de le faire, que les humains, sortis de l'acédie-désolation, se trouveraient « spontanément » disposés à participer à la production du « surplus (matériel ou immatériel) » nécessaire à la viabilité des démocraties libérales, ne renouons-nous pas avec les considérations ontologiques et anthropologiques constitutives notamment de la thèse de la centralité du travail (cf. par ex. Dejours et Molinier 1994) ? N'invitons-nous pas, autrement dit, à repenser le travail dans une approche si englobante (allant jusqu'à englober l'*action* arendtienne) que celui-ci, en finissant par désigner toute activité traduisant un rapport authentiquement humain au monde, tendrait effectivement à capturer l'essence de l'Homme¹³³² ?

Si nos développements précédents se prêtent en effet volontiers à cette lecture, notons toutefois que celle-ci n'est pas la seule. Dans la mesure où nous considérons la multiplicité des justifications susceptibles de supporter la proposition de RBI, et que notre intention n'est autre que de chercher à assumer sa transgressivité sur le plan économique, le sens socialement conféré au « travail » sort du périmètre de notre recherche. Certes, à la suite de Weil, nous avons été amenée à soutenir que les humains, dès lors qu'ils évolueraient dans un environnement propice à leur enracinement-individuation, seraient « spontanément » disposés à participer à la reproduction et l'amélioration de ce dernier. Mais dire que cette participation devrait être qualifiée de « travail » excède notre propos au même titre que la réflexion sur la définition de la « valeur (économique) » ou que celle sur le devenir des sciences économiques¹³³³. Ces définitions dépendent toujours ultimement de la

¹³³² Dans la mesure où l'amour serait « the answer to the problem of human existence » (Fromm 1956 ; cité par Lippitt 2011, 115), et que celui-ci n'existerait que dans l'activité de soin que peut désigner le « travail » (cf. *supra*, n.1325), alors ce dernier serait bien consubstantiel à l'existence humaine. Dans cette perspective extrême, la catégorie « travail » pourrait aller jusqu'à disparaître dans la mesure où, comme cela s'observe dans diverses sociétés non-occidentales (Deranty 2013, 34-37), il finirait par se fondre complètement « dans le système théologique, cosmologique et imaginaire général » (*ibid.*, 35). Loin de contredire la thèse de la centralité du travail, cette disparition la renforcerait au sens où le « travail », ainsi « réenchante », se confondrait presque avec la vie-même (*ibid.*), et dans la multiplicité d'activités qui la composent (prendre soin de soi, de ses proches, de son environnement, cultiver la terre, transmettre, résoudre des problèmes, etc.).

¹³³³ La question du devenir des sciences économiques dans un contexte où l'allocation des ressources échapperait de plus en plus à la coordination marchande et publique mériterait en soi au moins une thèse doctorale. D'un côté, si leur objet se bornait à l'échange monétaire, leur importance pourrait considérablement décliner. D'un autre, si la perspective suggérée par Haber (2013a, 72) dans la citation qui suit se confirmait, elle se trouverait à l'inverse considérablement renforcée : « l'économie a [...] une fonction

confrontation des interprétations possibles, dans une société et à un moment donnés, de ce qui constitue une « contribution légitime » à l'entretien du monde commun. Or, comme nous allons le voir ci-après, notre propos reste très ouvert quant à ces interprétations. Les éléments originaux que nous apportons en cette dernière section pour concevoir la viabilité économique du RBI ne remettent pas en cause la possibilité que le travail-emploi et l'échange marchand continuent d'occuper une place centrale dans la coordination des activités humaines nécessaire à la viabilité des démocraties libérales. En d'autres termes, si notre argument donne à concevoir la viabilité du RBI indépendamment des incitations extrinsèques traditionnelles (monétaires, sociales, etc.) – et partant, la possibilité que celui-ci contribue effectivement (et de manière économiquement soutenable) au développement d'un tiers-secteur (cf. *supra*, 3.2.2b§2) –, il ne saurait prédire ni la mesure dans laquelle la libération de l'agir autonome se ferait en dehors de l'emploi, ni si celle-ci devrait forcément provoquer une extension du sens aujourd'hui donné au mot « travail » – par rapport par exemple aux notions d'« emploi », de « métier », de « profession », d'« occupation », d'« activité » ou même de « vocation »¹³³⁴. En tout état de cause, quand bien même cette révolution lexicale devait avoir court nous doutons que celle-ci puisse se faire indépendamment de la prise en compte des mécanismes qui opéreraient alors pour valider ce qui relèverait « travail » – par opposition, par exemple, aux activités jugées improductives voire contre-productives suivant les conceptions du progrès alors prédominantes. Tel est justement le sujet qu'il nous appartient de traiter maintenant.

morale-sociale, au sens où elle contribue à la préservation et à l'affirmation de choses auxquelles nous tenons ; elle fait apparaître l'ensemble de ces choses comme un environnement global et un partenaire constant de notre activité, comme un "monde de la vie" ».

¹³³⁴ Pour penser cette extension du sens du travail, nombreux sont ceux avoir usé de locutions telles que « travail concret » (Gorz), « contribution productive », « production de richesse », « création d'externalités positives » « activités constructives » (Moulier Boutang), « travail social » (Durkheim), « travail de reproduction sociale », etc.

b. *La coordination et régulation des activités humaines en dehors (ou en amont) de l'emploi : entre bon sens et intelligence sociale*

*La production est régie par le mécanisme des prix, mais pas la société.
Alors, quel est le principe qui régit la société ou qui devrait la régir ?*

— Alexander Rüstow lors du colloque W. Lippmann (CIRL 1939, 105)

La démocratie est un mode de vie personnel, régi non seulement par la foi en la nature humaine en général, mais aussi par la conviction que, placés dans des conditions propices, les êtres humains sont capables de juger et d'agir intelligemment.

— John Dewey ([1939] 2006, 253)

...il faut aux hommes beaucoup d'intelligence, de science et d'art, [...] pour créer, au milieu de l'indépendance et de la faiblesse individuelle des citoyens, des associations libres qui soient en état de lutter contre la tyrannie sans détruire l'ordre.

— Alexis de Tocqueville (1840, 114)

Maintenant que nous avons soutenu que la disposition à « travailler » pourrait se trouver suffisamment « animée » (l'étymologie du terme ayant ici son importance) dans un monde consolé – et ce quand bien même les incitations extrinsèques traditionnelles n'y auraient plus prise –, reste à étudier les mécanismes par lesquels celle-ci pourrait se trouver allouée de sorte à réaliser l'objectif de viabilité économique posé plus haut (cf. 8.1.1a). Nous proposons de présenter ces mécanismes organisés en deux catégories. La première aura globalement trait à ce qu'Arendt appelle « sens commun » (§1), tandis que la seconde concernera plus spécifiquement ce que nous appellerons l'« intelligence sociale » (§2). Nous terminerons par un point conclusif qui abordera les liens que ces facteurs peuvent entretenir avec le travail-emploi – de sorte à pouvoir envisager que ce dernier (et par lui, la coordination marchande et étatique) puisse continuer à occuper une place centrale dans l'ordre social et économique (§3)¹³³⁵.

¹³³⁵ Comme rappelé en introduction, nous ne cherchons pas ici à prouver de manière exhaustive et infaillible la viabilité économique d'un RBI « suffisant », mais simplement à remarquer comment plusieurs implications de nos analyses précédentes permettent d'appuyer l'hypothèse de cette viabilité.

« Bon sens » et obéissance à l'autorité du monde commun

Les passions humaines doivent, comme des vagues qui, arrêtées par un obstacle, débordent et inondent les champs, avoir le temps de rentrer dans leur lit avant de reprendre leur cours naturel. Voilà pourquoi à côté du minimum obligatoire, garantie de la vie individuelle, il faut placer le principe de l'autorité collective, garantie de la vie sociale. Ces deux termes se limitent et se complètent l'un par l'autre. Ils peuvent se rapprocher à mesure que les obstacles au libre développement des passions s'effaceront par l'agrandissement progressif du capital social...

— Joseph Charlier (1848, 39)

...cette sorte de raison n'est que ce sens commun qui nous permet, nous et nos cinq sens individuels, d'être adaptés à un unique monde commun à tous et d'y vivre. La disparition de ce sens commun aujourd'hui est le signe le plus sûr de la crise actuelle.

— Hannah Arendt ([1968] 2000, 229-30)

Mener une vie « sensée »

Comme nous venons de l'annoncer, l'ingrédient le plus élémentaire qu'il convient de convoquer pour envisager la pertinence sociale des efforts déployés par les individus autonomes, portés par l'*amor mundi*, est certainement le « sens commun ». Ce dernier complète les autres qualités élémentaires auxquelles est susceptible de recourir l'individu dans ses choix telles l'intellect, les instincts, ou la somme objective des savoirs¹³³⁶. Le « sens commun » constitue alors cet ingrédient essentiel pour expliquer pourquoi il est à prévoir que dans un monde consolé, la plupart des actions spontanées poursuivies par les individus au titre de l'*amor mundi* pourraient être tenues comme globalement « sensées », et non absolument « irraisonnées ».

Pour le comprendre, repartons de la place tenue par ce « sens commun » chez Arendt. Pour rappel, l'œuvre d'Arendt est dominée par l'objectif de cerner un « domaine pur du politique », c'est-à-dire un domaine qui serait irréductible aussi bien à l'idéalisme (domaine supra-humain révélé par les philosophes) qu'à la connaissance objective (domaine infra-humain révélé par les scientifiques) (Poizat [2003] 2013, 27-28). Or dans ce cadre, la faculté de juger, indissociable de l'existence d'un monde commun pourvoyeur d'un « sens commun » (cf. *supra*, 6.2.2 n.925), ressort comme la faculté politique par excellence (Arendt [1968] 2000, 283). Juger, écrit Arendt, est certainement l'activité « la plus importante, en laquelle ce partager-le-monde-avec-autrui se produit » (*ibid.*, 282-283).

Bien sûr, cette idée selon laquelle les individus proprement socialisés seraient naturellement portés à intégrer, au cours d'une délibération interne, une certaine « raison impartiale », traverse la littérature ; qu'on pense au « spectateur impartial » d'Adam Smith, à la « raison publique » chez Rawls, au « bon sens » chez Bergson, à la « common decency » chez Orwell, ou encore au « sentiment du semblable » que Tocqueville présente comme un

¹³³⁶ Nous nous autoriserons, dans les lignes qui suivent, à raisonner sous l'hypothèse que les deux premières (intellect et instincts) seraient dans un état de fonctionnement non problématique chez tous les individus. Nous reviendrons sur la troisième au moment de traiter de l'intelligence sociale ainsi qu'au point 8.2.1b.

ingrédient indispensable à toute « vie sensée » (Leboyer 2013, 77). Toutefois, ce sur quoi nous permet d'insister Arendt est la mesure dans laquelle cette faculté requiert un « monde commun »¹³³⁷. Sans « monde commun », point de « sens commun ». Point d'« experiential basis in which one takes the viewpoints of others into account » (Chiba 1995, 533). Et partant, point de capacité à dépasser ce que commanderait la spontanéité la plus primaire voire instinctive, ou encore, quelque idéologie totalitaire.

Partant de là, suivant la logique de recomposition d'un monde commun que nous avons suivie jusqu'ici, il est à prévoir qu'un monde suffisamment « consolé » pour pourvoir ses habitants d'*amor mundi*, devrait de la même manière les pourvoir de « sens commun ». Comme l'explique Chiba,

Citizens' dispassionate and yet committed *amor mundi* is in perfect congruity with the "enlarged mentality" of moral and political judgment [...] Such attributes of judgment as "enlarged mentality," "representative thinking," "*sensus communis*," "impartiality," can be regarded as defining characteristics of *amor mundi*. Thus, "love of the world" is not simply a willing commitment to the welfare of the world but also a matter of perception of the self and the self's relationship to the surrounding world. (*ibid.*, 532-533)

Ainsi, en nous souvenant à quel point la rationalité néolibérale a pour caractéristique de supplanter tout « sens commun »¹³³⁸, notre hypothèse selon laquelle l'introduction d'un RBI irait forcément de pair avec quelque forme de « consolation » (cf. *supra*, n.1314), nous invite à penser que les actions humaines qui seraient entreprises auraient plus de chances qu'aujourd'hui de satisfaire à un certain « bon sens »¹³³⁹.

Amour du monde et vocations

À partir des développements menés depuis le début de ce point 8.1.2, il est possible d'envisager que, dans un monde consolé, tout citoyen, étant porté par l'*amor mundi*, aurait une « vocation »¹³⁴⁰ à agir dans le monde pour le monde, le tout de manière relativement

¹³³⁷ En cela, la notion s'approche Rawls appelle « base publique de justification » :

Le pluralisme des valeurs n'est pas seulement une réalité sociale ou politique, c'est aussi une expérience intérieure de l'individu, de ses identités multiples. Les conflits internes de l'individu sont susceptibles d'être négociés et surmontés par l'individu lui-même, qui est alors compris non de manière « atomisée » ou « monologique », mais en constante interaction avec ses divers contextes d'identification grâce à l'existence d'une *base publique de justification* qui est la caractéristique centrale d'une démocratie (Audard 2009, 473)

¹³³⁸ Cette assertion, pour rappel, constitue un constat dominant des études néolibérales (cf. 5.1.2b) à partir duquel nous avons pu rapprocher la rationalité néolibérale d'une idéologie totalitaire (cf. 6.1.2b).

¹³³⁹ Notre argument correspond globalement à une application inversée des théories portant sur les mises à mal du monde vécu (cf. 6.1.2b et 6.2.2a), comme celle de Habermas. En suggérant qu'une fois la rationalité néolibérale ébranlée, se rétabliraient les conditions de possibilité de l'agir communicationnel, nous suggérons, dans le même temps, qu'avec le rétablissement de ce dernier, se reconstitueraient les voies de « reproduction symbolique du monde vécu ». Ainsi la société, en tant que « système remplissant les conditions qui assurent la préservation de mondes vécus socioculturels » ou encore qu'« interconnection systématiquement stabilisée des actions accomplies par des groupes socialement intégrés », se maintiendrait (Habermas 1981; cité par Gorz 1997, 204).

¹³⁴⁰ Comme en témoigne son sens premier (i.e. en tant qu'« appel de Dieu à se mettre à son service »), la vocation revêt un caractère religieux parfaitement conforme à la dimension spirituelle du processus

« sensée ». Dans les lignes qui suivent nous allons préciser davantage cette hypothèse au travers de deux types de « vocation » qui nous semblent particulièrement utiles pour envisager l'adéquation entre disposition à travailler et besoins de la communauté. Ces deux types de vocations se limiteront, comme nous allons le voir, à celles participant de la première phase du processus « transmission-novation » (présenté au point 7.1.2a). Celles participant, autrement dit, à une certaine « reproduction » du monde tel qu'il fonctionne¹³⁴¹. Nous traiterons de celles relatives à la « novation » – dont la contribution à la viabilité de la communauté est, par définition, plus sujette à débat – au point suivant.

Le premier type est celui renvoyant à l'idée de « vocation à soigner ». Nous ne nous y attardons pas pour au moins deux raisons. La première procède de ce que celui-ci renvoie à l'une des compréhensions les plus commune du mot « vocation ». Guérir des malades, instruire des ignorants, éteindre des incendies, embellir du laid, remédier aux injustices, etc. sont autant d'aspirations auxquelles l'idée de vocation est couramment appliquée¹³⁴². La seconde raison tient quant à elle à la puissance du lien unissant « amour du monde » et « soin », déjà explicitée au point précédent (cf. *supra*, n.1325). En bref, c'est parce qu'à partir de la combinaison entre intellect, connaissances et bon sens, il apparaît escomptable que les individus portés par ce type de vocation soient « appelés » à se mettre au service des « besoins » les plus patents – i.e. reconnus comme tels par leur communauté –, que nous considérons ce type de vocation comme particulièrement enclin à satisfaire une certaine pertinence sociale.

Le second type de vocations est celui qui renverrait plutôt à une « vocation à reproduire » : après « qui aime soigne », serait « qui aime perpétue ». Bien sûr, la tendance à la « conservation », lorsqu'elle n'est pas défensive (réactionnaire), peut certainement aussi trouver des fondements dans un besoin de stabilité ou de sûreté. Mais sa base qui nous

d'enracinement-individuation (cf. *supra*, 6.2.2a). Il n'est dès lors pas surprenant que celle-ci occupe une place importante dans la pensée personnaliste :

C'est la rencontre avec le monde qui [...] potentialise nos capacités personnelles et exprime ce que Mounier nomme la vocation. *La vocation c'est l'adéquation entre nous et nous-même dans le monde* : nous pouvons ainsi sans nous disjoindre, sans nous renier, nous préoccuper des détails de la vie matérielle et organisationnelle, tirer des inférences, sans nous échapper du réel par la spéculation, et *être au service* de son organisation, de sa communauté de vie, en lien avec une nécessité supérieure. *Cette vocation participe à l'accroissement de l'utilité pour notre environnement* et dès lors énonce une vérité qui nous dépasse. Notre travail ne dérive plus vers un accroissement individualiste de son utilité, centré sur nous. Par notre vocation, nous créons le lien entre une entreprise, un hôpital, ou un chantier et la société porteuse d'une place dans l'histoire (F. Faure 2017, 120, nos italiques).

¹³⁴¹ De fait, comme l'observe Deranty (2013), l'idée de travail renvoie souvent à celle de « participation à l'effort de reproduction sociale globale » (*ibid.*, 43). Travailler, d'après ces approches, c'est œuvrer à la reproduction de soi et de la société.

¹³⁴² Comme nous venons de le préciser dans le texte, nous ne traitons ici que des vocations plutôt « conservatrices » au sens où elles celles-ci se conformeraient parfaitement à l'état en vigueur du « sens commun » – sur le lien entre goût esthétique et faculté politique voir par ex. Arendt ([1968] 2000, 280 et suiv.) ; et donc avec les acceptions les plus consensuelles du juste, du beau, de l'utile, de l'intelligence, de la maladie, du mal, etc. Ce n'est qu'au point suivant que nous expliquerons pourquoi il ne faudrait pas craindre que les vocations (politiques, artistiques, entrepreneuriales, etc.) les plus « transgressives » puissent compromettre l'horizon de viabilité d'une société dotée d'un RBI.

occupe ici est bien celle, plus spirituelle, tenant à l'*amor mundi*. Comme si le monde commun, passé et présent¹³⁴³, exerçait une « autorité¹³⁴⁴ » quant à la nécessité de « conserver vivants certains trésors du passé » (S. Weil [1949] 2005, 36). De ce point de vue, l'hypothèse que nous avons attribuée à Hayek quant à la résistance du cadre anthropo-sociologique (cf. *supra*, 7.1.2), pourrait s'éclairer comme suit : à moins d'avoir des raisons de faire rupture avec l'ordre des choses, l'*amor mundi* enjoindrait à le reproduire, à « maintenir le fil de la tradition » (Arendt [1968] 2000). Même si le sens que nous donnons au mot vocation en ces pages ne se limite pas au travail-emploi, un cas susceptible d'illustrer ce second type de vocation est la reproduction professionnelle intra-familiale « choisie ». Une fois laissés de côté tous les aspects pratiques et émotionnels susceptibles d'entrer en cause dans ce phénomène (facilités pratiques, acquisition de *soft* et *hard skills*, *affectio familiae*, etc.) (cf. par ex. Colombier et Masclet 2007)¹³⁴⁵, ce qui se jouerait dans cette volonté à perpétuer

¹³⁴³ L'autorité du « monde futur », parce que potentiellement plus sujette à controverses, relève des vocations transgressives dont il sera question au point suivant (cf. note précédente).

¹³⁴⁴ La vocation, en tant que « penchant impérieux » (définition de "vocation" dans le TLFi) implique, par définition, l'existence d'une autorité. Comme l'explique Arendt, l'obéissance induite par l'autorité se distingue aussi bien de celle régie par la raison (impliquant une argumentation) que de celle provoquée par la coercition (impliquant un rapport de force) : « là où la force est employée, l'autorité proprement dite a échoué [...] Là où on a recours à des arguments, l'autorité est laissée de côté » (Arendt [1968] 2000, 123-24). Le fait que désolation et perte d'autorité aille de pair explique d'ailleurs pourquoi cette dernière se retrouve au cœur des préoccupations de Arendt, car :

Si l'on retire l'autorité de la vie politique et publique, cela peut vouloir dire que désormais la responsabilité de la marche du monde est demandée à chacun. Mais cela peut aussi vouloir dire qu'on est en train de désavouer, consciemment ou non, les exigences du monde et son besoin d'ordre; on est en train de rejeter toute responsabilité pour le monde : celle de donner des ordres, comme celle d'y obéir (*ibid.* 243-244, nos italiques)

L'obéissance à l'autorité du monde commun – telle que nous la comprenons ici avec Arendt à travers le concept de vocation – ne correspond donc pas à un défaut de personnalité, mais, bien au contraire, à un enracinement-individuation ou épanouissement « authentique » (tel que le concevait aussi Mounier, cf. *supra* n.1340). D'où la fameuse formule de Weil : « Qui est déraciné déracine. Qui est enraciné ne déracine pas » (S. Weil [1949] 2005, 39).

¹³⁴⁵ Ainsi, on ne manquera pas de remarquer comment la façon dont les sociologues Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot évoquent dans l'extrait suivant le cas particulier de la reprise d'entreprise familiale rejoint l'idée de « participation naturelle [...] amenée automatiquement par le lieu, la naissance, la profession, l'entourage » que Weil associe à l'enracinement :

En étant soi-même on ne fait que réincarner le modèle parental, on le poursuit. Cette réincarnation sociale est vécue sur le mode de la réalisation de soi, de la réponse positive aux désirs les plus formels de la volonté personnelle. Comme en bien d'autres domaines de la vie sociale, le sentiment de liberté n'est aussi parfait que parce qu'il répond aux injonctions de déterminations objectives sous-jacentes. On vit une pratique d'autant plus sur le mode de la liberté qu'elle va de soi, que les principes en sont suffisamment intériorisés que ne pas s'y conformer est tout simplement impensable, et pour cela même non envisagé. Autrement dit, le nouvel entrepreneur fils de petit industriel embrasse la carrière avec le même sentiment de libre choix que les adolescents des lycées des beaux quartiers et des rallyes mettent dans leurs relations amoureuses et leurs projets matrimoniaux, comme par hasard endogames. Dans les autres classes sociales aussi, d'ailleurs, la liberté, ou du moins son sentiment, se résume à faire ce pour quoi on est fait. (Pinçon et Pinçon-Charlot 1999, 90-91)

Profitons de cette note pour signaler que les deux types de vocation évoqués en ces lignes peuvent entrer en tensions. L'historien de l'économie Jean-Claude Daumas (2015, 35) évoque le cas de l'actuel dirigeant de l'entreprise de porcelaine Bernardaud, transmise de père en fils depuis 1863, qui renonçât à une carrière prometteuse de musicien pour reprendre l'entreprise.

pourrait relever de l'enracinement¹³⁴⁶. Dans la transmission (de même d'ailleurs que dans la novation), se jouerait, autrement dit, une forme d'obéissance à un monde qui nous préexiste et qui nous survivra : une quête d'immortalité (cf. Arendt [1968] 2000, 96-102). Ainsi, tout en souscrivant aux propos de Röpke lorsqu'il affirme que « l'une des choses les plus souhaitables, parce qu'élément du bonheur, est le sentiment qu'ont les hommes d'être à la place qui leur convient » et que cela est « plus vrai que jamais aujourd'hui, où ce sentiment, sous l'influence de l'idéal de la course de tous pour tout, s'est perdu de façon si effrayante », nos hypothèses permettent de satisfaire cet objectif sans recourir aux solutions aristocratiques promu par l'économiste ordolibéral (cf. *supra*, 7.1.1a n.983). Lorsque la spontanéité de l'enracinement-individuation est considérée, il n'apparaît plus nécessaire d'attenter aux principes d'égalité et de liberté individuelle pour concevoir, comme l'a formulé Rawls (2001, 168) à propos du rôle de la famille, « the orderly production and reproduction of society and of its culture from one generation to the next ».

En conclusion de ce premier point, disons que les divers éléments qui y furent soulevés permettent de concevoir pourquoi, même disposant d'un RBI suffisant pour vivre, les individus continueraient à destiner leur contribution au monde à des fins à la fois raisonnables et conformes à l'entretien du monde en ses dimensions les plus fondamentales. Pourquoi, en d'autres termes, dans un contexte propice à l'*amor mundi*, il ne faudrait craindre pénurie d'enseignants, d'infirmiers, d'agriculteurs, d'ouvriers, d'avocats, d'artisans, de commerçants, ni de personnes engagées dans la lutte contre les injustices sociales.

¹³⁴⁶ En 2010, un article du journal *La Croix* fournissait un exemple s'apparentant (*a priori*) à pareille reproduction professionnelle. Nous nous permettons de le citer tant la dernière citation qu'il comprend fait écho aux développements qu'on trouve chez Weil ([1949] 2005, 47) :

...la plupart des artisans ou commerçants que nous rencontrons préfèrent que leurs enfants choisissent des professions moins fatigantes et mieux valorisées », nuance Danielle Pourtier, conseillère d'orientation-psychologue, directrice du Centre d'information et d'orientation Médiacom. C'est le cas de Joël Puisais, héritier d'une lignée de plâtriers depuis 1880 dans la région de Vouvray, qui a encouragé son fils à continuer ses études, en vain [...] comme le dit joliment Joël Puisais, « quand on connaît et qu'on commence tôt, on apprend à aimer » (Auffret-Pericone 2010, s.p.)

L'intelligence « sociale », creuset de nouvelles lois de l'offre et de la demande

La tragédie du premier libéralisme, c'est qu'au moment précis où le problème de l'organisation sociale était le plus urgent, les libéraux n'eurent d'autre solution à lui apporter que l'idée que l'intelligence était un attribut individuel.

— John Dewey (1935 ; cité par Gautier 2014, s.p.)

Le temps passé à chercher, à rêver, à bricoler, à ne rien faire, à parler, n'est pas l'apanage des artistes ou des chercheurs, il est simplement humain; il participe de notre intelligence collective...

— Texte collectif d'intermittents et précaires (2004 ; cité par M.-C. Bureau et Corsani 2012, 4)

... ce monde commun ne peut résister au va-et-vient des générations que dans la mesure où il paraît en public. C'est la publicité du domaine public qui sait absorber et éclairer d'âge en âge tout ce que les hommes peuvent vouloir arracher aux ruines naturelles du temps.

— Hannah Arendt ([1958] 2018, 107)

Malgré la confiance qu'il nous semble nécessaire d'accorder aux éléments qui précèdent pour concevoir la viabilité d'un RBI, ceux-ci pourraient manquer à convaincre – notamment dans le cas que nous avons déjà signalé des vocations « transgressives » (i.e. celles jouant sur le versant « novation » du processus civilisationnel). Qu'advierait-il en effet si des quantités d'individus en venaient à s'auto-diagnostiquer, *contre l'avis de tous*, une vocation, disons, de poète ? Cela pourrait partir des meilleurs sentiments associés à l'*amor mundi* (comme l'aspiration à embellir le monde) et ne pas complètement échapper au bon sens – l'histoire de l'art recèle d'artistes n'ayant obtenu une reconnaissance que très tardive, voire posthume. Mais cela risquerait néanmoins de fortement compromettre l'ordre socioéconomique¹³⁴⁷. C'est pourquoi il nous faut maintenant souligner ces autres éléments sur lesquels il serait possible de compter pour concevoir, dès à présent, la viabilité d'un RBI résolument transgressif. Nous proposons de regrouper ces éléments sous l'expression « intelligence *sociale* » dans la mesure où ceux-ci procèdent de connaissances émanant *directement* des interactions sociales opérant au sein de la communauté – comparativement aux éléments que nous avons regroupés sous l'appellation « sens commun » qui, eux, procédaient plutôt du sentiment d'appartenance à un monde commun pétri d'une grande variété de représentations symboliques, de conventions et d'institutions partagées¹³⁴⁸.

¹³⁴⁷ Cette assertion peut paraître contradictoire non seulement avec toutes les relativisations que nous avons apportées concernant l'approche post-productiviste du problème économique (cf. 8.1.1) mais aussi avec les fondements évolutionnistes du néolibéralisme suivant lesquels nul ne peut préjuger de la conformité au progrès (cf. 7.1.1b§2). Nous proposons toutefois de l'admettre, à des fins, justement, de révéler ici les mécanismes sur lesquels il serait possible de compter pour la considérer comme très peu plausible dans un monde consolé.

¹³⁴⁸ Cette distinction que nous opérons entre « sens commun » et « intelligence sociale » est à la fois fine et arbitraire – les deux notions se trouvant, dans leur compréhension courante, souvent assimilées (cf. par ex. Charlton 2009). Nous recourons à l'expression « intelligence sociale » pour insister sur la dimension de l'intelligence humaine ayant de besoin d'interactions sociales non seulement pour émerger mais aussi pour

Pour ce faire, nous allons partir du principe que ce qui importe le plus eu égard au problème économique est d'une part, la capacité de la production à satisfaire une demande¹³⁴⁹ ; d'autre part, l'efficacité des processus employés. Partant de là, notre proposition dans cette section vise à considérer l'intelligence sociale comme un élément essentiel pour satisfaire ces deux critères. Sans nier l'importance que celle-ci peut avoir pour le fonctionnement de l'offre et de la demande standards (cf. *infra*, 8.1.2b§3), ce sur quoi nous allons nous focaliser ici, afin de la mettre en exergue, est son opérativité dans le secteur non-marchand. Autrement dit, dans un secteur où la demande ne se manifeste ni dans l'acte d'achat, ni dans la commande publique, et peut même être complètement impersonnelle voire désincarnée.

Ainsi, pour apprécier la façon dont l'intelligence sociale est susceptible de canaliser les contributions spontanées vers des fins conformes à la viabilité de la communauté, nous l'analyserons au travers de trois sources de sa production : les relations interpersonnelles (§1), les collectifs humains organisés (§2) et enfin, l'espace public (§3).

La régulation par l'expression directe des « consommateurs »

Ce premier point concerne essentiellement les biens et services (non marchands) voués à satisfaire une demande incarnée (i.e. saisissable par une fonction d'utilité). Pour révéler les processus de validation susceptibles d'opérer dans ce type de production – qu'on pourra rapprocher des relations d'échanges « C2C¹³⁵⁰ » –, distinguons deux cas de figure. Le premier est celui dans lequel le producteur se contenterait de mettre ses produits à disposition du public – comme sur l'étalage d'un marché (gratuit) ou en faisant du démarchage. Dans ce cas, on conviendra facilement que sous l'effet de la bonne paresse et du bon sens, dès lors que l'offre ne s'écoulerait pas, le producteur serait incité à réadapter sa production¹³⁵¹.

Le second cas de figure, légèrement différent du premier, est celui dans lequel le producteur, plutôt que de simplement mettre ses produits à *disposition* d'autrui, les destinerait à des personnes précises. Tel serait par exemple le cas de quelqu'un – appelons-le M. Gentil – dont la contribution au monde se résumerait à vouloir faire plaisir et rendre

s'actualiser. Notre usage se veut donc plus englobant que celui qui lui en est fait en psychologie (cf. par ex. Nadel 2002; Goleman 2006), proche des notions d'« intelligence interpersonnelle » (Gardner 1983) ou d'« intelligence émotionnelle » (Salovey et Mayer 1990; Goleman 2004). Si l'intelligence sociale telle que nous allons la concevoir implique nécessairement les facultés rattachées à ces dernières (capacité à comprendre autrui, capacité à gérer ses propres émotions et celles des autres, etc.), le sens que nous lui donnons ne peut se limiter à une faculté individuelle. Il se veut, plus vastement, désigner un processus régulateur des sociétés humaines basé sur une grande diversité de situations d'interactions sociales (dont celles étudiées sous le nom d'intelligence collective, cf. *infra*). Sur l'usage proche, quoique quelque peu différent, qu'on trouve de l'expression chez Dewey voir par ex. Kauppi et al. (2019).

¹³⁴⁹ Si l'existence d'une demande est évidente dans le cadre du *travail* au sens d'Arendt – le *travail* étant voué à la satisfaction des besoins biologiques –, elle l'est aussi, dans une autre mesure, pour *l'œuvre* et *l'action*. L'*homo faber* produit des biens destinés à trouver une place dans le monde commun, de même que l'*homo politicus* a besoin d'interlocuteurs disposés à prêter une certaine attention à son *action*.

¹³⁵⁰ Abréviation de l'expression *consumer to consumer* servant à désigner les échanges effectués entre consommateurs, dépourvu d'intermédiaire.

¹³⁵¹ Le troisième point ci-dessous (§ La régulation par le débat public...) permettra de répondre aux éventuelles exceptions que pourraient connaître ce cas.

service à son entourage. Imaginons maintenant que les récipiendaires des « cadeaux » de M. Gentil finissent par désapprouver son comportement. Parmi les multiples raisons pouvant conduire à cette désapprobation se trouvent ce qu'on pourrait appeler « la paresse de recevoir¹³⁵² », mais aussi tout jugement négatif sur la forme de contribution au monde choisie par M. Gentil – comme dans le cas où ces récipiendaires la considéraient comme « contre-productive » d'un point de vue économique, moral, écologique, etc.¹³⁵³. Le problème qui se poserait dans ce cas est la difficulté pour la « demande forcée » des biens et services produits par M. Gentil de la refuser sans porter atteinte à la dynamique de cohésion sociale associée au « système du don » (donner-recevoir-rendre).

Nous pensons toutefois que l'inconfort éprouvé par les « consommateurs forcés » de M. Gentil les pousseraient ultimement, malgré cette difficulté, à plusieurs réactions susceptibles d'opérer une régulation micro-socioéconomique de son comportement¹³⁵⁴. Qu'elles soient plus ou moins concertées, ces réactions sont analysables au prisme des deux voies de rectification des défaillances des organisations, identifiées par Hirschman ([1970] 2004), à savoir : la prise de parole (*voice*) et la défection (*exit*). La première intègre toutes les opérations dialogiques visant à faire évoluer la situation – telles que pourraient l'être toutes les conversations aux cours desquelles les « clients » de M. Gentil lui suggèreraient de s'engager auprès d'une association caritative, d'une entreprise de l'ESS ou autres. La seconde voie intègre à la fois le recours au mécanisme concurrentiel typique¹³⁵⁵ et des stratégies d'éviction voire de sanction sociale¹³⁵⁶. Dans ce second cas, ce serait par désœuvrement progressif que M. Gentil serait poussé à repenser sa contribution au système de coopération sociale.

Pour finir, notons qu'en complément de cette validation par la demande, une régulation des activités productives opèrerait aussi du côté de l'apport en capital. À moins que M. Gentil n'auto-finance son activité, le bon sens trouverait en effet une autre occasion d'influer sur la sélection des activités productives par l'intermédiaire des choix des donateurs ou prêteurs, qu'ils soient institutionnels (banques, mécénat, fondations, administrations publiques, etc.) ou individuels (aide familiale, philanthropie, *crowdfunding*, etc.).

¹³⁵² En des termes managériaux, cette « paresse de recevoir » correspondrait à un refus d'augmenter les coûts de gestion (stocks, planification stratégique, contrôle qualité, etc.) liés à l'intégration des « cadeaux » M. Gentil.

¹³⁵³ Comme nous le savons, l'idée selon laquelle « M. Gentil ferait mieux de se trouver un emploi » peut être soutenue de diverses manières. Parmi les tenants des variantes morales et économiques de l'ITE (cf. *supra*, 4.1.1a§2), pourraient aussi se trouver, plus spécifiquement, des tenants des thèses néolibérales-évolutionnistes pour qui M. Gentil serait l'incarnation de l'altruisme instinctif ou idéologique vilipendé par Hayek (cf. par ex. [1988] 2019, 123-26).

¹³⁵⁴ Comme annoncé en introduction, les modes de régulation qui opèreraient à l'échelle politique – c'est-à-dire tous ceux qui feraient du cas de M. Gentil un problème public – seront traités séparément ci-après (§3).

¹³⁵⁵ Par exemple, il est moins probable que M. Gentil vous propose de tondre votre pelouse si vous avez souscrit à un abonnement auprès d'une entreprise privée pour le faire ou encore si vous lui avez assuré que vous préféreriez le faire vous-même.

¹³⁵⁶ Comme nous le savons, la pression voire la sanction sociales sont très régulièrement convoquées par les pro-RBI pour maîtriser les conséquences du RBI (cf. *supra*, n.593). Celles-ci constituent d'ailleurs, souvenons-nous, un mécanisme essentiel à l'ordre social néolibéral (cf. par ex. Hayek [1979] 1983, 204-5).

Entre quête de socialité et quête d'efficacité : les collectifs humains, source d'intelligence collective

Bien que les relations interpersonnelles que nous venons d'aborder jouent certainement un rôle majeur dans la régulation des comportements socioéconomiques, elles ne sauraient être le seul mécanisme participant à envisager la viabilité économique d'une communauté où tout un chacun pourrait vivre de son RBI. Pour s'en convaincre, reprenons l'exemple du poète maudit évoqué en introduction¹³⁵⁷. Dans son cas, la « demande » n'est pas capable d'exercer sa fonction validatrice dans la mesure où le poète est convaincu de son existence ultérieure. Ce même problème se pose, plus généralement, dans tous les cas où l'« offre » se veut satisfaire non forcément des préférences individuelles ou collectives bien identifiables, mais des idéaux, des valeurs, ou encore une demande muette (non-humains, humains non autonomes, public futur ou surnaturel, etc.).

Ces autres facteurs sur lesquels nous pensons qu'il est possible de compter pour envisager la viabilité d'un RBI, nous le regroupons sous l'appellation « intelligence collective ». Sans entrer dans les détails de cette notion¹³⁵⁸, nous nous contentons ici d'entendre par intelligence collective une forme d'intelligence produite au cours d'une collaboration entre plusieurs individus ou groupes d'intérêts¹³⁵⁹. Lorsqu'un groupe de personnes échangent des points de vue différents sur un sujet, ils collaborent au sens où ils « particip[ent] à l'élaboration d'une œuvre commune » (définition de "collaboration" dans le TLFi) – œuvre commune qui peut prendre la forme d'un projet concret aussi bien que d'une quête de vérité. Si la « prise de parole » des récipiendaires de M. Gentil évoquée ci-dessus était susceptible de générer, sur un mode embryonnaire, de l'intelligence collective, c'est essentiellement du point de vue de l'existence de « collectifs humains organisés » que nous allons l'étudier maintenant. Autrement dit, l'intelligence collective qui nous intéresse se limite à celle provenant d'associations humaines expressément coopérantes (i.e. constituées autour d'objectifs communs)¹³⁶⁰.

Deux facteurs non économiques nous semblent pouvoir être avancés pour penser que cette forme d'intelligence collective puisse subsister même dans l'éventualité où tout un chacun se contenterait de son RBI pour vivre. Ceux-ci ne sont autres que les deux autres besoins

¹³⁵⁷ Il est important de relever dès ici que suivant notre hypothèse selon laquelle un monde consolé serait propice à l'enracinement-individuation, les poètes maudits portés par une logique défensive (narcissique) y seraient certainement moins nombreux que dans un monde désolé. Ainsi, nous pensons que les cas d'obstination sans remise en cause réflexive y seraient aussi plus rares que dans l'état actuel des choses (cf. *supra*, 6.1.2a§2).

¹³⁵⁸ L'intelligence collective est aujourd'hui amplement étudiée dans une variété de disciplines allant de la sociobiologie aux sciences politiques, en passant par les sciences de gestion. Pour un panorama récent des recherches en la matière voir par ex. Malone et Bernstein (2022).

¹³⁵⁹ À noter que nous restons ici dans une approche microéconomique, et que notre usage de la notion ne doit être confondue avec celle de « general intellect » mobilisée dans le cadre des études du capitalisme cognitif (cf. *supra*, 3.2.1b).

¹³⁶⁰ Pour qui concevrait la famille comme pareille organisation, il serait alors possible de compter sur les interactions se tenant en son sein comme une première source d'intelligence collective propice à l'encadrement des agissements de M. Gentil.

psychologiques fondamentaux énoncés par la TAD (outre celui d'autonomie) (cf. *supra*, 6.2.2a§2), à savoir : celui de parenté (*relatedness*) et d'efficacité (*competence*). Le premier renvoie au besoin de relations sociales significatives¹³⁶¹ ; et le second à celui d'agir efficacement dans le monde, c'est-à-dire en faisant un usage adéquat de ses capacités¹³⁶². S'il est facile de concevoir comment le premier besoin peut favoriser l'adhésion à des collectifs organisés, celui-ci nous semble devoir être moins déterminant que le second pour notre propos (en particulier en contexte « consolé » où il se trouverait, par définition, plus facilement assouvi). Arrêtons-nous donc sur le second.

En intégrant un collectif organisé, l'individu accède à un environnement lui permettant souvent d'obtenir de meilleurs résultats qu'il n'en obtiendrait s'il agissait isolément. Grâce au partage de compétences, d'idées et d'informations qui y a cours, grâce aussi éventuellement à la division du travail qui y est organisée, l'individu y trouve alors effectivement les moyens de gagner en « *effectance* » (cf. n.1362) En outre, quel que soit le mode managérial qui les organise (plus ou moins horizontal), les collectifs organisés ont le bénéfice de disposer d'une base de légitimation souvent plus solide que les actions individuelles. D'une part, ceux-ci disposent à minima de l'approbation du nombre de personnes volontaires qu'ils réunissent. D'autre part, en conséquence de leur meilleure visibilité dans l'espace public, ceux-ci sont aussi plus exposée à la critique publique (cf. *infra*). Ainsi, pour reprendre le cas de M. Gentil, il est possible d'envisager qu'au terme d'une certaine période à exercer sa bénévolence à petite échelle, ses besoins psychologiques fondamentaux le poussent « naturellement » à chercher à intégrer une structure qui, dotée d'une vision et d'une mission conformes à ses motivations autonomes, lui permettrait non seulement de gagner en *relatedness*, mais aussi et surtout, de bénéficier d'un encadrement collectif amplifiant son *effectance*¹³⁶³. De même en irait pour notre poète maudit qui, au terme d'une période à persévérer solitairement dans son art, serait spontanément poussé vers des collectifs (ateliers d'artistes, clubs littéraires, maisons d'édition, etc.) susceptibles de canaliser voire remettre en question sa vocation.

Terminons en soulignant que si les collectifs organisés constituent par définition des espaces d'intelligence collective, cette dernière s'avère notablement dynamisée dans le domaine de l'économie de la contribution (en comparaison, par exemple aux entreprises capitalistes et salariales) (Benkler et Nissenbaum 2006; Béraud et Cormerais 2011). De fait,

¹³⁶¹ Il est important de souligner que ce besoin est ici purement psychologique et non social : « [it is] not concerned with the attainment of a certain outcome (e.g., sex) of a formal status (e.g. becoming a spouse, a group member), but instead concerns the psychological sense of being with others in secure communion or unity » (Deci et Ryan 2004a, 7).

¹³⁶² « The need for competence », comme le précisent Deci et Ryan (2004a, 7), n'a donc rien à voir avec ce qu'on entend couramment par « compétences » : « rather [it] is a felt sense of confidence and effectance in action » ; d'où la possibilité de préférer le nommer *effectance* (cf. R. W. White 1959, 321-23).

¹³⁶³ Pour prendre l'exemple de l'organisation certainement la plus étudiée dans la littérature sur le sujet, disons que quiconque serait aujourd'hui soucieux de participer à la diffusion du savoir à grande échelle passerait certainement par Wikipédia, plateforme de l'intelligence collective par excellence (cf. par ex. Benkler, Shaw, et Hill 2015; Livingstone 2016).

parce que leur fonctionnement dépend essentiellement du degré d'engagement et d'implication de leurs membres-volontaires (et donc des capacités de l'organisation à s'aligner sur leurs aspirations) et/ou parce qu'elles considèrent que la réalisation de leur mission gagne à stimuler la réflexion collective en leur sein, les entreprises de l'économie de contribution s'avèrent particulièrement enclines aux processus délibératifs et coopératifs – ceux-là même qui sont centraux au libéralisme deweyen (cf. *supra*, 7.2.3c§1)¹³⁶⁴.

En conclusion, la propension de l'agir autonome à se « professionnaliser¹³⁶⁵ » en s'insérant dans des organisations le pourvoyant en intelligence collective constitue un second facteur important dans la possibilité d'envisager l'adéquation des contributions volontaires à l'ordre social.

La régulation par le débat public et le politique

Terminons maintenant par l'espace public en tant que troisième espace de génération et d'application de l'intelligence sociale (après les relations interpersonnelles et les collectifs organisés). Ce troisième espace s'avère particulièrement important en tant qu'espace de régulation extra-organisationnelle à même de prendre en charge deux sortes de contributions potentiellement problématiques. Premièrement : celle des organisations (associations, entreprises privées, etc.). Car si les organisations se présentent, comme nous venons de le signaler ci-dessus, comme particulièrement propices à générer de l'intelligence collective en leur sein, leurs actions peuvent demeurer tout à fait critiquables aussi bien sur le plan de l'efficacité que sur celui de la pertinence sociétale (en conséquence, éventuellement, de l'homogénéité idéologique de leurs membres)¹³⁶⁶. Deuxièmement : les actions individuelles qui échapperaient aux deux espaces précédents, tel que pourrait être le cas de notre poète

¹³⁶⁴ L'extrait ci-dessous, dans lequel Béraud et Cornerais (2011, 175) soulignent les implications de ces processus délibératifs, donne à voir les organisations de l'économie de la contribution comme productrices non seulement de biens et services « économiques » (à même de satisfaire une demande), mais aussi des *metaxu* essentiels à la vitalité du cadre anthropo-sociologique (censé déterminer cette demande). D'où leur pertinence pour notre approche du problème économique (cf. 8.1.1).

Le processus délibératif et coopératif propre à l'économie de la contribution et qui ouvre sur l'expression de la valeur sociétale permet également de mettre en relief la proximité avec la portée paradigmatique de la représentation du dialogue chez Perroux, et de la reconnaissance chez Ricœur. En faisant des ouvrages et des œuvres les supports d'une médiation qui assure la communication avec autrui, la création collective devient la condition d'une désaliénation sociale où le dialogue permet de retrouver un sens de l'homme et d'une économie humaine (Perroux, 1970) et où la reconnaissance permet de qualifier les différentes manières d'être ensemble (Ricœur, 2004). L'approche par les conventions peut être aussi convoquée, puisque la délibération n'incarne pas un principe transcendant et que la décidabilité relative à la valeur sociétale d'un processus reflète d'une certaine façon les systèmes de valeurs partagées dans les sociétés concrètes (Perrin, 2004). Ainsi le dialogue, la reconnaissance, les systèmes de valeurs partagées, ou encore, la fonction communicationnelle de la raison (Habermas, 1981, 1987) favorisent une dynamique des échanges qui fondent l'espace public des communautés et légitiment le principe de régulation propre à l'économie de la contribution.

¹³⁶⁵ Nous reviendrons sur l'articulation entre amateurisme et professionnalisme en conclusion de la sous-section.

¹³⁶⁶ Les limites de l'intelligence collective intra-organisationnelle sont particulièrement saillantes à l'aune de la « loi de polarisation » et d'autres biais liés aux actions de groupes (cf. par ex. Moscovici et Zavalloni 1969; Sunstein 2000).

maudit¹³⁶⁷. Imaginons en effet que celui-ci, en dépit des conseils de ses proches, des sanctions de son entourage, et/ou de son incapacité à coopérer au sein d'un collectif organisé, décide de persister dans son choix de vie unanimement contesté, et donc *a priori* non-productif¹³⁶⁸. Dans ce cas, en conformité avec l'hypothèse selon laquelle le RBI renforcerait l'agir autonome, deux autres mécanismes seraient susceptibles d'agir sur les modes de contribution les plus discutables.

Le premier, que nous avons déjà évoqué au point 7.2.2 au sujet de M. Coach Potato, concerne l'élargissement des opportunités qui se dégageraient de cette dynamisation de la société civile. Au-delà du renforcement des associations d'aide aux personnes isolées, malades, sous-emprises, etc., cette dynamisation irait possiblement de pair avec une multiplication des occasions de rencontres au cours d'événements culturels, sportifs, politiques, citoyens, etc. – soit autant d'occasions pour chacun de se maintenir au contact de la diversité des conceptions du Bien et de découvrir d'autres voies d'épanouissement que celles auxquelles leur parcours de vie les limitait jusque-là. Grâce à cela, les chances de notre poète maudit de faire des « expériences de résonance » (cf. Rosa [2016] 2021) indépendantes de la poésie pourraient se trouver renforcées au point qu'il puisse envisager une réorientation « vocationnelle ».

Le second mécanisme relève du débat public. Avant que la communauté ne s'engage massivement sur la voie de la violence, ou même sur celle de l'abrogation d'un RBI, il est à envisager que les choix de vie les plus atypiques fassent l'objet d'un débat public susceptible de motiver la conduite d'« enquêtes sociales¹³⁶⁹ » *ad hoc* (aptées à instruire le phénomène, ses causes et ses effets) et éventuellement des prises de décision politiques. Compte tenu de l'importance du rôle politique que joue déjà, de nos jours, la société civile – notamment du point de vue de la dénonciation des externalités négatives des activités économiques –, rien n'empêche de penser, bien au contraire (cf. *supra*, 7.2.2b), que celui-ci continue à opérer suite à l'introduction d'un RBI en contexte démocratique libéral. De la sorte, les choix contributifs les plus critiquables du point de vue de l'intérêt général (dilettantisme, escroqueries, externalités négatives¹³⁷⁰, etc.) ne manqueraient pas d'être portés au grand jour.

Pour se convaincre de l'effectivité de ce second mécanisme jusque pour le cas extrême de notre artiste incompris, appuyons-nous sur une projection proposée par l'économiste

¹³⁶⁷ Tel pourrait être aussi le cas des surfeurs de Malibu ou de M. Coach Potato. L'exemple du poète incompris nous semble néanmoins plus parlant pour notre propos parce que mobilisant l'idée de « vocation artistique » qui est à la fois beaucoup plus subjective que celle de « vocation sportive » et beaucoup plus recevable que celle de « vocation à passer ses journées devant la télévision ».

¹³⁶⁸ Sur le besoin de préciser « *a priori* » voir *supra* n.1347.

¹³⁶⁹ On retrouve ici un autre élément fort du libéralisme deweyen (cf. *supra*, 7.2.3c).

¹³⁷⁰ Outre les méfaits sociaux et environnementaux les plus connus, notons que ces dénonciations pourraient aussi relever de questions politiques plus fondamentales telles celles, déjà évoquées au point 7.1.2b (cf. n.1062) de la place du travail gratuit au sein du système économique. Ainsi, une fois M. Gentil inséré dans son association caritative, celui-ci ne serait pas à l'abri d'être interpellé quant à sa participation à des logiques capitalistes et/ou néolibérales exploitatrices de son travail (cf. par ex. Bruneteaux 2008; Simonet 2018a).

Robert Frank¹³⁷¹ visant à prouver la non-viabilité politique du RBI. Dans ce texte, après avoir dépeint les modes de vie « parasitiques » qui seraient susceptibles d'émerger suite à l'introduction du RBI¹³⁷², Frank écrit :

Is it far-fetched to imagine that at least some groups would forsake paid employment in favor of leading lives like these at taxpayer expense? Once such groups formed, wouldn't it be only a matter of time before journalists found them and created an eager audience for reports of their doings? And wouldn't most voters react angrily once footage of the reveling commune members began running on the nightly news? Of course they would, and who could blame them?
(R. H. Frank 2014, s.p.)

Avec Frank, nous souscrivons pleinement à l'idée que les choix de vie atypiques finiraient par être discutés dans l'espace public¹³⁷³. Après que les journalistes et médias eurent joué leur rôle en la matière, suivrait éventuellement un débat politique à leur sujet. Toutefois, contrairement à Frank, notre thèse a favorisé l'hypothèse selon laquelle un RBI « suffisant » n'a que peu de chances de voir le jour dans un contexte qui ne serait pas disposé à en assumer la transgressivité ; dans un contexte, autrement dit, dont les structures mentales et institutionnelles n'auraient pas préalablement évolué dans un sens propice à la prise en charge des risques afférents à cette transgressivité¹³⁷⁴. Par conséquent, nous pensons que s'il fallait vraiment que certains comportements finissent par être érigés au rang de « problème public », le débat qui en découlerait porterait davantage sur les déterminants de l'aptitude à la liberté (cf. *supra*, 7.2.2a§2 et *infra*, 8.2.2) que sur les incitations négatives qu'il vaudrait de leur infliger. En tout état de cause, l'existence de ce débat public serait en lui-même une invitation à ce que notre poète inconnu, de même que les membres des organisations de la société civile les plus contestées, se remettent en question, et puissent, le cas échéant, persévérer dans leur conception du bien de façon plus réflexive et éclairée.

Rompre avec l'emploi pour mieux y revenir ?

Comme expliqué précédemment, la raison pour laquelle nous nous sommes focalisée en cette sous-sous-section sur les activités hors-emploi est essentiellement d'ordre méthodologique. Cela nous a permis de mettre en exergue les mécanismes extra-

¹³⁷¹ Ce passage de Frank (2014) est en grande partie cité dans Van Parijs et Vanderborght (2019, 347), chez qui nous l'avons découvert.

¹³⁷² En voici le tableau : « Imagine, for example, that a group of ten families formed a rural commune and supplemented their \$250,000 in cash grants with the untaxed fruits of gardening and animal husbandry. If they located in Colorado or Washington, they could also grow marijuana, both for sale and for personal consumption. Their mornings would be free to drink coffee and engage in extended discussions of politics and the arts. They could hone their musical skills. They could read novels, write poetry, play nude volleyball. »

¹³⁷³ Soulignons cependant que suivant notre choix de nous concentrer sur un RBI résolument transgressif – qui tend, pour rappel, à exclure les stratégies gradualistes, « de la modestie », ou « de la porte dérobée » (cf. 4.2.1) –, il apparaît très peu probable que les citoyens de la communauté qui aurait introduit un RBI, puissent tombés des nues (comme dans la projection de Frank) face à l'évidence que le RBI dont ils ont supposément démocratiquement accepté la mise en œuvre puisse conduire à ce que certaines personnes décident de sortir de l'emploi.

¹³⁷⁴ Rappelons que cette évolution aura pu être influencée par les « coups de force symboliques » abordés dans la section 7.2.2a.

économiques sur lesquels il serait possible de compter pour concevoir la viabilité économique du RBI telle que nous avons proposé de l’appréhender au point 8.1.1 – c’est-à-dire dans une approche prenant en compte simultanément les conditions matérielles et spirituelles de durabilité de sociétés libérales qui feraient toute sa place à l’économie de marché.

Pour conclure cette sous-sous-section, il convient néanmoins maintenant de préciser les rapports que pourraient entretenir ces facteurs extra-économiques – régissant la société « au-delà de l’offre et de la demande », comme dirait Röpke ([1958] 2009) –, avec ceux régissant l’économie conventionnelle. Pour l’annoncer d’entrée de jeu, ce que nous allons soutenir dans ces dernières lignes est que, loin de s’opposer à la coordination via l’emploi (coordination marchande ou publique), ces facteurs permettent aussi de supporter le scénario dans lequel l’emploi continuerait d’occuper une place centrale aussi bien dans l’existence de chacun que dans l’ordre économique¹³⁷⁵. Pour s’en convaincre, présentons donc ici quatre points de synergie entre motivations autonomes et travail-emploi.

L’entreprise entre collectif humain et tradition

Commençons par une présentation succincte des deux premiers – celle-ci sera d’autant plus succincte que ceux-ci découlent aisément de ce qui précède. Le premier concerne la possibilité d’appréhender l’ITE comme « une tradition comme une autre ». De ce point de vue, décider d’occuper un emploi pourrait en certains cas découler, au moins en partie, d’une volonté d’obéir à l’autorité d’une société dans laquelle l’emploi constituerait encore une norme¹³⁷⁶. Qu’elle soit ou non animée par des impératifs moralo-religieux – du type « il faut gagner son pain à la sueur de son front » –, la perpétuation de l’ITE pourrait aussi plus simplement s’inscrire dans une logique de transmission. L’exemple des entreprises familiales que nous donnions plus haut nous en était illustratif : dans le choix de reprendre l’entreprise, ce qui se joue n’est pas forcément la quête du profit ni celle de s’assurer des moyens d’existence, mais aussi celle de perpétuer un patrimoine, des savoir-faire, une histoire, etc.

Le second point de synergie a quant à lui été évoqué au moment de parler des motivations à appartenir à des collectifs humains organisés – motivations que nous fondions alors sur les deux besoins psychologiques fondamentaux établis par la TAD, à savoir celui de relation et celui d’efficacité. De ce point de vue, ce serait en raison de leur capacité à satisfaire ces deux

¹³⁷⁵ Comme nous le soutenons depuis le début de la thèse, l’introduction d’un RBI ne remet pas, *per se*, en question les incitations extrinsèques propres à l’emploi public ou privé (cf. 1.3.1), celles-ci pouvant même se trouver optimisées grâce à lui (cf. 3.2.3a). D’où le fait que nous concevons que celles-ci puissent parfaitement continuer d’opérer suite à l’introduction d’un RBI. Toutefois, parce que notre thèse s’est concentrée sur la prise au sérieux de l’effet revenu, ce qu’il nous appartient de souligner sont bien les relations que ces dernières peuvent entretenir avec les motifs intrinsèques que nous venons de dégager (8.1.2).

¹³⁷⁶ À cet égard, rappelons-nous avec Colin-Jaeger et Beddeleem (2020, paragr. 57) que « [l]a première des traditions que les néolibéraux défendent ainsi comme une valeur positive pour la civilisation est l’économie de marché elle-même ».

besoins que les entreprises privées et publiques – en tant, précisément, que « collectifs organisés » – pourraient continuer à attirer l’offre de travail.

Le travail-emploi comme idéal moralo-politique

Les sympathies accrues et bienveillantes des hommes des XVIII^e et XIX^e siècles étaient matériellement fondées sur les intérêts personnels d’hommes qui [...] se rendaient compte par l’expérience qu’il est vrai que l’intérêt personnel bien compris s’exerce en faveur du bien commun

— Walter Lippmann ([1937] 2011, 248)

Ces deux premiers points étant vus, passons maintenant à ceux, plus originaux, fondés sur une adhésion « raisonnée » voire « politique » aux mécanismes de coordination traditionnels (publics et marchands). Étudions-les en particulier dans le cas du travail-emploi mené au sein de sociétés privées à but lucratif¹³⁷⁷. Nous les organiserons autour de deux éléments.

Le premier relève de la réintroduction de l’intelligence humaine dans le rapport entretenu par les individus à la chose économique (cf. *supra*, 7.2.1) – ou encore du rapprochement entre *homo œconomicus* et *homo politicus* (ou *religiosus*). De ce point de vue, il devient en effet possible de concevoir, par exemple, que les agents économiques plutôt que de s’adonner au jeu de la concurrence économique par nécessité et souvent en toute ignorance des fins sociétales que leur travail s’y trouve servir (comme l’envisageait Hayek), le fassent par adhésion rationnelle aux thèses du néolibéralisme évolutionniste¹³⁷⁸. De la sorte, c’est parce que certains agents souscriraient *sciemment* à la catallaxie hayékienne¹³⁷⁹, et partant à l’idée que la participation au marché concurrentiel est une voie à privilégier pour combiner liberté et progrès, qu’ils assumeraient d’y conformer leurs choix de vie – en cherchant, par exemple, à faire un maximum de profits sans trop se soucier des chaînes de production dont

¹³⁷⁷ Cette focalisation s’explique de deux façons. La première procède de ce que les motifs susceptibles de susciter l’adhésion aux missions relevant de la fonction publique ou d’entreprises non lucratives sont relativement bien connus voire évidents à l’aune de nos développements précédents – en particulier de ceux afférents à l’idée de « vocations » (cf. 8.1.2b§1). Pour des travaux récents sur l’engagement dans la fonction publique voir par ex. Kouadio et Emery (2020). La seconde raison procède de ce que cette exploration se présente aussi comme plus en phase avec nos hypothèses de recherche (relatives au choix d’explorer la relation entre RBI et néolibéralisme). Notons aussi, au passage, que par cette focalisation nous tâchons d’aller plus loin que l’explication de la rémunération en termes de justice et de compensation face aux passagers clandestins.

¹³⁷⁸ En prenant cet exemple nous n’insinuons nullement que tous les individus raisonnables devraient forcément adhérer aux thèses néolibérales (loin s’en faut !). D’autres exemples illustratifs de cet argument concerneraient le choix des partisans du socialisme associationniste de travailler dans des sociétés coopératives, des partisans du communisme à travailler dans la fonction publique, ou autres. Ce choix de nous focaliser sur le cas de l’adhésion délibérée aux thèses néolibérales a été expliqué à la note précédente.

¹³⁷⁹ « Catallaxie » (du grec *katallatein*, « faire de son ennemi son ami ») est le terme que préfère Hayek à celui d’« économie » pour désigner l’ordre du marché émergent du mécanisme des prix et des règles de juste conduite l’encadrant (Hayek [1976] 1986, 130). Selon Hayek, pour rappel, l’ordre catallactique est bénéfique à tous en ce que, « en véhiculant les informations minimales permettant à chacun de former des anticipations, [il] permet la compossibilité des plans de vie individuels » (Colin-Jaeger 2022a, 400). En bref, résume Hayek (*op. cit.*, 131), une catallaxie est « l’espèce particulière d’ordre spontané produit par le marché à travers les actes de gens qui se conforment aux règles juridiques concernant la propriété, les dommages et les contrats ».

ils dépendent¹³⁸⁰. Notons que cet argument vaut d'autant plus la peine d'être soulevé qu'il permet de dépasser un certain paradoxe interne à la théorie néolibérale, à savoir celui consistant à se demander pourquoi si Hayek a été capable de « rationaliser » le bien-fondé de la libre concurrence, l'agent économique lambda ne le serait pas¹³⁸¹. Hayek, comme se le demande Arnsperger (2013a, 258), prétendrait-il disposer d'une intelligence surhumaine¹³⁸² ?

Ceci étant vu, le deuxième élément susceptible de renforcer la perspective d'une adhésion « raisonnée » à l'ordre de marché – et donc au travail-emploi –, procède du gain de légitimité dont sa logique pourrait bénéficier dès lors que la raison humaine y aurait repris sa place et que tous les membres de la communauté disposeraient d'un RBI (les deux conditions étant, nous l'avons soutenu, étroitement liées). De fait, même s'il est à prévoir que les individus acquis à la quête du profit pour raisons morales ne soient pas totalement indifférents aux externalités de leurs activités lucratives, remarquons que leur adhésion aux préceptes capitalistes et néolibéraux pourrait se faire avec d'autant moins de réserve qu'ils seraient confiants en l'autonomie humaine à l'œuvre dans leur communauté. Comme déjà suggéré précédemment, cette autonomie pourrait participer à « contenir » le jeu économique de deux façons. Déjà côté demande : dans un contexte où les individus auraient retrouvé les voies de l'enracinement-individuation, les préférences qu'ils exprimeraient dans leurs choix de consommation, plutôt que de relever de réactions aliénées (défensives, adaptatives, palliatives, etc.), relèveraient d'une authenticité potentiellement plus résistante aux appels et dérives de la société de consommation¹³⁸³. Ensuite côté offre : en complément de

¹³⁸⁰ La nuance, déjà soulevée, entre refuser de faire des choses incompatibles avec sa propre conception du bien et la prétention à ne faire que des choses qu'on comprend voire qu'on avalise est ici importante pour comprendre pourquoi l'horizon de profitabilité peut gagner en légitimité en contexte d'une pratique généralisée de la raison (cf. *infra*).

¹³⁸¹ Au point 7.1.2c§2, nous avons expliqué la place accordée par Hayek à l'irraison dans l'ordre économique par son combat antirationaliste. Par ailleurs, Hayek explique lui-même la difficulté à faire adhérer les hommes rationnellement à l'ordre de marché libéral par ces autres facteurs : « l'ignorance simple », « la difficulté à saisir conceptuellement de quoi il s'agit », « la peur [...] du surnaturel » et la « peur [...] de la connaissance elle-même » ; en concluant : « Toutes les superstitions, y compris le socialisme, se nourrissent de ce type de peurs » (Hayek [1988] 2019, 144).

¹³⁸² Voici le détail éloquent de l'extrait en question : « La tache aveugle du libéralisme comme "tradition de la liberté" est précisément cet acte de foi en une capacité auto-organisatrice des rationalités en interaction – pour autant que ces rationalités soient bien mobilisées pour ce qui est leur vocation, à savoir la poursuite myope de l'intérêt existentiel individuel. Cet effet de composition par spécialisation est le véritable cœur de l'individualisme libéral : seul le théoricien est capable, et lui seul doit être capable, de discerner dans le fourmillement des décisions intentionnelles des acteurs individuels le schéma de coordination qui émerge. Les acteurs, eux, ne le percevront jamais en tant que tel, mais toujours seulement à travers des "signaux" ré-individualisés qui leur seront transmis par des institutions ayant pris forme – Dieu seul, ou en l'occurrence Friedrich Hayek seul, sait comment – au cours du temps » (Arnsperger 2013a, 258). Notons au passage que cette critique n'est pas sans lien avec le paradoxe apparent du « constructivisme » néolibéral et de ses enjeux normatifs et épistémologiques (cf. *supra*, 5.2.1b§2).

¹³⁸³ À la différence de nombreux discours en vigueur sur la consomm'action, le potentiel révolutionnaire associé à cette évolution de la demande (ou plus précisément, des conditions de formations de ses préférences) tiendrait moins à une prise de responsabilité citoyenne du « consom-acteur », qu'à une révolution primordiale qui se serait opérée à l'intérieur du monde social : la consolation. Ainsi, de la même manière qu'il est concevable que la consommation hallal ou casher, par exemple, est davantage alimentée

l'hypothèse selon laquelle nul ne serait voué à persister dans des activités entrant en contradiction avec ses valeurs personnelles (cf. 7.2.1), la raison pour laquelle la quête du profit pourrait se trouver relégitimée procède du rôle de garde-fou qu'assurerait la société civile à son encontre. Par leurs dénonciations dans l'espace public des externalités et mauvaises pratiques, les acteurs de la société civile (ONG, média, activistes en tout genre, etc.) incitent les acteurs (consommateurs, travailleurs, citoyens, dirigeants, etc.) à prendre conscience de leur responsabilité dans la construction d'une société plus éthique et durable¹³⁸⁴.

Pour conclure, même s'il est prévisible que, suite à l'introduction d'un RBI, nombre d'individus continuent à s'adonner à « la poursuite myope » du profit (ou des honneurs) au milieu d'une course concurrentielle, nous pensons que dans un environnement démocratique libéral consolé – i.e., propice à l'enracinement-individuation, à l'usage de la raison et à l'« intelligence sociale » (cf. *supra* 8.1.2b et c) –, la poursuite de cette course devra, pour pouvoir se perpétuer, bien plus souvent être doublée de convictions issues de réflexions d'ordre philosophico- et socio-politique. Dans ce cas, la déraison et l'égoïsme rationnels convoqués par les théoriciens du libéralisme économique – avec toutes les nuances que nous leur avons apportées au point 7.1.2a –, ne sauraient donc plus être si déraisonnés et égoïstes que ça (cf. *supra*, 8.1.2b§2).

par l'aspiration de ses consommateurs à vivre en cohérence avec les préceptes de leur religion que par une aspiration politique à tirer le marché dans leur direction, le rôle tenu par la consommation dans l'horizon d'un monde consolé correspondrait davantage à l'aboutissement d'une amélioration des conditions de l'enracinement-individuation qu'à un moyen de la faire advenir.

¹³⁸⁴ Dans le cas où ces alertes ne conduiraient pas à des mesures politiques, leur capacité à influencer sur les stratégies des entreprises qu'elles dénoncent devrait être appréciée à l'aune des lourds enjeux de réputation, notamment boursiers, qui pèsent sur les marques, en particulier à l'heure d'internet (cf. par ex. Lestavel 2014; Charest et al. 2017).

Conclusion : Après la société salariale, la société des *pro-am* ?

Le contributeur de demain n'est pas un bricoleur du dimanche. C'est un amateur, au vieux sens du terme. C'est quelqu'un qui est d'abord motivé par ses centres d'intérêt plutôt que par des raisons économiques.

— Bernard Stiegler (2013, s.p.)

À travers ces dernières considérations portant sur la plausibilité que le travail-emploi, et partant le marché et l'administration publique, continue à occuper une place prépondérante dans la coordination des activités productives humaines, se confirme le fait que notre argumentation ne permet pas d'enfermer la promotion du RBI dans une visée résolument décroissante (anti-productiviste). Notre démonstration s'est limitée à souligner les modes de coordination « extra-économiques » sur lesquels il conviendrait de s'appuyer pour envisager la viabilité économique d'un RBI résolument transgressif en contexte démocratique libéral (8.1.2) ; cela après avoir acté que cette viabilité était irréductible à l'objectif de croissance économique (8.1.1).

Ceci étant dit, en insistant comme nous venons de le faire sur les coïncidences entre facteurs extra-économiques et travail-emploi, n'abondons-nous pas, paradoxalement, dans le sens de la réponse pro-RBI que nous dénonçons dès l'introduction générale, à savoir celle consistant à rétorquer à l'objection de réciprocité : « Mais les gens continueront de travailler (au sens d'occuper un emploi) ! » ? Répondre à cette question est l'occasion de faire ressortir une nuance importante dans laquelle se loge certainement une bonne part de l'intérêt de toute la réflexion contenue dans cette seconde partie de thèse. La grande différence entre la réponse à l'objection de réciprocité à laquelle enjoint notre réflexion et celle que nous venons de rappeler peut être formulée comme suit : alors que cette seconde réponse englobe l'éventualité que les incitations extrinsèques traditionnelles continuent de constituer le ciment de l'ordre social, niant l'effet revenu négatif associé au RBI, notre réponse s'est attachée à souligner les raisons pour lesquelles, en dépit de ce dernier, les agents économiques pourraient continuer d'insérer le gros de leur contribution sociétale dans l'emploi. La différence cruciale qui se dégage alors de notre raisonnement est la mise en exergue de ces facteurs extra-économiques, d'une importance sociétale majeure (cf. *supra*, 6.2), dépendants de fins supra-économiques, sur lesquels il serait possible de compter pour envisager la viabilité économique d'un RBI s'assumant dans toute sa transgressivité. En somme, notre contribution s'est attachée à pointer les mécanismes de régulation qui, tout en permettant de concevoir la viabilité économique du RBI « au-delà de l'offre et de la demande » (Röpke [1958] 2009), permettent aussi, plus généralement, de concevoir le fonctionnement d'une « économie de marché » alors comprise comme une « économie avec marché, autrement dit [comme] une économie plurielle dans laquelle le marché, tout en jouant le rôle de composante majeure, n'apparaît en rien comme l'unique mode de production des richesses » (Caillé et Laville 1996, 6).

Notons pour finir que ces mécanismes tout en étant compatibles avec la perpétuation du travail-emploi, voire avec celle du salariat, ouvrent néanmoins une nouvelle perspective : celle de l'amateurat – ou « amatorat » (Bernard Stiegler 2011). Sans avoir exclu la compatibilité entre *amor mundi* et rapports instrumentaux ou hétérodéterminés au travail-emploi¹³⁸⁵, nous pensons en effet que sur la base du premier, et en conséquence de l'affaiblissement que subiraient dans un monde consolé doté d'un RBI les motifs sous-tendant généralement les seconds (peur du lendemain, faible estime personnelle, etc.), une place croissante pourrait se trouver occupée par les motivations caractérisant de nos jours les « amateurs », à savoir : celles liées à l'amour (forcément désintéressé)¹³⁸⁶. De cet envahissement se brouillerait la frontière entre le professionnel et l'amateur, comme cela s'observe déjà dans le domaine de la contribution, à travers la figure du « contributeur »¹³⁸⁷.

Le développement de l'économie de la contribution – en grande partie favorisé par les NTIC – est d'ailleurs parfois présenté comme le théâtre d'une « révolution silencieuse » (Flichy 2010), celle de l'avènement des « pro-am », à savoir d'une figure combinant motivations de l'amateur et exigence du professionnel (Béraud et Cormerais 2011, 166). Si cette « révolution » a été particulièrement observée dans le domaine du web participatif (par ex. Bernard Stiegler 2009; Flichy 2010; Moulier Boutang et Kyrou 2017), on peut avancer avec Béraud et Cormerais (2011, 179), que

la prééminence du comportement pro-am [...] est analytiquement comparable dans le tiers secteur et dans les systèmes locaux d'innovation, où l'engagement des acteurs est subordonné à des motifs, des finalités et des principes qui sont très différents des coûts d'opportunité imposés par la rationalité microéconomique de la fonction de production.

Ainsi, sous l'effet conjugué, sur les plans volitifs et intellectuels, de la consolation, et sur le plan matériel, du RBI, pourrait se confirmer ce « sacre de l'amatorat », « nouveau règne [...] qui brouille toutes les frontières : celui du *pro-am* (professionnel-amateur), citoyen-acteur, expert autodidacte... » (Flichy 2010, quatrième de couverture).

¹³⁸⁵ Comme nous l'évoquions précédemment (cf. n.937), nombreux travaux relevant de la TAD insistent sur la compatibilité entre motivations autonomes et motivations extrinsèques ou incitations externes (cf. aussi Annexe II). Deci et Ryan (2004b, 8) expliquent par exemple que « [Self-determination theory] view considers there to be no necessary antagonism between autonomy and dependence. Indeed, one can quite autonomously enact values and behaviors that others have requested or forwarded, provided that one congruently endorses them ».

¹³⁸⁶ Amateur provient du latin *amator* « celui qui aime ». Pour une saisie des spécificités de la figure de l'amateur, en particulier dans leur rapport au temps, voir par ex. Bernard Stiegler (2011). Et pour un commentaire sur la manière dont Roland Barthes percevait, lui aussi, « le potentiel émancipateur d'une "société d'amateurs" », voir par ex. Brisson (2022).

¹³⁸⁷ Ce dernier, comme l'expliquent Béraud et Cormerais (2011, 167),

ne se définit pas comme le producteur ou le consommateur rationnel de la théorie néoclassique, pas plus que comme l'agent d'une rationalité collective. Il n'incarne pas non plus le donateur ou le donataire du régime du don [...] L'intervention du contributeur dans l'activité dépend d'un arbitrage non prédéterminé qui fait référence au souhait d'engagement personnel, au degré de confiance dans les autres participants, au niveau d'interaction suscité par la participation à l'activité et à la satisfaction retirée des relations avec les participants, et de l'activité elle-même.

8.2 Du pari de confiance au pari normatif, assumer la transgressivité du RBI comme clé vers l'avènement d'un (néo)libéralisme perfectionniste ?

...faire d'une injonction néolibérale à s'adapter à la fois un repoussoir et une forme de nord géologique pour élaborer a contrario une philosophie politique de l'éducation peut se discuter. Viser toujours l'autonomie de l'individu et la possibilité pour lui de juger par lui-même des adaptations qu'il peut ou non faire (qu'elles aillent ou non dans le sens de ce que pourrait induire une pensée néolibérale telle que B. Stiegler la décrit) ouvre sans doute des champs d'expériences et de possibles plus vastes, plus riches et plus ouverts.

— Camille Roelens (2019, paragr. 14)

I believe in a future where the value of your work is not determined by the size of your paycheck, but by the amount of happiness you spread and the amount of meaning you give. I believe in a future where the point of education is not to prepare you for another useless job but for a life well-lived.

— Rutger Bregman (2017, s.p.)

Dans la sous-section qui précède, nous avons défendu qu'une société « consolée » – que cette « consolation » ait été principalement générée par le RBI ou non –, présenterait plusieurs caractéristiques permettant de concevoir la viabilité économique du RBI. Ainsi, pour qui souscrirait à la fois à notre hypothèse selon laquelle l'introduction du RBI irait forcément de pair avec une certaine consolation, et au fort optimisme anthropologique requis pour concevoir le RBI comme un rempart suffisant contre l'acédie-désolation, il serait dès ici possible de conclure à la possibilité d'assumer la transgressivité du RBI, et partant, la défense d'une RBI *per se* y compris en contexte néolibéral. Cependant, parce que nous ne doutons pas de la faillibilité de toutes ces hypothèses, il nous importe de compléter la sous-section précédente par une mise en exergue de plusieurs conditions institutionnelles favorables au fonctionnement des mécanismes qu'elle a présentés.

Plus précisément, cette dernière sous-section appréhendera ces conditions organisées en deux catégories. La première, par laquelle nous commencerons, concerne les principales conditions (jusqu'ici présupposées) qui sont aujourd'hui globalement assurées dans les démocraties occidentales – et qui permettent alors de concevoir dès à présent le fonctionnement des mécanismes sus-identifiés (8.2.1). La seconde catégorie regroupera quant à elle, les voies d'amélioration de ces conditions (8.2.2).

Cette seconde catégorie sera importante à plusieurs égards. D'abord, suivant notre hypothèse selon laquelle l'introduction du RBI aurait bien plus de chances de constituer la consécration d'une évolution des sociétés propice à la consolation plutôt qu'un moyen de la faire advenir (cf. *supra*, 7.2.2), ces voies d'amélioration pourront être appréciées comme des évolutions susceptibles de préparer l'instauration du RBI – et, partant, comme autant

d'objets de lutte parallèles et/ou complémentaires à la défense d'un RBI¹³⁸⁸. Ensuite, dans l'éventualité où le RBI aurait vu le jour, ces voies d'améliorations pourront être appréciées comme diverses évolutions qu'il serait susceptible d'appeler (cf. par ex. 8.1.2b§2§3), et que la société civile et les pouvoirs publics pourraient alors mettre en œuvre. Enfin, plus généralement – comme nous l'explicitons dans la conclusion du chapitre – en tant que moyens de renforcer l'autonomie en contexte libéral, ces pistes peuvent être appréhendées comme autant de réformes qui, complémentirement au RBI, participeraient d'un renouvellement perfectionniste du (néo)libéralisme.

8.2.1 Un pari de confiance tributaire de certaines grandes conditions globalement réunies dans les démocraties libérales

a. Les droits protecteurs de l'autonomie humaine

Tous nos développements qui précèdent ne se voulaient valoir que pour un contexte démocratique libéral (cf. IG : II.2). Que pour un contexte, autrement dit, où les droits fondamentaux des individus se trouvent protégés de l'arbitraire par un État de droit. Aussi, commençons tout de suite par remarquer que les deux générations de droits fondamentaux (les droits-libertés et les droits-créances) qui se veulent garantis dans la plupart des démocraties occidentales, se présentent comme des conditions essentielles à la fois à l'autonomie humaine telle que nous l'avons entendue, et aux mécanismes de coordination identifiés ci-dessus. Laissant pour l'instant de côté les droits économiques et sociaux (droits de seconde génération)¹³⁸⁹, remarquons spécifiquement ici à quel point les droits-libertés se présentent comme des conditions *sine qua non* aux deux processus civilisationnels que nous établissions au point 7.1.2, à savoir : l'enracinement-individuation et la transmission-novation. Sans liberté de conscience, d'expression, d'opinion, de réunion, d'association, etc., et sans droits politiques, aucune possibilité pour les hommes d'entretenir un « sens commun » (cf. *supra*, 8.1.2b§1) ni aucune des trois formes d'intelligence sociale identifiées ci-dessus. En appréciant, qui plus est, les espaces d'information et d'échanges extrêmement élargis prodigués par les NTIC (cf. par ex. *supra*, 6.1.2a§3), on conviendra que les démocraties occidentales procurent déjà un cadre matériel et légal propre à l'effectuation des mécanismes décrits à la sous-sous-section précédente.

¹³⁸⁸ Ces évolutions pourraient néanmoins rester indépendantes de la lutte pour le RBI, dans le sens où, selon le contexte dans lequel elles se déploieraient et les autres réformes auxquelles elles se trouveraient associées, celles-ci pourraient aussi participer à la construction d'un ordre social et économique susceptible de se passer d'un RBI – comme nous en avons croisé plusieurs exemples au fil de cette thèse. Sur ce point voir aussi Grapperon (2021, 69).

¹³⁸⁹ Ce choix nous est rendu possible pour deux raisons. La première procède du fait que le RBI qui nous occupe se veut, par définition, complémentirement système social existant, effectivement garantir les moyens matériels de l'autonomie (logement, santé, etc.). La seconde découle du fait que nous ayons laissé de côté les questions relatives à l'accès au capital productif (cf. *supra*, n.1311). Nous reviendrons sur toutes ces dispositions accommodantes de notre démarche dans la conclusion générale.

b. *La fourniture des ressources et compétences élémentaires par l'éducation*

Les guerres prenant naissance dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes que doivent être élevées les défenses de la paix.

— Préambule de l'acte constitutif de l'UNESCO, 1945

...toute éducation qui vise à faire des êtres humains autre chose que des machines, à long terme les rend légitimes à exiger d'avoir le contrôle de leurs propres actions.

— John Stuart Mill (1861 ; cité et traduit par Dejardin 2018, 536)

Ce constat quelque peu rudimentaire étant fait, arrêtons-nous plus en longueur sur un droit-devoir central aux démocraties libérales, à savoir : l'éducation. Depuis la seconde moitié du XIX^e siècle la plupart des pays de l'OCDE ont en effet acté le principe d'éducation gratuite et obligatoire pour les mineurs d'une certaine tranche d'âge¹³⁹⁰. La centralité de l'éducation pour la viabilité économique du RBI telle que nous l'avons conçue ci-dessus ressort de la citation à suivre de Weil. Pour la philosophe, en effet, l'éducation – à distinguer de l'enseignement – est une composante essentielle de l'enracinement¹³⁹¹ :

L'éducation – qu'elle ait pour objet des enfants ou des adultes, des individus ou un peuple, ou encore soi-même – consiste à *susciter des mobiles*. Indiquer ce qui est avantageux, ce qui est obligatoire, ce qui est bien, incombe à l'enseignement. L'éducation s'occupe des mobiles pour l'exécution effective. Car jamais aucune action n'est exécutée en l'absence de mobiles capables de fournir pour elle la somme indispensable d'énergie. Vouloir conduire des créatures humaines – autrui ou soi-même – vers le bien en indiquant seulement la direction, sans avoir veillé à assurer la présence des mobiles correspondants, c'est comme si l'on voulait, en appuyant sur l'accélérateur, faire avancer une auto vide d'essence (S. Weil [1949] 2005, 126)¹³⁹²

Sans éducation donc, point d'enracinement-individuation, et partant, point d'autonomie, point de motivations internes à participer à l'entretien d'un monde commun (en s'y intéressant, en y contribuant, etc.). Bien sûr, l'éducation, à l'instar de l'enracinement-individuation, ne peut se limiter à l'enfance et encore moins au cadre scolaire. Et de fait, suivant le postulat optimiste que nous avons suggéré (cf. *supra*, 7.1.3a§2), il serait possible

¹³⁹⁰ Ce droit a été entériné au niveau international par l'article 13 du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de 1966.

¹³⁹¹ Tant et si bien que Weil considère les dérives de l'éducation de son époque comme « le second facteur de déracinement [après le salariat] » (S. Weil [1949] 2005, 38).

¹³⁹² Permettons-nous de mettre cette citation de Weil en parallèle avec ce passage de Gorz, dans lequel le philosophe insiste sur le rôle de l'affection dans ce but de « *susciter des mobiles* » :

À la différence du conditionnement, de l'endoctrinement et du dressage, l'éducation vise par essence à faire naître chez l'individu la capacité de se prendre en charge de façon autonome, c'est à dire de se faire le sujet de son rapport à soi, au monde et à autrui. Cette capacité ne peut être *enseignée* ; elle doit être *suscitée*. Elle ne peut naître que par l'attachement affectif de l'enfant ou de l'adolescent à une personne de référence qui lui donne le *sentiment* qu'il mérite d'être aimé *inconditionnellement* et la *confiance* en sa capacité d'apprendre, de faire, d'entreprendre, de se mesurer aux autres : c'est-à-dire « l'estime de soi » (Gorz 1997, 114).

Sur le rôle de la mise en confiance dans l'enracinement-individuation du point de vue de la TAD, voir par ex. les expériences de Ryan, Stiller et Lynch (1994) et Kasser, Ryan, Zax et Sameroff (1995).

de concevoir que dans un monde consolé, la spontanéité de l'enracinement-individuation soit telle que l'ensemble des socialisations primaires et secondaires, combinées à la pratique de la liberté, suffisent à en assurer les conditions de perpétuation. Cependant, trois motifs justifient notre nécessité de porter une attention particulière à l'éducation scolaire.

Le premier tient justement à ce que lui seul ne semble pouvoir garantir que la socialisation primaire dont bénéficie les enfants ne se limitent pas des communautés hermétiques. Le second tient à ce que les mécanismes sur lesquels nous avons fait reposer la viabilité du RBI ci-dessus, ne dépendent pas seulement de l'autonomie humaine (toujours comprise en tant que capacité à agir sur la base de « mobiles » authentiques), mais aussi de certains savoirs et compétences – d'où notre usage de l'expression « aptitude à la liberté » (cf. *supra*, 7.2.2 n.1177) – dont seule une institution publique ne semble pouvoir se porter garante. Enfin, la troisième raison imposant de s'arrêter sur les modalités de l'éducation scolaire tient à ce que, celle-ci étant obligatoire, elle pourrait constituer un obstacle majeur à l'enracinement-individuation. De fait, une éducation qui serait trop efficace à quelque sorte d'endoctrinement et/ou de formatage idéologique pourrait considérablement compromettre les espoirs que, depuis la section 7.2, nous avons placés dans l'autonomie humaine et l'intelligence sociale pour assumer la transgressivité du RBI.

Face à ces trois enjeux, il pourrait de prime abord (dans la continuité de notre section 6), être tentant de dénoncer, comme le faisait Weil en son temps, les insuffisances de l'éducation scolaire contemporaine dans le remplissage de ses fonctions. Celle-ci étant nécessairement à la merci de la rationalité néolibérale (cf. *supra*, 6.1.3)¹³⁹³, vouée à la production d'un « capital humain » performant et compétitif, elle ne serait d'aucune aide, en son état actuel, pour garantir les conditions de l'autonomie¹³⁹⁴, et ainsi sécuriser la possibilité du pari de confiance requis pour concevoir la viabilité d'un RBI résolument transgressif. S'il est régulièrement admis que l'école n'échappe effectivement pas à la prégnance de la rationalité néolibérale (cf. par ex. Fabre et Gohier 2018), c'est pourtant le contre-pied de cette thèse

¹³⁹³ La mission affichée par le Département de l'Education aux États-Unis apparaît comme satisfaisant pleinement la rationalité néolibérale : « *Our mission is to promote student achievement and preparation for global competitiveness by fostering educational excellence and ensuring equal access.* » (source : <https://www.ed.gov/> consulté le 22 novembre 2022).

¹³⁹⁴ De ce cas, comme en fait état Gorz dans l'extrait suivant, ce serait l'excès de socialisation dont se fait le vecteur l'école qui deviendrait problématique :

C'est bien, comme le note Laville, la socialisation qui a « constitué un problème », mais dans un sens opposé à celui qu'il suggère : c'est l'excès, non le défaut de socialisation qui fait obstacle à l'autonomie individuelle. Plus précisément, c'est la priorité que des parents inquiets donnent à la socialisation par l'école sur l'éducation ; à la réussite scolaire sur l'épanouissement sensoriel et affectif ; à l'acquisition de « compétences » sociales sur le développement des facultés imaginatives et créatrice, de la capacité de se prendre en charge et d'accéder à l'estime de soi en dehors de sentiers tracés. La socialisation continuera à produire des individus frustrés, inadaptés, mutilés, déboussolés aussi longtemps qu'elle persistera à tout miser sur « l'intégration sociale par l'emploi », sur l'intégration dans une « société de travailleurs » où toutes les activités sont considérées comme des « moyen de gagner sa vie ». (Gorz 1997, 115)

Pour une critique du même ordre, basée sur l'œuvre de Castoriadis (2005) et appliquée à la société brésilienne voir par ex. Paiva Ferreira (2019). Dans cet article, l'auteur note qu'au creux de la tension entre formation de citoyens autonomes et formations de travailleurs adaptés, résiderait la perte du plaisir d'apprendre des élèves, la perte du plaisir d'enseigner pour les enseignants.

que nous allons soutenir dans les lignes à suivre. En remarquant à quel point l'éducation demeure malgré tout globalement conçue par ses acteurs comme un lieu d'apprentissage à la liberté, nous allons soutenir qu'il est dès aujourd'hui possible de compter sur elle pour fournir aux citoyens des démocraties libérales les bases de leur aptitude à la liberté – « aptitude à la liberté » qui, dans un monde consolé, serait ensuite vouée à se déployer d'elle-même (cf. *supra*, 8.1.2 et 7.2.2 n.1183). Sans chercher à prouver que l'éducation scolaire actuellement assurée dans le monde occidental serait irréprochable (cf. *infra*, 8.2.2a)¹³⁹⁵, la seule chose qu'il nous importe de souligner ici sont les quelques indices permettant de penser que celle-ci, aussi perfectible soit-elle, ne saurait constituer un obstacle suffisamment puissant à la libération de l'agir autonome escomptable à partir de l'introduction d'un RBI (cf. *supra*, 7.2.1 et 7.2.2b) – d'où la possibilité de concevoir dès à présent la viabilité économique de ce dernier à partir des mécanismes spontanés sus-évoqués.

Pour s'en convaincre contentons-nous de remarquer trois choses. *Primo*, dans ses grands principes, l'éducation est encore formellement tenue comme devant, en premier lieu, « viser au plein épanouissement de la personnalité humaine et au renforcement du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales [ainsi que] favoriser la compréhension, la tolérance et l'amitié entre toutes les nations et tous les groupes raciaux ou religieux... » (Article 26 de la Déclaration universelle des droits de l'homme). *Secundo*, aussi menacée que soit le système scolaire par la rationalité néolibérale, ses acteurs de terrain demeurent souvent acquis à la philosophie émancipatrice capturée par la Déclaration universelle des droits de l'homme. Tant et si bien que, comme l'explique Olivier (2018, paragr. 1), pour le cas de la France et du Canada :

Le monde de l'éducation n'est pas étranger à ces mouvements de revendication, qu'il s'agisse des mouvements des enseignants, des élèves ou des étudiants, comme l'ont montré les récents événements au Québec et en France contre la politique néo-libérale. L'éducation se situe à la fois au cœur d'une politique globale fondée sur l'économie de la connaissance en même temps qu'elle constitue le lieu traditionnel de résistance à l'égard des impératifs purement économiques, gestionnaires ou politiques au nom précisément des valeurs philosophiques d'égalité, d'autonomie ou d'émancipation.

Enfin, *tertio*, quand bien même ces deux premiers éléments ne suffisaient pas, il serait possible de compter sur les aptitudes pratiques que les programmes scolaires officiels se donnent pour objectif de faire acquérir. De ce point de vue, on observera qu'au-delà des connaissances et compétences les plus élémentaires (comme la maîtrise du langage et autres vecteurs utiles au déploiement d'une faculté à raisonner), figurent dans ces programmes tout un ensemble de dispositions particulièrement propices au fonctionnement de la main invisible que nous avons esquissée ci-dessus. Voyons-le dans le cas de la France, où le dénommé « socle commun » constitue la référence quant aux finalités de la scolarité

¹³⁹⁵ Les pays occidentaux présentent une grande diversité de systèmes éducatifs pouvant varier jusqu'à l'échelle cantonale. Cette diversité imposerait donc de les traiter séparément pour opérer pareil diagnostic. Aussi, si notre démonstration restera à une échelle suffisamment superficielle pour les amalgamer, nous nous autoriserons néanmoins à l'illustrer à partir du cas français (cf. *infra*).

obligatoire¹³⁹⁶. Loin de se limiter à ce qui relèverait de l’instruction (la transmission de connaissances), les cinq grands enjeux de formation qu’il définit¹³⁹⁷ visent expressément, entre autres, à fournir « une éducation générale ouverte et commune à tous et fondée sur des valeurs qui permettent de vivre dans une société tolérante, de liberté », à favoriser le « développement de la personne en interaction avec le monde qui l’entoure » ou encore à permettre aux élèves de « conquérir leur autonomie et d’exercer ainsi progressivement leur liberté et leur statut de citoyen responsable » (Annexe de l’art. D122 du Code de l’éducation). S’observe alors, effectivement, dans le détail des objectifs qui composent ce socle commun, plusieurs ingrédients essentiels au fonctionnement de la main-invisible que nous avons esquissée à la sous-section précédente. Concernant la disposition à s’intéresser au monde et à agir en conséquence (cf. *supra*, 8.1.2b), on y notera par exemple tout ce qui relève du développement de la curiosité, du discernement, de l’esprit critique, de l’engagement citoyen, de la capacité à s’informer et à s’organiser¹³⁹⁸, etc. De même que, concernant la disposition à produire et recevoir de l’intelligence sociale (cf. *supra*, 8.1.2b), entre en ligne de compte tout ce qui relève de la capacité à avoir des échanges constructifs, à se remettre en cause, à coopérer, etc.¹³⁹⁹ En somme, ce que nous constatons est que le droit-devoir à l’éducation tel qu’il est aujourd’hui appréhendé dans les pays occidentaux, loin d’étouffer l’autonomie des enfants, participerait plutôt au développement des deux capacités humaines fondamentales identifiées par Nussbaum (1993) à savoir : celle de

¹³⁹⁶ Comme souligné dans une note précédente, nous ne prétendons pas que la France soit parfaitement représentative de tous systèmes éducatifs occidentaux. Si les systèmes germaniques et scandinaves nous semblent, de réputation, non moins avancés que la France en la matière, le système des Etats-Unis se présente peut-être le moins résistant à notre argument. On remarquera toutefois, que même au cœur des programmes d’un État aussi néolibéral-conservateur que l’Oklahoma – dont la devise du Département de l’éducation n’est autre que « Champion Excellence » – se retrouve l’essentiel des éléments que nous allons repérer dans le socle commun (cf. Oklahoma State Department of Education 2019).

¹³⁹⁷ Ces cinq domaines sont : « 1° les langages pour penser et communiquer ; 2° les méthodes et outils pour apprendre ; 3° la formation de la personne et du citoyen ; 4° les systèmes naturels et les systèmes techniques ; 5° les représentations du monde et l’activité humaine » (Art. D. 122-1. du Code de l’éducation)

¹³⁹⁸ Ces quelques passages de l’Annexe de l’article D122 (2019) en témoignent :

[L’école] permet à l’élève d’acquérir la capacité à juger par lui-même, en même temps que le sentiment d’appartenance à la société. Ce faisant, elle permet à l’élève de développer [...] son aptitude à vivre de manière autonome, à participer activement à l’amélioration de la vie commune et à préparer son engagement en tant que citoyen. [...] L’élève vérifie la validité d’une information et distingue ce qui est objectif et ce qui est subjectif. Il apprend à justifier ses choix et à confronter ses propres jugements avec ceux des autres. Il sait remettre en cause ses jugements initiaux après un débat argumenté, il distingue son intérêt particulier de l’intérêt général [...] L’élève sait prendre des initiatives, entreprendre et mettre en œuvre des projets, après avoir évalué les conséquences de son action ; il prépare ainsi son orientation future et sa vie d’adulte.

¹³⁹⁹ Voici quelques autres extraits de l’annexe de l’article D122 qui l’illustrent :

L’élève travaille en équipe, partage des tâches, s’engage dans un dialogue constructif, accepte la contradiction tout en défendant son point de vue, fait preuve de diplomatie, négocie et recherche un consensus [...] il aide celui qui ne sait pas comme il apprend des autres. L’utilisation des outils numériques contribue à ces modalités d’organisation, d’échange et de collaboration. [...] L’élève apprend à résoudre les conflits sans agressivité [...] grâce à sa maîtrise de moyens d’expression, de communication et d’argumentation [...] Il comprend les choix moraux que chacun fait dans sa vie ; il peut discuter de ces choix ainsi que de quelques grands problèmes éthiques liés notamment aux évolutions sociales, scientifiques ou techniques

« [p]ouvoir former une conception du bien et entreprendre une réflexion critique sur l'emploi de sa propre vie » et celle de « [p]ouvoir vivre pour et avec d'autres, manifester de l'intérêt pour d'autres êtres humains, et s'engager dans différentes formes de relations familiales et sociales »¹⁴⁰⁰. Que ce développement soit néanmoins perfectible, c'est ce dont nous allons voir maintenant.

Conclusion

Les éléments qui précèdent nous permettent de concevoir que les démocraties libérales disposent déjà aujourd'hui de conditions permettant d'envisager le fonctionnement de la nouvelle « main invisible » esquissés dans la sous-section précédente, et donc la viabilité économique d'un RBI. En résumé, c'est premièrement, parce que les citoyens des démocraties libérales seraient dotés, par leur éducation, de certaines capacités élémentaires leur permettant d'évoluer de manière autonome, civile et savante dans le monde ; et, deuxièmement, parce qu'ils disposeraient de tous les droits nécessaires à la pratique démocratique ainsi qu'à l'existence d'une société civile diversifiée, tous deux véhicules de bon sens et terrain d'effectuation de l'intelligence sociale, qu'il serait dès aujourd'hui possible d'envisager leur « aptitude à la liberté » dans un monde consolé.

8.2.2 Un pari qui, assumé et rendu nécessaire, pourrait être « facilité », ou quelques marges d'amélioration des conditions de l'aptitude à la liberté

À première vue, la conclusion qui précède pourrait suffire à boucler notre raisonnement, nous autorisant alors à le stopper ici. Toutefois, conformément aux hypothèses qui dominèrent notre sous-section 7.2, il convient, comme annoncé dans l'introduction de la sous-section, de parachever ce raisonnement par l'identification de quelques « voies d'amélioration » susceptibles de faciliter le « pari de confiance » requis par l'introduction d'un RBI. Continuant de laisser de côté la question de l'accès au capital productif, et d'envisager un RBI dont l'introduction permettrait effectivement d'assurer les moyens matériels de l'autonomie, les « voies d'amélioration » qui nous semblent les plus importantes à relever eu égard aux mécanismes de coordination identifiés ci-dessus se limiteront à deux domaines : l'éducation obligatoire (primaire et secondaire) (a) et l'éducation tout au long de la vie par le contact avec la diversité du monde commun (b).

Avant d'y venir, permettons-nous d'expliquer ici pourquoi le travail sur les indicateurs de progrès (susceptibles de concurrencer le PIB et le taux de chômage dans l'espace politique), s'il aurait pu constituer une troisième « voie d'amélioration » extrêmement pertinente au vu de tout ce qui précède, ne sera pas développé ici. Outre le fait que nous

¹⁴⁰⁰ Ces deux capacités ne sont autres que les deux « architectoniques » que nous évoquions déjà au point 7.1.3a, à savoir celles relevant de la « raison pratique » et de l'« affiliation ».

ayons déjà évoqué les contours de cette voie plus haut (cf. *supra*, 8.1.1), la principale raison de cette d'exclusion tient à ce que ce domaine nous paraît relativement secondaire par rapport aux deux dont nous allons traiter ici. « Secondaire » au sens où, sans même nous prononcer sur le caractère indispensable ou facultatif de ce combat¹⁴⁰¹, celui-ci n'a, *in fine*, d'intérêt que du point de vue des actions concrètes (publiques, privées, citoyennes, etc.) qu'il se trouve effectivement inspirer – actions qui, nous le pensons, auraient tout lieux de correspondre à celles que nous allons suggérer dans les lignes à suivre. D'où la pertinence à les traiter directement.

a. L'éducation renforcée au prisme de l'aptitude à la liberté

Qui réfléchit sur les principes d'éducation doit tenir compte de ce processus d'aliénation par rapport au monde; il peut même admettre que nous nous trouvons sans doute là en face d'un processus automatique, à la seule condition qu'il n'oublie pas que la pensée et l'action de l'homme peuvent interrompre et arrêter un tel processus.

— Hannah Arendt ([1968] 2000, 249-50)

La plupart des républiques, dit Bacon, n'auraient pas eu besoin de faire tant de lois pour diriger les hommes, si elles avaient pris la précaution de bien élever les enfants.

— Jean-Baptiste Say (1799, 4)

Commençons donc, dans la continuité du 8.2.1b, à aborder les voies d'amélioration relatives à l'éducation des mineurs. Nous les organisons autour de cinq axes.

Le premier, sur lequel il n'est pas nécessaire que nous nous arrêtons, concerne bien évidemment son efficacité pratique à atteindre les résultats escomptés, qui dépend à la fois de l'organisation pédagogique, des moyens humains et financiers dont elle dispose¹⁴⁰². Sur ce sujet, notons simplement, par anticipation du troisième axe à suivre, qu'il se pourrait bien que l'intégration à la scolarité d'expériences hors-école, très diversifiées, en prise directe sur les réalités plurielles du monde, constitue certainement une voie prometteuse¹⁴⁰³

¹⁴⁰¹ En ne nous engageant pas sur ce point, nous éludons deux questions : 1° celle de savoir à quel point l'évolution des indicateurs se présente comme la résultante ou le moteur des évolutions sociétales ; 2° celle de la pertinence de l'usage d'indicateurs agrégés ou synthétiques dans le débat public (plutôt que le recours à la diversité d'indicateurs élémentaires voire de « tableaux de bord »). Pour des synthèses sur ce sujet voir par ex. Blanchet (2012) ou Jany-Catrice et Méda (2023).

¹⁴⁰² Un autre aspect qu'il serait certainement important à mettre en exergue sous cet axe est celui ici soulevé par Castoriadis (2005) – et qui fait fortement écho aux passages de Weil et de Gorz cités plus haut (8.2.1b) :

Enseigner n'est pas un métier comme les autres, ce n'est pas un métier pour « gagner sa vie ». Enseigner, c'est apprendre aux enfants à aimer le fait d'apprendre, et pour cela il faut aimer enseigner et aimer les enfants. On ne peut rien transmettre si l'on n'est pas possédé par ces deux amours, et si l'on n'est pas capable d'inspirer de l'amour (Castoriadis 2005 ; cité par Paiva Ferreira 2019, paragr. 15)

¹⁴⁰³ Cet aspect est connexe à différentes tendances pédagogiques comme celle de l'*experiential learning* – dont l'un des premiers promoteurs ne fut autre que Dewey (Miettinen 2000; Ord et Leather 2011) –, ou celle, particulièrement répandue en Europe du nord, du *leaning outside the classroom* (cf. par ex. Qualters 2010). On en trouve une approximation intéressante chez Weil, à partir de laquelle il serait aujourd'hui possible de

Le deuxième axe concerne la maîtrise des obstacles extrascolaires à l'autonomie des apprenants¹⁴⁰⁴. Reconnaître à quel point l'enfance est une période décisive au processus d'enracinement-individuation appelle à ce qu'un maximum d'attention collective lui soit accordé comme au travers de politiques ciblées sur la petite enfance, l'accompagnement de la parentalité, la santé infantile, la prise en charge des mineurs isolés ou placés, les activités extra-scolaires, etc.

Le troisième axe qu'il nous semble important de dégager concerne le développement d'une capacité intellectuelle et pratique à trouver sa place dans la complexité de l'ordre social – ou, comme l'envisageait Dewey, « d'équiper les jeunes de boussoles et de cartes pour qu'ils puissent se situer et s'orienter dans un monde liquide, changeant, bref problématique » (Fabre 2015 ; cité par Roelens 2019, paragr. 14). Si nous avons vu que nombre de savoirs et compétences élémentaires en la matière sont déjà prévus dans les programmes officiels, notons simplement que ceux-ci pourraient se trouver renforcés de diverses manières. Outre l'apprentissage expérientiel évoqué ci-dessus, l'avancée dans la réalisation de cet objectif pourrait par exemple impliquer un renforcement de l'enseignement

suggérer l'intégration de stages professionnels, de services civiques, de chantiers internationaux, et autres expériences en tout genre à l'intérieur du cursus scolaire :

Dans l'enfance, l'école devrait laisser aux enfants assez de loisir pour qu'ils puissent passer des heures et des heures à bricoler autour du travail de leur père. La demi-scolarité – quelques heures d'études, quelques heures de travail – devrait ensuite se prolonger longtemps. Ensuite il faudrait un mode de vie très varié – voyages du mode « Tour de France », séjour et travail tantôt chez des ouvriers travaillant individuellement, tantôt dans de petits ateliers, tantôt dans des ateliers de montage de différentes entreprises, tantôt dans des groupements de jeunesse du genre « Chantiers » ou « Compagnons » ; séjours qui, selon les goûts et les capacités, pourraient se répéter à plusieurs reprises et se prolonger durant des périodes variant de quelques semaines à deux ans, dans des collèges ouvriers. Ces séjours devraient d'ailleurs, à certaines conditions, être possibles à tout âge. Ils devraient être entièrement gratuits, et n'entraîner aucune espèce d'avantage social. (S. Weil [1949] 2005, 56-57)

¹⁴⁰⁴ Comme l'affirme l'article 6 de la *Déclaration mondiale sur l'éducation pour tous* de 1990 : « L'apprentissage ne peut être conçu isolément. C'est pourquoi la société doit assurer à tous les apprenants l'alimentation, les soins de santé et, d'une manière générale, le soutien physique et affectif dont ils ont besoin pour participer activement à leur propre éducation et en tirer bénéfice. »

des humanités (*liberal arts*)¹⁴⁰⁵ et des sciences sociales¹⁴⁰⁶ – économie incluse¹⁴⁰⁷ –, dans leur plus riche diversité¹⁴⁰⁸.

Le quatrième axe procède de l'observation que « l'aptitude à la liberté » à laquelle sont censées conduire les dispositions envisagées dans les axes précédents, souffrirait d'une certaine vulnérabilité si ces dernières n'intégraient un souci de développer une certaine « force mentale » chez les apprenants. Certes, notre argumentation précédente laissait entendre que dès lors que l'individu serait doté de « ressources de sens » suffisantes, sa motivation à agir « dans le bon sens » serait globalement réglée¹⁴⁰⁹. La raison pour laquelle

¹⁴⁰⁵ Parmi elles, l'enseignement de la philosophie (esprit critique, réflexivité, élucidation des présupposés, attention aux émotions, capacité à argumenter, etc.) (cf. par ex. Pelluchon 2018, 210-11), la pratique du débat et l'acquisition d'un « polyglottisme philosophique » (Dilhac 2013, 21-22), ou encore l'éducation esthétique (cf. par ex. Desbarats 2012; Moreau 2019; S. Weil [1949] 2005, 64) pourraient avoir une place de choix.

¹⁴⁰⁶ Dans un article analysant les écueils associés au programme d'éthique et culture religieuse (ECR) mis en place dans les écoles québécoises depuis 2008, la sociologue Maryse Potvin souligne l'importance de la connaissance en sciences sociales comme suit :

Afin de développer, comme le dit Leroux [2016], une « réflexion sur les principes de l'agir humain » et de situer les « connaissances des systèmes symboliques » dans une éducation à la « compétence de discuter et de juger des principes éthiques qui justifient l'action morale », des fondements propres aux sciences humaines et sociales [...] doivent être mis à contribution : un regard anthropologique sur la variété des contextes culturels et des systèmes symboliques, un regard sociologique et critique sur les mécanismes de production/construction des différents types de systèmes symboliques (qui désignent le réel, permettent la communication et forment l'identité du sujet dans son rapport au monde et à l'Autre, rendant ainsi possible l'accès au questionnement existentiel), ainsi qu'un regard sur les usages politique, idéologique, et autres, de ces systèmes. Dans une perspective humaniste, les concepts et fondements des sciences sociales et humaines devraient, autant que la philosophie, être au centre même d'une éducation éthique et dialogique... (Potvin 2016, 483-84)

¹⁴⁰⁷ Comme nous l'avons vu au point 1.3.2, pour Say l'éducation à l'économie politique est cruciale, notamment pour « que chacun connaisse la place qu'il occupe dans le mécanisme social, qu'il sache si son rouage est utile au jeu de la machine ou que si loin de contribuer à son action, il la surcharge et l'embarrasse » (Say 1803 ; cité par Tiran 2018, paragr. 32). Pour une étude détaillée du rapport de Say à l'instruction de l'économie, voir par ex. Tiran (2018).

¹⁴⁰⁸ Sous cet axe trouvent assurément leur place quantité de principes développés en philosophie de l'éducation – au carrefour entre les notions d' « éducation à la liberté », « éducation à l'autonomie », « éducation à la démocratie », « éducation à la citoyenneté », « éducation à la paix », « éducation au pluralisme » (Leroux 2016), « éducation aux droits », etc. – qui s'inspirent de penseurs aussi variés que, outre Humboldt, Arendt, Dewey ou Mill déjà évoqués : Platon, Jean-Jacques Rousseau, Émile Durkheim, Maria Montessori (1870-1952), Ludwig Wittgenstein (1889-1951), Jean Piaget (1896-1980), Paule Freire (1921-1997), Rawls (cf. par ex. Snauwaert 2021), Marta Nussbaum (cf. par ex. *ibid* ou Leßmann 2009) ou encore Edgar Morin (cf. Dufourt 2020), parmi de nombreux autres. Au milieu de tous ces principes, la ligne de crête parfois saisie chez Dewey entre minimalisme moral (cf. par ex. Ogien 2007) et maximalisme éthique – indispensable à l'existence collective – (cf. par ex. Fabre 2014; Point 2021), apparaît comme une piste particulièrement appropriée à la voie libéral-perfectionniste que nous aborderons en conclusion du chapitre. Pour une explication des raisons pour lesquelles les critiques adressées par Arendt à certaines formes d'éducation nouvelles ne s'appliquent pas à Dewey, voir par ex. Fabre (2008, 41 et suiv.).

¹⁴⁰⁹ D'où la distinction qu'il convient d'opérer, en dépit de leur intrication réciproques, entre « force d'âme » et, ce que nous tâchons d'isoler ici, une certaine « force mentale ». Comme l'explicite Pelluchon dans la citation ci-dessous, la disposition que nous avons rattachée précédemment à l'*amor mundi*, impliquerait plutôt la « force d'âme » et la « grandeur d'âme », alors que ce que nous désignons par « force mentale » se rapproche plutôt de ce que Pelluchon qualifie par ailleurs de « force morale » (Pelluchon 2018, 71) :

la force d'âme, qui inclut le courage et la persévérance, et la grandeur d'âme ou magnanimité, qui signifie que je me connais et me juge d'après l'usage que je fais de ma volonté, constituent la générosité [...] la générosité donne à l'individu une estime de lui-même l'aidant à accomplir

il importe néanmoins de souligner cet aspect de l'aptitude à la liberté se situe à la jonction entre deux considérations. La première est celle considérant à quel point les instincts privilégiant le simplisme, le court-terme, les plaisirs sensoriels, l'intérêt personnel direct, le conformisme, l'entre-soi, etc. sont ancrés dans le cerveau de l'*Homo sapiens* – et donc susceptibles de reprendre le dessus sur toutes les composantes de l'axe précédent (cf. *supra*, 6.1.3b§1). La seconde est celle appréciant à quel point les tentations rappelant les humains à ces élans primitifs sont omniprésentes à l'heure de l'hypermodernité hyperconnectée. Comme l'exprime Pelluchon (2018, 214),

dans le contexte actuel, lié aux technologies d'information, aux réseaux sociaux et aux médias, il est difficile de cultiver l'attention. Éviter la dispersion, l'éparpillement, la distraction, résister aux nombreuses sollicitations et rester concentré sur un objet sont des défis constants.

Or compte tenu du fait que, comme l'explique Bohler (2019, 117), les parties frontales du cerveau n'arrivent à maturité que vers 21 ans et que l'enfance constitue alors un moment décisif dans l'établissement « des connexions neuronales qui font de nous des êtres réfléchis et patients » (*ibid.*, 177), il apparaît cruciale que l'éducation veille à cela : « Si nous voulons former une collectivité humaine apte à saisir les enjeux de l'avenir, ce sont ces connexions qu'il faut développer par l'exigence, la conscience et la persévérance » (*ibid.*). Ainsi, l'éducation à l'effort, à la patience, à la résistance aux tentations, à la maîtrise raisonnée de ses passions et pulsions, et partant, à la satisfaction de l'usage de son cortex préfrontal¹⁴¹⁰, semblent des aspects indispensables à une éducation adaptée à un monde dans lequel il serait attendu que la raison humaine supplante aussi bien l'aiguillon de la faim que celui de la prodigalité pour assurer la viabilité de la communauté (cf. *supra*, 8.1.2)¹⁴¹¹. Sans prétendre qu'une éducation de qualité puisse faire de tout un chacun un « super-héros » nous suggérons

les tâches qu'il se fixe et à prendre des risques calculés. Confiant en lui, il peut se tourner vers les autres sans tout exiger d'eux ni implorer leur reconnaissance ; libre, il est bienveillant à leur égard. (*ibid.*, 72)

¹⁴¹⁰ À cet égard, Dewey (1916) insiste sur le fait que l'idée fondamentale de sa pédagogie « n'est pas d'amuser ni d'instruire avec le minimum d'ennui, pas plus que d'acquérir des savoir-faire – bien que cela puisse être un produit secondaire des activités scolaires – mais d'élargir et d'enrichir la portée de l'expérience et de maintenir vivant et actif le désir de progresser intellectuellement » (cité par Fabre 2008, 42).

¹⁴¹¹ Cette assertion reflète l'intrication entre le problème d'assurer la viabilité économique du RBI et celui, plus général, d'assurer la viabilité des démocraties libérales. Au sujet du second, Pelluchon (2018, 68-69) remarque d'ailleurs effectivement que

Les régimes autoritaires anciens et modernes encouragent toujours les êtres médiocres qui ont l'âme petite (*mikropsukhia*) [Aristote, *La Politique*]. Ces derniers, n'ayant aucune estime d'eux-mêmes et aucune conscience de la justice à laquelle ils ont droit, ne revendiquent rien. Ou bien ils revendiquent tout, parce qu'ils ne savent pas ce qu'ils veulent et que leurs opinions, leurs désirs et leur appréciation des choses comme d'eux-mêmes dépendent des modes du jour. Aussi ne sont-ils jamais satisfaits de ce qu'ils ont ; ils ont toujours besoin de nouveaux objets et éprouvent la frustration comme une injustice. Dans les deux cas, ces individus à l'âme petite sont faciles à manipuler ; sensibles à la pression de l'opinion, ils sont vulnérables aux idéologies excessives et peuvent même être emportés par des mouvements de foule. Il leur manque la grandeur d'âme et le courage nécessaires pour résister à un pouvoir politique violent. C'est « une tâche urgente, fondamentale, politiquement indispensable, que de constituer une éthique du soi, s'il est vrai après tout qu'il n'y a pas d'autre point, premier et ultime, de résistance au pouvoir politique que dans le rapport de soi à soi » [Foucault, *Hérméneutique du sujet*]

simplement, ici encore, que le reconnaître ne devrait pas empêcher la conquête des marges de progression existantes en la matière.

Enfin, le dernier axe est celui concernant l'apprentissage tout au long de la vie. Celui-ci intègre bien évidemment, premièrement, les dispositions nécessaires à ce que tout adulte puisse combler les lacunes qu'un parcours de vie mouvementé lui aurait fait subir dans l'acquisition de son « socle commun ». Mais celui-ci intègre aussi, et tel est ce qui va nous occuper maintenant : l'accès tout au long de la vie aux ingrédients sans lesquels toute aptitude à la liberté serait vouée à s'avilir.

b. Rester dans le monde et vivre avec son temps : le contact avec la diversité entre engendrement du commun et apprentissage tout au long de la vie

En partant du principe que l'amour du monde va de pair avec un souci du monde – qui lui-même intègrerait une curiosité pour celui-ci et une disposition à en prendre soin –, il serait possible de postuler que dès lors que la phase d'apprentissage élémentaire aurait été réussie, l'individu, pourvu qu'il dispose d'une certaine autonomie (au sens médical du terme), pourrait être tenu comme apte à la liberté. Par son souci du monde, son insertion dans des réseaux humains riches et variés, il serait en mesure d'entretenir ses capacités – quitte à ce que cela se fasse au travers de revendications politiques ou par l'acquisition de moyens matériels de le faire, et avoir ainsi une contribution « productive » au monde (i.e. propice à sa viabilité). Toutefois, parce que, comme nous l'admettions précédemment, malgré tous les espoirs qui peuvent être placés dans une éducation élémentaire de qualité, celle-ci ne suffira jamais à faire des humains des « super-héros » – ce qui est certainement une bonne nouvelle en soi (cf. 6.2.1b§2) –, l'aptitude à la liberté de ces derniers sera sans cesse menacée (par les accidents de la vie, les tentations, les biais cognitifs, et tous les cercles vicieux auxquels ceux-ci peuvent conduire). Ainsi, les autres conditions à l'aptitude à la liberté sur lesquelles il convient d'insister maintenant sont celles relatives à ce que l'UNESCO a appelé l'« apprentissage tout au long de la vie » – quatrième objectif pour le développement durable (ODD) formulés par les Nations unies en 2015. Face à la rapidité des transformations sociales et la complexité des enjeux souvent mondiaux et interdépendants qui en découlent, cet ODD stipule la nécessité à ce que les populations adultes puissent acquérir et maintenir à jour les « connaissances et compétences dont ils ont besoin pour réaliser pleinement leur potentiel et vivre dignement », de sorte à « assurer l'épanouissement de tous, la cohésion sociale et la prospérité économique » (UNESCO 2022, s.p.). Notons qu'à cet égard qu'un autre rapport publié par l'UNESCO en 2021, en plus d'insister, par exemple, sur l'éducation liés aux usages et enjeux du numérique, de l'écologie, etc. soulignait – comme nous le concevons nous-même ici – que « l'éducation des adultes va devoir aller bien au-delà d'un apprentissage tout au long de la vie destiné à satisfaire les besoins du marché du travail » (Commission internationale sur les futurs de l'éducation 2021, 126).

Concernant la mise en pratique de cet « apprentissage tout au long de la vie » – et plus précisément, de l’objectif sous-jacent de faire des individus des citoyens « éclairés, formés, engagés, actifs et conscients de leur humanité commune, mais aussi de leurs obligations à l’égard des autres espèces et de la planète » (UNESCO 2022, s.p.) – on pense d’abord, évidemment, à toutes les politiques publiques visant à entretenir les biens communs (cf. *supra*, 7.1.2a§2) et à faciliter l’accès à la connaissance, à la culture et à l’information¹⁴¹². Mais ce sur quoi il nous semble particulièrement important d’insister eu égard à nos développements précédents, sont toutes les politiques aptes à assurer « la confrontation avec la diversité ». Toutes celles, autrement dit, facilitant les occasions au cours desquelles les individualités se trouvent à alimenter la pluralité qu’elles composent, et ce faisant, non seulement génèrent collectivement du « sens commun » mais aussi s’en abreuvent pour alimenter leur processus d’enracinement-individuation¹⁴¹³. En restant en interaction avec la diversité, les citoyens entretiennent non seulement leur « bon sens », mais aussi leurs connaissances, leur capacité à comprendre et à aimer le monde dans lequel ils vivent, et leur capacité à maintenir leurs capabilités politiques à flot. S’assurer que les individus aient, tout au long de leur vie, une expérience effective de la diversité, équivaut à prévenir non seulement l’isolement social, mais aussi les replis sectaires, communautaristes, libidineux, réactionnaires, etc. Comme l’explique Tassin à propos de l’importance de l’*agir* (dans un monde pluriel) arendtien

De même qu'une existence n'en est pas une dès lors qu'elle est réduite à la seule survie, privée de la demeure du monde commun des œuvres humaines, de même n'en est pas une non plus la vie réduite à sa seule appartenance communautaire, à la seule affirmation de son identité (culturelle, religieuse, ethnique, sexuelle, etc.), vie privée des autres et condamnée aux mêmes parce que privée d'action, et donc des liens humains tissés dans l'agir-ensemble avec ceux qui ne sont pas de la fratrie. Or, une part importante de la population mondiale est en ce sens, par renfermement auquel la condamne la réduction communautariste du monde aux dimensions exclusives d'une culture, privée de monde ; et donc d'humanité. (Tassin 2003, 70)

Dans ce cadre, les premières politiques auxquelles nous puissions penser concernent évidemment celles garantissant une certaine « vitalité » à l’espace public. Nous écrivons « évidemment » dans la mesure où celle-ci coulent assez limpide de l’œuvre de Arendt (cf. 6.2.2a§3), dans laquelle, pour rappel :

Le monde ne saurait être politiquement commun que sous condition de l'institution et de la préservation de cet espace public déployé entre les acteurs

¹⁴¹² La proposition de Bidar (2018, chap. 73) de suppléer l’introduction d’un RBI par l’ouverture dans chaque quartier ou commune, de « maisons du temps libéré » s’inscrit dans cette optique. Ces maisons, pensées comme une « sorte [d’] École tout au long de la vie » basée sur l’entraide et la coéducation, permettraient, d’après le philosophe, « d’assumer le revenu universel comme une expérience d’intelligence collective, c’est-à-dire partagée, dialoguée, concertée, au lieu que chacun se trouve livré à lui-même. On y ferait l’expérience d’apprendre à être "libres ensemble" » (*ibid.*).

¹⁴¹³ Souvenons-nous qu’au point 6.2.2a nous définîmes l’autonomie, sur la base de Mucchielli (1998) et Vasselier-Novelli et Heim (2013), comme la capacité à gérer les diverses interdépendances, ou encore, à « passer d’une appartenance à une autre, d’un univers à un autre ».

de la vie civique et qui, par lui-même, constitue le seul bien public susceptible de recueillir l'assentiment des particularités opposées. Nul autre « bien commun » n'est requis pour composer les rapports sociaux que la publicité de l'espace dévolu à la chose publique : espace d'apparition, de visibilité où s'exposent les actions et les paroles libres... (Tassin 2003, 71)

Même si notre présente réflexion recoupe un problème politique bien connu – à savoir celui du vivre-ensemble en contexte pluraliste, multiculturel voire cosmopolite (cf. par ex. Savidan 2022) –, son objectif se limite à remarquer que sans cet « espace d'apparition », nulle possibilité que soit entretenue la substance nutritive de l'*amor mundi*, et nulle occasion non plus, de générer (et donc de bénéficier) de cette intelligence sociale sans laquelle les agissements libres et autonomes des individus risqueraient de conduire au chaos, social, politique et économique (cf. *supra*, 8.1.2b§2)¹⁴¹⁴. À défaut de pouvoir « forcer » les gens à s'ouvrir à la diversité¹⁴¹⁵, nombreuses options existent néanmoins pour décourager l'enfermement de chacun en des environnements sociaux trop homogène ou restreints¹⁴¹⁶. Sans prétendre à une quelconque exhaustivité¹⁴¹⁷, contentons-nous de signaler, parmi la multitude de ces options, toutes celles qui participeraient à faciliter les activités socio-culturelles de la société civile (via par ex. la mise à disposition de matériel, de locaux, la publicité de leurs actions, etc.) ; à développer la participation citoyenne¹⁴¹⁸ notamment à

¹⁴¹⁴ Comme y insiste par ailleurs Mill ([1859] 1990, chap. III), la capacité de l'homme à corriger ses erreurs requiert non seulement l'expérience mais aussi et peut-être surtout la discussion.

¹⁴¹⁵ Cette coercion en plus d'être contraire au cadre libéral dans lequel nous avons choisi d'ancrer notre réflexion, pourrait, pour les raisons que nous avons déjà avancées au point 7.2.3 s'avérer contre-productive. En ont témoigné nombre des politiques publiques centrées sur l'objectif de « mixité sociale ». Pour une synthèse des travaux sur ce sujet voir par exemple Baqué et Charmes (2016). Notons au passage que dans sa recension de l'ouvrage, Marion Lang (2016, paragr. 8) explique qu'à sa lecture « on comprend que la mixité sociale fait partie de l'imposition d'un modèle urbain dominant néolibéral dans des quartiers populaires vus comme des "problèmes" ».

¹⁴¹⁶ On retrouve cette idée chez Gorz (1997, 194-95) qui, dans sa critique du communautarisme de Michael Sandel, déclare de manière éloquente:

Le dialogue ne deviendra possible ; la reconnaissance « comme légitime » de l'existence d'une pluralité d'identité constitutive ne pourra avoir « la valeur d'un principe général » et guider les conduites de toutes les communautés, que si celle-ci ont une culture politique commune et un espace public commun, espace qui demande à être institué, car il ne naît pas spontanément de la reconnaissance par chaque communauté de la spécificité de l'autre. Par elle-même, cette reconnaissance conduira plus facilement à une pluralité d'espaces publics cloisonnés qu'un espace public commun. La pratique du dialogue ne devient finalement possible que si chaque communauté s'élève au-dessus des valeurs constitutives de son identité, prend du recul par rapport à celle-ci et la *relativise* réflexivement comme identité parmi d'autres, c'est à dire précisément comme « différence ». L'identité n'a plus alors ce statu quasi ontologique qu'elle a chez Sandel ; elle n'est plus « notre nature ». Entre des individus constitués dans leur être par les valeurs et pratiques de leurs communautés respectives sans pouvoir les choisir ni les mettre en question, on ne voit pas, en effet, comment le dialogue serait possible ni sur quoi il porterait.

¹⁴¹⁷ Rappelons que, conformément à l'intention générale qui préside cette dernière section, nous ne cherchons pas à démontrer que ces exemples de politiques sont indispensables, ni même des plus désirables. Nous les mentionnons uniquement à titre d'illustration de ces voies d'amélioration susceptibles de soutenir la viabilité économique du RBI dans une perspective libérale post-productiviste.

¹⁴¹⁸ Dans un article consacré au perfectionnisme libéral (cf. *infra*), Briey (2015, 424-26) remarque une certaine compatibilité entre ce dernier et une conception républicaine du politique, en soulignant « que l'existence d'un débat collectif sur la vie bonne renforce l'autonomie des individus, y compris de ceux qui seraient en désaccord avec la conception dominante » (*ibid.*, 424). À cet égard, remarquons que le débat public régulier

l'échelle locale (via par ex. la mise en place de pratiques gouvernementales délibératives, le soutien au tissu associatif, etc.)¹⁴¹⁹ ; à assurer le pluralisme au sein de l'espace médiatique et numérique¹⁴²⁰ ; ou encore à favoriser les rencontres et échanges hors des espaces privés (via par ex. des pratiques urbanistiques *ad hoc*¹⁴²¹).

qu'est susceptible d'alimenter la détermination du montant sur le RBI (indexation, revalorisation, etc.), apparaît tout à fait propice à « ce débat collectif sur la vie bonne » (cf. 4.1.2a§3).

¹⁴¹⁹ Si les « clubs locaux de gens du même âge » envisagés par Hayek ([1979] 1983, 139) pourraient – nonobstant les limites que nous leur avons remarquées (cf. *supra*, 7.1.2b n.1068) – favoriser un certain brassage social (Hayek [1979] 1983, 340), ils manqueraient néanmoins à le favoriser sur le plan intergénérationnel ainsi que pour les personnes de plus de 45 ans.

¹⁴²⁰ Outre les mesures visant à protéger le pluralisme dans l'espace public médiatique (cf. par ex. Cagé 2021), des mesures pourraient être prises pour lutter contre les effets d'enfermement de type « chambre d'échos » ou « bulles de filtre » associées aux usages des nouvelles technologies (cf. par ex. Persily et Tucker 2020; Cinelli et al. 2021; Fabbri et al. 2022).

¹⁴²¹ Remarquons que toutes ces perspectives, outre les intérêts qu'elles présentent pour ce qui nous occupe ici (i.e. l'éducation tout au long de la vie) se présentent aussi comme des leviers importants – en plus d'une fiscalité bien pensée – qu'il serait possible de mobiliser pour envisager la facilitation de l'accès au capital productif dans une perspective libérale post-productiviste. D'où, d'ailleurs l'importance conférée par Gorz à la politique de la ville. L'instauration d'un RBI étant, selon lui, « inséparable du développement et de l'accessibilité des moyens qui permettent l'auto-activité » (Gorz 1997, 139), il souligne :

Par l'organisation de l'espace et des temps sociaux ; par les aménagements, équipements, lieux, etc., qu'elle met à leur disposition, la politique de la ville appelle les autoactivités à se développer, leur en donne les moyens, les reflète à elles-mêmes comme étant non pas des improvisations éphémères mais des palliatifs subalternes adopter faute de mieux, mais bien ce qu'une société qui demande à naître attend de tous et de chacun : projet commun proposé à tous porteur de liens sociaux nouveaux (*ibid.*, 162)

CONCLUSION CHAPITRE IV

Du post-productivisme au perfectionnisme libéral ?

Au fil des deux sections qui précèdent, nous avons apprécié la mesure dans laquelle il serait dès aujourd'hui possible d'assumer, jusque sur le plan économique, la transgressivité du RBI. À la section 7, nous avons indirectement appréciée cette possibilité à l'aune des insuffisances de la doctrine néolibérale (7.1), et des potentialités contenues dans la transgressivité du RBI pour y remédier (7.2). Une conclusion intermédiaire à laquelle concourraient ces deux éléments peut se résumer comme suit : oui, le néolibéralisme a intérêt à endosser le RBI en dépit des risques économiques que fait courir sa transgressivité, car, à défaut de s'engager sur les traces du libéralisme social, du socialisme libéral ou du néolibéralisme conservateur, il n'a *a priori* pas d'autres choix que celui-ci pour réconcilier liberté individuelle et prospérité.

Toutefois, en raison non seulement de la fragilité de ce soutien négatif au RBI (en tant que pis-aller libéral), mais aussi et surtout de nos objectifs de recherche (cf. IG : I.3.2), il nous a convenu de consacrer cette huitième section à l'exploration de la viabilité économique de la proposition. Aussi, conformément au montage inductif de notre recherche, cette exploration s'est finalement limitée à l'explicitation de diverses implications de nos analyses précédentes. D'abord, à partir de notre diagnostic critique du néolibéralisme, ainsi que de plusieurs développements précédents (cf. par ex. 1.3.1b), il nous a été possible de relativiser la place des productions marchandes dans l'ordre économique (8.1.1). Ensuite, à partir de notre examen des perversions associées à l'acédie-désolation, il nous a été possible de dégager divers mécanismes sur lesquels il serait possible de compter, en contexte démocratique libéral « consolé », pour opérer une régulation « spontanée » des activités productives (8.1.2). En bref, au fil de cette sous-section, nous avons étayé la possibilité d'envisager la viabilité économique du RBI à partir d'une philosophie de l'action et d'une « main invisible » renouvelées à l'aune de l'*amor mundi* et de l'intelligence sociale. Sans prétendre à une quelconque exhaustivité¹⁴²², ces pistes nous ont néanmoins permis, par ailleurs, d'envisager un renouveau post-productiviste du (néo)libéralisme.

Enfin, au terme de cette dernière section, nous nous sommes autorisée, à des fins de parachèvement de notre argument, à souligner certains domaines dans lesquels des progrès pourraient être faits sur le chemin de la recevabilité de ces pistes, et partant, sur le chemin de l'acceptabilité d'un RBI (8.2). Aussi, en guise à la fois de synthèse et d'ouverture, nous allons dans les lignes qui suivent remarquer la mesure dans laquelle ces ultimes suggestions

¹⁴²² Comme nous le savons, en plus du niveau d'abstraction de nos concepts analytiques (*metaxu*, acédie-désolation, etc.), bien des déterminants ont manqué à nos analyses pour effectuer pareille démonstration – aux premiers rangs desquels les contours du contexte juridico-institutionnel et socio-culturel déterminant l'environnement économique dans lequel le RBI serait instauré, ainsi que, bien sûr, les modalités exactes de la mesure, financement inclus.

pourraient participer du mariage entre le RBI et l'avènement d'un (néo)libéralisme perfectionniste¹⁴²³ (§1) partageant quelques affinités avec la philosophie personnaliste (§2).

Au-delà de la protection de la liberté, la protection de l'autonomie

...si l'on se cantonne à une position [...] radicalement antiperfectionniste, comment pourra-t-on envisager alors ce que bien des utopistes (même libéraux) appellent de leurs vœux, à savoir le perfectionnement humain ? Pourquoi tout citoyen qui prétendrait vivre avec vérité et authenticité serait-il condamné à basculer dans l'autoritarisme, voire dans la violence ? C'est là, me semble-t-il, l'un des plus graves travers de notre époque postmoderne.

— Christian Arnsperger (2013a, 263-64)

La viabilité du RBI renforcée dans le cadre d'un perfectionnisme libéral

Pour comprendre ce mariage, spécifions déjà ce que nous entendons par « perfectionnisme libéral ». Si la notion de « perfectionnisme¹⁴²⁴ » renvoie communément à des aspirations *a priori* incompatibles avec les fondements de la pensée libérale – notamment en matière de neutralité axiologique, et donc de non-interférence publique dans le domaine de la morale –, l'hypothèse de la plausibilité d'un perfectionnisme libéral suscite depuis la fin des années 1990 un vif intérêt¹⁴²⁵, au point de celui-ci soit aujourd'hui présenté comme « un courant majeur de la philosophie politique contemporaine » (Policar 2017, s.p.).

Sans entrer, en l'espace de cette conclusion, sur la diversité interne à ce courant, contentons-nous ici de situer sa spécificité dans sa reconnaissance que le libéralisme, pour se maintenir conforme à ses fondements, implique la valorisation de certaines conceptions du bien. Ainsi, selon le politiste William Galston, tenant du courant,

Toutes [les théories libérales] s'appuient de manière implicite sur la même théorie triadique du bien, qui présuppose la valeur de l'existence humaine, la valeur de la capacité humaine de poursuivre des fins et de les réaliser, et la valeur

¹⁴²³ Ce choix d'ouverture plaira certainement aux tenants de l'idée que les notions construites à partir du préfixe post- souffrent bien souvent d'une grande vacuité conceptuelle (du fait de leur détermination négative) – cf. par ex. à propos de la notion de « société post-industrielle » (Julien, Lamonde, et Latouche 1976; Ellul [1977] 2012). Notons toutefois que nous nous serions, pour notre part, parfaitement contentés de cette indétermination de l'argument post-productiviste proposé dans cette dernière section, pour la simple raison que, comme nous n'avons eu de cesse de l'affirmer au fil de cette thèse, notre intention n'a jamais été d'enfermer la défense du RBI dans un argument néolibéral. Ainsi, que la défense d'un RBI trouve sa place dans une perspective socialiste, anarchiste, communiste, etc. n'enlève rien à la raison d'être des éléments soulevés en cette section 8, étant donné que quel que soit la politique économique dominant le contexte démocratie libéral qui mettrait en place un RBI, la question de sa viabilité du point de vue de l'effet revenu se poserait.

¹⁴²⁴ Comme l'expliquent Escudier et Pélabay (2016, 6) : « le propre de tout perfectionnisme politique [est] affirmer qu'il revient à l'État d'user de son pouvoir pour promouvoir le ou les bien(s), compris en un sens substantiel, permettant aux citoyens d'atteindre une existence moralement accomplie, voire l'excellence d'une vie humaine ». Le terme aurait été repopularisé par Rawls (1971) (Policar 2018, paragr. 5).

¹⁴²⁵ En particulier en réaction à la critique communautarienne que nous évoquions au point 7.1.2a§1 (cf. par ex. Raz 1986 ; Wall, 1998; Sunstein et Thale 2003 ; Merrill et Weinstock 2014) ; d'où le fait que son étude soit plus répandue dans la littérature anglo-américaine (Escudier et Pélabay 2016, 6). Ceci étant, comme le signalent encore Escudier et Pélabay (2016), des formes de perfectionnisme libéral traversent l'histoire de la pensée, comme en ont d'ailleurs témoigné nos divers recours à Humboldt, Mill, Dewey.

de la rationalité comme principale contrainte s'exerçant sur les principes sociaux et les actions sociales. (cité par *ibid.*)

Pour les libéraux perfectionnistes, cette reconnaissance présenterait le mérite non seulement de faciliter, par la légitimation de politiques publiques *ad hoc*, le fonctionnement des démocraties libérales toujours plus soucieuses de la liberté individuelle, mais aussi de mieux résister, sur le plan théorique, aux critiques républicaines et communautariennes (*ibid.*)¹⁴²⁶.

En tout état de cause, la raison pour laquelle nous pensons que les « voies d'amélioration » que nous avons identifiées au point 8.2.2 sont susceptibles de supporter l'avènement d'un « (néo)libéralisme perfectionniste » se situe au niveau de leur valorisation expresse d'une autonomie à la fois raisonnée et propice à l'intelligence sociale¹⁴²⁷. Côté « raison » nous renvoyons à nos développements de la sous-section 6.2 dans laquelle nous avons suggéré qu'aux fondements de l'individualisme libéral se trouve une conception positive de la liberté requérant l'effectuation d'un processus d'enracinement-individuation. En insistant sur le caractère « raisonné » ou « enraciné » de l'autonomie, nous soulignons donc sa dépendance à l'immersion de chacun dans un monde pluriel pourvoyeur de connaissances, de « bon sens », d'*amor mundi*, et d'occasions d'exercer sa faculté à agir et à juger. Le caractère perfectionniste se limite donc ici à l'affirmation qu'une vie (ou un choix) autonome est existentiellement supérieure à une vie (ou un choix) aliénée, i.e. principalement vouée à palier un déracinement spirituel¹⁴²⁸. Côté « intelligence sociale », le biais assumé par nos « voies d'amélioration » est celui de la supériorité d'une existence douée de compétences propices au vivre-ensemble dans un monde pluriel ; ou, plus

¹⁴²⁶ Les discussions relatives à la justifiabilité d'un perfectionnisme libéral portent notamment sur les différentes appréciations possibles du principe de neutralité : s'applique-t-il aux buts, aux justifications ou aux conséquences ? (Merrill 2011). Merrill (*ibid.*, 38) suggère que la « neutralité des conséquences » (appréciée en termes d'égalité des chances) pourrait être « la seule forme nécessaire et suffisante de la neutralité ». En comprenant alors le principe de neutralité comme dans la citation suivante, on appréciera la compatibilité aussi bien du RBI que de plusieurs mesures évoquées au point 8.2.2 avec lui : « La neutralité des conséquences en tant qu'égalité des chances implique que l'État est neutre dans les conséquences de ses politiques si celles-ci ne donnent pas plus d'opportunités à certains individus par rapports à d'autres en fonction de leur conception du bien. » (*ibid.*, 57)

¹⁴²⁷ On remarquera au travers de notre explicitation à suivre de ces deux points leur proximité avec le « perfectionnisme faible » promu par Crowder (2014), dans lequel valorisation du pluralisme et valorisation de l'autonomie individuelle vont de pair : « Puisque le respect du pluralisme implique l'idéal selon lequel tout choix résulte d'un raisonnement pratique, le libéralisme doit être perfectionniste et promouvoir la capacité d'autonomie de ses citoyens — mais non l'exercice de cette autonomie. » (Crowder résumé par Briey 2015, 422)

¹⁴²⁸ C'est parce que nous avons présupposé, notamment avec Weil, que l'enracinement portait à la participation au monde (travail, œuvre ou action) et que l'intelligence sociale était susceptible de recadrer ces contributions spontanées vers les fins les plus propices à la viabilité de la communauté, que nous avons pu contourner tout besoin d'opérer une discrimination axiologique. En conséquence, rien dans notre approche ne permettrait de condamner le comportement de M. Coach Potato dans l'éventualité où, disposant de toutes les conditions et compétences nécessaires à l'effectuation de son enracinement-individuation, il déciderait de persévérer dans son mode de vie *a priori* peu louable. Si toutefois cette prémisse se révélait excessivement optimiste, il serait possible d'affiner le perfectionnisme libéral ici proposé en lui adjoignant un fort éthos contributif ou civique (cf. par ex. Birnbaum 2011, *supra*, 4.1.2 n.594).

précisément, au « vivre ensemble *en bonne intelligence* »¹⁴²⁹. Ainsi, la faculté à s'informer, à écouter, à réfléchir, à argumenter, à coopérer, à se remettre en question, à tolérer, etc.¹⁴³⁰ pourraient constituer les priorités absolues d'un régime libéral qui ne craindrait pas d'user de paternalisme en la matière¹⁴³¹. En bref, assumer la transgressivité du RBI, risques économiques inclus, invite à faire de l'inaptitude à la liberté un enjeu public majeur, si ce n'est le premier¹⁴³².

Vers un nouveau « néolibéralisme » perfectionniste ?

...dans une société d'hommes libres, les actions collectives ne doivent viser qu'à ouvrir des possibilités à des personnes non connues, à créer des moyens dont chacun puisse tirer parti pour ses objectifs propres; et non pas à obliger chacun à servir des objectifs nationaux concrets. Le but de la politique devrait être de procurer à tous une meilleure chance de se faire une place où chacun, à son tour, donnera à ses contemporains une meilleure chance d'atteindre leurs objectifs propres.

— Friedrich Hayek ([1979] 1983, 232)

Comme nous l'établissions en conclusion de la sous-section 7.1, notre diagnostic du néolibéralisme nous a conduit à une démarche finalement proche de celle menée par les néolibéraux du XXe siècle. De la même manière que le néolibéralisme, lors de sa révision du libéralisme classique, avait acté que la « naturalité » des mécanismes concurrentiels dépendait en réalité de conditions institutionnelles qu'il était nécessaire de protéger et d'entretenir (d'où sa dimension normative), nos analyses nous ont conduite à reconnaître, comme l'avaient fait certains ordolibéraux antimodernistes, que l'autonomie humaine, quoiqu'impliquant une certaine « naturalité », requiert, elle aussi, des conditions

¹⁴²⁹ Si notre propos s'est attaché à souligner l'importance de ces aptitudes (i.e. les conditions de l'effectuation de l'intelligence sociale) à l'aune de l'enjeu de viabilité économique du RBI, la seconde partie de cette thèse a fourni plusieurs éléments permettant d'apprécier leur pertinence à l'égard des risques que l'inaptitude à la liberté fait peser aussi bien sur la pérennité des régimes démocratiques libéraux (cf. 6.2.1a) que sur l'objectif de développement humain dans sa plus riche diversité (cf. 6.2.1b).

¹⁴³⁰ Insistons bien sur le fait que nous parlons ici de compétences élémentaires et non forcément d'éthos, de valeurs ou de principes moraux. L'individu doté de ses compétences resterait libre de les mobiliser ou non, en fonction des fins associées à son processus d'enracinement-individuation (cf. *supra*, n.1427 et 1428).

¹⁴³¹ Pour des réflexions intéressantes quant aux limites que cette perspective ne devrait franchir pour rester, justement, « libérale », voir par ex. Macedo (2000) et Galston (2006), référencés par Escudier et Pélabay (2016, 10).

¹⁴³² Permettons-nous d'insister sur l'argument sous-jacent à cette affirmation au moyen de la comparaison (déjà mobilisée au point 7.2.2a§2) avec l'aptitude à la liberté convoquée par le suffrage universel entre le XVIIIe et le XXe siècles. Bien que le suffrage universel ait toujours suscité des inquiétudes liées à l'ignorance et à l'irrationalité susceptibles d'affecter les citoyens, et que démocratisation et scolarisation aient effectivement évolué de concert (Rosanvallon 1992, chap. IV), force est de constater qu'entre ingéniererie constitutionnelle (représentation, contre-pouvoirs, etc.) et « physique politique » (décentralisation, organisation des partis, etc.) (Rosanvallon 1991, 134-35), les risques afférents à l'égalité démocratique ont finalement été globalement domptés au point que le renforcement de l'aptitude à la liberté n'ait pas eu besoin de s'imposer comme priorité politique absolue (à même par ex. de primer sur l'objectif de croissance économique et sur celui de plein emploi). À l'inverse, ce serait en raison à la fois de l'incommensurabilité des risques qu'elle fait peser sur l'ordre social et économique, et de la difficulté à les dompter par d'autres voies conformes aux principes du libéralisme, que la transgressivité du RBI peut ressortir comme une opportunité sans précédent en matière d'aptitude à la liberté.

institutionnelles qui valent d'être protégées et cultivées. L'autonomie humaine, pas plus que l'économie de marché, n'est résistante à toute épreuve. En particulier en présence d'idéologies totalitaires, il conviendrait, comme l'avaient formulé ces mêmes ordolibéraux, de se soucier de l'entretien du cadre anthropo-sociologique qui la conditionne – et conditionne, partant, la capacité humaine à « dompter le progrès », ou encore, à mettre la prospérité économique au service de la liberté.

Face à ce diagnostic, notre recherche nous a conduit à dégager les deux possibilités suivantes. La première découle de notre examen des potentialités du RBI vis-à-vis des failles du néolibéralisme (cf. 7.2.1 et 7.2.3). Elle indique que, pour qui embrasserait un grand optimisme anthropologique eu égard aux forces de recomposition des conditions de l'enracinement-individuation, l'introduction d'un RBI « suffisant » peut ressortir comme une mesure essentielle voir suffisante à la réalisation d'une utopie libérale qu'il serait alors possible de qualifier – en fonction de la définition qui serait retenue du néolibéralisme – tantôt de « post-néolibérale », tantôt de « néo-néolibérale ». La seconde découle de notre observation que les démocraties libérales contemporaines (*a fortiori* à l'heure du numérique), présentent déjà les conditions élémentaires nécessaires au déploiement de l'aptitude à la liberté dans une société « consolée » (cf. 8.2.1). Elle indique alors que, pour qui souscrirait à l'idée que l'introduction du RBI irait forcément de pair avec forme de consolation (7.2.2), qu'il serait dès aujourd'hui possible de concevoir le RBI comme une mesure économiquement viable, nonobstant sa transgressivité.

Ainsi, sans avoir exclu la possibilité que le double défi qui se pose à l'ère néolibérale – celui d'ébranler la rationalité néolibérale et de protéger les conditions de l'autonomie humaine (cf. *supra*, 7.1.3b) – soit rempli par d'autres voies que l'introduction d'un RBI, nos réflexions nous ont conduite à apprécier la manière dont, sur la base d'hypothèses socio-anthropologiques éminemment optimistes, le RBI peut se présenter comme une mesure efficace, voire suffisante, pour les relever. Une mesure efficace, autrement dit, pour sauver le (néo)libéralisme.

Ceci étant, dans la seconde moitié de cette section 8, nous avons, pour des raisons que nous explicitâmes alors, avancé plusieurs voies susceptibles de sécuriser les conditions de la viabilité économique du RBI en contexte démocratique libéral. Cependant, en visant le renforcement de l'aptitude à la liberté, ces voies se présentent aussi comme autant de moyens d'asseoir les « paris optimistes » nécessaires à l'endossement d'un RBI *per se* (transgressif) dans le contexte actuel des démocraties libérales. D'où la possibilité de les considérer comme de solides alliées de ce dernier. Plus généralement, ces voies, comme suggéré ci-

dessus, apparaissent comme autant de routes – complémentaires voire substitutives au RBI¹⁴³³ – vers un renouveau libéral à la fois post-productiviste et perfectionniste¹⁴³⁴.

Notons pour finir, que cette voie libérale perfectionniste nous semble constituer la principale alternative qui aurait pu se présenter si, dès le Moyen Âge, face à la dépravation morale des hommes dans leur temps libre – i.e. leur incapacité à résister à la tentation du péché en passant, par exemple, leur temps à s’enivrer à la taverne –, le pari de la perfectibilité humaine avait été investi à la place de celui de leur discipline par le travail (cf. 1.2.2a). Si les conditions de l’aptitude à la liberté avaient de tout temps été privilégiées sur celles relatives à l’« employabilité¹⁴³⁵ », l’histoire en aurait assurément été toute autre. Que les aspirations post-matérialistes du XXI^e siècle puissent, dans leur remise en question des fondements productivistes de l’économie politique (cf. 1.2.2b et 3.2.2b et c), être les moteurs de ce changement de cap, telle est une perspective cohérente à laquelle invitent de manière relativement inédite, en tout cas, d’après nos analyses, les discussions contemporaines sur le RBI.

Perfectionnisme ou personnalisme ?

*Qu’il faille à cet État abstrait et oppressif substituer un État
personnaliste, c’est-à-dire un État qui permette à chaque individu le
maximum de développement de sa personnalité physique, intellectuelle et
morale, c’est bien l’œuvre révolutionnaire urgente.*

— Jean Lacroix (1934, 807)

Bouclons enfin cette conclusion par une ultime réflexion qui nous permettra d’insister une dernière fois sur quelques apports de cette seconde partie. Cette réflexion interroge la relation qu’est susceptible d’entretenir le (néo)libéralisme perfectionniste que nous venons d’évoquer avec le personnalisme (déjà évoqué au point 3.2.2a, 4.2.2c et 7.2.3). De fait, depuis la section 6, nos analyses partagent une affinité certaine avec le personnalisme en raison de leur prise en compte de l’élément spirituel dans le développement humain (point commun qui les rapprochent d’ailleurs du néolibéralisme sociologique) ; de leur prise en

¹⁴³³ Nous précisons « substitutifs » dans la mesure où nous n’avons pas exclu, d’une part, la possibilité qu’une utopie libérale puisse être réalisée par une voie sociale-libérale qui se passerait de RBI (cf. 7.2.3) ; d’autre part, la compatibilité entre le perfectionnisme libéral ici esquissé et ce scénario alternatif (nonobstant les diverses réserves que nous avons formulées à l’égard de la plausibilité de cette perspective au fil de ce dernier chapitre).

¹⁴³⁴ Remarquons que la voie de renouvellement du libéralisme proposée par Gamel (2021), si elle ne s’inscrit pas dans une perspective post-productiviste (et pour cause, le RBI qu’elle inclut n’y est nullement apprécié pour sa transgressivité), présente quelques échos avec cette option néolibérale perfectionniste. Parmi eux, on remarquera en particulier que l’« enrichissement des capacités » prévu par l’économiste (*ibid.*, 91-97) via des investissements massifs dans l’éducation primaire et secondaire, va jusqu’à se présenter aux yeux de l’auteur comme un remède à la concentration du capital économique (*ibid.*, 155-156).

¹⁴³⁵ Les guillemets se veulent gérer l’anachronisme qu’il y a à parler d’« employabilité » pour les époques antérieures aux années 1970, qui, si elles ne conféraient pas à cette notion la place qu’on lui connaît aujourd’hui, n’en étaient pas moins attachées à l’ITE.

compte, autrement dit, de l'*homo spiritualis* (Lacroix 1934, 809) ou *religiosus*¹⁴³⁶. Le point essentiel sur lequel diverge la voie (néo)libérale perfectionniste évoquée ci-dessus du personnalisme nous semble pouvoir se loger dans la distinction entre individu et personne. Même si cette divergence est certainement discutable, disons que ce serait parce que notre approche s'est davantage inscrite dans une veine libérale louant l'individualité pour son « originalité » (cf. *supra*, 6.2.1b§2) qu'elle a pu, à la suite du néolibéralisme, persévérer dans une valorisation de la liberté négative. Alors que la disposition du personnalisme à faire primer la personne humaine sur l'individu explique certainement sa disposition à faire primer le spirituel sur le reste (cf. *supra*, 7.2.3 n.1224), le (néo)libéralisme tel que nous l'avons conçu ne permet pas de discriminer le nécessaire du superflu ni, partant, de souscrire sans réserve au slogan personnaliste « Spirituel d'abord, économique, ensuite, politique à leur service »¹⁴³⁷.

Cela étant, comme nous n'avons cessé de le rappeler, notre intention dans cette thèse n'était pas d'enfermer la défense du RBI dans un horizon néolibéral. De fait, compte tenu de la proximité entre les préoccupations personnalistes et celles que nous avons exploitées en cette seconde partie, si les postulats sous-jacents à la voie (néo)libérale-perfectionniste sus-évoquée apparaissaient excessivement optimistes – comme l'avaient été ceux des néolibéraux évolutionnistes –, les propositions économiques du personnalisme se présenteraient certainement comme des options de choix. Ainsi, dans une société disposant d'un RBI transgressif, l'instauration d'un service public universel visant à assurer les productions les plus consensuelles¹⁴³⁸ dans le cadre d'un fédéralisme d'inspiration proudhonienne (cf. par ex. Marc et Dupuis 1932; Aron et Dandieu 1933; Mounier 1936) aurait tout lieu d'être considérée¹⁴³⁹. En cette autre voie « alter-néolibérale », et dans bien d'autres ne requérant pas forcément l'introduction d'un RBI¹⁴⁴⁰, pourrait alors être cherchée la conciliation entre liberté individuelle – appréciée négativement en tant que condition au déploiement de l'individualité – et « prospérité » – comprise comme l'ensemble des

¹⁴³⁶ Deux autres points de convergence importants entre nos réflexions et la pensée personnaliste concernent d'une part, la place de l'amour – compris dans une acception proche de la charité chrétienne (cf. par ex. Mounier 1936) – dans cet épanouissement ; et d'autre part, une forte réticence face à l'extension des prérogatives étatiques (cf. *infra*).

¹⁴³⁷ Devise d'Ordre Nouveau contenant, selon Troude-Chastenot (2003, 176), « l'essence même de la doctrine personnaliste ». Pour sa contextualisation, voir *ibid.*

¹⁴³⁸ Soulignons que l'instauration de pareil « service universel » ne reviendrait pas forcément à lever l'inconditionnalité du RBI, mais simplement à instaurer un nouveau devoir du citoyen, s'inscrivant, éventuellement dans la continuité de la scolarité obligatoire.

¹⁴³⁹ Comme évoqué *supra* (n.1428), une autre option à considérer serait celle proposée par Birnbaum (2011), consistant en l'enchérissement d'un éthos contributif. Or, comme le politiste le signale lui-même, ces deux options sont étroitement liées :

If the contributive dispositions necessary for achieving adequate levels of basic income (covering basic needs or more) would, at present levels of wealth, productivity, and work satisfaction, be possible only through the public threat of ostracizing large groups or by sacrificing the prior protection of basic autonomy, [...] *compulsory public service, would then be a natural option to consider.* (*ibid.*, 414 ; nos italiques)

¹⁴⁴⁰ Pour un rapprochement entre personnalisme et libéralisme social deweyen voir par ex. Faure (2017).

conditions permettant *effectivement* ce déploiement. Mais tant que la vanité du perfectionnement humain auquel invite la transgressivité du RBI n'aura pas été prouvée, il demeurera possible – comme nous avons tâché de le soutenir en ces pages – de miser sur lui pour concevoir le RBI comme clé vers cette conciliation dans les démocraties libérales.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Le RBI est une proposition difficile à embrasser, aux deux sens du terme. Telle fut la réalité que nous avons tâché de cerner et de comprendre dans la première partie de cette thèse, puis de surmonter dans la seconde. L'intention qui a présidé cette double entreprise, comme annoncé en introduction générale, était de produire des analyses aptes à éclairer les discussions contemporaines sur le RBI dans le contexte des sociétés occidentales, en particulier eu égard aux deux « problèmes » constitutifs de notre « complexe problématique » (P1 et P2), à savoir : le besoin de clarifier les contours et finalités du RBI (P1) et celui de spécifier les conditions de sa viabilité économique (P2). Que les conclusions auxquelles nous sommes arrivés soient plutôt favorables ou défavorables à la proposition, cela dépendra des points de vue. En tout état de cause, récapitulons-les ici autour de leurs contributions à ces deux problèmes (I) ; après quoi, nous dégagerons quelques-uns de leurs apports et manquements pour envisager l'avenir du RBI (II).

I RÉPONSES AUX BESOINS DU DÉBAT (P1 ET P2)

I.1 Clarifier les contours et finalités du RBI (P1)

- *En quoi le revenu universel nuit au collectif ? C'est ça que je n'arrive pas bien à saisir.*
- *Mais parce que le revenu universel ne produit pas de lien social par lui-même. Il produit plutôt de la dichotomie entre ceux qui auront un travail (et qui bénéficieront aussi du revenu universel) et puis ceux [...qui n'auront que le] revenu universel : "on vous donne ça, maintenant vous êtes contents, vous n'avez plus rien à dire, vous avez le minimum vital !". Mais ça, ça ne fait pas une société, ça, ça ne fait pas du lien [...]*
- *Ça ne fait pas de pauvreté non plus, précisément, c'est quand même le but de l'opération.*

Roger Sue, interviewé par Hervé Gardette
(dans Gesbert 2016, s.p.; notre transcription)

Commençons par nos apports relatifs au besoin de clarifier les finalités « du » RBI. Faute de pouvoir analyser l'intégralité des finalités envisageables à partir des différentes formes de RBI, nous avons choisi de nous concentrer sur un RBI *per se*, d'un montant pouvant être perçu comme relativement « suffisant » pour vivre, et supposé finançable sans effet distorsif à court ou moyen terme. Ce choix nous a permis d'aboutir à deux résultats intermédiaires. Premièrement, il nous a permis de voir dans la transgressivité de la proposition l'une des principales pierres d'achoppement des discussions à son sujet. Deuxièmement, il nous a permis de montrer que l'exploration de la façon dont cette transgressivité pouvait être assumée d'un point de vue néolibéral constituait une piste pertinente pour mettre en exergue

certaines potentialités rattachables à la proposition dans le contexte occidental contemporain.

Sans avoir exclu ni la plausibilité d'une défense « socialiste » d'un RBI *per se* – qui serait par exemple basée sur une exigence redistributive ou bien sur l'existence d'un « droit au revenu » –, ni celle que le RBI puisse être mis en œuvre indépendamment de l'acceptabilité de sa transgressivité dans l'opinion publique (cf. *infra*, II.1), cette exploration nous a permis de dégager plusieurs éléments de réponse à la fameuse question de savoir à quel point l'introduction d'un RBI pourrait se faire au service du « néolibéralisme ». Dans les lignes qui suivent, nous allons les récapituler autour de trois thèmes : les potentialités rattachables à la transgressivité du RBI (I.1.1), la compatibilité de celles-ci avec la perpétuation du « néolibéralisme réellement existant » (I.1.2) et enfin, l'importance du montant du RBI à tous ces égards (I.1.3).

I.1.1 Le RBI comme mesure d'éradication de la pauvreté matérielle comprise en tant que condition systémique à l'entretien de l'acédie-désolation

... comme s'il suffisait de limiter l'insécurité économique des plus démunis pour offrir aux membres des pays développés et, particulièrement, aux jeunes, des formes de vie « stimulantes » dans une société devenue « ouverte », « créative », et « tolérante ».

— Luc Boltanski et Eve Chiapello ([1999] 2011, 555)

Comme nous l'avons vu au fil de la première partie de la thèse, aujourd'hui déjà, plusieurs arguments existent pour légitimer l'introduction d'un RBI. Sans avoir remis en question leur validité, notre propos dans la seconde partie de la thèse s'est limité – pour des raisons méthodologiques – à explorer la possibilité d'assumer la transgressivité du RBI dans une perspective néolibérale. Car si la pensée néolibérale dispose déjà d'une justification conséquentialiste à l'introduction d'un RBI – à savoir lutter efficacement contre la grande pauvreté –, nous avons vu que pour elle comme pour les autres courants idéologiques la transgressivité du RBI reste problématique. Face en particulier aux défis économiques soulevés par cette dernière, le renforcement de l'efficacité des marchés par leur libéralisation et/ou l'amélioration des systèmes assistanciers (fortement conditionnels) et assurantiels existants demeurent des options souvent privilégiées par les partisans du « (néo)libéralisme ».

Au moyen d'un double diagnostic *ad hoc* de ce dernier (théorique et pratique), nous sommes arrivées aux deux conclusions suivantes. Premièrement, il est impératif pour le néolibéralisme de se renouveler au-delà de ses fondements productivistes qui le condamnent à ces options alternatives (6.2 et 7.1). Deuxièmement, la transgressivité du RBI présente plusieurs avantages en vue de ce renouvellement (7.2). Ce diagnostic est allé comme suit : en conséquence de l'imprévoyance de la doctrine néolibérale évolutionniste eu égard aux conditions de possibilité de l'autonomie humaine (appréciées sous l'angle de l'« enracinement-individuation »), le néolibéralisme réellement existant conduirait à une

impasse illibérale. La rationalité néolibérale, en tant que fuite en avant « concurrentialiste », condamnerait les populations occidentales à l'acédie-désolation. Engagé dans un cercle vicieux mêlant rapport au monde défensif et impossibilité à resubstantialiser l'existence commune, l'homme-entreprise sape, dans sa course à la performance-reconnaissance, les conditions sociales et anthropologiques non seulement de son enracinement-individuation, mais aussi du processus civilisationnel reposant sur la transmission et la novation. D'où cette impasse dans laquelle il n'apparaît plus possible de compter sur l'autonomie humaine, c'est-à-dire sur l'initiative individuelle et la spontanéité du social, pour mettre la prospérité économique au service d'un processus civilisationnel propice au « développement humain dans sa plus riche diversité ».

Face à cette impasse, la transgressivité du RBI ressort comme une réponse originale aux deux défis qui se posent alors à la modernité néolibérale, à savoir : celui de sortir de l'emprise de la rationalité néolibérale et celui d'envisager un renouveau de la doctrine néolibérale. Concernant le second défi, la transgressivité du RBI, en permettant matériellement aux gens de persister dans la poursuite de fins auxquelles ils tiennent le plus, apparaît comme ce garde-fou qu'a failli à pourvoir le néolibéralisme évolutionniste (contrairement à l'ordolibéralisme conservateur) pour préserver le cadre anthro-po-sociologique de l'économie de marché. Garde-fou dont l'efficacité est tributaire du pari optimiste que, une fois l'aliénation associée à la rationalité néolibérale affaiblie, l'autonomie humaine réinvestirait spontanément les marges que les systèmes démocratiques libéraux lui garantissent, et œuvrerait ainsi au « domptage du progrès ».

La contribution de la transgressivité du RBI pour ébranler la rationalité néolibérale a quant à elle été appréciée de deux points de vue : pratique et symbolique. Côté pratique, la transgressivité du RBI, grâce à la libération des « oasis dans le désert » qu'elle faciliterait sur le plan matériel, participerait au renforcement de conceptions du bien (et donc de modèles de réussite sociale) alternatives à celles favorisées par la rationalité néolibérale. Côté symbolique, outre les discours susceptibles d'accompagner sa promotion – tels ceux attirant l'attention sur la question eschatologique, sur l'« inestimable », sur l'interdépendance de la destinée humaine, sur les déterminants de l'aptitude à la liberté, etc. –, c'est par le « don de confiance » qu'elle incarne nécessairement que la transgressivité du RBI se présente comme une invitation inconditionnelle à s'enraciner dans un monde commun significatif et vivifiant plutôt qu'à s'adonner corps et âme au jeu de l'entreprise de soi. L'un dans l'autre, ces effets participeraient à enrayer la mécanique autoréalisatrice d'exclusion des *losers*, ennemis objectifs de la rationalité néolibérale.

Ainsi, face aux deux défis sus-rappelés, la transgressivité du RBI apparaît comme ouvrant une troisième voie de renouvellement du libéralisme qui, persistant dans une anthropologie individualiste, confiante dans les ressorts de l'autonomie humaine et consacrant le principe de liberté comme non-interférence, se distingue aussi bien de la voie socialiste (en partie suivie par le premier néolibéralisme français), que de la voie conservatrice (en partie suivie

par le premier néolibéralisme allemand) ou spirituelle (telle celle « New Age » que nous avons imaginée en section 7).

Mais via cette analyse, nous concluons surtout que quelle que soit la façon dont le RBI serait promu (comme un don ou comme un dû), du moment qu'il serait perçu comme étant d'un montant « suffisant » pour garantir sans conditions les moyens matériels d'une vie décente, sa transgressivité attenterait à de nombreux rouages matériels et symboliques de perpétuation de la rationalité néolibérale. En d'autres termes, le fait qu'une société s'accorde sur la possibilité pour chacun de ses membres de disposer inconditionnellement de quoi vivre, ne peut se limiter à une stratégie d'éradication de la pauvreté matérielle. D'un côté, en contexte démocratique libéral, éradiquer la pauvreté de pareille façon est une *utopie* faisant rupture avec une trajectoire historique plurimillénaire : celle au fil de laquelle, pour des raisons morales, disciplinaires, politico-économiques puis sociales, le travail-emploi s'est installé comme un pilier des plus structurants des existences occidentales. D'un autre côté, en comprenant la précarité matérielle comme une condition systémique d'imprégnation de la rationalité néolibérale, éradiquer la pauvreté de cette façon fait rupture avec une condition essentielle à la perpétuation d'un mode d'être au monde humainement destructeur : l'acédie-désolation. De ce point de vue, même les RBI promus comme simples mesures pragmatiques de lutte contre la pauvreté contiennent (pourvu qu'ils soient d'un montant « suffisant ») un germe révolutionnaire : un germe appelant à la confiance dans les ressources de l'autonomie humaine pour composer les conditions sociales et anthropologiques de la « prospérité ».

1.1.2 La difficulté à envisager la mise en œuvre d'un RBI « suffisant » en tant que vecteur de réalisation des dystopies néolibérales

L'expérience concrète de pratiques sociales innovantes porteuses d'un surcroît de sens et de joie de vivre constitue l'une de nos plus solides raisons de croire l'humanité capable de sortir de l'ornière où elle s'est enfoncée.

— Bernard Perret (2011, 123)

Ces premiers éléments étant récapitulés, systématisons maintenant quelques-unes de leurs implications permettant de répondre plus directement à la question de la mesure dans laquelle un RBI *per se* pourrait constituer une béquille du « néolibéralisme »¹⁴⁴¹. Après être revenue sur la nécessaire distinction entre ce qui relève du néolibéralisme réellement existant et ce que pourrait être l'utopie néolibérale (§1), nous soulignerons leurs implications quant aux probabilités qu'un RBI *per se* puisse être mis au service des dystopies néolibérales (§2).

¹⁴⁴¹ Nous aborderons la question de savoir s'il pourrait être un « cheval de Troie du néolibéralisme » au moment de parler des RBI intégrés (cf. *infra*, II.2.2)

Du « RBI tremplin » au « RBI voiture-balai » : le RBI au service des aliénations néolibérales

Au fil de la seconde partie de cette thèse, nous avons distingué la doctrine néolibérale du néolibéralisme réellement existant, celui-là même au sein duquel se sont déployées les aliénations sus-résumées. L'application à la lettre de la théorie hayékienne aurait-elle pu conduire à la réalisation d'une utopie libérale ? Sans avoir cherché à répondre à cette question, nous avons été amenée à en douter tant celle-ci manquait *a priori* de dispositions à même de protéger les conditions de l'enracinement-individuation dans le monde réel. En tout état de cause, notre diagnostic des aliénations à l'œuvre dans le néolibéralisme réellement existant nous a permis de cerner deux scénarios dystopiques à la réalisation desquels l'introduction d'un RBI *per se* pourrait de prime abord participer¹⁴⁴².

La première « dystopie néolibérale » à laquelle pourrait contribuer l'introduction du RBI est celle consistant en un élargissement de la participation à la course néolibérale, conforme à ce que Foucault dénomma la « clause [...] de sauvegarde du joueur » (Foucault [1978–1979] 2004, 207). Une fois le RBI introduit, la précarité matérielle éprouvée par les populations les plus vulnérables serait certes considérablement atténuée, mais resterait l'enjeu de la réalisation de soi dans un monde désolé par l'emprise de la rationalité néolibérale. Face au vide de l'acédie-désolation, la vie de chacun pourrait continuer à être absorbée par la pragmatique acosmique fournie par la rationalité néolibérale¹⁴⁴³. Dans une quête perpétuelle de reconnaissance sociale, tout le monde continuerait à être sommé ou bien de se réaliser professionnellement, ou bien de se maintenir à flot selon des normes de consommation toujours plus sélectives et donc coûteuses, et donc à jouer le jeu de la course à la performance-reconnaissance, à la fois victime et bourreau du jeu global. La catégorie des *losers* continuerait à servir à la fois de repoussoir et de moteur à la dynamique d'ensemble (cf. 6.1.3). Dans ce scénario, le RBI constituerait une nouvelle étape vers l'égalité des chances dans sa compréhension pervertie par la rationalité néolibérale : il consisterait en une universalisation des moyens de persévérer dans la course à la maximisation de soi. Il représenterait, autrement dit, ce socle universel grâce auquel il n'y aurait plus d'excuses pour ne pas donner le maximum de soi à l'intérieur du jeu de la concurrence généralisée.

La seconde version de la dystopie néolibérale que l'introduction d'un RBI pourrait nourrir consisterait, à l'inverse, en un resserrement de la participation à la course néolibérale dans le domaine économique. Assimilable aux scénarios de désintégration sociale couramment dénoncés dans l'opposition de gauche au RBI, celle-ci donnerait à voir une fracturation accrue entre *insiders* et *outsiders*. À la différence du scénario précédent dans lequel les *losers* demeuraient des *insiders* – courant derrière les *winners* et les *followers* –, celui-ci donne à

¹⁴⁴² Parce qu'ils s'inscrivent dans une perspective libérale qui assumerait une certaine rupture avec l'ITE, ces deux scénarios n'épuisent en aucun cas la diversité des objections au RBI que nous avons relevée au fil de la première partie.

¹⁴⁴³ Voir par d'autres idéologies totalitaires, mais là n'est pas notre sujet.

voir une quatrième catégorie, celle des *outsiders* qui auraient renoncé à la course néolibérale en faveur d'une autre fuite en avant : celles des plaisirs hédonistes ou des mondes parallèles (drogues, réalités virtuelles, religions, occultisme, etc.)¹⁴⁴⁴. Loin de ralentir la course néolibérale, cette sortie massive pourrait s'accompagner d'une intensification de la concurrence sur les marchés – sur lesquels une grande part des efforts des *insiders* seraient voués à la captation de l'attention des *outsiders*. Ainsi, dans ce second scénario, plutôt qu'être un « tremplin universel » (universalisant des moyens de persévérer dans le jeu de la concurrence), le RBI ferait plutôt office de « voiture-balai », prenant assez confortablement en charge (sur le plan matériel) les exclus de la course néolibérale, afin qu'ils s'adonnent pleinement aux divertissements abrutissants concoctés par les *insiders*.

Dans les deux scénarios, l'agir humain, continuant à s'inscrire dans une logique défensive (fuyant la misère existentielle associée à l'acédie-désolation), pourrait effectivement servir à la perpétuation du « néolibéralisme ». Le ressentiment des *losers*, qui aujourd'hui constitue une menace pour la perpétuation du système (cf. 6.3.2), serait atténué non seulement parce que l'« automatie » aurait atteint un point tel que toute idée de rébellion ne saurait plus poindre, mais aussi parce que la sécurité matérielle conférée par le RBI, en ce qu'elle rendrait possible un retrait définitif du monde commun, favoriserait l'asservissement de chacun à ses renforçateurs primaires¹⁴⁴⁵. De la sorte, tout un chacun se trouverait (facticement) heureux à son niveau, tantôt dans la poursuite des plaisirs, tantôt dans celle de la maximisation de son capital humain, mais au milieu d'un monde plus désolé que jamais.

¹⁴⁴⁴ Il est à cet égard intéressant de noter que les seules mentions au RBI que fait Bohler (2019) se situent dans ce scénario. Selon le lauréat 2020 du Grand Prix du livre sur le cerveau, le RBI pourrait en effet remédier au paradoxe du mal-être au chômage des sociétés hypermodernes – cette situation d'une « société de travailleurs sans travail » à propos de laquelle Arendt écrivait qu'« [o]n ne peut rien imaginer de pire » (Arendt [1958] 2018, 44). Après avoir remarqué à quel point certains aspects de la consommation (notamment grâce au déploiement des réseaux sociaux) permettent aux hommes contemporains de se sentir importants tout en ne faisant rien, Bohler conclut directement à l'intérêt que présente l'introduction du RBI :

...il est très probable que ces milliards d'humains, pour continuer à faire fonctionner l'économie globale en achetant la vaste panoplie des produits proposés – l'électroménager, la domotique, les fournisseurs d'accès, la téléphonie et les jeux – devront toucher un revenu de base financé en grande partie par les taxes sur le numérique. Ce qui signifie que pour les magnats de la cybernétique et de l'information digitalisée, il s'agira de se tailler la plus belle part de ce marché, en attirant vers leurs services ou leurs produits quelques millions d'âmes de plus que leurs concurrents. Cela passera par la véritable guerre du troisième millénaire : la guerre de l'attention. (Bohler 2019, 119)

¹⁴⁴⁵ On retrouve ici la critique connue sous la formule « panem et circenses », courante dans l'opposition actuelle au RBI (cf. 4.1.1b), mais que nous appréhendons ici plus étroitement qu'elle ne l'est souvent dans le débat public, à savoir essentiellement à l'aune de l'inaptitude à la liberté (à laquelle condamne un monde désolé) (cf. 6.2).

L'inacceptabilité du RBI comme indice de son impossible mise en œuvre en tant que roue de secours du néolibéralisme réellement existant

...il voulait la forcer à quitter ce rêve de plaisirs ignobles, ces souvenirs vils et détestables, pour rentrer dans le présent, dans la réalité : le présent effarant, l'épouvantable réalité, mais sublimes, mais lourds de signification, mais désespérément importants précisément à cause de l'imminence de ce qui les rendait si effrayants.

— *Le meilleur des mondes* (Huxley [1932] 1992, 228)

L'affirmation selon laquelle le revenu de base inconditionnel encouragera un plus grand nombre de personnes à s'engager dans des activités bénévoles est impossible à vérifier. Il est tout aussi possible qu'une bien plus grande partie du temps libre soit consacrée à des activités de loisirs.

— Conseil fédéral suisse (2014, 6321)

La mise en œuvre d'un RBI peut-elle servir la réalisation d'une dystopie néolibérale correspondant à l'un et/ou l'autre des deux scénarios que nous venons d'envisager ? Sans chercher à faire d'estimation probabiliste, contentons-nous ici de récapituler les éléments de nos développements permettant de douter de cette éventualité¹⁴⁴⁶. Pour ce faire, positionnons-nous dans la situation hypothétique d'une communauté à dominante néolibérale au sein de laquelle le RBI serait globalement tenu comme faisable et justifié. Ce que nos développements permettent de présumer est que, même dans cette situation, le meilleur rempart contre la possibilité que le RBI puisse servir aux dystopies sus-décrites se loge dans l'irrecevabilité de sa transgressivité, ou, plus précisément, dans la robustesse des craintes suscitées par celle-ci du point de vue de l'imprévisibilité de l'agir autodéterminé. Pour l'expliquer, revenons aux deux modes d'action autodéterminés que nous avons distingués sur la base des travaux relatifs à la TAD : celui conduit sous le gouvernement des instincts ; et celui – auquel nous avons restreint notre acception de l'autonomie – conduit sous le gouvernement du Soi, i.e. des ressources de sens acquises et façonnées au fil du processus d'enracinement-individuation.

La façon dont l'autodétermination par les instincts contrevient à l'acceptabilité du RBI se situe au niveau de la crainte qu'une masse critique d'individus se détournent de toute forme d'activité « productive » au point de compromettre la viabilité de leur communauté. Compte tenu de l'importance prise par la captation de l'attention à l'ère de l'économie numérique, il est en effet *a priori* difficile de s'assurer, d'un point de vue empreint de désolation, que l'individu doté d'un RBI préfère les agréments existentiels de la course néolibérale, plutôt que ceux associés à la quête des plaisirs hédonistes. Dans cette perspective, loin de constituer un « tremplin », le RBI ne pourrait même pas opérer comme « voiture balai » (comme dans

¹⁴⁴⁶ Ces éléments s'ajoutent aux divers obstacles courants à l'instauration d'un RBI que nous avons croisés depuis le début de la thèse (ITE, opposition socialiste au RBI, etc.) ainsi qu'à ceux que nous avons exclus d'office de notre raisonnement (objection d'exploitation, appel d'air migratoire, etc.).

la seconde dystopie) tant la situation serait devenue critique sur le plan social et/ou économique¹⁴⁴⁷.

Les inquiétudes associées à la seconde forme d'agir autodéterminé (celle autonome) ne concernent, quant à elles, pas tant la sortie de la course néolibérale, que la qualité des actions « raisonnées » qui pourraient être menées en dehors d'elle – d'où le fait que celles-ci seraient particulièrement décisives dans le cadre de la seconde dystopie. Dans ce cas, c'est en effet faute, par exemple, de pouvoir s'assurer que le RBI ne vienne servir la diffusion de revendications politiques compromettant la perpétuation d'un ordre néolibéral (qu'elles soient sociales-libérales, décroissantes et/ou anticapitalistes), que celui-ci serait rejeté.

En bref, ces considérations indiquent que tant qu'il sera redouté qu'une masse critique de personnes puissent mettre leur RBI au profit d'activités autodéterminées, celui-ci demeurera difficilement acceptable. Mais corollairement à cette conclusion, découle l'hypothèse selon laquelle la seule situation dans laquelle un RBI pourrait devenir acceptable sur un mode de compatibilité avec la rationalité néolibérale, serait celle où toute croyance dans la possibilité d'un agir autodéterminé aurait été massivement abandonnée – situation qui correspondrait alors à une forme d'apogée totalitaire¹⁴⁴⁸. Si nous avons globalement considéré cette éventualité comme improbable en contexte démocratique libéral, celle-ci ne saurait bien sûr être absolument écartée. Mais même en la prenant au sérieux, c'est aussi, ultimement, parce que plusieurs éléments croisés au fil de nos analyses nous ont poussé à penser qu'avant d'en arriver là, il est fort probable que le chaos politique doublement alimenté par le ressentiment des *losers* et les conséquences sociales et économiques de la crise écologique auront déjà eu raison de l'ordre social néolibéral voire de l'ordre libéral tout court, que nous pensons que toute introduction d'un RBI dans un contexte démocratique libéral ne puisse se faire au service des deux dystopies précédentes.

Enfin, dans le cas où, contre toutes nos attentes, un RBI *per se* se trouvait mis en œuvre « par erreur » (par ex. à la faveur d'une conjoncture très particulière lui permettant d'outrepasser les craintes sus-décrites), il est prévisible ou bien que celui-ci se trouverait rapidement abrogé (ou remplacé par une version altérée de RBI¹⁴⁴⁹), ou bien qu'un débat public s'installerait au sujet des formes prises par l'agir autodéterminé. Débat au cours duquel, entre les coups de force symboliques associés à la transgressivité du RBI et la libération des « oasis dans le désert », s'effectuerait une amélioration des conditions de l'enracinement-individuation, et partant, un affaiblissement des aliénations néolibérales propice à la réalisation d'une utopie libérale.

¹⁴⁴⁷ L'ampleur de la crise dépendrait alors à la fois du degré de tolérance des *insiders* vis-à-vis des *outsiders*, et de la capacité de l'économie à encaisser le ralentissement de l'activité engendré.

¹⁴⁴⁸ Souvenons-nous en effet qu'Arendt comme Hayek caractérisent le fait totalitaire par l'éradication des motivations intrinsèques (cf. introduction du 6.2), par l'avènement d'« un nouveau type d'homme qui en aucun cas ne fera jamais "une chose pour elle-même" » (Arendt [1951] 2002, 232).

¹⁴⁴⁹ Tels que les revenus de base partiels, à conditionnalité faible, etc. présentés au point 4.2.1a.

I.1.3 *Le montant du RBI : une variable à la fois décisive et relative*

Ces considérations relatives à la compatibilité entre RBI et dystopies néolibérales étant vues, voyons maintenant comment nos analyses instruisent la question du montant. Ces apports sont forcément modestes étant donné notre choix méthodologique de nous concentrer sur un RBI manifestement suffisant pour vivre – ou plus précisément, comme étant globalement perçu par la communauté qui le mettrait en œuvre comme suffisant pour qu’un certain nombre de personnes puissent, grâce à lui, persévérer dans des projets de vie échappant à toute validation sociale. Sans revenir sur les difficultés relatives à la délimitation de cette « zone grise de la suffisance », *a fortiori* eu égard à la diversité des configurations sociales et économiques susceptibles de caractériser les systèmes démocratiques libéraux (difficultés qui furent abordées en section 4), ces apports se limitent globalement à l’intégration du facteur « autonomie humaine » dans l’équation. De nos développements ressort en effet l’hypothèse selon laquelle plus un environnement social échapperait à l’acédie-désolation, plus il serait propice à l’enracinement-individuation, et plus, par conséquent, sa population pourrait se satisfaire d’une sécurité matérielle personnelle faible dans la poursuite de ses fins propres. En d’autres termes, plus un environnement social serait « consolé » – tel que ce pourrait être le cas d’une communauté dotée d’une société civile (notamment marchande) dynamique et diversifiée, confiante en son « intelligence sociale¹⁴⁵⁰ », riche d’occasions de rencontres et de coopérations diverses et variées, etc. –, plus sa population pourrait considérer un RBI d’un montant relativement faible comme émancipateur. Par ailleurs, symétriquement à cette hypothèse, se trouve la corrélation paradoxale suivante. Plus un environnement social serait empreint de la rationalité néolibérale, plus, d’un côté, il serait difficile pour sa population d’accepter un RBI d’un montant élevé (en raison de la peur de l’autodétermination inspirée par sa transgressivité) et plus, d’un autre côté, il lui serait aussi difficile de concevoir un montant de RBI qui ne puisse jamais suffire à quelque forme d’émancipation. Ainsi, bien qu’ils ne résolvent en rien la question des probabilités qu’un RBI « indéniablement insuffisant pour avoir quelque effet émancipateur » puisse voir le jour, ces éléments permettent de continuer de douter qu’un RBI d’un « montant suffisant » puisse être mis en œuvre en soutien à la perpétuation du néolibéralisme réellement existant. Si ce modeste apport de notre recherche ne facilite pas non plus l’élucidation de la question du montant à partir duquel un RBI pourrait être tenu comme émancipateur, il contribue toutefois à renforcer l’idée selon laquelle ce n’est qu’au terme d’un long débat démocratique portant scrupuleusement sur l’introduction d’une proposition précise de RBI à un instant t ¹⁴⁵¹, que toutes les variables

¹⁴⁵⁰ Définie à la section 8.

¹⁴⁵¹ Outre la prise en compte des variables inhérentes aux modalités de la proposition (et éventuellement du projet dans lequel elle serait intégrée), et de celles constitutives du contexte d’introduction de la proposition (IPC, accès à la santé, au logement, etc.), il s’agirait aussi d’intégrer l’influence des termes dans lesquels la proposition se trouverait débattue, et tout particulièrement la mesure dans laquelle les coups de force symboliques associés à sa transgressivité auraient été exploités par ses promoteurs, et reçus par l’opinion publique.

impliquées dans cette épineuse question ne sauraient être proprement agrégées et considérées.

I.2 Prouver la viabilité économique du RBI au-delà de son financement (P2)

Avant de tirer les implications de ces conclusions pour l'avenir de la proposition (cf. *infra*, II), synthétisons celles relatives à question de sa viabilité économique du point de vue de son éventuel effet revenu. Sans avoir exclu la possibilité que cette question puisse être plus facilement réglée dans le cas de RBI intégrés, nous avons pour notre part tâché de la résoudre pour le cas d'un RBI *per se*. Pour ce faire, notre raisonnement s'est décomposé en deux temps.

Le premier a consisté en une révision de ce à quoi peut rimer la quête de prospérité économique d'une communauté une fois prises en compte, *primo*, la fragilité du cadre anthropo-sociologique de l'économie de marché ; et *secundo*, les éventuelles tensions entre les conditions de sa salubrité et la rationalité néolibérale. D'après cette révision, la quête d'efficacité économique ne vaut que dans la mesure où elle n'altère pas les conditions de l'enracinement-individuation, ou, autrement dit, les conditions de l'autonomie humaine en tant que capacité individuelle et collective à convertir le progrès économique en progrès civilisationnel.

Le second temps a consisté à avancer plusieurs mécanismes psychologiques et sociaux sur lesquels il serait possible de s'appuyer, dans un monde consolé, pour orienter les contributions volontaires des agents économiques vers les productions les plus à même d'entretenir les conditions matérielles, sociales, politiques et spirituelles de la communauté. Après avoir valorisé la paresse comme une puissance économique élémentaire (celle poussant à l'optimisation du rapport coût-bénéfice), nous avons suggéré la pertinence d'un réinvestissement de la notion afférente au péché dont elle est le nom courant : l'acédie. Mettant l'accent sur les dimensions volitive, morale et affective de l'agir humain, bien plus que sur l'état d'inactivité en tant que tel, la notion d'acédie invite, à l'instar de la TAD, à adopter une conception de l'être humain comme étant spontanément porté par l'*amor mundi* dès lors qu'il évolue dans un environnement non-désolé – tel que serait le cas, d'après nos hypothèses, de tout environnement démocratique libéral moderne dépourvu d'idéologie totalitaire. Ayant supposé que l'introduction d'un RBI irait forcément de pair avec une forme de consolation, nous sommes partie du principe que, dans une société qui aurait instauré un RBI, il serait possible de compter sur cette inclination des hommes à mener des actions significatives dans le monde commun pour supporter l'effort productif, qu'il se manifeste dans le travail-emploi ou en dehors. Ensuite, face à la nécessité de penser les modes de coordination de ces agissements « productifs », nous avons insisté sur la prise en compte des déterminants de l'aptitude à la liberté en particulier du point de vue des conditions de diffusion du bon sens et d'effectuation de l'intelligence sociale.

Si notre intention, ce faisant, était de souligner certains mécanismes élémentaires indispensables pour envisager la viabilité économique d'une société qui ne s'en remettrait plus uniquement aux incitations extrinsèques pour maintenir l'effort productif, ces considérations n'ont pas exclu la possibilité que la coordination par le libre mécanisme des prix puisse demeurer centrale en la matière. Acter la possibilité pour chacun de donner libre cours à ses motivations autonomes n'exclut en effet ni la légitimité à ce qu'il veuille participer à la perpétuation de l'ITE, ni celle à ce qu'il use de rationalité instrumentale dans la poursuite de ses fins supérieures.

En conséquence de ce dernier point, il est finalement possible de résumer comme suit notre contribution aux discussions associées à l'effet revenu (cf. IG : Tableau 2). Sans avoir invalidé l'hypothèse suivant laquelle, suite à l'introduction d'un RBI, les gens continueraient à occuper un « travail-emploi » ou à s'investir dans des activités bénévoles d'une grande rentabilité économique pour leur communauté, nos conclusions ont porté à nuancer de deux façons la réponse typique : « Mais les gens continueront à travailler ! ». Elles ont, d'un côté, souligné son incongruité dans le contexte occidental actuel où les valeurs post-matérialistes et post-productivistes, en plus d'occuper une bonne place dans le regain de popularité rencontré ces dernières années par le RBI, ont globalement le vent en poupe. Elles ont, d'un autre côté, pointé les occasions discursives manquées par sa systématisme. En renonçant à prendre au sérieux l'éventualité que certaines personnes, fortes de leur RBI, décident de sortir du système de coopération sociale, les plaidoyers pro-RBI manquent en effet à prendre en compte l'acédie-désolation comme situation systémique pesant sur les dispositions motivationnelles des humains. Or ce faisant, non seulement ils peinent souvent à convaincre leurs opposants, mais en plus, ils passent potentiellement à côté d'une part, de l'exploitation des coups de force symboliques attentatoires à la rationalité néolibérale qu'est susceptible de supporter la transgressivité du RBI ; et d'autre part, de l'occasion de questionner les conditions du déploiement de l'aptitude à la liberté dans la communauté en question – conditions incluant, précisément, celles de l'enracinement-individuation et celles de l'intelligence sociale.

En d'autres termes, s'il est tout à fait concevable que, suite à l'introduction d'un RBI, les gens effectuent spontanément suffisamment de travail-emploi pour ne pas compromettre les conditions de viabilité économique de la communauté, considérer l'éventualité inverse invite à la prise en compte de la qualité de la base motivationnelle en jeu dans cet état de fait, ainsi que des facteurs sociaux, politiques et spirituels la déterminant. Cela invite, plus précisément, à apprécier si celle-ci s'inscrit plutôt dans une fuite en avant défensive destructrice du monde commun (et donc propice aux idéologies totalitaires), ou à l'inverse, dans une voie favorable à l'entretien d'un cadre libéral démocratique « consolé », propice à l'*amor mundi*. Passer à côté de pareille occasion nous a paru regrettable à trois titres. Premièrement parce que ce n'est que dans ce second cas qu'il apparaît possible de compter sur le cadre anthropo-sociologique de l'économie de marché pour produire les fins supérieures à la réalisation desquelles le progrès économique est censé servir.

Deuxièmement, parce que ce n'est aussi que dans ce second cas que l'on peut escompter que le RBI *per se* participe effectivement à « mettre l'économie au service de l'humain et de son environnement », comme le prétendent nombre de ses promoteurs¹⁴⁵². Enfin, troisièmement, parce que nier la transgressivité du RBI revient à passer à côté de la formulation d'un principe de présomption d'aptitude à la liberté louant la primauté des vertus de la pratique de l'autonomie humaine pour la pérennité des régimes démocratiques libéraux, par rapport aux risques économiques immédiats afférents à celle-ci.

II L'AVENIR DU RBI

Pour clore cette conclusion, systématisons les réponses et les pistes de recherches ouvertes par nos réflexions quant à l'avenir de la proposition. Pour ce faire, il convient de distinguer entre l'avenir de ce qui a constitué l'objet de notre étude, à savoir le RBI *per se* (II.1), et celui de la nébuleuse des RBI intégrés (II.2).

II.1 La défense du RBI *per se* : entre sas politique, coup de force symbolique et mesure pragmatique

Dans la seconde partie de la thèse, nous avons relevé plusieurs éléments permettant d'assumer la transgressivité du RBI *per se* jusque sur le plan économique. Mais même si ces éléments, venant compléter les arguments justifiant traditionnellement l'introduction d'un RBI, réussissaient à convaincre de l'acceptabilité de la mesure, cela ne suffirait probablement pas à accroître sa popularité¹⁴⁵³ ; cela pour au moins deux raisons. La première procède de l'existence – en particulier côté socialiste – d'alternatives à l'introduction du RBI (que ce soit pour remédier à la pauvreté, pour réaliser une forme de justice sociale, ou autres). Dit autrement, que le RBI soit acceptable en dépit de sa transgressivité n'implique pas forcément qu'il constitue la mesure la plus désirable à mettre en œuvre aux yeux d'une communauté politique donnée. La seconde raison tient à ce que, même si la désirabilité du RBI était actée sur la base de la « nouvelle main invisible » que nous avons esquissée, d'aucuns pourraient continuer à douter de l'état de maturité des dispositions et dispositifs

¹⁴⁵² Ces éléments de réponses donnent à comprendre pourquoi, en dépit de notre « soucis de pertinence sociétale » (cf. IG : I.4) et à l'heure où la problématique environnementale se fait des plus urgentes, nous n'avons pas ressenti la nécessité d'axer notre recherche sur cette thématique. Bien sûr, la première explication à cela a procédé du fait que notre intention primordiale était d'apporter des éléments utiles à la progression du débat sur le RBI (progression pour laquelle la thématique écologique nous a paru relativement secondaire). Mais ces éléments donnent à voir une autre explication permettant de reconnecter nos conclusions à cet enjeu. Celle-ci peut se trouver capturée par les questions rhétoriques suivantes. À quoi bon préserver les conditions écologiques de la vie humaine dès lors que les raisons pour lesquelles cette même vie humaine vaudrait d'être perpétuée ne font que s'obscurcir ? Comment une prise de conscience écologique peut-elle avoir cours quand la désertification progressive de l'environnement naturel peut être interprétée comme une conséquence de la désolation spirituelle, cet « être-au-désert au milieu du monde lui-même » que désigne l'acédie ?

¹⁴⁵³ La distinction que nous faisons entre acceptabilité, désirabilité, viabilité, et popularité a été exposée au point I.3.2 de l'introduction générale.

nécessaires à son fonctionnement effectif. De fait, bien que nous ayons, au fil de la section 8, soutenu que les sociétés occidentales disposaient déjà de bases suffisamment solides pour concevoir la viabilité du RBI, nous n'avons nullement sous-estimé le caractère optimiste des postulats socio-anthropologiques convoqués par ce diagnostic. En conséquence de ces deux limites à la désirabilité immédiate de la proposition, nous avons présagé que l'instauration d'un RBI transgressif, si elle doit advenir, constituera plus vraisemblablement la consécration d'évolutions sociétales propices au développement de l'aptitude à la liberté, qu'un moyen de les faire advenir.

Mais si, comme nous l'avons suggéré, le RBI n'est ni le seul chemin pour avancer dans la réalisation d'un monde meilleur, et encore moins le plus facile à faire accepter à court terme, on pourrait se demander à quoi bon continuer à défendre un RBI aujourd'hui. Récapitulons-donc ici les trois configurations qui sont ressorties de nos développements comme à même de justifier la défense d'un RBI *per se* dans l'état actuel des choses.

La première est celle dans laquelle le RBI est assumé comme une utopie, comme un objectif de long voire très long terme. Si la posture lui correspondant est souvent accusée de décrédibiliser la proposition – en confortant son assimilation à une « chimère impraticable¹⁴⁵⁴ » –, elle peut néanmoins être regardée comme légitime à l'aune de la difficulté à abstraire la proposition de son caractère transgressif¹⁴⁵⁵. Assumer la transgressivité du RBI est en effet, comme nous l'avons soutenu au fil de la thèse, l'occasion de « coups de force symboliques » propres à transformer les imaginaires collectifs dans le sens requis pour son endossement à terme. Cette voie de promotion du RBI correspond par exemple à celle finalement adoptée par Benoît Hamon (2020) dans son livre-plaidoyer publié trois ans après sa campagne présidentielle. Tirant le bilan négatif de cette dernière (cf. 4.2.1b§2), et affirmant que la « méfiance à l'égard du RUE, avant la critique budgétaire ou économique, est d'abord morale et culturelle », l'essentiel de l'ouvrage se veut un combat culturel visant à « changer de représentation du travail, changer de représentation de la richesse, changer notre système de valeurs ». Il s'agit en promouvant le RBI, de « semer [dès aujourd'hui] les graines d'une transformation en profondeur de notre économie et de notre société » (Hamon 2020, 45).

La seconde manière dont la défense d'un RBI *per se* apparaît légitime est en tant que « sas politique ». Elle s'appuie sur le constat que la transgressivité du RBI présente, en particulier du point de vue de certaines aspirations post-matérialistes et/ou libertaires, un attrait indéniable. En ce qu'elle donne à rêver au-delà des limites du réel, et auprès d'un public bien plus large que ne le ferait quelque réforme plus « réaliste », l'utopie du RBI présente le

¹⁴⁵⁴ Cette expression fait écho au dialogue opposant le personnage de Thomas More à celui de Raphaël Hythlodée dans More ([1516] 1842, 107), dialogue dans lequel ressortent les tensions entre idéalisme et réalisme en politique (Grapperon 2021, 64).

¹⁴⁵⁵ Dans Grapperon (2021, 64-66), nous avons identifié quatre avantages au fait d'assumer l'utopie dans le débat public. Outre celui récapitulé en ces lignes, figuraient l'incitation à accroître la crédibilité de la proposition, l'influence sur la manière dont celle-ci se trouverait appropriée par la population (et donc employée en cas de mise en œuvre), et enfin, l'effet mobilisateur – sur lequel nous allons revenir ci-après.

mérite d'attirer l'attention de personnes *a priori* peu intéressées par la politique ou en mal de récits émancipateurs originaux. Une fois l'effet mobilisateur opéré, ces dernières, confrontées aux multiples limites de la proposition, peuvent alors ou bien opter pour la première option (celle du combat idéal), ou bien abandonner le RBI *per se* pour s'engager en faveur de combats plus immédiats, concrets et univoques, qu'il s'agisse de RBI intégrés (cf. *infra*) ou de projets absolument indépendants du RBI¹⁴⁵⁶.

Enfin, la troisième configuration est celle dans laquelle un RBI *per se*, quoique d'un montant potentiellement « suffisant », serait promu dans le déni de sa transgressivité. Bien que nous ayons formulé des réserves quant à l'efficacité de cette stratégie – en raison à la fois de son relativement faible effet mobilisateur et des inquiétudes sociales et économiques qui continueraient certainement à la miner –, aucune raison ne semble pouvoir invalider son bienfondé comme axe de promotion d'un RBI *per se*.

II.2 Revenir aux RBI intégrés

Ces quelques considérations quant à la plausibilité d'une défense d'un RBI *per se* étant récapitulées, venons-en à l'évidence suivante : l'avenir du RBI tout court dépendra certainement principalement de la cohérence et de l'attractivité des projets de société dans lesquels il se trouvera intégré. Il dépendra, autrement dit, de ce que nous avons éludé de notre étude, à savoir : les RBI intégrés. Les apports de nos analyses les concernant varient selon qu'on s'intéressera plutôt aux RBI qui seraient intégrés dans un projet « socialiste » (II.2.1) ou bien à ceux qui seraient intégrés dans un projet « libéral » (II.2.2)¹⁴⁵⁷.

II.2.1 L'avenir des RBI « socialistes » : une question en suspens

Nos apports concernant les premiers sont les plus faibles. Cela provient à la fois de nos choix méthodologiques et du fait que dès la première partie de la thèse, nous avons souligné les meilleures dispositions de la pensée libérale à assumer l'introduction d'un RBI *per se* dans l'état actuel du monde occidental. Loin d'avoir invalidé la plausibilité d'une défense cohérente du RBI dans une veine socialiste (ou sociale-libérale) – telle que nous avons pu la percevoir chez des auteurs aussi variés que Charles Fourier, André Gorz, Bernard Friot, Erik Olin Wright, Philippe Van Parijs, et autres –, nous nous sommes contentée de remarquer que, en particulier lorsqu'il s'agit d'assumer la transgressivité de la proposition, le RBI peine à y être assumé « *per se* ». Plus généralement, comparativement au libéralisme, les tendances socialistes ont plus de difficultés à concevoir un RBI résolument transgressif comme une

¹⁴⁵⁶ Ce faisant, elles ne cesseraient pas forcément d'œuvrer en faveur d'un RBI étant donné le nombre de mesures qui, *a priori* totalement indépendantes de lui – telles celles que nous avons évoquées au fil de la section 8 –, sont susceptibles de lui préparer le terrain. Pour d'autres exemples de ces « nombreuses autres réformes » qui pourraient être « saluées comme constituant d'utiles progrès dans la bonne direction », voir Van Parijs et Vanderborght (2019, 276).

¹⁴⁵⁷ Libéralisme et socialisme continuent d'être appréhendés ici dans le sens caractérisé en introduction générale.

mesure prioritaire, à moins de lui adjoindre un ensemble de réformes visant plus directement des fins autres que la seule que lutte contre la pauvreté ou que la seule préservation de la liberté négative. À moins autrement dit, de ne pas défendre un RBI *per se*. En bref, si nos différents apports récapitulés ci-dessus sont potentiellement utiles à tout plaidoyer portant sur un RBI « suffisant », c'est faute d'avoir pu approfondir dans l'espace de cette thèse les différents « RBI intégrés » ou « RBI non transgressif » aujourd'hui promus dans une perspective « socialiste¹⁴⁵⁸ », que nous laissons à leur promoteurs le soin d'apprécier la manière dont nos conclusions peuvent s'articuler aux diverses composantes de leurs projets.

II.2.2 *La possibilité d'envisager le RBI comme un cheval de Troie d'un nouveau néolibéralisme post-productiviste ?*

Conséquemment à la démarche que nous venons de rappeler, c'est logiquement pour les RBI intégrés à un projet « (néo)libéral » que nos conclusions sont les plus directement opérantes. En observant la manière dont la transgressivité du RBI peut répondre (au moins en partie) au manquement de la doctrine néolibérale en matière de protection de l'enracinement-individuation, nous avons vu comment celle-ci pouvait participer à l'engager sur une voie de renouvellement moins productiviste que « perfectionniste ». Si l'intention sous-jacente à nos choix méthodologiques n'a jamais été d'enfermer la défense du RBI dans un horizon néolibéral, il n'en demeure pas moins qu'au terme de cette réflexion a émergé l'idée que le RBI puisse être intégré à un projet néolibéral post-productiviste. En d'autres termes, si nos analyses portent à douter qu'un RBI *per se* d'un montant suffisant puisse être introduit dans une veine néolibérale typique, elles supportent néanmoins l'hypothèse selon laquelle celui-ci pourrait constituer un « cheval de Troie » d'un (néo)libéralisme d'un nouveau genre qui aurait acté le rôle de l'autonomie humaine dans le domptage du progrès. Deux coïncidences entre libéralisation de l'économie et post-productivisme qui nous sont apparues au fil de nos développements soutiennent particulièrement cette hypothèse.

La première est celle reliant la relativisation de l'objectif de plein-emploi et de croissance, portée par la pensée post-productiviste, à la délégitimation de l'interventionnisme, portée par le libéralisme. D'un côté, comme nous l'avons vu au chapitre II, les ressorts écologiques de la popularité actuelle du RBI s'alignent souvent sur une aspiration à ce que la quête du plein-emploi cesse de primer sur des fins supérieures (telles que l'habitabilité de la planète). D'un autre côté, l'introduction d'un RBI trouve aussi sa place dans un projet de société néolibéral dans lequel les moyens de subsistance étant garantis hors marché, l'interventionnisme mené au nom de l'emploi n'aurait potentiellement plus lieu d'être.

¹⁴⁵⁸ La pauvreté de nos conclusions concernant la perspective des RBI intégrés dans un projet « socialiste » est en grande partie due au fait que, pour rappel, l'approche de l'opposition socialisme-libéralisme que nous avons adoptée au fil de cette thèse était relativement limitée et, en tout état de cause, incommensurable avec l'opposition gauche-droite. Dès lors qu'une acception plus large du « socialisme » serait adoptée, nos quelques spéculations à suivre portant sur une possible réhabilitation du projet de Joseph Charlier (cf. *infra*, II.2.3) auraient tout lieu d'être considérées comme des contributions directe à la perspective envisagée sous ce point.

Comme l'expliquait Foucault ([1978–1979] 2004, 212), avec un INR néolibéral, « vous avez la constitution d'une politique économique qui n'est plus centrée sur le plein-emploi, qui ne peut s'intégrer à l'économie générale de marché qu'en renonçant à cet objectif du plein emploi et à son instrument essentiel qui est une croissance volontariste ». Même si, côté écosocialiste, il est rarement question d'instaurer un RBI pour continuer à « laisser faire le marché », il n'en demeure pas moins que leur critique d'un interventionnisme accaparé par l'objectif de croissance est susceptible de se fondre dans celle (néo)libérale rejetant les interférences dans le fonctionnement concurrentiel des marchés¹⁴⁵⁹. Ainsi, l'argument régulièrement avancé par les partisans post-matérialistes du RBI – selon lequel l'emploi ne devrait plus constituer l'alpha et l'oméga des politiques publiques – pourrait trouver toute sa place dans une perspective néolibérale post-productiviste.

La seconde coïncidence possible entre néolibéralisme et post-matérialisme concerne la libéralisation du marché du travail. Sans chercher ici à en explorer l'étendue¹⁴⁶⁰, contentons-nous de la remarquer à l'aune d'une thématique majeure dans l'affinité entre néolibéralisme et RBI, à savoir la substituabilité de ce dernier à un salaire minimal légal. Si, comme nous l'avons vu au chapitre II, cette affinité est largement acquise du côté des néolibéraux, celle-ci peut aussi trouver des appuis côté post-matérialisme au titre de la valorisation de l'autonomie. De ce point de vue, permettre des rémunérations extrêmement faibles (voire nulles) équivaut, indépendamment des arguments néoclassiques en la matière, à accroître la place occupée par les motivations autonomes dans le domaine productif, et en l'occurrence dans la zone intermédiaire séparant le travail gratuit réalisé dans le hors-emploi (travail domestique, associatif, etc.) et celui réalisé dans l'emploi. À la différence des thèses basées sur l'effet de surjustification (cf. 4.2.2c§2), l'argument que nous avançons ici se base essentiellement sur la reconnaissance, d'une part, de la variété des motifs susceptibles de motiver l'occupation d'un emploi au-delà de sa profitabilité matérielle (acquérir de l'expérience, se sentir utile, partager sa passion, rencontrer des gens, avoir une activité physique, suivre sa « vocation », s'épanouir dans une activité chargée de sens, etc.) ; et d'autre part, de leur complexe articulation à cette dernière (en particulier eu égard à la diversité des projets et des parcours de vie des individus)¹⁴⁶¹. L'argument vantant le RBI comme moyen pour que les gens puissent plus facilement accepter des emplois peu rémunérateurs mais gratifiants convoque d'ailleurs directement ces situations où

¹⁴⁵⁹ Cette coïncidence explique peut-être aussi le regain d'intérêt que rencontre actuellement l'œuvre du grand néolibéral, Wilhelm Röpke, dans la pensée post-productiviste (cf. par ex. Peukert 2009 ; référencé par Solchany 2015, 503).

¹⁴⁶⁰ Comme nous l'avons suggéré au fil de la section 8, selon que le déploiement de l'autonomie humaine se réaliserait dans l'emploi formel ou en dehors, cette libéralisation pourrait conduire tantôt à une augmentation du taux d'emploi, tantôt à une importante informalisation de l'économie.

¹⁴⁶¹ Dans la zone intermédiaire évoquée se logeraient, outre les statuts d'emploi hybrides (stages d'étude, contrats d'insertion, etc.), tous les emplois conventionnels au sein desquels « les bons sentiments » ou « le bon plaisir » de l'« amateur » sont susceptibles de cohabiter avec le souci de rigueur et d'efficacité du « professionnel », que ce soit au niveau des personnes physiques (cf. conclusion du 8.1) ou à celui des personnes morales (associations semi-professionnalisées, entreprises de l'ESS, etc.).

l'autonomie s'assortit à une pluralité de motifs extrinsèques (profitabilité économique incluse). En somme, pour reprendre l'exemple régulièrement mobilisé par Van Parijs, s'il est tout à fait envisageable que suite à l'introduction du RBI, le personnel d'entretien des universités finisse par être mieux rémunéré que les professeurs qui y travaillent (cf. par ex. Van Parijs 2016, s.p.), la prise en compte des motivations autonomes complexifie l'estimation des probabilités que ce résultat soit obtenu plutôt par une variation à la baisse du salaire des seconds que par une variation à la hausse de celui des premiers. D'où cette autre coïncidence justifiant selon nous de considérer la plausibilité – et de questionner la désirabilité – d'un nouveau néolibéralisme post-productiviste, dont un RBI « suffisant » pourrait constituer une clé de voûte.

II.2.3 *Comblar les gaps, ou l'occasion de réinvestir la « quatrième voie » charliériste ?*

Notons enfin que quel que soit le projet de société dans lequel le RBI se trouverait inséré, cette « intégration » du RBI serait l'occasion de combler plusieurs limites de notre recherche afférentes aux hypothèses accommodantes sur lesquels nous l'avons édifiée. Trois d'entre elles seraient particulièrement utiles à approfondir en vue d'asseoir les arguments déployés au fil de cette thèse. La première est bien sûr celle de la faisabilité du RBI ; autrement dit, des diverses dispositions juridiques, administratives et techniques nécessaires à sa mise en pratique. Dans ce cadre, c'est tout particulièrement la question du financement qui pourrait se trouver éclairée par les orientations dominantes du projet de société dans lequel il se trouverait intégré. La seconde concerne les approfondissements relatifs à la notion de « suffisance ». Outre la réflexion relative au mode de détermination de ce qui pourrait être considéré comme « suffisant » dans une société donnée (abordée section 4), ces approfondissements devraient aller de pair avec ceux portant sur les modalités d'accès à la santé, à la sécurité du logement, à une vie sociale et culturelle de qualité, etc. Enfin, une troisième limite de notre réflexion concerne la mise à l'écart des effets antidémocratiques du pouvoir économique. Si nous avons effleuré le sujet au moment d'envisager les potentialités de la transgressivité du RBI en matière de soutien à la vie publique et culturelle (cf. 7.2.3b), la question des dispositifs par lesquels l'exercice de la démocratie – et partant, l'amélioration non seulement des conditions de possibilité d'une vie décente, mais aussi des capacités économiques (aménagement du territoire, accès au capital productif, etc.) – pourraient se trouver protégés du « pouvoir de l'argent » vaudrait d'être étudiée (en particulier dans les cas où aucune limite ne serait posée aux situations d'enrichissement personnel ou à la liberté économique).

Si toutes ces questions trouvent aujourd'hui une variété de réponses dans le monde occidental, proposons, en guise d'ouverture, de souligner la pertinence que présente vis-à-vis d'elles la première proposition de RBI intégrée connue : celle de Joseph Charlier. Si nous avons déjà relevé l'originalité du projet de société envisagé par le penseur belge au chapitre

I, en particulier en considération de ses aspects très libéraux en matière économique, c'est sur les deux autres grands piliers qui le composaient qu'il nous importe de terminer ici. Ceux-ci, comme nous allons le suggérer maintenant, présentent en effet un double intérêt au regard de nos conclusions.

Le premier est sa concordance avec l'horizon perfectionniste libéral que nous avons considéré comme particulièrement propice à l'endossement de la transgressivité du RBI dans une perspective (néo)libérale post-productiviste (cf. section 8). Car si la proposition de Charlier, formulée en plein milieu du XIX^e siècle, demeurerait empreinte du productivisme de son temps, il n'en demeure pas moins que celle-ci témoignait déjà d'un grand souci pour le déploiement de « l'intelligence, ce sublime attribut de l'homme » en chaque membre de la société (Charlier 1848, 70). D'où la centralité du pilier éducatif de son projet. Actualisée à la lumière des enjeux d'une société libérale post-productiviste¹⁴⁶², l'importance cruciale conférée par Charlier à la mise en place d'un accès universel à une éducation de qualité ne peut manquer de résonner avec les priorités d'une société aspirant au développement de l'aptitude à la liberté¹⁴⁶³.

Le second intérêt de la proposition de Charlier concerne son troisième pilier : la régie territoriale. Sans entrer dans les détails de ce troisième pilier ni des diverses formes qu'une gestion publique du foncier voire de l'immobilier pourrait prendre de nos jours¹⁴⁶⁴, contentons-nous de souligner ici les avantages que présente cette perspective face aux enjeux relatifs à l'introduction d'un RBI au XXI^e siècle, *a fortiori* si elle se faisait sur un mode démocratique participatif. De fait, l'idée que le sol, l'espace public, voire tout le bâti, puisse faire l'objet d'une rente collective et d'une gestion démocratique (au moins pour ce qui est de leur affectation) répond simultanément à plusieurs des écueils sus-évoqués. Tout d'abord, qu'elle soit perçue sous forme d'un loyer, d'une redevance ou d'une taxe, le produit de cette rente représente une piste de financement du RBI doté de fondements à la fois anciens et

¹⁴⁶² Si le projet éducatif de Charlier est effectivement empreint de ce qu'on appellerait aujourd'hui un souci d'« employabilité », notons que les descriptions qu'il en fait ne sont pas sans évoquer certaines tendances de l'éducation nouvelle que nous avons mentionnées à la section 8, notamment du point de vue de l'*experiential learning* ou du respect des « vocations » (cf. par ex. Charlier 1848, 65 et suiv. et 95)

¹⁴⁶³ Remarquons que la sensibilité libérale de Charlier ressort aussi de son projet éducatif, lorsqu'il insiste sur la liberté de l'enseignement :

...les parents demeurent libres de profiter ou non des internats [...] Les internats pas plus que les autres institutions sociales ne doivent ni ne peuvent contrarier le vœu de la nature. Partout et toujours l'action collective doit être tutélaire, jamais oppressive (Charlier 1848, 66)

ou encore sur les bienfaits de la concurrence du privé en la matière :

Une fois les règles générales de l'éducation publique posées, tout ce que l'État peut faire, c'est d'en assurer la stricte et entière exécution. Aller au-delà, c'est substituer la tyrannie à la liberté. Si les institutions particulières font une grande concurrence à l'État, ce sera un signe que les internats nationaux laissent quelque chose à désirer dans leur organisation ; qu'il s'efforce de les améliorer, mais qu'il ne pratique point le principe du monopole dans l'intérêt même du progrès. (*ibid.*, 71)

¹⁴⁶⁴ Sans forcément aller jusqu'à la nationalisation intégrale du foncier comme suggérée par Charlier, le développement de la fiscalité foncière – caractéristique du georgisme, inspiré d'Henry George (cf. 2.2.3a) –, ou encore celui de la propriété publique (droit de préemption, régie communale, etc.) pourraient aller dans ce sens. Pour un argument récent en faveur de la taxation de la terre dans le cas français voir par ex. Trannoy et Wasmer (2022).

cohérents – qu'on pense aux propositions de Paine et Spence (cf. 1.2.1a) ou à toutes les variantes du georgisme¹⁴⁶⁵. Outre les atouts qu'elle présente d'un point de vue libéral-libertarien (cf. par ex. 2.2.3a) – qui expliquent pourquoi Friedman a pu qualifier la taxe sur la valeur foncière de « least bad tax » (Friedman 1978; cité par Santens 2023, s. p.) – cette piste se présente comme particulièrement pertinente pour notre propos en ce que, tout en restant neutre vis-à-vis du « travail-emploi », elle permettrait d'assurer des recettes publiques même dans le cas d'une informalisation et d'une dématérialisation massives de l'activité économique¹⁴⁶⁶.

Ensuite, dans la mesure où elle s'inscrirait dans une perspective plus vaste de démocratisation de l'aménagement du territoire, cette régie territoriale pourrait aussi remplir deux autres fonctions. D'une part, elle participerait à faire rempart à la mainmise des pouvoirs économiques dans l'appropriation des ressources. D'autre part, dans l'éventualité où elle impliquerait une démultiplication des occasions de délibération démocratique parmi les populations d'un territoire – qui plus est autour de thématiques propices à la « glocalisation¹⁴⁶⁷ » –, elle constituerait un dispositif de rencontre de la diversité important à la fois du point de vue de l'enracinement-individuation (cf. 6.2.2a) et de l'entretien des capacités citoyennes tout au long de la vie (cf. 8.2.2b)¹⁴⁶⁸. Notons enfin, qu'il est aussi envisageable que, combinés, tous ces effets facilitent les avancées dans des domaines aussi cruciaux que la protection de l'environnement et ou la sécurité du logement.

Bien sûr, ces deux autres piliers de la *Solution au problème social* de Charlier demeurent, à l'instar du premier – à savoir, celui d'une garantie inconditionnelle des moyens d'existence –, des utopies. Mais des utopies qui, comme bien d'autres avant elles, ne sont pas à l'abri de devenir réalité dès lors qu'elles seraient reconnues comme les solutions les plus adaptées aux enjeux de leur temps. Que d'autres voies, dépourvues de RBI, existent pour s'approcher d'une utopie viable de conciliation entre libertés et prospérité, nous ne l'avons infirmé. Qu'il

¹⁴⁶⁵ Ainsi, comme nous l'avons vu au point 3.2.1a, cette piste a également été privilégiée par Hamon (2020, 239) pour qui, « [i]l s'agit d'étendre aux sous-sols et à tous les communs naturels l'idée de Thomas Paine : le principe de la propriété publique des sols afin que l'état puisse les louer pour financer un revenu de base distribué à tous ».

¹⁴⁶⁶ Ainsi, pourraient contribuer au financement du RBI à la fois les spéculateurs fonciers étrangers et les surfers-hippies (au titre de leur occupation du domaine public). Notons, en outre, que ce mode de financement du RBI se trouve particulièrement en phase avec ses justifications basées sur l'« effet de la société » (cf. Paine 1797 étudié au point 1.2.1). Comme l'explique Santens (2023, s.p.) : « Because the value of land is created by the community and all the stuff around it, it makes the most sense to share that value equally (UBI) ». Ceci dit, nous n'insinuons pas que cette piste soit la seule pertinente, ni qu'elle puisse suffire au financement du RBI.

¹⁴⁶⁷ Apparue dans les sciences sociales dans les années 1990, en particulier par les travaux du sociologue Roland Robertson (1992, 1995), la notion de « glocalisation », quoique sujette à de très diverses interprétations, tend à désigner les interactions et articulations entre enjeux locaux et enjeux mondiaux (Roudometof 2021). Nous l'employons ici pour indiquer simplement que la gestion du territoire se présente comme un espace de prédilection pour la gestion des conflictualités entre ces deux niveaux d'enjeux : que ce soit par l'appropriation locale d'enjeux globaux ou la remontée d'enjeux locaux dans les politiques nationales et supranationales. Pour une analyse critique et historique du slogan « Penser global, agir local » voir par ex. Gianinazzi (2018).

¹⁴⁶⁸ Pour une étude des vertus épistémiques de la délibération voir par ex. Landemore (2012).

convienne néanmoins que toute société qui se refuserait d'accorder inconditionnellement à tous ses membres les moyens de leur autonomie individuelle, s'interroge sur les raisons de ce refus, nous l'avons soutenu. Tant que cette réflexion aura cours, il nous semble que l'espérance toquevillienne restera de mise : face aux grands maux de notre temps, il demeurera possible de s'affermir « dans cette croyance que, pour être honnêtes et prospères, il suffit encore aux nations démocratiques de le vouloir [...] il dépend d'elles que l'égalité les conduise à la servitude ou à la liberté, aux lumières ou à la barbarie, à la prospérité ou aux misères » (Tocqueville 1840, 181).

RÉFÉRENCES

- Académie française. 2012. « Se ressourcer ». Dire, ne pas dire. 7 juin 2012. <https://www.academie-francaise.fr/se-ressourcer>.
- « Acédie ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 20 mai 2021. <https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Ac%C3%A9die&oldid=180853104>.
- Ackerman, Seth, Mateo Alaluf, Jean-Marie Harribey, et Daniel Zamora Vargas. 2016. *Contre l'allocation universelle*. Québec: Lux Editeur.
- Actuel Moyen Âge. 2018. Tweet. @AgeMoyen (blog). 27 décembre 2018. <https://twitter.com/AgeMoyen/status/1078203575417929728>.
- Aequitaz et Secours Catholique. 2020. « Sans contreparties : Pour un revenu minimum garanti ». Paris: Secours Catholique – Caritas France.
- Agamben, Giorgio. 1997. *Homo sacer*. Traduit par Marilène Raiola. Paris: Le Seuil.
- Agassi, Joseph. (1975) 2012. « « Individualisme institutionnel » (1975) ». Traduit par Hervé Charmettant et Julien Reysz. *Œconomia. History, Methodology, Philosophy*, n° 2-4 (décembre): 487-501. <https://doi.org/10.4000/oeconomia.1233>.
- Agence télégraphique suisse. 2016. « «2500 francs, c'est excessif» ». 24 heures. 1 mai 2016. <https://www.24heures.ch/2500-francs-c-est-excessif-937150411197>.
- Aimar, Thierry. 2019. *Hayek. Du cerveau à l'économie*. Paris: Editions Michalon.
- Albanel, Véronique. 2012. « Pour une politique digne de ce nom ». *Études* 416 (5): 629-39. <https://doi.org/10.3917/etu.4165.0629>.
- Albert, Michael. 2003. *Après le capitalisme: éléments d'économie participaliste*. Marseille: Agone.
- Albertini, Jean-Marie. 1976. *Capitalismes et socialismes à l'épreuve: initiation aux régimes économiques*. Paris: Éditions Économie et humanisme : Éditions ouvrières.
- Allègre, Guillaume. 2017. « Revenus universels ». *Revue de l'OFCE* 154 (5): 5-17. <https://doi.org/10.3917/reof.154.0005>.
- . 2021. « Un revenu de base mondial répondrait-il aux objections faites à un revenu de base national ? » *Raisons politiques* 83 (3): 75-91. <https://doi.org/10.3917/rai.083.0075>.
- Allègre, Guillaume, et Henri Sterdyniak. 2016. « Le revenu universel: une utopie utile? » *OFCE policy brief* 9: 15.
- « Allocation universelle : "Il ne faut pas mythifier la protection sociale" ». 2017. *Les décodeurs*. RTBF. <https://www.rtb.be/article/allocation-universelle-il-ne-faut-pas-mythifier-la-protection-sociale-9330628>.
- Altman, Sam. 2016. « Basic Income ». *Y Combinator* (blog). 27 janvier 2016. <https://www.ycombinator.com/blog/basic-income>.
- Alvaredo, Facundo, Lucas Chancel, Thomas Piketty, Emmanuel Saez, et Gabriel Zucman. 2017. « Global inequality dynamics: New findings from WID. world ». *American Economic Review* 107 (5): 404-9.
- Amable, Bruno. 2021. *La résistible ascension du néolibéralisme: Modernisation capitaliste et crise politique en France (1980-2020)*. Paris: La Découverte.
- Amin, Samir, Giovanni Arrighi, François Chesnais, David Harvey, Makoto Itoh, et Claudio Katz. (2005) 2006. « Qu'est-ce que le néolibéralisme ? » *Actuel Marx*, n° 40: 12-23. <https://doi.org/10.3917/amx.040.0012>.
- Anceau, Éric. 2005. *Introduction au XIXe siècle, Tome 2 : 1871-1914*. 1 vol. Belin atouts. Paris: Belin.

- Annexe de l'article D122.* 2019. *Code de l'éducation.* https://www.legifrance.gouv.fr/codes/section_lc/LEGITEXT000006071191/LEGISCTA000006166882/#LEGISCTA000006166882.
- Arena, Andrew FA, Carolyn MacCann, Sam G. Moreton, Rachel E. Menzies, et Niko Tiliopoulos. 2022. « Living Authentically in the Face of Death: Predictors of Autonomous Motivation Among Individuals Exposed to Chronic Mortality Cues Compared to a Matched Community Sample ». *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 00302228221074160.
- Arendt, Hannah. 1990. *La Nature du totalitarisme*. Paris: Payot.
- . (1956–1959) 1995. *Qu'est-ce que la politique ?* Édité par Ursula Ludz. Paris: Le Seuil.
- . (1968) 2000. *La crise de la culture: huit exercices de pensée politique*. Traduit par Patrick Lévy. Collection folio Essais 113. Paris: Gallimard.
- . (1951) 2002. *Le système totalitaire : Les origines du totalitarisme*. Paris: Gallimard.
- . 2005. *Responsabilité et jugement*. Édité par Jerome Kohn. Paris: Payot.
- . (1958) 2018. *Condition de l'homme moderne*. Paris: Calmann-Lévy.
- Ariès, Paul. 2019. « Construire le rapprochement entre amoureux de la gratuité et adeptes du Revenu universel ». Mouvement français pour un revenu de base. 18 juin 2019. <https://www.revenudebase.info/actualites/construire-le-rapprochement-entre-amoureux-de-la-gratuite-et-adeptes-du-revenu-universel/>.
- Arnsperger, Christian. 2005. *Critique de l'existence capitaliste*. Paris: Editions du Cerf.
- . 2011. *L'Homme Économique et Le Sens de La Vie : Petit Traité d'alter Économie*. Paris: Textuel.
- . 2013a. « Changer d'économie. Expérimentation sociale et plasticité anthropologique ». In *Résister au quotidien?*, édité par Bruno Frère, 257-80. Domaine Sociétés en mouvement. Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- . 2013b. « Fonder l'économie écologique. Crise environnementale, crise économique et crise anthropologique ». *Revue d'éthique et de théologie morale* 276 (HS): 93-120. <https://doi.org/10.3917/retn.276.0093>.
- . 2015. « Revenu de base, économie soutenable et alternatives monétaires ». *L'Économie politique* 67 (3): 34-49. <https://doi.org/10.3917/leco.067.0034>.
- Aron, Robert, et Arnaud Dandieu. 1933. « Travail et prolétariat ». *Esprit (1932-1939)* 2 (2 (14)): 179-211.
- « ARPANET ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 4 janvier 2023. <https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=ARPANET&oldid=198921449>.
- Arvanitis, Alexios, et Konstantinos Kalliris. 2020. « Consistency and moral integrity: A self-determination theory perspective ». *Journal of Moral Education* 49 (3): 316-29. <https://doi.org/10.1080/03057240.2019.1695589>.
- Askenazy, Philippe. 2019. *Partager les richesses*. Paris: Odile Jacob. <https://www.cairn.info/partager-les-richesses--9782738148520.htm>.
- Assemblée Nationale. 2020. *Proposition de résolution n° 3476 relative au lancement d'un débat public sur la création d'un mécanisme de revenu universel appelé socle citoyen*. http://www.assemblee-nationale.fr/dyn/15/textes/l15b3476_proposition-resolution.
- Astrain, Ricardo Salas. 1995. Review of *Review of Les malaise de la modernité. (Humanités)*, par Charles Taylor et Charlotte Melançon. *Revue philosophique de Louvain* 93 (3): 464-66.
- Atkinson, Tony. 1993. « Participation income ». *Citizens'Income Bulletin*, n° 16: 7-11.

- Aubert, Nicole. 2017. « Un individu paradoxal ». In *Un individu paradoxal*, 13-30. ERES. <https://www.cairn.info/l-individu-hypermoderne--9782749203126-page-11.htm>.
- . 2018. « Chapitre 3. L'homme à flux tendu ». *Champs - Essais*, 73-97.
- Audard, Catherine. 2009. *Qu'est-ce que le libéralisme ? : éthique, politique, société*. Paris: Gallimard.
- Audier, Serge. 2007. *Léon Bourgeois: fonder la solidarité*. Paris: Éditions Michalon.
- . 2012a. *Néo-libéralisme(s): Une archéologie intellectuelle*. 1re éd. Paris: Grasset.
- . 2012b. « Le néo-libéralisme : unité, diversité, divergences ». *La Vie des idées*, juillet. <https://laviedesidees.fr/Le-neo-liberalisme-unite-diversite.html>.
- . 2014. « I. Le « nouveau libéralisme » : révision ou mutation du libéralisme ? » In , 7-22. Repères. Paris: La Découverte. <https://www.cairn.info/le-socialisme-liberal--9782707178190-p-7.htm>.
- . 2015. *Penser le « néolibéralisme »: le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*. Lormont: Le Bord de l'eau.
- . 2019. *L'âge productiviste: Hégémonie prométhéenne, brèches et alternatives écologiques*. Paris: La Découverte.
- . 2022. « Néolibéralisme, inégalités et enjeux écologiques ». *Cités* 89 (1): 27-49. <https://doi.org/10.3917/cite.089.0027>.
- Auffret-Pericone, Marie. 2010. « Faire le même métier que ses parents ». *La Croix*, 5 mai 2010. https://nouveau.europresse.com/Link/SORBONNET_1/news·20100505·LC·12655236.
- Autès, Michel. 2018. « L'évaluation, une nébuleuse ? » *SociologieS*, mis en ligne le 13 mars 2018. <https://doi.org/10.4000/sociologies.6744>.
- Aznar, Guy, Alain Caillé, Jean-Louis Laville, Roger Sue, et Jacques Robin. 1997. *Vers une économie plurielle: Un travail, une activité, un revenu pour tous*. Paris: La Découverte & Syros.
- Bacqué, Marie-Hélène, et Carole Biewener. 2013. *L'empowerment, une pratique émancipatrice*. Paris: La Découverte.
- Badaire, Quentin. 2018. « Le néolibéralisme comme norme de vie pathologique ou l'empire normatif du néolibéralisme ». Communication pour le 4e Colloque international de philosophie économique « Normes et normativités », 27-29 juin 2018. ENS de Lyon.
- Badie, Bertrand. (1995) 2013. *La fin des territoires: essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*. Paris: CNRS éditions.
- Bamford, Greg. 1993. « Popper's Explications of Ad Hocness: Circularity, Empirical Content, and Scientific Practice ». *The British Journal for the Philosophy of Science* 44 (2): 335-55. <https://doi.org/10.1093/bjps/44.2.335>.
- Barbier, Jean-Claude. 2008. « Pour un bilan du workfare ». *La Vie des idées* mis en ligne le 4 novembre 2008. <http://www.laviedesidees.fr/Pour-un-bilan-du-workfare.html>.
- Barkan, Joshua. 2013. *Corporate Sovereignty: Law and Government under Capitalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Barralis, Christine. 2007. « L'évolution du nombre de jours chômés à la fin du Moyen Âge : enjeux spirituels et économiques ». In *Temps social, temps vécu*, p.88-98. Paris: Éditions du CTHS.
- Barroux, Rémi. 2017. « Associations et syndicats défendent la création d'« un million d'emplois pour le climat » ». *Le Monde.fr*, 12 janvier 2017. https://www.lemonde.fr/planete/article/2017/01/12/associations-et-syndicats-defendent-la-creation-d-un-million-d-emplois-pour-le-climat_5061596_3244.html.

- Barry, Brian. 2000. « UBI and the Work Ethic ». Boston Review. 17 juillet 2000. https://www.bostonreview.net/forum_response/brian-barry-ubi-and-work-ethic/.
- Basquiat, Marc de. 2021. *L'ingénieur du revenu universel: voyage d'une idée pour notre temps*. Paris: Éditions de l'Observatoire.
- Basquiat, Marc de, et Gaspard Koenig. 2015. *Liber, un revenu de liberté pour tous : Une proposition d'impôt négatif en France*. Paris: Editions de l'Onde.
- . 2017. *Liber, un revenu de liberté pour tous II*. Paris: Éditions de l'Onde-GenerationLibre.
- Bastiat, Frédéric. (1850) 2015. *La Loi: Essai politique et philosophique*. Ligarán. Primento.
- . (1850) 2022. *Harmonies Économiques*. Paris: BoD - Books on Demand.
- Bastie, Marie (de la). 2020. « Le secteur du développement personnel, un nouvel Eldorado ». *Tilt ideas*, 4 février 2020. <http://tilt-ideas.com/le-secteur-du-developpement-personnel-un-nouvel-eldorado/>.
- Bauhain, Valérie. 2022. « Pourquoi démissionner ne devrait plus vous faire culpabiliser ». *Les Echos Start*, 10 mars 2022, sect. Travailler mieux. <https://start.lesechos.fr/travailler-mieux/vie-entreprise/pourquoi-demissionner-ne-devrait-plus-vous-faire-culpabiliser-1392752>.
- Bauman, Zygmunt. (1994) 2003. *La vie en miettes: expérience postmoderne et moralité*. Traduit par Christophe Rosson. Rodez : Le Rouergue.
- . (2005) 2006. *La vie liquide*. Arles: Le Rouergue.
- Bavay, Francine. 2001. « De la nature du crédit d'impôt et de son corollaire, la prime à l'emploi ». *Mouvements* 14 (2): 123-25.
- Bayon, Denis. 2021a. *L'écologie contre le revenu de base: un salaire universel pour la décroissance*. Paris: La Dispute.
- . 2021b. « Seuls les partisans libéraux du revenu universel sont cohérents » – Entretien avec Denis Bayon Entretien réalisé par William Bouchardon. LVSL (Le Vent Se Lève). <https://lvsl.fr/seuls-les-partisans-liberaux-du-revenu-universel-sont-coherents-entretien-avec-denis-bayon/>.
- Béal, Christophe. 2012. « John Stuart Mill et le paternalisme libéral ». *Archives de Philosophie* Tome 75 (2): 279-90.
- Beaudin, Sandrine. 2020. « Découverte du circuit de la récompense : Olds & Milner, 1954 — ». In *Site des ressources d'ACCES pour enseigner les Sciences de la Vie et de la Terre*. Institut français de l'éducation. <http://acces.ens-lyon.fr/acces/thematiques/neurosciences/actualisation-des-connaissances/circuit-de-la-recompense/contenus-et-figures-activites-pedagogiques/images-relatives-a-lactivite-pedagogique/experience-de-olds-milner-1954>.
- Beck, Robert. 2004. « Apogée et déclin de la Saint Lundi dans la France du XIXe siècle ». *Revue d'histoire du XIXe siècle. Société d'histoire de la révolution de 1848 et des révolutions du XIXe siècle*, n° 29 (décembre): 153-71. <https://doi.org/10.4000/rh19.704>.
- Becker, Gary, François Ewald, et Bernard E. Harcourt. 2014. « Gary Becker dialogue avec Michel Foucault ». Traduit par Stéphane Dufoix. *Socio. La nouvelle revue des sciences sociales*, n° 3 (septembre): 265-88.
- Becker, Gary S. 1965. « A Theory of the Allocation of Time ». *The Economic Journal* 75 (299): 493-517. <https://doi.org/10.2307/2228949>.
- . 1968. « Crime and Punishment: An Economic Approach ». *Journal of Political Economy* 76 (2): 169-217.

- . (1981) 1991. *A Treatise on the Family: Enlarged Edition*. Cambridge: Harvard University Press.
- . (1964) 1994. *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bédard, Mario. 2002. « De l'être-ensemble à l'être-au-monde : le rôle du haut-lieu ». *Ethnologies* 24 (2): 229-41. <https://doi.org/10.7202/006649ar>.
- Beddeleem, Martin. 2015. « Serge Audier, Penser le « néolibéralisme ». Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme ». *Lectures*, mis en ligne le 16 juillet 2015.
- Beddeleem, Martin, et Nathanaël Colin-Jaeger. 2020. « L'héritage conservateur du néolibéralisme ». *Astérion*, n° 23 (décembre). <https://doi.org/10.4000/asterion.5452>.
- Beigbeder, Joana, Frédéric Boone, Milan Bouchet-Valat, Julian Carrey, Agnès Ducharne, Tanguy Fardet, Kévin Jean, Jérôme Mariette, et Françoise Roques. 2020. « L'appel de 1 000 scientifiques : « Face à la crise écologique, la rébellion est nécessaire » ». *Le Monde.fr*, 20 février 2020. https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/02/20/l-appel-de-1-000-scientifiques-face-a-la-crise-ecologique-la-rebellion-est-necessaire_6030145_3232.html.
- Benarrosh, Yolande. 2001. « Le travail : norme et signification ». *Revue du MAUSS* 18 (2): 126-44. <https://doi.org/10.3917/rdm.018.0126>.
- Benkler, Yochai, et Helen Nissenbaum. 2006. « Commons-Based Peer Production and Virtue ». *Journal of Political Philosophy* 14 (4): 394-419. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9760.2006.00235.x>.
- Benkler, Yochai, Aaron Shaw, et Benjamin Mako Hill. 2015. « Peer production: A form of collective intelligence ». In *Handbook of collective intelligence*. Vol. 175. Cambridge: MIT Press.
- Bentham, Jeremy. 1843. *The Works of Jeremy Bentham*. Édité par John Bowring. London: William Tait.
- Béraud, Philippe, et Franck Cormerais. 2011. « Économie de la contribution et innovation sociétale ». *Innovations* 34 (1): 163-83. <https://doi.org/10.3917/inno.034.0163>.
- Berg, Maxine. 1999. *Consumers and Luxury: Consumer Culture in Europe 1650-1850*. Manchester University Press.
- Berlin, Isaiah. 1958. *Two concepts of liberty*. Oxford: Clarendon Press.
- Bernaud, Jean-Luc. 2018. *Introduction à la psychologie existentielle*. Malakoff. Malakoff: Dunod.
- Bershidsky, Leonid. 2016. « A Basic Income Is Smarter Than a Minimum Wage ». *Bloomberg.Com*, 1 avril 2016. <https://www.bloomberg.com/view/articles/2016-04-01/a-basic-income-is-smarter-than-minimum-wages>.
- Berstein, Serge. 1993. « Les classes moyennes devant l'histoire ». *Vingtième Siècle, revue d'histoire* 37 (1): 3-12. <https://doi.org/10.3406/xxs.1993.2638>.
- . 2013. « Les partis politiques : la fin d'un cycle historique ». *Esprit*, n° 8 (août): 28-39.
- Berthele, Raphael. 2011. « On Abduction in Receptive Multilingualism. Evidence from Cognate Guessing Tasks ». *Applied Linguistics Review* 2 (2011): 191-220. <https://doi.org/10.1515/9783110239331.191>.
- Bessy, Christian. 2006. « 10. La place de l'intersubjectif et du commun dans l'approche de l'économie des conventions ». In *L'économie des conventions, méthodes et résultats*, 165-78. Recherches. Paris: La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.eymar.2006.01.0165>.

- Beyond Europe. 2020. « Universal Basic Income Is (Not) the Solution ». Beyond Europe, Antiauthoritarian Platform Against Capitalism. 23 avril 2020. <https://beyondeurope.net/1423/universal-basic-income-is-not-the-solution/>.
- Bidar, Abdenmour. 2018. *Libérons-nous !: Des chaînes du travail et de la consommation*. Paris: Les Liens Qui Libèrent.
- . 2021. Abdenmour Bidar : « Je ne pense pas qu'on puisse, dans une existence humaine, faire l'économie du spirituel » Entretien réalisé par Virginie Larousse. https://www.lemonde.fr/le-monde-des-religions/article/2021/01/17/abdenmour-bidar-je-ne-pense-pas-qu-on-puisse-dans-une-existence-humaine-faire-l-economie-du-spirituel_6066553_6038514.html.
- Bidet, Alexandra, Louis Quéré, et Gêrôme Truc. 2011. « Ce à quoi nous tenons. Dewey et la formation des valeurs. » In *La formation des valeurs*, par John Dewey. Les Empêcheurs de penser en rond. Paris: La Découverte.
- Bidet, Jacques. 2006. « Foucault et le libéralisme: Rationalité, révolution, résistance ». *Actuel Marx* 40 (2): 169. <https://doi.org/10.3917/amx.040.0169>.
- Biebricher, Thomas. 2015. « Neoliberalism and Democracy ». *Constellations* 22 (2): 255-66. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12157>.
- . 2019. *The Political Theory of Neoliberalism*. Redwood City: Stanford University Press.
- . 2020a. « Neoliberalism and Authoritarianism ». *Global Perspectives* 1 (1). <https://doi.org/10.1525/001c.11872>.
- . 2020b. « In the Ruins of Neoliberalism (Review) ». *Perspectives on Politics* 18 (2): 539-41. <https://doi.org/10.1017/S1537592720000651>.
- BIEN. s. d. « About Basic Income ». (Dates de consultation indiquées dans le texte). <https://basicincome.org/about-basic-income/>.
- Birch, Kean. 2015. « Neoliberalism: The Whys and Wherefores ... and Future Directions ». *Sociology Compass* 9 (7): 571-84. <https://doi.org/10.1111/soc4.12277>.
- Birnbaum, Simon. 2011. « Should Surfers Be Ostracized? Basic Income, Liberal Neutrality, and the Work Ethos ». *Politics, Philosophy & Economics* 10 (4): 396-419. <https://doi.org/10.1177/1470594X10386569>.
- Birnbaum, Simon, et Jurgen De Wispelaere. 2016a. « Basic Income in the Capitalist Economy: The Mirage of “Exit” from Employment ». *Basic Income Studies* 11 (1). <https://doi.org/10.1515/bis-2016-0013>.
- . 2016b. « Basic Income in the Capitalist Economy: The Mirage of “Exit” from Employment ». *Basic Income Studies* 11 (1). <https://doi.org/10.1515/bis-2016-0013>.
- . 2020. « Exit Strategy or Exit Trap? Basic Income and the ‘Power to Say No’ in the Age of Precarious Employment ». *Socio-Economic Review*. <https://doi.org/10.1093/ser/mwaa002>.
- Blanc, Emmanuel. 2022. *La Valeur et l'Intérêt égoïste revisité par le concept de sympathie d'Adam Smith*. 1, n° 27 in Bibliothèque de l'économiste 49. Paris: Classiques Garnier. <https://doi.org/10.48611/isbn.978-2-406-13314-8>.
- Blanc, Louis. 1850. *Organisation du travail*. Paris: Bureau du Nouveau monde.
- . 1871. *Histoire de la révolution de 1848*. Paris: A. Lacroix, Verboeckhoven.
- Blanchet, Didier. 2012. « La mesure de la soutenabilité. Les antécédents, les propositions et les principales suites du rapport Stiglitz-Sen-Fitoussi ». *Revue de l'OFCE* 120 (1): 287-310. <https://doi.org/10.3917/reof.120.0287>.

- Bloch, Henriette, Roland Chemama, et Éric Dépret. 1999. *Grand dictionnaire de la psychologie*. Édité par Jean-Christophe Tamié. Paris: Larousse. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1200503m>.
- Block, Fred, et Margaret Somers. 2003. « In the Shadow of Speenhamland: Social Policy and the Old Poor Law ». *Politics & Society* 31 (2): 283-323. <https://doi.org/10.1177/0032329203252272>.
- Boas, Taylor C., et Jordan Gans-Morse. 2009. « Neoliberalism: From New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan ». *Studies in Comparative International Development* 44 (2): 137-61. <https://doi.org/10.1007/s12116-009-9040-5>.
- Bobineau, Olivier. 2011. « La troisième modernité, ou « l'individualisme confinitaire » ». *SociologieS*, mis en ligne le 6 juillet 2011. <https://doi.org/10.4000/sociologies.3536>.
- Boffo, Marco, Alfredo Saad-Filho, et Ben Fine. 2019. « Neoliberal capitalism: The authoritarian turn ». *Socialist register* 55: 312-20.
- Bogt, Tom ter, Quinten Raaijmakers, et Frits van Wel. 2005. « Socialization and Development of the Work Ethic among Adolescents and Young Adults ». *Journal of Vocational Behavior* 66 (3): 420-37. <https://doi.org/10.1016/j.jvb.2003.12.003>.
- Bohler, Sébastien. 2019. *Le bug humain: pourquoi notre cerveau nous pousse à détruire la planète et comment l'en empêcher*. Paris: Robert Laffont.
- Boltanski, Luc, et Ève Chiapello. (1999) 2011. *Le nouvel esprit du capitalisme: postface inédite*. Paris: Gallimard.
- Bonefeld, Werner. 2017. « Authoritarian Liberalism: From Schmitt via Ordoliberalism to the Euro ». *Critical Sociology* 43 (4-5): 747-61. <https://doi.org/10.1177/0896920516662695>.
- Bonin, Pierre-Yves. 1997. « Neutralité libérale et croissance économique ». *Dialogue* 36 (4): 683-704. <https://doi.org/10.1017/S0012217300017601>.
- Bonnenfant, Gilles. 2014. « Croissance et emploi ne sont plus liés ». *Le Monde*, 11 juillet 2014.
- Bonnet, Corinne, et Sarah Rey. 2022. « Sylvain Piron, Généalogie de la morale économique (L'occupation du monde, t. 2) ». *Anabases. Traditions et réceptions de l'Antiquité*, n° 35 (avril): 354-56.
- Bos, Kees van den. 2009. « Making Sense of Life: The Existential Self Trying to Deal with Personal Uncertainty ». *Psychological Inquiry* 20 (4): 197-217. <https://doi.org/10.1080/10478400903333411>.
- Bosquet, Camille. 2020. « Face à la crise, le revenu universel n'est pas une mesure d'urgence ! » *Club de Mediapart*, 25 mars 2020. <https://blogs.mediapart.fr/camille-bosquet/blog/250320/face-la-crise-le-revenu-universel-n-est-pas-une-mesure-d-urgence>.
- Bosquet, Michel (André Gorz). 1976. « Occupons le terrain ». *Le nouvel observateur*, 30 août 1976.
- Bourauoi, Adel. 2009. « Hayek, l'"Ordre Spontané" et la Complexité ». *Revue économique* 60 (6): 1335-58.
- Bourdeau, Michel. 2014. « L'idée d'ordre spontané ou le monde selon Hayek ». *Archives de Philosophie* 77 (4): 663-87. <https://doi.org/10.3917/aphi.774.0663>.
- Bourdieu, Pierre. 1998. « L'essence du néolibéralisme ». *Le Monde diplomatique*, 1 mars 1998. <https://www.monde-diplomatique.fr/1998/03/BOURDIEU/3609>.
- Bourgeois, Léon. 1896. *Solidarité*. Paris. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5533901g>.
- Boussaguet, Laurie, Sophie Jacquot, et Pauline Ravinet. 2019. *Dictionnaire des politiques publiques*. Paris: Presses de Sciences Po.

- Boyer, Jean-Daniel, et Simon Hupfel. 2017. « La construction des libéralismes face à leurs adversaires, XVIIIe siècle-XIXe siècle ». *Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy* n° 73 (2): 7-12.
- Boyer, Robert, et Jean-Pierre Durand. 1993. *L'Après-fordisme*. Paris: Syros.
- Bozio, Antoine, et Joyce Sultan Parraud. 2021. « La réforme du Universal Credit au Royaume-Uni ». 34. Paris: Institut des Politiques Publiques (IPP). <https://www.ipp.eu/publication/juillet-2021-reforme-universal-credit-au-royaume-uni/>.
- Brasseul, Jacques. 2016. *Petite histoire des faits économiques et sociaux: des origines à nos jours = des origines à nos jours*. Quatrième édition. Collection U Histoire. Malakoff : Armand Colin.
- Bregman, Rutger. 2017. « La pauvreté n'est pas un manque de caractère, c'est un manque d'argent ». TED Conference, Vancouver, avril. https://www.ted.com/talks/rutger_bregman_poverty_isn_t_a_lack_of_character_it_s_a_lack_of_cash/transcript?language=fr.
- Brennan, Geoffrey, et James Buchanan. 1983. « Predictive Power and the Choice among Regimes ». *The Economic Journal* 93 (369): 89-105. <https://doi.org/10.2307/2232167>.
- Brenner, Neil, et Nik Theodore. 2002. « Cities and the Geographies of “Actually Existing Neoliberalism” ». *Antipode* 34 (3): 349-79. <https://doi.org/10.1111/1467-8330.00246>.
- Brennetot, Arnaud. 2014. « Geohistory of “Neoliberalism”: Rethinking the Meanings of a Malleable and Shifting Intellectual Label ». *Cybergeo*, juin. <https://doi.org/10.4000/cybergeo.26324>.
- Bresson, Yoland. 1977. *Le Capital-temps: pouvoir, répartition et inégalités*. Paris: Calmann-Lévy.
- . 1993. *L'après salariat: une nouvelle approche de l'économie*. Paris: Économica.
- . 2007. « Le participat ». *Lettre de liaison de l'AIRE*, n° 54 (Automne).
- Briche, Gérard. 2017. « Introduction à la “critique de la valeur” ». *EcoRev'* 45 (2): 145-52. <https://doi.org/10.3917/ecorev.045.0145>.
- Briey, Laurent (de). 2015. « De la neutralité libérale au perfectionnisme républicain : à propos de Political Neutrality. A Re-Evaluation, de R. Merrill et D. Weinstock (dir.) ». *Philosophiques* 42 (2): 415-27. <https://doi.org/10.7202/1034751ar>.
- . 2016. « De la continuité entre morale et politique : éthique minimale ou perfectionnisme politique ? » *Revue d'éthique et de théologie morale* n° 289 (2): 53-71.
- Brigaudeau, Anne. 2016. « Pourquoi il faut défendre bec et ongles l'idée d'un revenu de base ». Franceinfo. 5 juin 2016. https://www.francetvinfo.fr/economie/emploi/carriere/vie-professionnelle/droit-du-travail/pourquoi-il-faut-defendre-bec-et-ongles-l-idee-d-un-revenu-de-base_1412291.html.
- Brisson, Justine. 2022. « Barthes et l'utopie d'une «société d'amateurs»: l'impossibilité de faire œuvre ». *À l'épreuve* 2021 (8): 1-18.
- Brodiez-Dolino, Axelle. 2013. « Entre social et sanitaire : les politiques de lutte contre la pauvreté-précarité en France au XXe siècle ». *Le Mouvement Social* 242 (1): 9-29. <https://doi.org/10.3917/lms.242.0009>.
- Bronner, Gérald. 2021. *Apocalypse cognitive*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF).
- Brown, Wendy. 2006. « American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization ». *Political Theory* 34 (6): 690-714.
- . 2015. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books.

- . 2019. *In the Ruins of Neoliberalism: The Rise of Antidemocratic Politics in the West*. The Wellek Library Lectures. New York: Columbia University Press.
- . 2020a. « Response to Thomas Biebricher's Review of *In the Ruins of Neoliberalism: The Rise of Antidemocratic Politics in the West* ». *Perspectives on Politics* 18 (2): 541-42.
- . 2020b. Explaining Our Morbid Political Symptoms Entretien réalisé par Daniel Denvir. <https://jacobinmag.com/2020/12/neoliberalism-wendy-brown-interview-nihilism-political-theory>.
- Brunel, Valérie. 2019. « Développement personnel. (personal development – desarrollo personal) ». In *Dictionnaire de sociologie clinique*, 200-201. Sociologie clinique. Toulouse: Érès. <https://doi.org/10.3917/eres.vande.2019.01.0200>.
- Bruneteau, Bernard. 2014. « Les vicissitudes scolaires d'une notion controversée : le(s) totalitarisme(s). Propos recueillis par Frank Noulin et Jean-François Wagniat ». *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, n° 122 (janvier): 91-99.
- Bruneteaux, Patrick. 2008. « La lutte contre la “grande pauvreté” : un marché ? » *Regards croisés sur l'économie* 4 (2): 223-33. <https://doi.org/10.3917/rce.004.0223>.
- Brunhes, Daniel. 1974. « Les progrès de la productivité du travail depuis vingt-cinq ans ». *Economie et Statistique* 62 (1): 27-37. <https://doi.org/10.3406/estat.1974.1695>.
- Bruno, Isabelle, Pierre Clément, et Christian Laval. 2010. *La grande mutation: néolibéralisme et éducation en Europe*. Les Lilas : Institut de recherches de la FSU.
- Brygo, Julien, et Olivier Cyran. 2018. *Boulots de merde !: Du cireur au trader, enquête sur l'utilité et la nuisance sociales des métiers*. Paris: La Découverte.
- Brynjolfsson, Erik, et Andrew McAfee. 2015. *Le Deuxième Âge de la machine: Travail et prospérité à l'heure de la révolution technologique*. Paris: Odile Jacob.
- Bureau international du travail, éd. 2020. *Rapport mondial sur les salaires 2020-21*. Global wage report, 7th (2020/2021). Genève: International Labour Organization.
- Bureau, Marie-Christine, et Antonella Corsani. 2012. « La maîtrise du temps comme enjeu de lutte . L'exemple des intermittents du spectacle ». *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, n° 16 (décembre). <https://doi.org/10.4000/temporalites.2218>.
- Bureau, Timothé. 2017. « Le revenu de base et l'impact sur le travail des salariés ». Mouvement Français pour un Revenu de Base. 17 février 2017. <https://www.revenudebase.info/actualites/impact-travail-salaries/>.
- Burkhalter, Didier, et Corina Casanova. 2014. « Message concernant l'initiative populaire «Pour un revenu de base inconditionnel» ». Message adressé au Parlement 14.058. Bern: Conseil fédéral suisse. <https://www.fedlex.admin.ch/eli/fga/2014/1491/fr>.
- Bussy, Florent. 2017. « Hannah Arendt, la politique et la pensée ». *L'Enseignement philosophique* 67 (2): 19-24.
- BVA. 2016. « Les Français et le revenu universel (sondage) ». BCC Consulting.
- Byrnes, Nanette. 2017. « As Goldman Embraces Automation, Even the Masters of the Universe Are Threatened ». *MIT Technology Review*, 7 février 2017. <https://www.technologyreview.com/2017/02/07/154141/as-goldman-embraces-automation-even-the-masters-of-the-universe-are-threatened/>.
- Cabanas, Edgar, et Eva Illouz. 2018. *Happycratie: comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies*. Traduit par Frédéric Joly. Paris: Premier Parallèle.
- Cagé, Julia. 2015. *Sauver les médias. Capitalisme, financement participatif et démocratie: Capitalisme, financement participatif et démocratie*. La république des idées. Paris: Le Seuil.

- . 2018. *Le prix de la démocratie*. Paris: Fayard.
- Cahill, Damien, Melinda Cooper, Martijn Konings, et David Primrose. 2018. « Introduction: Approaches to Neoliberalism ». In *The SAGE Handbook of Neoliberalism*, xxviii-xxxiii. 55 City Road: SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781526416001>.
- Cahill, Damien, et Martijn Konings. 2017. *Neoliberalism*. Cambridge: Polity Press.
- Caïla, Philippe, et Franck Damour. 2016. Review of *Quand les nombres nous gouvernent*, par Alain Supiot. *Etudes* Septembre (9): 53-66.
- Caillé, Alain. 1996a. « L'inconditionnalité conditionnelle ». *Revue du MAUSS semestrielle*, n° 7: 367-82.
- . 1996b. « Pour en finir dignement avec le XXe siècle: temps choisi et revenu de citoyenneté ». *Revue du MAUSS semestrielle*, n° 7: 135-50.
- . 2003. « Conclusion. Pour une réforme du savoir ». In *Critique de la raison utilitaire*, 123-31. [Re]découverte. Paris: La Découverte. <https://www.cairn.info/critique-de-la-raison-utilitaire--9782707139962-p-123.htm>.
- Caillé, Alain, et Jean-Louis Laville. 1996. « Pour lever les inquiétudes ». *Le Débat* 89 (2): 111. <https://doi.org/10.3917/deba.089.0111>.
- Cailleba, Patrice. 2017. « La genèse du concept de prolétariat chez le jeune Marx (1841-1845) ». *Revue de philosophie économique* Vol. 18 (2): 3-28.
- Callison, William, et Michel Feher. 2019. « S'émanciper de l'émancipation ». *Mouvements* n° 97 (1): 176-92.
- Camarinha Lopes, Tiago. 2021. « Technical or political? The socialist economic calculation debate ». *Cambridge Journal of Economics* 45 (4): 787-810. <https://doi.org/10.1093/cje/beab008>.
- Campagnolo, Gilles, et Jean-Sébastien Gharbi. 2017. « Philosophie économique, un état des lieux ». In *Philosophie économique*, 3-48. E-conomiques. Paris: Éditions Matériologiques. <https://doi.org/10.3917/edmat.campa.2017.01.0003>.
- Campillo, Antonio. 2015. « Biopolítica, totalitarismo y globalización ». *Sociología Histórica* 0 (5): 7-41.
- Cantin, Serge. 2003. *Nous voilà rendus au sol: essais sur le désenchantement du monde*. Anjou: Les Editions Fides.
- . 2022. « Contribution à l'histoire du déracinement de la culture ». *Philosophiques* 49 (1): 183-208. <https://doi.org/10.7202/1090269ar>.
- Canto-Sperber, Monique. 2019. *La Fin des libertés*. Paris: Robert Laffont.
- Caré, Sébastien. 2016. « La dérive des continents néolibéraux : essai de typologie dynamique ». *Revue de philosophie économique* 17 (1): 21-55. <https://doi.org/10.3917/rpec.171.0021>.
- . 2021. *La théorie politique contemporaine: Courants, auteurs, débats*. Malakoff : Armand Colin.
- Caré, Sébastien, et Gwendal Châton. 2016. « Néolibéralisme(s) et démocratie(s) ». *Revue de philosophie économique* 17 (1): 3. <https://doi.org/10.3917/rpec.171.0003>.
- Carles, Pierre, Christophe Coello, et Stéphane Goxe, réal. 2003. *Attention danger travail*. CP Productions. http://www.allocine.fr/film/fichefilm_gen_cfilm=45765.html.
- Carrier, Nicolas. 2022. « De l'esclavage au servage : pour une étude des dynamiques de la servitude ». *Médiévales* 81 (1): 179-96. <https://doi.org/10.4000/medievales.11927>.
- Carter, Ian. 2003. « Positive and Negative Liberty ». *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, modifié le 19 novembre 2021.

- Castel, Odile. 2007. « De l'économie informelle à l'économie populaire solidaire: concepts et pratiques ». In *L'économie informelle : une alternative à l'exclusion économique et sociale ?*, 111-34. Berne: Commission suisse pour l'UNESCO. <https://docplayer.fr/8885254-L-economie-informelle-une-alternative-a-l-exclusion-economique-et-sociale.html>.
- Castel, Robert. 2009. *La montée des incertitudes: travail, protections, statut de l'individu*. Paris: Le Seuil.
- . 2010. « Grand résumé de La Montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l'individu, Paris, Éditions du Seuil, La couleur des idées, 2009 ». *SociologieS*, décembre. <https://doi.org/10.4000/sociologies.3276>.
- . 2013a. « Salariat ou revenu d'existence ? » *La Vie des idées* mis en ligne le 6 décembre 2013: 9.
- . 2013b. *L'Insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?* La république des idées. Paris: Le Seuil.
- . (2004) 2017. « La face cachée de l'individu hypermoderne : l'individu par défaut ». In *L'individu hypermoderne*, 161-76. ERES. <https://www.cairn.info/l-individu-hypermoderne--9782749203126-page-117.htm>.
- Castel, Robert, et Claudine Haroche. 2001. *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi: entretiens sur la construction de l'individu moderne*. Paris: Fayard.
- Castoriadis, Cornelius. 1991. « De la monade à l'autonomie ». Édité par Jean-Claude Polack et Sparta Castoriadis. *Chimères. Revue des schizoanalyses* 14 (1): 95-124. <https://doi.org/10.3406/chime.1991.1799>.
- . 1996. *La montée de l'insignifiance*. Paris: Le Seuil.
- . 2005. *Une société à la dérive: entretiens et débats, 1974-1997*. Édité par Enrique Escobar, Myrto Gondicas, et Pascal Vernay. Paris: Le Seuil.
- . (1997) 2021. *Fait et à faire, Les Carrefours du labyrinthe*. Paris: Le Seuil.
- Castoriadis, Cornelius, et Daniel Mermet. 1997. *Post-scriptum sur l'insignifiance : Entretiens avec Daniel Mermet*. Avignon: éditions de l'aube.
- Catellin, Sylvie. 2004. « L'abduction: une pratique de la découverte scientifique et littéraire ». *Hermès* n° 39 (2): 179. <https://doi.org/10.4267/2042/9480>.
- Caumières, Philippe. 2009. « Autonomie et aliénation. Cornelius Castoriadis : repenser l'aliénation au-delà de l'humanisme ». *Cahiers critique de philosophie* 8 (2): 195-212.
- Cayol, Clément. 2021. « Vincent DUBOIS : “Contrôler les assistés” - Séminaire Futur(s) de la protection sociale : l'allocation universelle en question (annonce de la séance) », 19 octobre 2021.
- Cazzola, Matilde. 2016. « Beyond the Public and the Private : Thomas Spence and the Current Debate on Common Property ». *Miranda. Revue Pluridisciplinaire Du Monde Anglophone / Multidisciplinary Peer-Reviewed Journal on the English-Speaking World*, n° 13 (novembre). <https://doi.org/10.4000/miranda.9220>.
- Cerasoli, Christopher P., Jessica M. Nicklin, et Michael T. Ford. 2014. « Intrinsic Motivation and Extrinsic Incentives Jointly Predict Performance: A 40-Year Meta-Analysis. » *Psychological Bulletin* 140 (4): 980-1008. <https://doi.org/10.1037/a0035661>.
- Chabanet, Didier. 2020. « Nouveaux mouvements sociaux ». In *Dictionnaire des mouvements sociaux*, 2e éd.:403-10. Références. Paris: Presses de Sciences Po. <https://doi.org/10.3917/scpo.filli.2020.01.0403>.
- Chaigneau, Yves. 1960. « Evolution de l'emploi aux Etats-Unis ». *Revue économique* 11 (1): 107-29. <https://doi.org/10.2307/3498032>.

- Chaillan, Pierre. 2019. « Le débat à gauche et au sein du mouvement social. Revenu de base, avancée ou régression ? » *L'Humanité*, 5 février 2019. <https://www.humanite.fr/le-debat-gauche-et-au-sein-du-mouvement-social-revenu-de-base-avancee-ou-regression-667332>.
- Chaine, Laurent. 2012. « Culture de la reconnaissance et culture du résultat : aux sources d'une rencontre traumatique entre sujet et management ». *Nouvelle revue de psychosociologie* 13 (1): 105-22. <https://doi.org/10.3917/nrp.013.0105>.
- Chamayou, Grégoire. 2021. *La société ingouvernable: Une généalogie du libéralisme autoritaire*. Paris: la Fabrique éditions.
- Chambon, Julien, et Jean-Pierre Couteron. (2010) 2019. *Chapitre 11. Modernité et addictions : la société addictogène*. Malakoff: Dunod. <https://www.cairn.info/addictologie--9782100788408-page-119.htm>.
- Chanial, Philippe. 2001. *Justice, don et association: la délicate essence de la démocratie*. Paris : La Découverte.
- Chanial, Philippe, et Jean-Louis Laville. 2008. « Société civile et associationnisme : une analyse sociohistorique du modèle français d'économie sociale et solidaire ». *Politique et Sociétés* 20 (2-3): 9-36. <https://doi.org/10.7202/040273ar>.
- Charest, Francine, Christophe Alcantara, Alain Lavigne, et Charles Moumouni. 2017. *E-réputation et influenceurs dans les médias sociaux: nouveaux enjeux pour les organisations*. Sainte-Foy. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Charlier, Joseph. 1848. *Solution Du Problème Social, Ou Constitution Humanitaire : Basée Sur La Loi Naturelle, et Précédée de l'exposé Des Motifs*. Bruxelles. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5718047v>.
- . 1894. *La question sociale résolue précédée du Testament philosophique d'un penseur*. Bruxelles.
- Charlton, Bruce G. 2009. « Clever Sillies: Why High IQ People Tend to Be Deficient in Common Sense ». *Medical Hypotheses* 73 (6): 867-70. <https://doi.org/10.1016/j.mehy.2009.08.016>.
- Charmes, Éric, et Marie-Hélène Bacqué. 2016. *Mixité sociale, et après?* Paris: Presses Universitaires de France (PUF).
- Charmettant, Hervé, et Julien Reysz. 2012. « L' « individualisme institutionnel » de Joseph Agassi : une via media entre individualisme et holisme méthodologiques ». *Æconomia. History, Methodology, Philosophy*, n° 2-4 (décembre): 475-85. <https://doi.org/10.4000/oeconomia.1214>.
- Charmillot, Maryvonne. 2010. « L'écriture scientifique existe-t-elle ? » Présenté à Les aspects concrets de la thèse, EHESS, novembre 5. <https://act.hypotheses.org/564>.
- Chassaing, Philippe. 2003. « Criminalité et police à Londres au XIXe siècle ». *Revue Française de Civilisation Britannique. French Journal of British Studies* 12 (3). <https://doi.org/10.4000/rfcb.1612>.
- Chaulet, Paul. 2017. « Le travail va-t-il se raréfier? Les diagnostics opposés de Valls et Hamon ». *L'Express.fr*, 25 janvier 2017, sect. Elections. https://www.lexpress.fr/actualite/politique/elections/le-travail-va-t-il-disparaitre-les-diagnostics-opposes-de-valls-et-hamon_1872854.html.
- Chauvancy, Raphaël. 2021. « L'ingénierie cognitive, arme de guerre ». *Revue internationale d'intelligence économique* 13 (2): 11-22.
- Chavel, Solange. 2010. « Perfectionnisme et capacités ». In *La voix et la vertu. Variétés du perfectionnement moral*, 201-548.

- Cheminade, Pierre. 2019. « Revenu de base : la proposition de loi socialiste rejetée sans débat ». *La Tribune*. 31 janvier 2019. <https://objectifaquitaine.latribune.fr/politique/2019-01-31/revenu-de-base-la-proposition-de-loi-socialiste-rejetee-sans-debat-805851.html>.
- Chesney, Marc. 2018. « Some Remedies and Solutions ». In *A Permanent Crisis: The Financial Oligarchy's Seizing of Power and the Failure of Democracy*, édité par Marc Chesney, 91-108. Cham: Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-00518-4_6.
- Chevassus-au-Louis, Nicolas. 2015. « 1945-1975 : quelles Trente Glorieuses ? » *Mediapart*, 11 août 2015, sect. Enquête. <https://www.mediapart.fr/journal/culture-idees/110815/1945-1975-quelles-trente-glorieuses>.
- Chiba, Shin. 1995. « Hannah Arendt on Love and the Political: Love, Friendship, and Citizenship ». *The Review of Politics* 57 (3): 505-36. <https://doi.org/10.1017/S0034670500019720>.
- Chomsky, Noam. 2010. « 1. Langage et liberté ». In *Raison & liberté : Sur la nature humaine, l'éducation & le rôle des intellectuels*, 3-30. Banc d'essais. Marseille: Agone. <https://www-cairn-info.janus.biu.sorbonne.fr/raison-et-liberte--9782748901214-page-3.htm>.
- Chosson, Elie. 2017. « Le Revenu de Solidarité Active (RSA) au prisme de ses catégories formelles: pour une évaluation critique du dispositif ». Grenoble : Université Grenoble Alpes.
- Christoph, Gilles. 2012. « Du nouveau libéralisme à l'anarcho-capitalisme : la trajectoire intellectuelle du néolibéralisme britannique ». Thèse de doctorat, Université Lyon 2. <https://www.theses.fr/2012LYO20046>.
- . 2013. « More Neoliberalism to End Neoliberalism ? The Intellectual Trajectory of Neoliberal Thought and Post-2008 Political Economy ». In . Kingston University London. https://www.academia.edu/5146205/The_Historical_Trajectory_of_Neoliberal_Thought.
- Cinelli, Matteo, Gianmarco De Francisci Morales, Alessandro Galeazzi, Walter Quattrociocchi, et Michele Starnini. 2021. « The echo chamber effect on social media ». *Proceedings of the National Academy of Sciences* 118 (9): e2023301118. <https://doi.org/10.1073/pnas.2023301118>.
- CIRL, (Centre international d'étude pour de rénovation pour le libéralisme), éd. 1939. *Le Colloque Walter Lippmann [Paris, 26-30 août 1938]*. Paris: Librairie de Médicis.
- Citot, Vincent. 2004. « Le sens du progrès de Pierre-André Taguieff ». *Le Philosophoire* n° 23 (2): 232-36.
- . 2005. « Le processus historique de la Modernité et la possibilité de la liberté (universalisme et individualisme) ». *Le Philosophoire* 25 (2): 35-76.
- Citton, Yves. 2016. « Revenu inconditionnel d'existence et économie générale de l'attention ». *Multitudes* n° 63 (2): 59-71.
- Claeys, Gregory. 1987. « Paine's Agrarian Justice (1796) and the secularisation of natural jurisprudence », *Bulletin of the Society for the Study of Labour History*, 52 (3): 21-31.
- Clave, Francis Urbain. 2005. « Walter Lippmann et le néolibéralisme de La Cité Libre ». *Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy* n° 48 (1): 79-110.
- Clément, Alain. 2002. « Pauvreté et ordre économique dirigé: L'expérience du revenu minimum en Angleterre (fin xviii-milieu xix siècle) ». *Revue internationale de l'économie sociale: Recma*, n° 283: 78. <https://doi.org/10.7202/1022807ar>.
- . 2005. « Changing Perceptions of the Poor in Classical Economic Thought ». *Cahiers d'Économie Politique* 49 (2): 65. <https://doi.org/10.3917/cep.049.0065>.

- . 2006. « Lutter contre l'oisiveté des pauvres et aiguïser leur convoitise : les préconisations développementalistes des économistes mercantilistes et classiques ». *Revue Tiers Monde* n° 185 (1): 183-205.
- . 2008. « Faut-il nourrir les pauvres ? Une perspective historique ». *Anthropology of food*, n° 6 (octobre). <https://doi.org/10.4000/aof.4283>.
- Clément, Jérémie. 2020. « La fabrique des subjectivités en contexte néolibéral : la fiction de l'individu entrepreneur de lui-même face au sujet de la psychanalyse ». *Cahiers de psychologie clinique* n°55 (2): 143. <https://doi.org/10.3917/cpc.055.0143>.
- Clerc, Denis, et Christophe Fourel. 2010. « André Gorz ou comment entrevoir le postcapitalisme ». *Esprit* Janvier (1): 132-45. <https://doi.org/10.3917/espri.1001.0132>.
- Clère, Jean-Jacques. 1993. « La vaine pâture en France sous l'Ancien Régime. Essai de géographie coutumière ». *Mémoires de la Société pour l'Histoire du Droit et des Institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands*, n° 50: 55.
- Clifford, Catherine. 2018. « Elon Musk: Free Cash Handouts 'Will Be Necessary' If Robots Take Humans' Jobs ». *CNBC*, 18 juin 2018. <https://www.cnn.com/2018/06/18/elon-musk-automated-jobs-could-make-ubi-cash-handouts-necessary.html>.
- « Cloward-Piven Strategy ». s. d. In *Wikipedia*. Consulté le 25 janvier 2020. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Cloward%E2%80%93Piven_strategy&oldid=933143771.
- CNNum. 2016a. « Travail, emploi, numérique: les nouvelles trajectoires ». Rapport remis à la Ministre. Paris: Ministère du Travail, de l'Emploi, de la Formation professionnelle et du Dialogue social.
- . 2016b. « Travail, emploi, numérique: les nouvelles trajectoires (dossier de presse) ». Paris: Ministère du Travail, de l'Emploi, de la Formation professionnelle et du Dialogue social.
- Coadic, Ronan Le. 2006. « L'autonomie, illusion ou projet de société ? » *Cahiers internationaux de sociologie* n° 121 (2): 317-40.
- Cohen. 2001. « Impôt négatif: le mot et la chose ». *Le Monde*, 6 février 2001. https://www.lemonde.fr/archives/article/2001/02/06/impot-negatif-le-mot-et-la-chose_4151232_1819218.html.
- Cohen, Benjamin J. 2007. « The Transatlantic Divide: Why Are American and British IPE so Different? » *Review of International Political Economy* 14 (2): 197-219. <https://doi.org/10.1080/09692290701288277>.
- Colin-Jaeger, Nathanaël. 2019. « Barbara Stiegler, « Il faut s'adapter ». Sur un nouvel impératif politique ». *Lectures* mis en ligne le 17 avril 2019. <https://doi.org/10.4000/lectures.33653>.
- . 2021. « Can We Design Spontaneity? The Tension between Evolution and Design and the Defense of Liberalism in Hayek ». Working Paper 2021-05. Duke University: CHOPE Working Paper. <https://www.ssrn.com/abstract=3841087>.
- . 2022a. « Gouverner par les règles: pensée politique et juridique néolibérale. Hayek, Lippmann, Buchanan, Posner ». Thèse de doctorat, Lyon: ENS de Lyon.
- . 2022b. « Justice sociale et défense des marchés concurrentiels: peut-on réconcilier Rawls et Hayek? » *Implications philosophiques*, 14 octobre 2022. <https://www.implications-philosophiques.org/justice-sociale-et-defense-des-marches-concurrentiels-peut-on-reconcilier-rawls-et-hayek/>.
- Collectif. 2013. « Revenu de base inconditionnel - Explorer une voie vers des conditions sociales émancipatrices dans l'UE. » Initiative citoyenne européenne ECI(2013)000001. https://citizens-initiative.europa.eu/initiatives/details/2013/000001_fr.

- . 2020. « Start Unconditional Basic Incomes (UBI) throughout the EU ». Initiative citoyenne européenne ECI(2020)000003. https://citizens-initiative.europa.eu/initiatives/details/2020/000003_en.
- Collectif POURUS. 2017. « Pour un revenu suffisant! » Libération. 4 janvier 2017. https://www.liberation.fr/debats/2017/01/04/pour-un-revenu-suffisant_1539055/.
- Collin, Françoise. 1999. *L'homme est-il devenu superflu ? : Hannah Arendt*. Paris: Odile Jacob.
- Collins English Dictionary. 2020. « Liberal Democracy ». In *Collins English Dictionary*, HarperCollins Publishers. <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/liberal-democracy>.
- « Colloque Walter Lippmann ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 14 octobre 2020. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Colloque_Walter_Lippmann&oldid=170399195.
- Colombier, Nathalie, et David Masclet. 2007. « L'importance de l'environnement familial comme déterminant du travail indépendant ». *Economie et Statistique* 405 (1): 99-118. <https://doi.org/10.3406/estat.2007.7080>.
- Colombino, Ugo. 2019. « Is Unconditional Basic Income a Viable Alternative to Other Social Welfare Measures? » *IZA World of Labor*, mars. <https://doi.org/10.15185/izawol.128>.
- Colquhoun, Patrick. 1806. *A Treatise on Indigence*. London: J. Hatchard.
- Cometti, Jean-Pierre. 2010. *Qu'est-ce que le pragmatisme?* Paris: Gallimard.
- Comité de l'initiative « RBI ». 2016a. « Avec le RBI, je choisis ma vie ! » (dépliant).
- . 2016b. « Dossier de présentation de l'initiative fédérale Revenu de base inconditionnel ». Bern: BGE-RBI.
- . 2016c. « Les 10 raisons pour voter OUI au RBI ». Initiative pour un Revenu de base Inconditionnel. 28 mars 2016. <https://initiative-revenudebase.ch/10-raisons-pour-voter-oui-au-rbi/>.
- Comité de l'initiative « Vivre avec dignité... ». s. d. « 5 Arguments ». Bedingungsloses Grundeinkommen Initiative. Consulté le 15 novembre 2021a. <https://www.grundeinkommenschweiz.ch/fr/5-arguments-2/>.
- . s. d. « Texte de l'initiative ». Consulté le 23 août 2022b. <https://revenudebasesuisse.ch/texte-dinitiative/>.
- Commission internationale sur les futurs de l'éducation. 2021. « Repenser nos futurs ensemble: un nouveau contrat social pour l'éducation ». Paris: UNESCO. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000379705>.
- Commun, Patricia, et Raphaël Fèvre. 2019. *Walter Eucken, entre économie et politique. Walter Eucken, entre économie et politique*. Feuilles : économie politique moderne. Lyon: ENS Éditions. <https://doi.org/10.4000/books.enseditions.14277>.
- Confédération Suisse. 2016. « Votation Populaire du 5 juin 2016 : Explications du Conseil fédéral ». Bern: Chancellerie Fédérale.
- Considérant, Victor. 1845. *Exposition abrégée du système phalanstérien de Fourier*. Paris: Librairie Sociétaire.
- Constable, Giles. 1998. *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought: The Interpretation of Mary and Martha, the Ideal of the Imitation of Christ, the Orders of Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Constant, Benjamin. (1819) 2010. *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*. Paris: Fayard/Mille et une nuits.

- Convention nationale. 1793. *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*. <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-24-juin-1793>.
- Cooper, Melinda. 2017. *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*. Princeton: Princeton University Press.
- Cooper, Richard N. 2016. « Stagnation séculaire ? » *Revue d'économie financière* 121 (1): 145-58. <https://doi.org/10.3917/ecofi.121.0145>.
- Coquio, Catherine. 2020. « Hannah Arendt : Amor mundi / Croire au monde ». Odysseum. 24 mars 2020. <https://eduscol.education.fr/odysseum/hannah-arendt-amor-mundi-croire-au-monde>.
- Corcuff, Philippe. 2006. « Individualité et contradictions du néo-capitalisme ». *SociologieS* mise en ligne le 22 octobre 2006. <https://doi.org/10.4000/sociologies.462>.
- . 2021. *La grande confusion: Comment l'extrême-droite gagne la bataille des idées?* Paris: Textuel.
- Cornelissen, Lars. 2018. « The Market and the People: On the Incompatibility of Neoliberalism and Democracy ». Doctoral Thesis, University of Brighton. <https://research.brighton.ac.uk/en/studentTheses/the-market-and-the-people>.
- . 2019. « The Condition of Neoliberalism Studies: A Critical Review of Damien Cahill & Martijn Konings, *Neoliberalism* and Kean Birch, *A Research Agenda for Neoliberalism* ». *Journal of Political Power* 12 (1): 152-58. <https://doi.org/10.1080/2158379X.2019.1573586>.
- Corsani, Antonella. 2013. « Économie et politique du Revenu Inconditionnel d'Existence ». *Mouvements* 73 (1): 11-18.
- Cottin-Marx, Simon. 2021. *C'est pour la bonne cause !: Les désillusions du travail associatif*. Paris: Éditions de l'Atelier.
- Cottin-Marx, Simon, et Baptiste Mylondo. 2013. Review of *Quels droits pour un plein accès à la citoyenneté ?: Entretien avec Robert Castel*, par Robert Castel. *Mouvements* 73 (1): 111. <https://doi.org/10.3917/mouv.073.0111>.
- Courtell, Yannick. 2008. « La lutte pour la reconnaissance dans la philosophie sociale d'Axel Honneth ». *Revue des sciences religieuses*, n° 82/1 (janvier): 5-23. <https://doi.org/10.4000/rsr.622>.
- Coutrot, Thomas. 2019. « Bullshit Jobs. David Graeber, Paris, Les Liens qui libèrent, 2018, 416 p. » *Travail et emploi* 160 (4): 131-33.
- . 2021. « Double journée et conditions du travail professionnel : une analyse statistique renouvelée ». *Cahiers du Genre* 70 (1): 107-36. <https://doi.org/10.3917/cdge.070.0107>.
- Coutrot, Thomas, et Coralie Perez. 2021. « Quand le travail perd son sens ». Document d'études 249. Paris : Dares et Centre d'économie de la Sorbonne. <https://dares.travail-emploi.gouv.fr/publication/quand-le-travail-perd-son-sens>.
- Cox, Eva. 2019. « Feminist Perspectives on Basic Income ». In *Implementing a Basic Income in Australia: Pathways Forward*, édité par Elise Klein, Jennifer Mays, et Tim Dunlop, 69-85. Exploring the Basic Income Guarantee. Cham: Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-14378-7_4.
- Cozzolino, Philip J. 2006. « Death Contemplation, Growth, and Defense: Converging Evidence of Dual-Existential Systems? » *Psychological Inquiry* 17 (4): 278-87. <https://doi.org/10.1080/10478400701366944>.
- Cozzolino, Philip J., Angela Dawn Staples, Lawrence S. Meyers, et Jamie Samboceti. 2004. « Greed, Death, and Values: From Terror Management to Transcendence Management

- Theory ». *Personality and Social Psychology Bulletin* 30 (3): 278-92. <https://doi.org/10.1177/0146167203260716>.
- « Critique de la valeur ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 28 août 2022. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Critique_de_la_valeur&oldid=195656031.
- Crouch, Colin. 2004. *Post-Democracy*. 1st edition. Malden, MA: Polity.
- . 2011. *The Strange Non-Death of Neoliberalism*. Cambridge: Polity.
- Crupi-Lemaire, Patrizia. 2014. « Favoriser le processus d'autonomie et soutenir le système d'appartenance : contradiction ou rituel de passage ? » *Le sociographe* n° 47 (3): 100-110.
- Cukier, Alexis. 2017. « Entrepreneur de soi ou travailleur aliéné ? » *Terrains/Théories*, n° 6 (septembre). <https://doi.org/10.4000/teth.918>.
- Cunliffe, J., et G. Erreygers. 2004. *The Origins of Universal Grants: An Anthology of Historical Writings on Basic Capital and Basic Income*. New York: Springer.
- Cunliffe, John, et Guido Erreygers. 2001. « The Enigmatic Legacy of Charles Fourier: Joseph Charlier and Basic Income ». *History of Political Economy* 33 (3): 459-84.
- Curtis, William M. 2020. « Democracy versus Neoliberalism: The Second Dewey-Lippmann Debate ». *American Political Thought* 9 (2): 285-316. <https://doi.org/10.1086/708391>.
- Cusset, François, Thierry Labica, et Véronique Rauline. 2016. *Imaginaires du néolibéralisme*. Paris: La Dispute.
- Dacheux, Éric, et Daniel Goujon. 2012. « Dépasser le salariat pour passer à l'économie solidaire : l'opportunité du revenu d'existence ». *Revue internationale de l'économie sociale : recma*, n° 323: 96-112. <https://doi.org/10.7202/1018347ar>.
- Dagenais, Daniel. 2003. *Hannah Arendt, le totalitarisme et le monde contemporain*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- Daly, Herman E. 1991. *Steady-State Economics: Second Edition With New Essays*. Washington D. C.: Island Press.
- Dandieu, Arnaud. 1933. « Le travail contre l'homme : de la religion du travail ». *Esprit (1932-1939)* 1 (10): 572-84.
- Dardot, Pierre, et Christian Laval. 2010. *La nouvelle raison du monde: essai sur la société néolibérale*. Paris : La Découverte.
- . 2016. *Ce cauchemar qui n'en finit pas: comment le néolibéralisme défait la démocratie*. Paris : La Découverte.
- Dardot, Pierre, Christian Laval, Haud Guéguen, et Pierre Sauvêtre. 2021. *Le choix de la guerre civile: Une autre histoire du néolibéralisme*. Montréal: Lux Éditeur.
- Daudet, Alphonse. (1869) 1984. *Lettres de mon moulin*. Jeunesse 73. Paris: Le Livre de poche.
- Daumard, Adeline. 1983. *Oisiveté et loisirs dans les sociétés occidentales au XIXe siècle: colloque pluridisciplinaire, Amiens, 19-20 novembre 1982*. Abbeville: F. Paillart.
- . 1989. « La Société Bourgeoise en France au XIX siècle. » ». *Revista de História* 9: 247-66.
- Daumas, Jean-Claude. 2015. « L'entreprise au risque de la famille: réflexions d'un historien sur le capitalisme familial (France, 1945-2013) ». In *Faire et défaire des affaires en famille*, édité par Dominique Jacques-Jouvenot et Yvan Droz. Les cahiers de la MSHE Ledoux, n° 1. Besançon: Presses universitaires de Franche-Comté.
- Davies, William. 2014. « Neoliberalism: A Bibliographic Review », *Neoliberalism: A Bibliographic Review* ». *Theory, Culture & Society* 31 (7-8): 309-17. <https://doi.org/10.1177/0263276414546383>.

- . 2017. « What Is “Neo” about Neoliberalism ? » In *Liberalism in Neoliberal Times: Dimensions, Contradictions, Limits*, édité par Alejandro Abraham-Hamanoiel, Des Freedman, Gholam Khiabany, Kate Nash, et Julian Petley. London: Goldsmiths Press.
- Davis, John Bryan, Alain Marciano, et Jochen Runde, éd. 2004. *The Elgar companion to economics and philosophy*. Northampton: Edward Elgar Publishing.
- Dawes, Robyn M., et Richard H. Thaler. 1988. « Anomalies: Cooperation ». *Journal of Economic Perspectives* 2 (3): 187-97. <https://doi.org/10.1257/jep.2.3.187>.
- « De chacun selon ses moyens, à chacun selon ses besoins ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 25 octobre 2021. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=De_chacun_selon_ses_moyens,_%C3%A0_chacun_selon_ses_besoins&oldid=174143138.
- De Wispelaere, Jurgen. 2016. « The Struggle for Strategy: On the Politics of the Basic Income Proposal ». *Politics* 36 (2): 131-41. <https://doi.org/10.1111/1467-9256.12102>.
- Deci, Edward L. 1976. « The Hidden Costs of Rewards ». *Organizational Dynamics* 4 (3): 61-72. [https://doi.org/10.1016/0090-2616\(76\)90036-X](https://doi.org/10.1016/0090-2616(76)90036-X).
- Deci, Edward L., et Richard M. Ryan. 2004a. *Handbook of Self-Determination Research*. Rochester: University Rochester Press.
- . 2004b. « Overview of Self-Determination Theory: An Organismic Dialectical Perspective ». In *Handbook of Self-Determination Research*. Rochester: University Rochester Press.
- Défenseur des droits. 2017. « La lutte contre la fraude aux prestations sociales : à quel prix pour les droits des usagers ? » Paris: Défenseur des droits.
- Defoe, Daniel. 1704. *Giving Alms No Charity, and Employing the Poor a Grievance to the Nation*. London: The Booksellers of London and Westminster. <http://archive.org/details/givingalmsnochar00defo>.
- Dein, Simon. 2006. « Religion, spirituality and depression: Implications for research and treatment ». *Primary Care & Community Psychiatry* 11 (2): 67-72. <https://doi.org/10.1185/135525706X121110>.
- Dejardin, Camille. 2014. « État stationnaire : de la hantise à l'urgence ». *Le Débat* 182 (5): 156-64. <https://doi.org/10.3917/deba.182.0156>.
- . 2018. « John Stuart Mill, libéral utopique ». Thèse de doctorat, Université Panthéon-Assas.
- . 2022a. « 6. L'« école de la vertu » ». In *John Stuart Mill, libéral utopique*, 239-82. Bibliothèque des idées. Paris: Gallimard. <https://www.cairn.info/john-stuart-mill-liberal-utopique--9782072966767-p-239.htm>.
- . 2022b. *John Stuart Mill, libéral utopique: Actualité d'une pensée visionnaire*. Paris: Gallimard. <https://www-cairn-info.janus.bis-sorbonne.fr/john-stuart-mill-liberal-utopique--9782072966767.htm>.
- Dejours, Christophe, et Pascale Molinier. 1994. « Le travail comme énigme ». *Sociologie du travail* 36 (1): 35-44. <https://doi.org/10.3406/sotra.1994.2147>.
- Delalande, Nicolas. 2008. « Le solidarisme de Léon Bourgeois, un socialisme libéral ? » *La Vie des idées* mise en ligne le 30 janvier 2008. <http://www.laviedesidees.fr/Le-solidarisme-de-Leon-Bourgeois.html>.
- Delaunay, Janine, Donella Hager Meadows, et Dennis L. Meadows. 1972. *Halte à la croissance ?* Traduit par Jørgen Randers et Jacques Delaunay. Paris: Fayard.
- Deleplace, Ghislain. 2018. *Histoire de la pensée économique: du « royaume agricole » de Quesnay au « monde à la Arrow-Debreu »*. Malakoff: Dunod.

- Dellemotte, Jean. 2015. « Adam Smith, défenseur du prolétariat ». *L'Économie politique*, n° 67 (juillet): 87-101.
- Delmas, Fabien, et Jorick Guillauneuf. 2020. « En 2018, les inégalités de niveau de vie augmentent ». 1813. Insee Première. INSEE. <https://www.insee.fr/fr/statistiques/4659174>.
- Deloitte. 2017. « Millennial Survey 2017 : Génération ni perdue, ni ingrate ». Puteaux: Deloitte.
- Delphy, Christine. 1998. *L'ennemi principal*. Collection Nouvelles questions féministes. Paris: Syllepse.
- Demélas, Marie-Danielle, et Nadine Vivier, éd. 2015. *Les propriétés collectives face aux attaques libérales (1750-1914) : Europe occidentale et Amérique latine*. Histoire. Rennes: Presses universitaires de Rennes. <http://books.openedition.org/pur/23641>.
- Demeneix, Barbara. 2016. *Le cerveau endommagé: comment la pollution altère notre intelligence et notre santé mentale*. Paris: Odile Jacob.
- Denord, François. 2002. « Le prophète, le pèlerin et le missionnaire : La circulation internationale du néo-libéralisme et ses acteurs ». *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 145 (1): 9-20. <https://doi.org/10.3406/arss.2002.2794>.
- . 2004. « La conversion au néo-libéralisme. » *Mouvements* no35 (5): 17-23.
- . 2007. *Néo-libéralisme version française: histoire d'une idéologie politique*. Paris : Demopolis.
- Deranty, Jean-Philippe. 2013. « Cartographie critique des objections historicistes à la centralité du travail ». *Travailler* 30 (2): 17-47. <https://doi.org/10.3917/trav.030.0017>.
- « Dérogeance ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 2 août 2022. <https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=D%C3%A9rogeance&oldid=194395961>.
- Desbarats, Carole. 2012. « L'éducation artistique et les émotions démocratiques ». *Esprit* Décembre (12): 35-48. <https://doi.org/10.3917/espri.1212.0035>.
- Desmars, Bernard. 2014. « Travailler chez les fouriéristes : du travail « attrayant » à la participation aux bénéfices ». *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, n° 124 (juillet): 63-77.
- Despont, Mathieu. 2014. « Le revenu de base inconditionnel pour pouvoir travailler (librement) ». *L'inconditionnel, le journal sur le revenu de base*, décembre 2014.
- Desrosières, Alain. 2000. « L'État, le marché et les statistiques : Cinq façons d'agir sur l'économie ». *Courrier des statistiques*, n° n° 95-96 (décembre).
- . 2008. *Pour une sociologie historique de la quantification: L'Argument statistique I*. Paris: Presses des MINES.
- Dessendier, Emmanuel, et Anita Rozenholc. 2022. « L'urgence écologique en Chine ». *EcoRev'* 52 (1): 217-28. <https://doi.org/10.3917/ecorev.052.0217>.
- D'Este, Pablo, et Nicolás Robinson-García. 2023. « Interdisciplinary research and the societal visibility of science: The advantages of spanning multiple and distant scientific fields ». *Research Policy* 52 (2). <https://doi.org/10.1016/j.respol.2022.104609>.
- « Développement personnel ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 1 octobre 2020. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=D%C3%A9veloppement_personnel&oldid=174822177.
- « Devenir frugaliste avec le revenu de base inconditionnel ». s. d. *Devenir Frugaliste* (blog). Consulté le 2 novembre 2023. <https://devenir-frugaliste.fr/devenir-frugaliste-avec-le-revenu-de-base-inconditionnel/>.
- Dewey, John. 1993. *Logique: La théorie de l'enquête*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF).

- . (1939) 2006. « La démocratie créatrice. La tâche qui nous attend ». Traduit par Sylvie Chaput. *Revue du MAUSS* 28 (2): 251-56. <https://doi.org/10.3917/rdm.028.0251>.
- . (1930) 2008. « Individualism Old and New ». In , édité par Jo Ann Boydson. Carbondale: SIU Press.
- . (1927) 2012. *The Public and Its Problems: An Essay in Political Inquiry*. Édité par Melvin L. Rogers. University Park: Pennsylvania State University Press.
- . (1934) 2013. *A common faith*. Édité par Thomas M. Alexander. Second edition. The Terry lectures. New Haven: Yale University Press.
- Diatkine, Daniel. 2016. « Les ambiguïtés du droit au travail : les débats de 1848 ». *L'Economie politique* N° 71 (3): 54-64.
- Dilhac, Marc-Antoine. 2013. « Introduction ». In *Étant donné le pluralisme*, édité par Marc-Antoine Dilhac et Sophie Guérard de Latour. Série Philosophie 35. Paris: Publications de la Sorbonne.
- Dion, Léon. 1986. « L'État Liberal Et L'Expansion De L'Espace Public Etatique ». *International Political Science Review* 7 (2): 190-208. <https://doi.org/10.1177/019251218600700206>.
- « Dissolution des monastères ». s.d. In *Wikipédia*. Consulté le 22 juillet 2022. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Dissolution_des_monast%C3%A8res&oldid=192768964.
- D'Mello, Jason Francis. 2019. « Universal Basic Income and Entrepreneurial Pursuit in an Autonomous Society ». *Journal of Management Inquiry* 28 (3): 306-10. <https://doi.org/10.1177/1056492619827381>.
- Dorfman, Joseph. 1938. « The Economic Philosophy of Thomas Paine ». *Political Science Quarterly* 53 (3): 372. <https://doi.org/10.2307/2143819>.
- Doron, Roland, et Françoise Parot. 1991. *Dictionnaire de psychologie*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF).
- Dostaler, Gilles. 2009. « Antoine de Montchrestien, inventeur de l'économie politique ». *Alternatives Economiques*, 1 avril 2009. <https://www.alternatives-economiques.fr/antoine-de-montchrestien-inventeur-de-leconomie-politique/00038620>.
- Dourgnon, Julien. 2017. *Revenu universel: pourquoi? : comment?* Paris: Les Petits Matins.
- Dowden, Richard. 1978. « The Thatcher philosophy ». *Catholic Herald*, 29 décembre 1978. <https://www.margarethatcher.org/document/103793>.
- Drooge, L. van, P. van den Besselaar, G.M.F. Elsen, M. de Haas, J.J. van den Heuvel, H. Maassen van den Brink, B. van der Meulen, J.B. Spaapen, et R. Westenbrink. 2010. « Evaluating the societal relevance of academic research: A guide ». Den Haag: ERiC-Evaluating Research in Context.
- « Du revenu social: au-delà de l'aide, la citoyenneté? » 1987. *Bulletin du MAUSS*, n° 23: 1-152.
- Duboin, Marie-Louise. 1998. « Rappels à propos du réseau BIEN ». *La Grande relève*, octobre 1998. <https://www.economiedistributive.fr/Rappels-a-propos-du-reseau-BIEN>.
- Dubois, Vincent. 2021. *Contrôler les assistés: Genèses et usages d'un mot d'ordre*. Paris: Raisons d'agir.
- Duby, Georges. 1978. *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*. France.
- Duclos, Mathilde, Laudine Grapperon, Victor Mardellat, et Télémaque Masson-Récipon. 2021. « Le revenu universel : une proposition radicale ? » *Raisons politiques* 83 (3): 5-15.
- Duée, Michel. 2005. « L'impact du chômage des parents sur le devenir scolaire des enfants ». *Revue économique* 56 (3): 637-45. <https://doi.org/10.3917/reco.563.0637>.

- Duflo, Esther. 2020. Esther Duflo : « Aider les pauvres ne les rend pas paresseux » Entretien réalisé par Frédéric Niel. *Le Pèlerin*. <https://www.lepelerin.com/dans-l-hebdo/rencontre/esther-duflo-aider-les-pauvres-ne-les-rend-pas-paresseux-5706>.
- Dufourt, Pénelope. 2020. « La pensée complexe d'Edgar Morin, fondement d'une éducation aux droits de l'Homme interculturelle et critique ». *Tréma*, n° 54 (octobre). <https://doi.org/10.4000/trema.6236>.
- Dufresne, Jacques. 2013. « Le patriotisme de compassion ». *L'Agora*. 17 novembre 2013. https://agora.qc.ca/documents/le_patriotisme_de_compassion.
- Duhamel, Alain. 2016. « Retour des années 30 : l'impossible déni ». *Libération*, 7 septembre 2016, sect. Opinions. https://www.liberation.fr/debats/2016/09/07/retour-des-annees-30-l-impossible-deni_1488878/.
- Dujarier, Marie-Anne. 2021. *Troubles dans le travail: Sociologie d'une catégorie de pensée*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF).
- Dujin, Anne. 2014. « Les classes moyennes face à la transformation digitale. Comment anticiper? Comment les accompagner ». Think Act. Roland Berger Stratégie Consultants.
- Duménil, Gérard, et Dominique Lévy. 2004. *Capital Resurgent: Roots of the Neoliberal Revolution*. Cambridge: Harvard University Press.
- . 2011. *The Crisis of Neoliberalism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dumez, Hervé. 2013. « Qu'est-ce que la recherche qualitative ? Problèmes épistémologiques, méthodologiques et de théorisation ». *Annales des Mines - Gérer et comprendre* 112 (2): 29. <https://doi.org/10.3917/geco.112.0029>.
- Dumézil, Georges. 1968. *Mythe et épopée*. Paris: Gallimard.
- Dupâquier, Jacques. 1980. « Avez-vous lu Malthus ? » *Population* 35 (2): 279-90. <https://doi.org/10.2307/1532581>.
- Dupont, Marion. 2022. « La fenêtre d'Overton ou le champ de l'acceptable en politique ». *Le Monde.fr*, 16 février 2022. https://www.lemonde.fr/idees/article/2022/02/16/la-fenetre-d-overton-ou-le-champ-de-l-acceptable-en-politique_6113836_3232.html.
- Dupuy, Romuald. 2018. « Les paradoxes du travail dans la physiocratie ». In *Le travail en question, XVIIIe-XXe siècles*, édité par Christophe Laviolle, 111-26. Perspectives Historiques. Tours: Presses universitaires François-Rabelais. <http://books.openedition.org/pufr/12845>.
- Durkheim, Émile. 1893. *De la division du travail social*. Paris: Felix Alcan.
- Durkin, Kieran. 2014. *The Radical Humanism of Erich Fromm*. New York: Palgrave Macmillan US. <https://doi.org/10.1057/9781137428431>.
- Duverger, Timothée. 2018. *L'invention du revenu de base: la fabrique d'une utopie démocratique*. Lormont: Le Bord de l'eau.
- . 2020. « Décroissance : histoire d'une idée (La) ». In *Encyclopédie d'histoire numérique de l'Europe*. Sorbonne Université. <https://ehne.fr/fr/node/12253>.
- . 2022. « Réforme du RSA : tout travail mérite salaire ». *Alternatives Économiques*, 24 mars 2022. <https://www.alternatives-economiques.fr/timothee-duverger/reforme-rsa-travail-merite-salaire/00102692>.
- Duvoux, Nicolas. 2008. « Le RMI : retour sur un tournant des politiques d'insertion ». *Regards croisés sur l'économie* n° 4 (2): 182-92.
- . 2011. « Nouveaux pauvres, nouvelles politiques ». *Revue des politiques sociales et familiales* 104 (1): 7-17. <https://doi.org/10.3406/caf.2011.2592>.

- . 2018. « Trente ans de RMI ». *La Vie des idées* mis en ligne le 27 novembre 2018. <https://lavedesidees.fr/Trente-ans-de-RMI.html>.
- Dworkin, Gerald. 1988. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ebenstein, Alan. 2003. « “The Fatal Conceit” ». In *Hayek’s Journey: The Mind of Friedrich Hayek*, édité par Alan Ebenstein, 211-32. New York: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-1-4039-7379-5_18.
- Ecolo. 2018. « Le revenu de base est-il de droite, de gauche ou... ? » *ecolo.be* (blog). 15 mai 2018. <https://ecolo.be/le-revenu-de-base-est-il-de-droite-de-gauche-ou/>.
- « Edward Bernays ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 5 septembre 2022. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Edward_Bernays&oldid=195085593.
- Egger, Michel-Maxime. 2015. *Soigner l’esprit, guérir la Terre: Introduction à l’écopsychologie*. Genève: Labor et Fides.
- Église catholique. 2003. « Catéchisme de l’église catholique ». Site du Saint-Siège. 4 novembre 2003. https://www.vatican.va/archive/FRA0013/_INDEX.HTM#fonte.
- Egmond, Marieke Christina van, Andrés Navarrete Berges, Tariq Omarshah, et Jennifer Benton. 2017. « The Role of Intrinsic Motivation and the Satisfaction of Basic Psychological Needs Under Conditions of Severe Resource Scarcity ». *Psychological Science* 28 (6): 822-28. <https://doi.org/10.1177/0956797617698138>.
- Ehrenberg, Alain. 1991. *Le culte de la performance*. Paris : Calmann-Lévy.
- . 2008. *La fatigue d’être soi: dépression et société*. Paris: Odile Jacob.
- . 2011. « La société du malaise ». *Adolescence* T. 29 n°3 (3): 553-70.
- . 2014. « Faire société à travers l’autonomie ». *Recherche et formation*, n° 76 (novembre): 107-18. <https://doi.org/10.4000/rechercheformation.2256>.
- . 2021. « Les tensions de l’autonomie ». *Esprit* Janvier-Février (1): 159-72.
- Einsohn, Howard Ira. 1990. « The Biophile: Frommian and Aristotelian Perspectives on Shavian Ethics ». *Shaw* 10: 113-35.
- Elbaum, Mireille. 2011. « IX. Protection sociale et redistribution ». *Quadrige* 2: 359-414.
- Elders, Fons, réal. 1971. « De la nature humaine : justice contre pouvoir ». École supérieure de technologie de Eindhoven. <https://www.youtube.com/watch?v=3wfNI2L0Gf8>.
- Ellul, Jacques. 1990. *La technique ou l’enjeu du siècle*. La Roche-sur-Yon: ICES [Institut Catholique d’Études Supérieures].
- . (1977) 2012. *Le système technicien*. Paris: Cherche Midi.
- Elster, Jon. 1986. « Comment on van Der Veen and Van Parijs ». *Theory and Society* 15 (5): 709-21. <https://doi.org/10.1007/BF00239135>.
- Engrand, Charles. 1981. « Les industries lilloises et la crise économique de 1826 à 1832 ». *Revue du Nord* 63 (248): 233-51. <https://doi.org/10.3406/rnord.1981.3764>.
- Enriquez, Eugène. 2013. « Le travail, essence de l’homme ? Qu’est-ce que le travail ? » *Nouvelle revue de psychosociologie* n° 15 (1): 253-72.
- Escudier, Alexandre, et Janie) Pélabay. 2016. *Le perfectionnisme libéral: anthologie de textes fondamentaux*. L’avocat du diable collection de philosophie normative contemporaine. Paris: Hermann.
- Esping-Andersen, Gøsta. (1990) 2015. *Les trois mondes de l’État-providence: Essai sur le capitalisme moderne*. Traduit par Noemie Martin. Paris: Presses Universitaires de France (PUF).

- Esposito, Roberto. 2006. « Totalitarisme ou biopolitique ». *Tumultes* 26 (1): 9. <https://doi.org/10.3917/tumu.026.0009>.
- « État-providence ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 20 juin 2019. <https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=%C3%89tat-providence&oldid=160012298>.
- Evangelista, Kim. 2018. « Un revenu de base de gauche est-il pensable ? » *Politique*, 1 juin 2018.
- Évêques catholiques, trad. 2013. *La Bible – traduction officielle liturgique*. Tours : Mame.
- Eychart, Baptiste. 2015. « Castoriadis et l'autonomie ». *Le Monde diplomatique*. 1 mars 2015. <https://www.monde-diplomatique.fr/2015/03/EYCHART/52728>.
- Eydoux, Anne. 2018. « Revenu pour toutes et tous : l'introuvable universalité : » *Revue de l'OFCE* N° 154 (5): 19-49. <https://doi.org/10.3917/reof.154.0019>.
- Eymard-Duvernay, François. 2006a. *L'économie des conventions, méthodes et résultats : Débats*. Vol. 1. Paris : la Découverte.
- . 2006b. *L'économie des conventions, méthodes et résultats : Développements*. Vol. 2. Paris : La Découverte.
- Fabbri, Francesco, Yanhao Wang, Francesco Bonchi, Carlos Castillo, et Michael Mathioudakis. 2022. « Rewiring What-to-Watch-Next Recommendations to Reduce Radicalization Pathways ». In *Proceedings of the ACM Web Conference 2022*, 2719-28. New York: Association for Computing Machinery. <https://doi.org/10.1145/3485447.3512143>.
- Fabre, Michel. 2008. « L'éducation chez Dewey : conversion ou adaptation ? » *Recherches en éducation*, n° 5 (juin). <https://doi.org/10.4000/ree.3981>.
- . 2014. « Minimalisme moral et maximalisme éthique chez John Dewey ». In *Éducation et minimalisme moral*. Recherches en éducation, Hors Série N°6. Nantes: Centre de recherches en éducation de Nantes.
- Fabre, Michel, et Christiane Gohier, éd. 2018. *Les valeurs éducatives au risque du néo-libéralisme. Les valeurs éducatives au risque du néo-libéralisme*. Penser les valeurs en éducation et en formation. Mont-Saint-Aignan: Presses universitaires de Rouen et du Havre. <https://doi.org/10.4000/books.purh.1582>.
- Fall, Aminata Sow. 1979. *La grève des Bàttu: ou les déchets humains*. Dakar: Nouvelles éditions africaines.
- Fassin, Eric. 2017. *Populisme : le grand ressentiment*. Paris: textuel.
- Faure, Alain. 2015. « La blouse ouvrière au XIXe siècle ou les normes de la dignité ». *Modes Pratiques : Revue d'histoire du vêtement et de la mode*, n° 1 (novembre): 149-73.
- Faure, François. 2017. « La congruence de la pensée et de l'action chez Emmanuel Mounier et John Dewey ». *Revue des sciences religieuses*, n° 91/1 (janvier): 101-21. <https://doi.org/10.4000/rsr.3694>.
- Faure, Jean-François. 2017. « Oui au revenu universel, mais en monnaies complémentaires ». *WE DEMAIN* (blog). 24 février 2017. https://www.wedemain.fr/dechiffrer/oui-au-revenu-universel-mais-en-monnaies-complementaires_a2549-html/.
- Fazel, Seena, Achim Wolf, Zheng Chang, Henrik Larsson, Guy M. Goodwin, et Paul Lichtenstein. 2015. « Depression and Violence: A Swedish Population Study ». *The Lancet Psychiatry* 2 (3): 224-32. [https://doi.org/10.1016/S2215-0366\(14\)00128-X](https://doi.org/10.1016/S2215-0366(14)00128-X).
- Ferreira-Lopes, Alexandra, Luís Filipe Martins, et Ruben Espanhol. 2020. « The Relationship between Tax Rates and Tax Revenues in Eurozone Member Countries - Exploring the Laffer Curve ». *Bulletin of Economic Research* 72 (2): 121-45. <https://doi.org/10.1111/boer.12211>.
- Ferry, Jean-Marc. 1995. *L'allocation universelle. Pour un revenu de citoyenneté*. Paris: Editions du Cerf.

- . 1996. « Revenu de citoyenneté, droit au travail, intégration sociale ». *Revue du MAUSS*, n° 7.
- Fèvre, Raphaël. 2015a. « Du libéralisme historique à la crise sociale du xxe siècle. La lecture de Wilhelm Röpke ». *Revue économique* 66 (5): 901-31. <https://doi.org/10.3917/reco.665.0901>.
- . 2015b. « Retour sur le libéralisme conservateur de Wilhelm Röpke ». *Revue européenne des sciences sociales. European Journal of Social Sciences*, n° 53-2 (novembre): 147-90. <https://doi.org/10.4000/ress.3332>.
- . 2017a. « Le marché sans pouvoir : au cœur du discours ordolibéral ». *Revue d'économie politique* Vol. 127 (1): 119-51.
- . 2017b. « Walter Eucken et Wilhelm Röpke face à la « nouvelle » Question Sociale ». *Revue d'histoire de la pensée économique* 2017 – 1, n° 3. *varia*, juin, 209-40. <https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-06967-6.p.0209>.
- Finley, Laura, et Luigi Esposito. 2020. « The Immigrant as Bogeyman: Examining Donald Trump and the Right's Anti-Immigrant, Anti-PC Rhetoric ». *Humanity & Society* 44 (2): 178-97. <https://doi.org/10.1177/0160597619832627>.
- Fitzpatrick, Tony. 2010. « Basic Income, Post-Productivism and Liberalism ». *Basic Income Studies* 4 (2). <https://doi.org/10.2202/1932-0183.1177>.
- Fleurbaey, Marc, et Didier Blanchet. 2013. *Beyond GDP: Measuring Welfare and Assessing Sustainability*. Oxford: Oxford University Press.
- Fleury, Cynthia. 2020. *Ci-gît l'amer. Guérir du ressentiment*. Paris: Gallimard.
- Flichy, Patrice. 2010. *Le sacre de l'amateur: sociologie des passions ordinaires à l'ère numérique*. La République des idées. Paris : Le Seuil.
- Floris, Bernard. 2003. « Espace public et sphère économique ». *Hermès, La Revue* 36 (2): 127-36. <https://doi.org/10.4267/2042/9368>.
- Foa, Roberto Stefan, et Yascha Mounk. 2019. « Democratic Deconsolidation in Developed Democracies, 1995-2018 ». *CES Open Forum Series*, mai. <https://doi.org/10.17863/CAM.90283>.
- Foessel, Michaël. 2021. *Récidive. 1938*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF).
- Fondation Copernic, éd. 2018. *Que faire des partis politiques ?* Vulaines-sur-Seine: éditions du Croquant.
- Fondation de France. 2013. « Les solitudes en France ». Paris: Fondation de France.
- Fondation Jean-Jaurès. 2016. « Le revenu de base, de l'utopie à la réalité ? » Paris: Fondation Jean Jaurès. <https://www.jean-jaures.org/publication/le-revenu-de-base-de-lutopie-a-la-realite/>.
- Forget, Evelyn L. 2011. « The Town with No Poverty: The Health Effects of a Canadian Guaranteed Annual Income Field Experiment ». *Canadian Public Policy / Analyse de Politiques* 37 (3): 283-305.
- Forthomme, Bernard. 2005. « Émergence et résurgence de l'acédie ». In *Tristesse, acédie et médecine des âmes dans la tradition monastique et cartusienne*, édité par Nathalie Nabert, 15-35. Spiritualité cartusienne. Paris: Beauchesne.
- Fortunet, Françoise. 2002. « De la bienfaisance à l'assistance : Jalons pour « gouverner la misère » ». In *La pauvreté saisie par le droit*, édité par Dominique Gros et Sophie Dion-Loye, 347-57. Le Genre humain 38-39. Paris: Le Seuil.
- Foucault, Michel. 1961. « Folie et déraison: histoire de la folie à l'âge classique ». Paris: Plon.
- . (1978–1979) 2004. *La Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France*. Paris: Le Seuil.

- . 2004. *Sécurité, Territoire, Population - Cours au collège de France. 1977-1978*. Paris: Le Seuil.
- Fouquet, Annie. 2011. « Travail, emploi, activité – Une histoire sociale ». *Annales des Mines - Realites industrielles* Février 2011 (1): 11-15.
- Fouquin, Michel, Jules Hugot, et Sébastien Jean. 2016. « Une brève histoire des mondialisations commerciales ». In *L'économie mondiale 2017*, édité par Centre d'études prospectives et d'informations internationales. Paris : La Découverte.
- Fourcade-Gourinchas, Marion, et Sarah L. Babb. 2002. « The Rebirth of the Liberal Creed: Paths to Neoliberalism in Four Countries ». *American Journal of Sociology* 108 (3): 533-79. <https://doi.org/10.1086/367922>.
- Fourez, Bernard. 2007. « Les maladies de l'autonomie ». *Thérapie Familiale* Vol. 28 (4): 369-89.
- . 2014. « Abandonnisme, paranoïdie et identité instable, témoins de la sortie des appartenances ». *Thérapie Familiale* Vol. 35 (4): 353-73.
- Fourier, Charles. 1803. « Lettre au Grand Juge ». *Bulletin de Lyon* 4 nivôse An 12. <http://www.charlesfourier.fr/spip.php?article235>.
- . 1829. *Le nouveau monde industriel et sociétaire, ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées*. Paris: Bossange et Mongié.
- Fourn, François. 2003. « Les brochures socialistes et communistes en France entre 1840 et 1844 ». *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, n° 90-91 (janvier): 69-83.
- Fourrier, Ambre. 2019. *Le revenu de base en question: De l'impôt négatif au revenu de transition*. Québec: Les Editions Ecosociété.
- François, (Pape). 2013. « Exhortation apostolique evangelii gaudium du pape françois aux évêques aux prêtres et aux diacres aux personnes consacrées et à tous les fidèles laïcs sur l'annonce de l'évangile dans le monde d'aujourd'hui ». Vatican. https://www.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.
- . 2015. *Lettre encyclique « Laudato si' » du Saint-Père François sur la sauvegarde de la maison commune*. France: Artège.
- . 2020a. « Lettre du Saint-Père aux mouvements populaires ». Cité du Vatican, avril 12. https://www.vatican.va/content/francesco/fr/letters/2020/documents/papa-francesco_20200412_lettera-movimentipopolari.html.
- . 2020b. « Des attitudes qui empêchent la connaissance du Christ ». Homélie, Chapelle de la maison Sainte-Marthe, mai 5. https://www.vatican.va/content/francesco/fr/cotidie/2020/documents/papa-francesco-cotidie_20200505_perentrare-nelgregge-dicristo.html.
- François, (Pape), et Austen Ivereigh. (2020) 2022. *Let Us Dream: The Path to a Better Future*. New York: Simon and Schuster.
- Frank, Robert H. 2014. « Let's Try a Basic Income and Public Work ». *Cato Unbound*, 11 août 2014. <https://www.cato-unbound.org/2014/08/11/robert-h-frank/lets-try-basic-income-public-work>.
- Frank, Thomas. 2013. *Pourquoi les pauvres votent à droite*. Marseille: Agone.
- Freeman, Samuel. 2011. « Capitalism in the Classical and High Liberal Traditions ». *Social Philosophy and Policy* 28 (2): 19-55. <https://doi.org/10.1017/S0265052510000208>.
- Frégné, Cédric. 2001. Review of *Review of Le nouvel esprit du capitalisme*, par Luc Boltanski et Eve Chiapello. *Revue française de sociologie* 42 (1): 171-76. <https://doi.org/10.2307/3322810>.

- Frey, Bruno. 1997a. « A Constitution for Knaves Crowds out Civic Virtues ». *The Economic Journal*, n° 107: 1043-53.
- . 1997b. *Not Just for the Money: An Economic Theory of Personal Motivation*. Northampton: Edward Elgar.
- Frey, Carl Benedikt, et Michael A. Osborne. 2013. « The Future of Employment: How Susceptible Are Jobs to Computerisation? Working Paper of the Program on the Impacts of Future of Jobs ». Oxford Martin Programme on the Impacts of Future Technology. Oxford: Oxford University. <https://www.oxfordmartin.ox.ac.uk/publications/the-future-of-employment/>.
- Friedman, Milton. 1962. *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
- . 1975. *There's No Such Thing as a Free Lunch*. Lassale: Open Court.
- . 1978. « Is Tax Reform Possible? » Présenté à American Educational League, Pasadena, Californie, février 6. <https://www.youtube.com/watch?v=YJIUXV4fzGA>.
- . (1962) 2010. *Capitalisme et liberté*. Paris: Leduc.s. <https://archive.org/details/capitalisme-et-liberte/page/n3/mode/2up?q=m%27afflige&view=theater>.
- . (1968) 2013. « The case for a negative income tax: A view from the right ». In *Basic income: An anthology of contemporary research*, 11-16. Chichester: Wiley Blackwell.
- « Friedrich Hayek ». 2021. In *Wikipedia*. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Friedrich_Hayek&oldid=1032890355.
- « Friendly Society of Iron Founders of England, Ireland and Wales ». 2019. In *Wikipedia*. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Friendly_Society_of_Iron_Founders_of_England,_Ireland_and_Wales&oldid=931668886.
- Friot, Bernard. 2012. *L'enjeu du salaire*. Paris: La Dispute.
- . 2013. « Le salaire universel : un déjà-là considérable à généraliser ». *Mouvements* 73 (1): 60-69. <https://doi.org/10.3917/mouv.073.0060>.
- Fromm, Erich. (1968) 1970. *Espoir et révolution: vers l'humanisation de la technique*. Traduit par Gérard D. Khoury. Paris: Stock.
- . (1956) 2000. *The Art of Loving*. London: A&C Black.
- . (1942) 2010. *La peur de la liberté*. Traduit par Lucie Erhardt et Séverine Mayol. Situations & critiques. Lyon: Parangon/Vs.
- . (1947) 2013. *Man for Himself*. New York: Open Road Media.
- Fukuhara, Akio. 2019. « Sufficientarian-Libertarianism and Basic Income ». *Revue de Philosophie Economique* 20 (1): 35-61.
- Gadrey, Jean, et Florence Jany-Catrice. 2005. *Les nouveaux indicateurs de richesse*. Repères. Paris: La Découverte.
- Galbraith, James K. 2015. *La grande crise: comment en sortir autrement*. Traduit par Françoise Chemla et Paul Chemla. Paris: Le Seuil.
- . 2016. *Inequality: What Everyone Needs to Know*. Oxford: Oxford University Press.
- Galbraith, John Kenneth. 1958. *The Affluent Society*. New York: New American Library.
- Galland, Olivier. 2019. « Ronald Inglehart et Les Transformations Culturelles Du Monde ». *Telos*, 20 mars 2019. <https://www.telos-eu.com/fr/societe/ronald-inglehart-et-les-transformations-culturelle.html>.
- Gallie, W. B. 1955. « Essentially Contested Concepts ». *Proceedings of the Aristotelian Society* 56: 167-98.

- Gallo, Ernesto. 2022. « Three Varieties of Authoritarian Neoliberalism: Rule by the Experts, the People, the Leader ». *Competition & Change* 26 (5): 554-74. <https://doi.org/10.1177/10245294211038425>.
- Gamel, Claude. 2000. « “« Le mirage de la justice sociale »”: faut-il craindre que Hayek n’ait raison? » *Revue de philosophie économique*, n° 2: 87-109.
- . 2004. « Comment financer l’allocation universelle ? La stratégie de Van Parijs (1995) en question ». *Recherches Économiques de Louvain*, 30.
- . 2008. « Hayek et Rawls sur la justice sociale : les différences sont-elles “plus verbales que substantielles” ?, Abstract ». *Cahiers d’économie Politique / Papers in Political Economy*, n° 54 (décembre): 85-120.
- . 2013. « Justice sociale : Hayek et Sen face à Rawls. Une proximité méthodologique inattendue ». *Cahiers d’économie Politique* 65 (2): 69-96. <https://doi.org/10.3917/cep.065.0069>.
- . 2018. « Fondements libéraux du revenu de base. Une argumentation combinant philosophie et économie ». *Revue de philosophie économique* Vol. 19 (2): 61-91.
- . 2021. *Esquisse d’un libéralisme soutenable: travail, capacités, revenu de base*. Paris : Presses Universitaires de France (PUF).
- Gamel, Claude, Didier Balsan, et Josiane Vero. 2005. « L’incidence de l’allocation universelle sur la propension à travailler ». *Économies et sociétés. Série AB, Économie du travail*, 1411-41.
- Gans, Herbert J. 1972. « The Positive Functions of Poverty ». *American Journal of Sociology* 78 (2): 275-89. <https://doi.org/10.1086/225324>.
- Garaicoechea, Miren et AFP. 2022. « Présidentielle 2022 : Emmanuel Macron et Valérie Pécresse peuvent-ils vraiment conditionner le RSA à des heures d’activité ? » Franceinfo. 18 mars 2022. https://www.francetvinfo.fr/elections/programmes-election-presidentielle-2022/reforme-du-rsa-emmanuel-macron-et-valerie-pecresse-peuvent-ils-vraiment-conditionner-cette-allocation-a-des-heures-d-activite_5023861.html.
- Gardey, Delphine, et Rachel Silvera. 2018. « Le revenu universel : une chance ou un piège pour les femmes ? » *Travail, genre et sociétés* 40 (2): 151-56. <https://doi.org/10.3917/tgs.040.0151>.
- Gardner, Howard. 1983. *Frames Of Mind*. New York: Basic Books.
- Garnier, Joseph. 1848. *Le droit au travail à l’Assemblée nationale: recueil complet de tous les discours prononcés dans cette mémorable discussion*. Paris : Guillaumin et cie.
- Garrau, Marie, et Delphine Prévost. 2018. *La liberté négative: usages et critiques*. Paris : Hermann.
- Garreau, Lionel. 2015. « De l’utilisation de la circularité en MTE : vers un dépassement de la tension entre créativité et rigueur méthodologique ». *Approches inductives : travail intellectuel et construction des connaissances* 2 (1): 211-42. <https://doi.org/10.7202/1028106ar>.
- Gauchet, Marcel. 1998. « Essai de psychologie contemporaine: Un nouvel âge de la personnalité ». *Le Débat* 99 (2): 164. <https://doi.org/10.3917/deba.099.0164>.
- . 2011. « Le nouvel âge de l’individu: » In *Philosophies et pensées de notre temps*, 123-29. Éditions Sciences Humaines. <https://doi.org/10.3917/sh.colle.2011.01.0123>.
- . (2004) 2017. « Conclusion : vers une mutation anthropologique ? » In *L’individu hypermoderne*, 291-301. ERES. <https://www.cairn.info/l-individu-hypermoderne--9782749203126-page-291.htm>.
- Gaudez, Florent. 2008. « L’utopie comme méthode: la reconstruction utopique comme expérience « narrative » de pensée ». *Sociologie de l’Art* 11 & 12 (1): 71-83.

- Gaudiaut, Tristan. 2019. « La totalité des données créées dans le monde équivaut à... » *Statista Infographies*, 2019. <https://fr.statista.com/infographie/17793/quantite-de-donnees-numeriques-creees-dans-le-monde/>.
- Gaulard, Mylène. 2021. « La défense libertarienne du revenu universel: Conflits et contradictions au sein d'un courant de pensée éclaté ». Application/xhtml+xml,application/pdf,online,database,application/xhtml+xml ; application/pdf, 30 pages, pages 57-86. <https://doi.org/10.48611/ISBN.978-2-406-11886-2.P.0057>.
- Gaulejac, Vincent de. (2004) 2017. « Le sujet manqué ». In *L'individu hypermoderne*, 177-200. ERES. <https://www.cairn.info/l-individu-hypermoderne--9782749203126-page-129.htm?contenu=resume>.
- Gaussot, Ludovic. 2003. « Engagement et connaissance : sens et fonction de l'utopie pour la recherche féministe: » *Cahiers internationaux de sociologie* n° 115 (2): 293-310. <https://doi.org/10.3917/cis.115.0293>.
- Gautié, Jérôme. 2018. « D'un siècle à l'autre : salaire minimum, science économique et débat public aux États-Unis, en France et au Royaume-Uni (1890-2015) ». *Revue économique* 69 (1): 67-109.
- Gautier, Claude. 2014. Review of *Reconstruire le libéralisme*, par John Dewey. *Laviedesidees.fr* mis en ligne le 9 octobre 2014.
- Gay, Peter. 2002. *Schnitzler's Century: The Making of Middle-Class Culture 1815-1914*. New York: W. W. Norton & Company.
- Geffroy, Laurent. 2002. *Garantir le revenu: histoire et actualité d'une utopie concrète*. Paris: La Découverte : MAUSS.
- . 2013. « Penser le revenu garanti avec Thomas Paine ». *Mouvements* n° 73 (1): 19-22.
- Georgi, Frank. 2019. « L'autogestion, utopie libertaire ou utopie libérale ? » In *1968, entre libération et libéralisation: La grande bifurcation*, édité par Michel Margairaz et Danielle Tartakowsky, 303-18. Histoire. Rennes: Presses universitaires de Rennes. <https://doi.org/10.4000/books.pur.101994>.
- Gervais, Mathieu. 2011. « Economie et personnalisme ». Se réclamant du Christianisme social. 27 mars 2011. <https://www.christianismesocial.org/spip.php?article130>.
- Gesbert, Olivia, réal. 2016. « Écologie politique: que reste-t-il de la pensée d'André Gorz ? » *France Culture*. <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/la-grande-table-2eme-partie/ecologie-politique-que-reste-t-il-de-la-pensee-d-andre-gorz-2430766>.
- Giangiobbe, Julie. 2013. « L'Acédie Essai d'un devenir existentiel au contrepoint de l'ennui ». Thèse de doctorat, Université Blaise Pascal - Clermont-Ferrand II. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01123993>.
- . 2016. « Le péché d'Acedia, de l'aversion à l'indifférence. Une réflexion à partir d'Évagre ». *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 100 (2): 185-208. <https://doi.org/10.3917/rspt.1002.0185>.
- Gianinazzi, Willy. 2016. « Quand André Gorz découvrit la critique de la valeur ». Palim Psao. *Critique de la valeur-dissociation. Repenser une théorie critique du capitalisme* (blog). 20 janvier 2016. <http://www.palim-psao.fr/2016/01/quand-andre-gorz-decouvrit-la-critique-de-la-valeur-par-willy-gianinazzi.html>.
- . 2018. « Penser global, agir local. Histoire d'une idée ». *EcoRev'* 46 (1): 19-30. <https://doi.org/10.3917/ecorev.046.0019>.
- Gibson, Diane, et Robert E. Goodin. 1999. « The Veil of Vagueness: A Model of Institutional Design ». *Organizing Political Institutions: Essays in Honour of Johan P. Olsen*, 357-88.

- Giddens, Anthony. (1990) 1994. *Les conséquences de la modernité*. Traduit par Olivier Meyer. Paris: L'Harmattan.
- Giraud, Pierre-Noël. 2015. *L'homme inutile: du bon usage de l'économie*. Paris: Odile Jacob.
- Godart, Elsa. 2016. « La crise des subjectivités ». *Psychologie Clinique* 41 (1): 173-85. <https://doi.org/10.1051/psyc/201641173>.
- . 2018. *La Psychanalyse va-t-elle disparaître?: Psychopathologie de la vie hypermoderne*. Albin Michel.
- . 2019. « Psychopathologie de la vie hypermoderne ». *Annales Médico-psychologiques, revue psychiatrique* 177 (4): 303-12. <https://doi.org/10.1016/j.amp.2018.10.001>.
- . 2020. « Nomophobia. De l'hypermodernité à la cybermodernité : la question du normal et du pathologique ». *Psychologie Clinique* 49 (1): 49-58. <https://doi.org/10.1051/psyc/202049049>.
- Godbout, Jacques T. 2009. « Conclusion générale. L'invitation au don ». In *Ce qui circule entre nous*, 349-73. La Couleur des idées. Paris: Le Seuil. <https://www.cairn.info/ce-qui-circule-entre-nous--9782020923644-p-349.htm>.
- Godefroy, Joseph. 2021. « Des influenceurs sous influence ? » *Travail et Emploi*, n° 164-165 (janvier): 59-83. <https://doi.org/10.4000/travailemploi.12034>.
- Goetz, Benoît, et Chris Younès. 2009. « Hannah Arendt: Monde – Déserts – Oasis »: In *Le territoire des philosophes*, édité par Chris Younès et Thierry Paquot, 29-46. Paris: La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.paquo.2009.01.0029>.
- Goff, Jacques Le. 1991. *Pour un autre Moyen Âge*. Paris: Gallimard. <https://www-numeriquepremium-com.janus.bis-sorbonne.fr/content/books/9782070722563>.
- . (1977) 2013. *Pour un autre Moyen Âge: Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*. Editions Gallimard.
- Goleman, Daniel. 2004. *Emotional Intelligence: Why It Can Matter More Than IQ: & Working with Emotional Intelligence*. London: Bloomsbury.
- . 2006. *Social intelligence: The new science of human relationships*. Social intelligence: The new science of human relationships. New York: Bantam Books.
- Gollain, Françoise. 2000. « Sur la centralité du travail ». In *Une critique du travail*, 145-62. TAP / Ecologie et société. Paris: La Découverte. <https://www.cairn.info/une-critique-du-travail--2707132233-p-145.htm>.
- . 2015. « André Gorz, vers l'inconditionnalité du revenu ». *L'Économie politique* 67 (3): 50-61. <https://doi.org/10.3917/leco.067.0050>.
- Gonalons-Pons, Pilar, et David Calnitsky. 2022. « Exit, voice and loyalty in the family: findings from a basic income experiment ». *Socio-Economic Review* 20 (3): 1395-1423. <https://doi.org/10.1093/ser/mwaa050>.
- Goodin, Robert E. 2010. « Temporal Justice ». *Journal of Social Policy* 39 (1): 1-16. <https://doi.org/10.1017/S0047279409990225>.
- Gori, Roland, et Pierre Le Coz. 2007. « Le coaching : main basse sur le marché de la souffrance psychique ». *Cliniques méditerranéennes* n° 75 (1): 73-89.
- Gori, Roland, et Marie-José Del Volgo. 2009. « L'idéologie de l'évaluation : un nouveau dispositif de servitude volontaire ? » *Nouvelle revue de psychosociologie* 8 (2): 11-26. <https://doi.org/10.3917/nrp.008.0011>.
- Gorz, André. 1980. *Adieux au prolétariat: au-delà du socialisme*. Paris : Galilée.
- . 1983. *Les chemins du paradis : L'agonie du capital*. Paris: Galilée.
- . 1988. *Métamorphoses du travail: quête du sens, critique de la raison économique*. Paris: Galilée.

- . 1992. « L'écologie politique entre expertocratie et autolimitation ». *Actuel Marx* n°12 (2): 15. <https://doi.org/10.3917/amx.012.0015>.
- . 1993. « Bâtir la civilisation du temps libéré ». *Le Monde Diplomatique* 468: 13.
- . 1995. « Mutation technique et changement culturel ». *Théologiques* 3 (2): 72-88. <https://doi.org/10.7202/602425ar>.
- . 1997. *Misères du présent, richesses du possible*. Paris: Galilée.
- . 2002. « Pour un revenu inconditionnel suffisant ». *Transversales/science-culture* 3 (3): 82-85.
- . 2003. *L'immatériel: connaissance, valeur et capital*. Paris : Galilée.
- . (1978) 2016. « Ce qui nous manque pour être heureux ». *L'Obs (site web)*, 23 août 2016. https://nouveau.europresse.com/Link/SORBONNET_1/news·20160823·OA·20160823×2obs6743.
- Graeber, David. 2013. « On the Phenomenon of Bullshit Jobs ». *STRIKE! Magazine*, août 2013. <https://strikemag.org>.
- . 2018a. *Bullshit jobs*. Traduit par Élise Roy. Paris : Éditions les Liens qui libèrent.
- . 2018b. David Graeber : le revenu universel, remède aux jobs à la con ? Entretien réalisé par Philippe Vion-Dury. Socialter. <https://www.socialter.fr/article/david-graeber-le-revenu-universel-remede-aux-jobs-a-la-con-1>.
- Grand, Alain. 2018. « Le vieillir à l'épreuve des dynamiques familiales ». *Gérontologie et société* 40 / 155 (1): 123-37. <https://doi.org/10.3917/gsl.155.0123>.
- Grant, Adam M. 2008. « Does Intrinsic Motivation Fuel the Prosocial Fire? Motivational Synergy in Predicting Persistence, Performance, and Productivity. » *Journal of Applied Psychology* 93 (1): 48-58. <https://doi.org/10.1037/0021-9010.93.1.48>.
- Grapperon, Laudine. 2018. « L'empowerment de l'agent économique : un impératif au cœur du débat sur le revenu de base inconditionnel ». *Revue de philosophie économique* 19 (1): 79-117. <https://doi.org/10.3917/rpec.191.0079>.
- . 2021. « Adapter l'utopie au réel ? » *Raisons politiques* N° 83 (3): 45-73.
- Green, André. 2022. *La Clinique du négatif: Narcissisme, destructivité et dépression*. Paris: Ithaque.
- Greenberg, Jeff, Sander Leon Koole, et Thomas A. Pyszczynski. 2004. *Handbook of Experimental Existential Psychology*. New York: Guilford Press.
- Greenberg, Jeff, Sheldon Solomon, Tom Pyszczynski, Abram Rosenblatt, John Burling, Deborah Lyon, Linda Simon, et Elizabeth Pinel. 1992. « Why do people need self-esteem? Converging evidence that self-esteem serves an anxiety-buffering function ». *Journal of Personality and Social Psychology* 63: 913-22. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.63.6.913>.
- Greenberg, Jeff, Kenneth Vail, et Tom Pyszczynski. 2014. « Terror Management Theory and Research: How the Desire for Death Transcendence Drives Our Strivings for Meaning and Significance ». In *Advances in Motivation Science*, 1:85-134. Elsevier. <https://doi.org/10.1016/bs.adms.2014.08.003>.
- Grell, Paul, et Anne Wery. 1993. *Héros obscurs de la précarité: récits de pratiques et stratégies de connaissance*. Paris: L'Harmattan.
- Gros, Frédéric, Daniele Lorenzini, Ariane Revel, et Arianna Sforzini. 2013. *Les néolibéralismes de Michel Foucault*. Les presses de Sciences po.
- Grossmann, Francis. 2017. « Écriture scientifique et positionnement d'auteur ». In *La formation des doctorants à l'information scientifique et technique*, édité par Claire Denecker et

- Manuel Durand-Barthez, 85-106. *Papiers*. Villeurbanne: Presses de l'ENSSIB. <http://books.openedition.org/pressesenssib/950>.
- Groulx, Lionel-Henri. 2000. « Le revenu minimum garanti comme projet de réforme ». *Canadian Social Work Review / Revue canadienne de service social* 17 (1): 111-29.
- . 2005. *Revenu minimum garanti: comparaison internationale, analyses et débats*. Collection Problèmes sociaux & interventions sociales 17. Sainte-Foy: Presses de l'Université du Québec.
- Groupe Krisis. 1999. « Manifeste contre le travail ». Traduit par Wolfgang Kukulies. Edition pirate et féminisée 2003-2007. <http://www.palim-psao.fr/article-groupe-krisis-manifeste-contre-le-travail-en-integralite-sous-forme-de-brochure-imprimable-52224631.html>.
- Groyer, Sébastien. 2018. *Destins du capitalisme: l'équinoxe du quaternaire*. Paris: Equinomy.
- « Guerre contre la pauvreté ». s.d. In *Wikipédia*. Consulté le 25 janvier 2020. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Guerre_contre_la_pauvret%C3%A9&oldid=166574199.
- Guéry, Alain. 1985. « Serge-Christophe Kolm, La bonne économie. La réciprocité générale ». *Annales* 40 (6): 1470-72.
- Guesde, Jules Auteur du texte, et Paul (1842-1911) Auteur du texte Lafargue. 1899. *Le programme du Parti ouvrier : ses considérants & ses articles / par Jules Guesde et Paul Lafargue*. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k49566/texteBrut>.
- Guigou, Jacques. (1987) 2009. *La cité des Ego*. Paris: L'Harmattan.
- Guilhamet, Virgile. 2022. « EuroMillions : le gagnant des 200 millions d'euros donne sa fortune à une fondation de protection de l'environnement ». *ladepeche.fr*. 6 avril 2022. <https://www.ladepeche.fr/2022/04/06/euromillions-le-gagnant-des-200-millions-deuros-donne-sa-fortune-a-une-fondation-de-protection-de-lenvironnement-10217811.php>.
- Guillaume, Colin. 2016. « Grande enquête sur le revenu de base ». Paris: MFRB.
- Guillemette, François, et Jason Luckerhoff. 2015. « Introduction : les multiples voies de la méthodologie de la théorisation enracinée (MTE) ». *Approches inductives : travail intellectuel et construction des connaissances* 2 (1): 1-11. <https://doi.org/10.7202/1028098ar>.
- Haber, Stéphane. 2012. « Du néolibéralisme au néocapitalisme ? : Quelques réflexions à partir de Foucault ». *Actuel Marx* 51 (1): 59. <https://doi.org/10.3917/amx.051.0059>.
- . 2013a. « Le “monde de la vie” comme catégorie critique aujourd'hui ». *Cahiers philosophiques* 132 (1): 58-74. <https://doi.org/10.3917/caph.132.0058>.
- . 2013b. *Penser le néocapitalisme: vie, capital et aliénation*. Paris: Les prairies ordinaires.
- . 2013c. « S'individuer dans la société ». *La Vie des idées* mis en ligne le 26 avril 2013. <https://laviedesidees.fr/S-individuer-dans-la-societe.html>.
- . 2013d. « Le néolibéralisme est-il une phase du capitalisme ? » *Raisons politiques* N° 52 (4): 25-38.
- . 2015. « Philosophie, aliénation et néocapitalisme : entretien avec Stéphane Haber – Période ». 19 juin 2015. <http://revueperiode.net/philosophie-alienation-et-neocapitalisme-entretien-avec-stephane-haber/>.
- Hache, Emilie. 2007. « La responsabilité, une technique de gouvernementalité néolibérale ? » *Raisons politiques* 28 (4): 49. <https://doi.org/10.3917/rai.028.0049>.

- Haesbaert, Rogerio. 2001. « Le mythe de la déterritorialisation ». Traduit par Paul Claval. *Géographie et cultures*, n° 40 (février): 53-75. <https://doi.org/10.4000/gc.13571>.
- Hallée, Yves. 2014. « L'abduction et l'enquête sociale comme procédé méthodologique pragmatiste ». *Revue multidisciplinaire sur l'emploi, le syndicalisme et le travail* 8 (1): 51-82. <https://doi.org/10.7202/1026742ar>.
- Hallée, Yves, et Julie Garneau. 2019. « L'abduction comme mode d'inférence et méthode de recherche : de l'origine à aujourd'hui ». *Recherches qualitatives* 38 (1): 124-40. <https://doi.org/10.7202/1059651ar>.
- Hamon, Benoît. 2020. *Ce qu'il faut de courage : plaidoyer pour le revenu universel*. Paris: Équateurs.
- Häni, Daniel, et Schmidt Enno, réal. 2008. *Le revenu de base : une impulsion culturelle*. <http://grundeinkommen.tv/le-revenu-de-base-le-film/>.
- Hansen-Løve, Laurence, Pierre Kahn, Elisabeth Clément, et Chantal Demonque. 2000. *La philosophie de A à Z. De A à Z*. Paris: Hatier.
- Hardin, Carolyn. 2014. « Finding the 'Neo' in Neoliberalism ». *Cultural Studies* 28 (2): 199-221. <https://doi.org/10.1080/09502386.2012.748815>.
- Hardin, Garrett. 1998. « The Feast of Malthus ». *The Social Contract* 8 (3). https://www.thesocialcontract.com/artman2/publish/tsc0803/article_741.shtml.
- Harribey, Jean-Marie. 2002. « Un revenu d'existence monétaire et d'inexistence sociale ? » Présenté à Pour ou contre le revenu d'existence, Paris, janvier 12. harribey.u-bordeaux.fr/travaux/travail/revenu-d-inexistence.pdf.
- . 2005. « La richesse au-delà de la valeur ». *Revue du MAUSS* no 26 (2): 349-65.
- . 2015. « Revenu inconditionnel : quand je joue à la belote avec mes voisins, est-ce que je crée de la valeur ? » *Les blogs d'Alternatives Économiques* (blog). 11 novembre 2015. <http://blogs.alternatives-economiques.fr/harribey/2015/11/12/revenu-inconditionnel-quand-je-joue-a-la-belote-avec-mes-voisins-est-ce-que-je-cree-de-la-valeur>.
- . 2016. « Le revenu d'existence : un piège néolibéral ». *Economie et Politique*, n° n° 744-745 (août): 39-43.
- Harrington, Michael. (1962) 1997. *The Other America*. New York: Scribner.
- Hart, Joshua. 2019. « The Influence of Psychological Security Maintenance on Political Decision Making ». *Oxford Research Encyclopedia of Politics*, août. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228637.013.927>.
- Harvey, David. (1989) 1992. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell Publishing.
- . 2007a. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2007b. *A Brief History of Neoliberalism*. New Ed édition. Oxford: OUP Oxford.
- . (2007) 2014. *Brève histoire du néolibéralisme*. Traduit par Antony Burlaud, Alexandre Feron, et Victor Gysembergh. Paris : les Prairies ordinaires.
- Haskel, Jonathan, et Stian Westlake. 2018. *Capitalism without Capital: The Rise of the Intangible Economy*. Princeton: Princeton University Press.
- Haudebourg, Guy. 2015. « Chapitre 6. L'échec des dépôts de mendicité en Bretagne et la création de la Maison de travail et de secours pour l'extinction de la mendicité dans la ville de Nantes ». In *Mendiants et vagabonds en Bretagne au XIXe siècle*, 209-52. Histoire. Rennes: Presses universitaires de Rennes. <http://books.openedition.org/pur/17743>.

- Hayat, Samuel. 2008. « Déconnecter les revenus de l'emploi : une nouvelle philosophie du travail ? » In *actes du colloque de la Société P.-J. Proudhon*, 83-96. Les Cahiers de la Société Proudhon. Paris: Société P.-J. Proudhon.
- Hayek, Friedrich A. 1948. *Individualism and Economic Order*, Hayek. Chicago: The University of Chicago Press.
- . (1973) 1980. *Droit, législation et liberté 1 : Règles et ordre*. Traduit par Raoul Audouin. Paris : Presses Universitaires de France (PUF).
- . (1979) 1983. *Droit, législation et liberté 3 : une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et d'économie politique*. Traduit par Raoul Audouin. Paris : Presses Universitaires de France (PUF).
- . (1976) 1986. *Droit, législation et liberté 2 : Le mirage de la justice sociale*. Traduit par Raoul Audouin. Paris : Presses Universitaires de France (PUF).
- . (1960) 1994. *La constitution de la liberté*. Traduit par Raoul Audouin et Jacques Garello. Uplib.fr. https://uplib.fr/wiki/Fichier:Hayek_La_Constitution_de_la_liberté.pdf.
- . (1949) 2002. « Les intellectuels et le socialisme ». Traduit par Christophe Piton. *Commentaire* Numéro 99 (3): 673-84. <https://doi.org/10.3917/comm.099.0673>.
- . (1944) 2007. *The Road to Serfdom: Text and Documents--The Definitive Edition*. Édité par Bruce Caldwell. 1st edition. Chicago: University of Chicago Press.
- . (1979) 2011. *Law, Legislation and Liberty, Volume 3: The Political Order of a Free People*. Chicago: University of Chicago Press.
- . (1988) 2019. *La présomption fatale: les erreurs du socialisme*. Traduit par Raoul Audouin. Institut Coppet.
- . (1960) 2020. *The Constitution of Liberty: The Definitive Edition*. London and New York: Routledge.
- Hayek, Friedrich A., Thomas Southcliffe Ashton, Louis Morton Hacker, William Harold Hutt, et Bertrand de Jouvenel. 1954. *Capitalism and the Historians*. London: Routledge and Kegan Paul limited.
- Hérouville, Hubert d'. 1968. « Les perspectives du Marché commun et du Royaume-Uni dans l'évolution démographique mondiale. — Perspectives 1980 et 2000 ». *Economie et Statistique* 23 (4): 3-47. <https://doi.org/10.3406/estat.1968.8849>.
- Hetschko, Clemens, Andreas Knabe, et Ronnie Schöb. 2014. « Changing Identity: Retiring From Unemployment ». *The Economic Journal* 124 (575): 149-66. <https://doi.org/10.1111/eoj.12046>.
- Hilbert, Martin. 2012. « How Much Information Is There in the "Information Society"? » *Significance* 9 (4): 8-12. <https://doi.org/10.1111/j.1740-9713.2012.00584.x>.
- Hirschberger, Gilad. 2013. « Self-Protective Altruism ». *Social and Personality Psychology Compass* 7 (2): 128-40. <https://doi.org/10.1111/spc3.12013>.
- Hirschberger, Gilad, Tsachi Ein-Dor, et Shaul Almakias. 2008. « The Self-Protective Altruist: Terror Management and the Ambivalent Nature of Prosocial Behavior ». *Personality and Social Psychology Bulletin* 34 (5): 666-78. <https://doi.org/10.1177/0146167207313933>.
- Hirschman, Albert O. (1970) 2004. *Exit, Voice, and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hirschman, Albert Otto. (1970) 2011. *Exit, voice, loyalty: défection et prise de parole*. Traduit par Claude Besseyrias. Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles.
- Hobhouse, Leonard Trelawny. 1919. *Liberalism*. London: Williams & Norgate.

- Hockett, Robert, et Aaron James. 2020. *Money From Nothing: Or, Why We Should Stop Worrying About Debt and Learn to Love the Federal Reserve*. Brooklyn: Melville House.
- Hodgins, Holley S., et C. Raymond Knee. 2002. « The integrating self and conscious experience ». In *Handbook of self-determination research*, 87-100. Rochester, NY, US: University of Rochester Press.
- Hoffmann, Stanley. 1956. « Lippmann (Walter) - Essays in the Public Philosophy ». *Revue française de science politique* 6 (3): 654-55.
- Hogg, Michael A. 2000. « Subjective Uncertainty Reduction through Self-categorization: A Motivational Theory of Social Identity Processes ». *European Review of Social Psychology* 11 (1): 223-55. <https://doi.org/10.1080/14792772043000040>.
- Hollander, J. H. 1896. « Some Unpublished Letters of Ricardo ». *The Quarterly Journal of Economics* 10 (2): 209-17. <https://doi.org/10.2307/1882379>.
- Homs, Clement. 2020. « Rien ne sert d'être vivant, s'il faut que l'on travaille ». *Jaggernaut*, n° 3: éditorial.
- Honneth, Axel. (1992) 2018. *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge: Polity Press.
- Houis, Paul. 1907. « La Mutualité et Les Sociétés de Secours Mutuels ». Thèse de doctorat en économie, Université de Rennes. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k82194j>.
- Huard, Noémie. 2021. « La musique, l'IA et l'artiste ». La musique à l'aube de l'intelligence artificielle. Centre national de la musique (CNM). <https://cnm.fr/la-musique-ia-et-lartiste/>.
- Huerta de Soto, Jesús. 2008. *The Austrian school: market order and entrepreneurial creativity*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Hunyadi, Mark. 2015. « Une autre idée de la coopération : la philosophie sociale de l'allocation universelle ». *A contrario* 21 (1): 25-33. <https://doi.org/10.3917/aco.151.0025>.
- Husson, Michel. 2018. « Des lois anglaises sur les pauvres à la dénonciation moderne de l'assistanat ». *A l'encontre* (blog). 7 avril 2018. <https://alencontre.org/societe/des-lois-anglaises-sur-les-pauvres-a-la-denonciation-moderne-de-l-assistanat-ii.html>.
- Huxley, Aldous. (1932) 1992. *Le meilleur des mondes*. Paris: Presses Pocket.
- Hyafil, Jean-Éric. 2015. « Le revenu universel : fruit du capital social collectif et politique générative ». Mouvement Français pour un Revenu de Base. 16 février 2015. <https://www.revenudebase.info/actualites/revenu-universel-fruit-du-capital-social-collectif-politique-generative/>.
- . 2016. Revenu de base, utopie ou pragmatisme? Ecole des Mines de Paris. https://controverses.minesparis.psl.eu/public/promo14/promo14_G16/www.controverses-minesparistech-4.fr/_groupe16/indexc98c.html?pirenko_team_member=jean-eric-hyafil-3.
- . 2017. « Commentaires sur le “revenu universel” de Thomas Piketty ». Mouvement Français pour un Revenu de Base. 2 février 2017. <https://www.revenudebase.info/actualites/commentaires-sur-le-revenu-universel-de-thomas-piketty/>.
- Hyafil, Jean-Éric, et Thibault Laurentjoye. 2016. *Le revenu de base: comment le financer*. Édité par Mouvement français pour un revenu de base. Gap : Éditions Yves Michel.
- Imbert, Jean, et Michel Mollat. 1982. *Histoire des hôpitaux en France*. Toulouse: Privat.
- INCITE! (2007) 2017. *The Revolution Will Not Be Funded: Beyond the Non-Profit Industrial Complex*. Cambridge: Duke University Press.

- Inglehart, Ronald. 2018. *Les transformations culturelles: comment les valeurs des individus bouleversent le monde?* Édité par Presses universitaires de Grenoble. Traduit par Camille Hamidi et Marie-Christine Hamidi. Fontaine : Presses universitaires de Grenoble.
- Innes, Martin, Daniel Grinnell, Helen Innes, Darren Harmston, et Colin Roberts. 2020. « Normalisation et domestication de la désinformation numérique : les opérations informationnelles d'interférence et d'influence de l'extrême droite et de l'État russe en Europe ». *Hérodote* 177-178 (2-3): 101-23. <https://doi.org/10.3917/her.177.0101>.
- Innset, Ola. 2020. *Reinventing Liberalism: The Politics, Philosophy and Economics of Early Neoliberalism (1920-1947)*. Springer Studies in the History of Economic Thought. Cham: Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-38885-0>.
- INSEE. 2018. « Les revenus et le patrimoine des ménages ». Insee Références. <https://www.insee.fr/fr/statistiques/3549502>.
- IRES. 2018. *Protection des bénéficiaires des revenus minima garantis : débats et réformes*. IRES. Chronique Internationale de l'IRES, n° 164. Noisy-le-Grand. <http://www.ires.fr/index.php/publications/chronique-internationale-de-l-ires/item/5886-telecharger-la-chronique-internationale-de-l-ires-n-164>.
- Isaac, R. Mark, et James M. Walker. 1988. « Communication and Free-Riding Behavior: The Voluntary Contribution Mechanism ». *Economic Inquiry* 26 (4): 585-608. <https://doi.org/10.1111/j.1465-7295.1988.tb01519.x>.
- Ivereigh, Austen. 2022. « A propos de “Un temps pour changer” (Flammarion, 2020) ». Présenté à Réunion mensuelle de L'AIRE, Réunion Web, février 9.
- Jackson, Tim. 2009. *Prosperity without growth: economics for a finite planet*. London: Earthscan.
- Jacquet-Francillon, François. 1995. « Chapitre 1 - L'enseignement des pauvres du XVIe au XVIIIe siècle ». *Patrimoine*, 11-41.
- Jaesa. 2017. « Le Revenu universel d'existence #hamon2017 ». Intelligence Artificielle et Transhumanisme. 9 avril 2017. <https://iatranshumanisme.com/2017/04/09/le-revenu-universel-dexistence-hamon2017/>.
- Jäger, Anton, et Daniel Zamora Vargas. 2023. *Welfare for Markets: A Global History of Basic Income*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jany-Catrice, Florence. 2013. « De l'évaluation des politiques publiques à la « performance totale » ». *Économie et Institutions*, n° 18-19 (février). <https://doi.org/10.4000/ei.485>.
- . 2016. *La performance totale : nouvel esprit du capitalisme?* Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Jany-Catrice, Florence, et Dominique Méda. 2023. « La post-croissance, mais avec quels indicateurs ? » *L'Économie politique* 98 (2): 64-75.
- Jappe, Anselm. 2009. « Avec Marx contre le travail ». *Revue Internationale des Livres & des Idées*, n° 13 (octobre): 9.
- Jauréguiberry, Francis. (2004) 2017. « Hypermodernité et manipulation de soi ». In *L'individu hypermoderne*, 215-35. Paris: ERES. <https://www.cairn.info/l-individu-hypermoderne--9782749203126-page-157.htm>.
- Jaurès, Jean. 1891. « La question sociale, l'injustice du capitalisme et la révolution religieuse ». http://www.jaures.info/dossiers/dossiers.php?val=57_la+question+sociale+linjustice+c+apitalisme+revolution+religieuse+1891.
- Jeanmart, Gaëlle. 2006. « Acédie et conscience intime du temps ». *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, janvier. <https://popups.uliege.be/1782-2041/index.php?id=126>.

- John, Catherine. 2018. « Environnement neurotoxique, une pandémie silencieuse ? » *Empan* 111 (3): 100-105. <https://doi.org/10.3917/empa.111.0100>.
- Johnson, Warren A. 1973. « The guaranteed income as an environmental measure ». In *Economics, Ecology, Ethics: Essays Toward a Steady-state Economy*, édité par Herman E. Daly, 175-89. San Francisco: W. H. Freeman.
- Jollien, Frédéric. 2019. « Revenu de base : une utopie socialiste ? » *Contrepoints* (blog). 23 janvier 2019. <https://www.contrepoints.org/2019/01/23/252710-revenu-de-base-une-utopie-socialiste>.
- Jollivet, Marcel. 2017. « Une recherche ouverte sur l'action publique ». *Natures Sciences Sociétés*, n° Supp. 4 (octobre): 21-28.
- Jordan, Bill. 2008. *Welfare and Well-Being: Social Value in Public Policy*. Bristol: Policy Press.
- « Joseph Townsend ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 23 juillet 2022. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Joseph_Townsend&oldid=194381271.
- Jospin, Lionel. 1997. « Déclaration de politique générale ». Assemblée nationale, juin 19. <http://www.vie-publique.fr/discours/163833-declaration-de-politique-generale-de-m-lionel-jospin-premier-ministre>.
- Joule, Robert-Vincent, et Jean-Léon Beauvois. 2002. *Petit traité de manipulation à l'usage des honnêtes gens*. Fontaine : Presses universitaires de Grenoble.
- Jourde, Pierre. 2008. « Comment devenir le chercheur du mois ». *Le Monde diplomatique*, 1 décembre 2008. <https://www.monde-diplomatique.fr/2008/12/JOURDE/16610>.
- Juan, Maïté, Catherine Neveu, et Julien Talpin. 2018. « Faire des économies démocratiques. Quelles formes économiques pour un renouvellement des pratiques démocratiques à l'ère néo-libérale ? » Appel à communication. EHESS, Paris.
- Julien, Pierre-Andre, Pierre Lamonde, et Daniel Latouche. 1976. « La société post-industrielle : un concept vague et dangereux ». *Futuribles*, n° 7. <https://www.futuribles.com/la-societe-post-industrielle-un-concept-vague-et-d>.
- Jung, Carl Gustav. (1921) 1968. *Types psychologiques*. Traduit par Yves Le Lay. 3e édition. Genève: Librairie de l'Université, Georg & Cie.
- Juven, Pierre-André, Frédéric Pierru, et Fanny Vincent. 2019. *La casse du siècle: à propos des réformes de l'hôpital public*. Paris: Raison d'agir.
- Juzanek, Jiri. 1978. « The Work Ethic: What Are We Measuring? » *Relations Industrielles / Industrial Relations* 33 (4): 666-79. <https://doi.org/10.7202/028914ar>.
- Kanat-Maymon, Yaniv, Michal Benjamin, Aviva Stavsky, Anat Shoshani, et Guy Roth. 2015. « The role of basic need fulfillment in academic dishonesty: A self-determination theory perspective ». *Contemporary Educational Psychology* 43 (octobre): 1-9. <https://doi.org/10.1016/j.cedpsych.2015.08.002>.
- Kasser, Tim, Richard M. Ryan, Melvin Zax, et Arnold J. Sameroff. 1995. « The relations of maternal and social environments to late adolescents' materialistic and prosocial values ». *Developmental Psychology* 31 (6): 907-14. <https://doi.org/10.1037/0012-1649.31.6.907>.
- Kauppi, Veli-Mikko, Katariina Holma, et Tiina Kontinen. 2019. « John Dewey's Notion of Social Intelligence ». In *Practices of Citizenship in East Africa*, par Katariina Holma et Tiina Kontinen, 1^{re} éd., 44-54. London and New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429279171-4>.
- Kela. 2020. « Results of Finland's Basic Income Experiment: Small Employment Effects, Better Perceived Economic Security and Mental Wellbeing - News Archive for Customers ». Kela. 6 mai 2020. <https://www.kela.fi/web/en/news-archive/>

- /asset_publisher/IN08GY2nIrZo/content/results-of-the-basic-income-experiment-small-employment-effects-better-perceived-economic-security-and-mental-wellbeing.
- Kendall, Gavin. 2005. « Organisation de La Police et Neoliberalisme ». In *Gouvernement, Organisation et Entreprise: L'héritage de Michel Foucault*, édité par E. Pezet, O. Lenay, K. Starkey, et A. Hatchuel, 215-32. Québec: Presses de l'Université Laval. <https://eprints.qut.edu.au/144490/>.
- Kernberg, Otto F. 1970. « A Psychoanalytic Classification of Character Pathology ». *Journal of the American Psychoanalytic Association* 18 (4): 800-822. <https://doi.org/10.1177/000306517001800403>.
- Keynes, John Maynard. 1963. « A Self-Adjusting Economic System ». *Nebraska Journal of Economics and Business* 2 (2): 11-15.
- . (1930) 1971. *Essais sur la monnaie et l'économie: les cris de Cassandra*. Traduit par Michel Panoff. Paris : Payot.
- . (1936) 2002. *The General Theory of Employment, Interest and Money by John Maynard Keynes*. Édité par Andy Blunden. Marxists.org. <https://www.marxists.org/reference/subject/economics/keynes/general-theory/>.
- Kiely, Ray. 2017. « From Authoritarian Liberalism to Economic Technocracy: Neoliberalism, Politics and 'De-Democratization' ». *Critical Sociology* 43 (4-5): 725-45. <https://doi.org/10.1177/0896920516668386>.
- King, John E., et John Marangos. 2006. « Two arguments for basic income: Thomas Paine (1737-1809) and Thomas Spence (1750-1814) ». *History of economic ideas*, 55-71.
- King, Martin Luther. (1967) 2010. *Where Do We Go from Here: Chaos or Community?* Boston: Beacon Press.
- Kingston Action Group for a Basic Income Guarantee. 2017. « Happy 10th International Basic Income Week! » <https://www.facebook.com/KingstonBIG/photos/a.1281609931849944/1824101094267489/?type=3>.
- Kirat, Thierry. 2013. « Florence Jany-Catrice, La performance totale : nouvel esprit du capitalisme ?. Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, coll. « Capitalismes-éthique-institutions », 2012 ». *Travail et Emploi*, n° 135 (septembre): 81-82.
- Kleinpeter, Édouard. 2013. « Taxinomie critique de l'interdisciplinarité ». *Hermes, La Revue* n° 67 (3): 123-29.
- Knafo, Samuel. 2008. « Y a-t-il une voie au-delà du positivisme ? : Les approches critiques et le débat épistémologique en relations internationales ». *Études internationales* 39 (3): 387-410. <https://doi.org/10.7202/019306ar>.
- Knight, Frank H. 1923. « The Ethics of Competition ». *Quarterly Journal of Economics* 37 (août): 579-624.
- Koenig, Gaspard. 2013. « Obsèques de Margaret Thatcher : pourquoi le gouvernement français serait bien inspiré de se procurer le livre de chevet de la Dame de fer ». *Atlantico.fr*, 17 avril 2013. <https://www.atlantico.fr/decryptage/699357/obseques-de-margaret-thatcher-pourquoi-le-gouvernement-francais-serait-bien-inspire-de-se-procurer-le-livre-de-chevet-de-la-dame-de-fer-gaspard-koenig>.
- Köhler, Ekkehard A., et Stefan Kolev. 2013. « The Conjoint Quest for a Liberal Positive Program: "Old Chicago," Freiburg, and Hayek ». In *F. A. Hayek and the Modern Economy: Economic Organization and Activity*, édité par Sandra J. Peart et David M. Levy, 211-28. Jepson Studies in Leadership. New York: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9781137354365_10.

- Kohut, Heinz. 1966. « Forms and Transformations of Narcissism ». *Journal of the American Psychoanalytic Association* 14 (2): 243-72. <https://doi.org/10.1177/000306516601400201>.
- Kojève, Alexandre. 1947. *Introduction à la lecture de Hegel : leçons sur la « Phénoménologie de l'esprit » professées de 1933 à 1939 à l'École des hautes études*. Édité par Raymond Queneau. 1 vol. Bibliothèque des idées. Paris: Gallimard.
- Koller, Sarah. 2016. « Penser les liens entre existence et économie: vers la création d'un outil d'analyse de « profils existentiels » ». Présenté à Journée doctorale de l'IGD, Université de Lausanne, juin 7.
- . 2021. « Towards degrowth? Making peace with mortality to reconnect with (one's) nature: an ecopsychological proposition for a paradigm shift ». *Environmental Values* 30 (3): 345-66.
- Kolm, Serge-Christophe. 1984. *La bonne économie: la réciprocité générale*. Paris : Presses Universitaires de France (PUF). <https://www-cairn-info.janus.bis-sorbonne.fr/la-bonne-economie--9782130386957.htm>.
- . 1985. « 19 - Transferts sociaux libéraux ». *Politique d'aujourd'hui*, 241-61.
- Kornbluh, Felicia. 2009. « Is Work the Only Thing That Pays? The Guaranteed Income and Other Alternative Anti-Poverty Policies in Historical Perspective ». *Northwestern Journal of Law & Social Policy* 4: 25.
- Kostakis, Vasilis. 2018. « In Defense of Digital Commoning ». *Organization* 25 (6): 812-18. <https://doi.org/10.1177/1350508417749887>.
- Kouadio, Armand Brice, et Yves Emery. 2020. « La publicitude de l'environnement de travail influence-t-elle l'engagement des agents publics ? Étude de cas dans l'administration suisse ». *Management international* 24 (4): 48-70. <https://doi.org/10.7202/1074360ar>.
- Krakovitch, Raymond. 2018. « Le revenu universel : ni possible ni souhaitable ». *L'OURS*, Recherche socialiste, n° 82-83 (juin). <http://www.lours.org/des-utopies-au-banc-dessai-xixe-xxie-siecle-recherche-socialiste-82-83-juin-2018-vient-de-sortir/>.
- Krinsky, John, et Maud Simonet. 2017. *Who Cleans the Park?: Public Work and Urban Governance in New York City*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kropotkine, Pierre. 1892. *La Conquête Du Pain (2e Éd.)*. Paris: Tresse & Stock. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k76171n>.
- Kruglanski, Arie W. 1975. « The endogenous-exogenous partition in attribution theory ». *Psychological Review* 82 (6): 387-406. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.82.6.387>.
- Kundera, Milan. (1982) 2011. « L'insoutenable légèreté de l'être ». In *Œuvre*. Vol. 1. Bibliothèque De La Pleiade 567. Paris: Gallimard.
- Kundig, Ralph. 2013. « Le Printemps du Revenu de base ». BIEN-Suisse. 16 février 2013. <https://bien.ch/fr/node/697>.
- Kuziemko, Ilyana, Ryan W. Buell, Taly Reich, et Michael I. Norton. 2014. « “Last-Place Aversion”: Evidence and Redistributive Implications ». *The Quarterly Journal of Economics* 129 (1): 105-49. <https://doi.org/10.1093/qje/qjt035>.
- Kymlicka, Will. 1988. « Liberalism and Communitarianism ». *Canadian Journal of Philosophy* 18 (2): 181-203.
- « La Culture du narcissisme ». s.d. In *Wikipédia*. Consulté le 1 août 2023. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=La_Culture_du_narcissisme&oldid=205484082.
- Lacroix, Jean. 1934. « De la “Révolution nécessaire” au “Plan” d'Henri de Man ». *Esprit (1932-1939)* 2 (18): 805-14.

- Lafargue, Paul. 1881. « Au Nom de l'autonomie ». *L'Égalité : Organe Du Parti Ouvrier*, 25 décembre 1881. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6830738t>.
- . (1880) 2010. *Le droit à la paresse*. Paris : La Découverte.
- Lagasnerie, Geoffroy (de). 2012. *La dernière leçon de Michel Foucault: Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique*. Paris: Fayard.
- « L'AIRE - Qui sommes-nous ? » s. d. Association pour l'instauration d'un revenu d'existence. Consulté le 9 novembre 2023. <https://revenuexistence.org/wp/>.
- Lalivé d'Épinay, Christian. 1998. « Significations et valeurs du travail, de la société industrielle à nos jours ». In *Traité de sociologie du travail*. Ouvertures sociologiques. Louvain-la-Neuve: De Boeck Supérieur.
- Lallement, Jérôme. 2012. « Les économistes et les pauvres : de Smith à Walras ». *L'Économie politique* n° 55 (3): 43-66.
- Lamarre, Jean-Marc. 2018. « Chapitre IV. Néo-libéralisme, démocratie et éducation : Dewey vs Lippmann ». In *Les valeurs éducatives au risque du néo-libéralisme*, édité par Michel Fabre et Christiane Gohier, 65-77. Éducation. Mont-Saint-Aignan: Presses universitaires de Rouen et du Havre. <http://books.openedition.org/purh/1600>.
- Landaï, Camille, Thomas Piketty, et Emmanuel Saez. 2011. *Pour une révolution fiscale: un impôt sur le revenu pour le XXI^e siècle*. Paris: Le Seuil.
- Landemore, Hélène. 2012. *Democratic Reason: Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many*. Princeton: Princeton University Press.
- Landis, Bernard. 1975. « Fromm's Theory of Biophilia-Necrophilia ». *Contemporary Psychoanalysis* 11 (4): 418-34. <https://doi.org/10.1080/00107530.1975.10745401>.
- Lang, Marion. 2016. « Éric Charmes, Marie-Hélène Bacqué (dir.), Mixité sociale, et après ? » *Lectures*, octobre. <https://journals.openedition.org/lectures/21530>.
- Lara, Philippe de. 2011. « L'empreinte du totalitarisme ». *Le Débat* n° 167 (5): 172-76.
- Larrère, Catherine. 2014. « Montesquieu et le « doux commerce » : un paradigme du libéralisme ». *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, n° 123 (avril): 21-38. <https://doi.org/10.4000/chrhc.3463>.
- Larrue, Stéphanie, et Marie-Rose Tannous. 2015. « Perspectives spirituelle et éthique du processus d'individuation chez Jung et ses implications thérapeutiques ». *Counseling et spiritualité* 2 (34): 30.
- Lasch, Christopher. (1979) 2006. *La culture du narcissisme: la vie américaine à un âge de déclin des espérances*. Flammarion.
- Lascoumes, Pierre. 1977. « Actualités bibliographiques : le travail social idéalisé, contesté, situé ». *Déviance et société* 1 (3): 341-61.
- Latouche, Serge. 2007. *Petit traité de la décroissance sereine*. Paris: Fayard/Mille et une nuits.
- . 2021. *Travailler moins, travailler autrement ou ne pas travailler de tout*. Rivages.
- Latouche, Serge, et Anselm Jappe. 2015. *Pour en finir avec l'économie: décroissance et critique de la valeur*. Paris: Libre et Solidaire.
- Lauer, Camille. 2014. « Peter Pan et la clinique du vide : étude psychanalytique et phénoménologique des états limites ». Thèse de doctorat, Université Paris 7. <https://www.theses.fr/2014PA070007>.
- Laurens, Sylvain. 2022. « Derrière la “crise” du free speech : l'université rêvée des industriels libertariens ». *Mouvements* 112 (4): 126-36. <https://doi.org/10.3917/mouv.112.0126>.
- Laurent, Alex. 2020. « Les angles morts des propositions libérales de revenu universel ». *Club de Mediapart*, 19 juillet 2020. <https://blogs.mediapart.fr/edition/revenu-universel-de-base/article/190720/les-angles-morts-des-propositions-liberales-de-revenu-universel>.

- Laurent, Eloi. 2018. *L'impasse collaborative: Pour une véritable économie de la coopération*. les liens qui libèrent.
- Laurent, Mathieu. 2020. Review of *Revenu universel : « Donner à chacun l'assurance de ne pas devenir pauvre »*, par Valérie Petit. *La Croix*, 26 novembre 2020. <https://www.la-croix.com/Economie/Revenu-universel-Donner-chacun-l-assurance-pas-devenir-pauvre-2020-11-26-1201126731>.
- Laval, Christian. 2011. « Démocratie et néolibéralisme ». *Institut de Recherches de la FSU* (blog). 16 janvier 2011. <http://institut.fsu.fr/Democratie-et-neoliberalisme-par.html>.
- . 2018a. *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale*. Paris: La Découverte.
- . 2018b. « Conclusion. Foucault, Bourdieu et nous ». *Sciences humaines*, juin, 251-57.
- Lavergne, Léonce de. 1848. « DU LIBÉRALISME SOCIALISTE. LES ÉCRITS DE M. PROUDHON ». *Revue des Deux Mondes (1829-1971)* 22 (6): 842-60.
- Lay, Stéphane Le, et Duarte Rolo. 2017. « Ce que le néolibéralisme fait au travail : une étude de cas en centre d'appels téléphoniques ». *Terrains/Théories*, n° 6 (septembre). <https://doi.org/10.4000/teth.905>.
- Le Bras-Chopard, Armelle. 1992. « Métamorphoses d'une notion : la solidarité chez Pierre Leroux ». In *La solidarité: un sentiment républicain ?*, 55-70. Paris: Presses Universitaires de France (PUF).
- Le Goff, Jacques. (1999) 2014. « Travail ». In *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, par Franco Alessio, Christian Amalvi, et Girolamo Arnaldi. Paris: Fayard.
- Le Matin*. 2016. « Seuls 2% des Suisses arrêteraient de travailler », 27 janvier 2016. <https://www.lematin.ch/story/seuls-2-des-suisse-arreteraient-de-travailler-348449526263>.
- Le Monde.fr*. 2018. « « J'ai démissionné pour exercer un métier qui a du sens » », 15 octobre 2018. https://www.lemonde.fr/campus/article/2018/10/15/j-ai-demissionne-pour-exercer-un-metier-qui-a-du-sens_5369510_4401467.html.
- « Le travail et sa rémunération en débat ». 2019. *Interdit d'interdire*. RT France. <https://www.youtube.com/watch?v=uCVSm1Xbv0Q>.
- Lebon, Thomas. 2015. « La civilisation du travail : réflexions sur les rapports entre travail et culture ». Paris: Université Paris Sorbonne.
- Leboyer, Olivia. 2013. « Républicanisme et libéralisme – points de rencontre ». *Le Philosophoire* 39 (1): 71-85. <https://doi.org/10.3917/phoir.039.0071>.
- Lebrun, Pascal. 2014. *L'économie participaliste: Une alternative contemporaine au capitalisme*. Montréal: Lux Éditeur.
- Lefèvre, Christian, et Gilles Pinson. 2020. « Introduction ». In *Pouvoirs urbains*, 5-12. Le siècle urbain. Malakoff : Armand Colin. <https://www.cairn.info/pouvoirs-urbains--9782200624880-p-5.htm>.
- Legendre, François. 2018. « Intervention de François Legendre ». Compte rendu de la réunion mensuelle du 14 novembre 2018. Paris: AIRE. <https://revenudexistence.org/doc/rencontres/RencontreAIRE2017-12-13.pdf>.
- Lemma, Alessandra. 2020. « Identités transitoires : réflexions psychanalytiques sur les identités transgenres ». *L'année psychanalytique internationale* 2020 (1): 19-42.
- Lénine, Vladimir Il'itch. 1917. « Les bolchéviks garderont-ils le pouvoir ? » *Prosvéchtchénié*, octobre 1917. <https://www.marxists.org/francais/lenin/works/1917/10/bol-pou/vil19171001-21.htm>.
- Lepesant, Michel, et Baptiste Mylondo. 2018. *Inconditionnel : Anthologie du revenu universel*. Bordeaux: Détour.

- Lepper, Mark R., et David Greene. 1975. « When Two Rewards Are Worse Than One: Effects of Extrinsic Rewards on Intrinsic Motivation ». *Phi Delta Kappan* 56 (8): 565-66.
- . (1978) 2015. *The Hidden Costs of Reward: New Perspectives on the Psychology of Human Motivation*. Psychology Press.
- Leroux, Georges. 2016. *Différence et liberté: enjeux actuels de l'éducation au pluralisme*. Trois-Rivières: Boréal.
- Lesh, Matthew, Jack Powell, et Matt Gillow, éd. 2019. *The Neoliberal Manifesto: A freer and more prosperous Britain*. London: Adam Smith Research Trust.
- Leßmann, Ortrud. 2009. « Capability and Learning to Choose ». *Studies in Philosophy and Education* 28 (5): 449-60. <https://doi.org/10.1007/s11217-009-9123-9>.
- Lestavel, Thomas. 2014. « Les marques, trésors précieux mais fragiles ». *Alternatives Économiques*, 2014. <https://doi.org/10.3917/ae.340.0090>.
- Leterme, Cédric. 2018. « Le revenu inconditionnel dans et par les discours : analyse lexicométrique et essai de typologie ». *Mots. Les langages du politique*, n° 117 (juillet): 109-29. <https://doi.org/10.4000/mots.23452>.
- Lhaïk, Corinne. 2020. « Comment la droite a braqué la valeur travail ». *l'Opinion*, 8 décembre 2020, sect. Economie. <https://www.lopinion.fr/economie/comment-la-droite-a-braque-la-valeur-travail>.
- Li, Chen. 2020. « Neoliberalism in contemporary China ». In *Economic Neoliberalism and International Development*. London and New York: Routledge.
- Liegey, Vincent, Stéphane Madelaine, Christophe Ondet, et Anisabel Veillot. 2016. « La Dotation Inconditionnelle d'Autonomie, une alternative au tout-économique ». Manifeste pour une Dotation Inconditionnelle d'Autonomie. 2 septembre 2016. <http://www.projet-decroissance.net/?p=2188>.
- Liegey, Vincent, Stéphane Madelaine, Christophe Ondet, et Anne-Isabelle Veillot. 2013. *Un projet de décroissance: manifeste pour une dotation inconditionnelle d'autonomie (DIA)*. Paris : Les éditions Utopia.
- Lindblom, Charles E. (2001) 2008. *The Market System: What It Is, How It Works, and What to Make of It*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Linz, Juan J., et Alfred C. Stepan. 1996. « Toward Consolidated Democracies ». *Journal of Democracy* 7 (2): 14-33. <https://doi.org/10.1353/jod.1996.0031>.
- Liogier, Raphaël. 2003. « La religion déniée. La conversion au bouddhisme comme mode religieux d'assimilation de la culture montante des sociétés «post-industrielles» ». *Diasporas. Histoire et sociétés* 3 (1): 135-47.
- Lipovetsky, Gilles. 1989. *L'ère du vide: essais sur l'individualisme contemporain*. Paris: Gallimard.
- Lipovetsky, Gilles, et Sébastien Charles. 2004. *Les temps hypermodernes*. Paris : Grasset.
- Lippitt, John. 2011. « Erich Fromm: The Integrity of the Self and the Practice of Love ». In *Volume 13: Kierkegaard's Influence on the Social Sciences*. London and New York: Routledge. <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315234793-14/erich-fromm-integrity-self-practice-love-john-lippitt>.
- Lippmann, Walter. (1955) 2009. *Essays in the Public Philosophy*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- . (1937) 2011. *La cité libre*. Traduit par Georges Blumberg. Paris : Les belles lettres.
- Lis, Catharina, et Hugo Soly. 2012. *Worthy Efforts: Attitudes to Work and Workers in Pre-Industrial Europe*. Studies in Global Social History, volume 10. Leiden: Brill.

- Lister, Andrew. 2020. « Reconsidering the Reciprocity Objection to Unconditional Basic Income ». *Politics, Philosophy & Economics* 19 (3): 209-28. <https://doi.org/10.1177/1470594X20927901>.
- Livingstone, Randall M. 2016. « Models for Understanding Collective Intelligence on Wikipedia ». *Social Science Computer Review* 34 (4): 497-508. <https://doi.org/10.1177/0894439315591136>.
- Lloyd, Margie. 1995. « In Tocqueville's Shadow: Hannah Arendt's Liberal Republicanism ». *The Review of Politics* 57 (1): 31-58. <https://doi.org/10.1017/S0034670500019926>.
- Lloyd, William Foster. (1832) 1980. « W. F. Lloyd on the Checks to Population ». *Population and Development Review* 6 (3): 473. <https://doi.org/10.2307/1972412>.
- Locke, John. (1689) 1821. *Two Treatises of Government*. London: Whitmore and Fenn and C. Brown.
- . (1667) 1992. « Essai sur la tolérance ». In *Lettre sur la tolérance*, édité par Jean-Fabien Truducteur Spitz, traduit par Jean Le Clerc, 103-45. Paris: Flammarion.
- Lodemel, Ivar, et Amilcar Moreira. 2014. *Activation or Workfare? Governance and the Neo-Liberal Convergence*. Oxford: Oxford University Press.
- Loloum, Tristan. 2012. « La thèse-cyprès et la thèse-olivier ». Billet. *Les aspects concrets de la thèse* (blog). 28 mars 2012. <https://act.hypotheses.org/1760>.
- Lordon, Frédéric. 2010a. « Le totalitarisme, stade ultime du capitalisme ? » *Cités*, n° 41 (mars): 127-42. <https://doi.org/10.3917/cite.041.0127>.
- . 2010b. *Capitalisme, désir et servitude: Marx et Spinoza*. Paris: La fabrique éditions.
- Luduvic, André Victor D. 2021. « The Macroeconomic Effects of Universal Basic Income Programs ». *Working Papers*, n° WP 21-21 (septembre). <https://doi.org/10.26509/frbc-wp-202121>.
- Lundberg, Jacob. 2017. « The Laffer curve for high incomes ». Working Paper 9. Upsala: Uppsala University.
- Lyon-Caen, Judith. 2007. « Enquêtes, littérature et savoir sur le monde social en France dans les années 1840 ». *Revue d'Histoire des Sciences Humaines* n° 17 (2): 99-118.
- Mabille, Philippe. 2001. « Crédit d'impôt ou impôt négatif ? » *Les Echos*, 7 février 2001. <https://www.lesechos.fr/2001/02/credit-dimpot-ou-impot-negatif-709508>.
- Macaulay, Thomas Babington. 1895. *Essays and Lays of Ancient Rome*. London and New York: Longmans, Green, and Co.
- MacCallum, Gerald C. 1967. « Negative and Positive Freedom ». *The Philosophical Review* 76 (3): 312-34. <https://doi.org/10.2307/2183622>.
- Machado, Nuno Miguel Cardoso. 2016. « A obra gorziana da década de 2000 e a sua relação com a nova crítica do valor ». *Revista Pós Ciências Sociais* 13 (25): 277. <https://doi.org/10.18764/2236-9473.v13n25p277-304>.
- Mackinac Center. s.d. « The Overton Window ». Consulté le 13 avril 2022. <https://www.mackinac.org/OvertonWindow>.
- Macron, Emmanuel. 2018. « Mobilisation des entreprises pour les territoires ». Discours du Président de la République, Elysée, juillet 17. <https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2018/07/17/mobilisation-des-entreprises-pour-les-territoires>.
- Maddison Project. 2018. « Maddison Project Database 2018 ». University of Groningen. 2018. <https://www.rug.nl/ggdc/historicaldevelopment/maddison/releases/maddison-project-database-2018>.
- Maiatsky, Michail. 2015. « Le RBI à travers le prisme de l'acrasie grecque. Remarques d'un avocat du diable ». *A contrario* 21 (1): 63-74.

- « Maison de charité ». s. d. In *Wikipédia*, Wikimedia Foundation. Consulté le 31 août 2019. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Maison_de_charit%C3%A9&oldid=152712391.
- Malbranque, Benoît. 2014. « Pierre-Joseph Proudhon et ses amis libéraux ». *Contrepoints* (blog). 4 avril 2014. <https://www.institutcoppet.org/2014/04/04/pierre-joseph-proudhon-et-ses-amis-liberaux/>.
- Malone, Thomas W., et Michael S. Bernstein. 2022. *Handbook of Collective Intelligence*. Cambridge: MIT Press.
- Malthus, Thomas Robert. (1798) 1980. *Essai sur le principe de population: en tant qu'il influe sur le progrès futur de la société, avec des remarques sur les théories de Mr Godwin, de M. Condorcet et d'autres auteurs*. Édité par Institut national d'études démographiques. Traduit par Éric Vilquin. Paris: Éditions de l'INED.
- Mandeville, Bernard. (1714) 1750. *La fable des abeilles, ou les fripons devenus honnestes gens*. Londres: Jean Nourse.
- . (1714) 1998. *La fable des abeilles: suivie de Essai sur la charité et les écoles de charité*. Bibliothèque des textes philosophiques. Paris: Vrin.
- Maneville, Frédéric (de), et Léon Régent. 2023. « Remplacer le SMIC par une revenu de base inconditionnel ». *La jaune et la rouge - Polytechnique alumni*, avril 2023. <https://www.lajauneetlarouge.com/magazine/784/>.
- Manyika, James, Susan Lund, Jacques Bughin, Kelsey Robinson, Jan Mischke, et Deepa Mahajan. 2016. « Independent work: Choice, necessity, and the gig economy ». McKinsey Global Institute. <https://www.mckinsey.com/featured-insights/employment-and-growth/independent-work-choice-necessity-and-the-gig-economy>.
- Marc, Alexandre, et René Dupuis. 1932. « Le Fédéralisme Révolutionnaire ». *Esprit* (1932-1939) 1 (2): 316-24.
- Marconi, Cyrille. 2016. « Des « ateliers de charité » aux « ateliers municipaux ». Le pouvoir municipal grenoblois face au droit au travail (1846-1848) ». *Revue d'histoire de la protection sociale* N° 9 (1): 135-53.
- Marinescu, Ioana. 2018. « No Strings Attached: The Behavioral Effects of U.S. Unconditional Cash Transfer Programs ». w24337. Cambridge, MA: National Bureau of Economic Research. <https://doi.org/10.3386/w24337>.
- Marques-Pereira, Bérengère. 1990. « La dynamique du compromis social-démocrate ». *Sociologie du travail* 32 (1): 55-71. <https://doi.org/10.3406/sotra.1990.2493>.
- Martin, Olivier. 2020. *L'empire des chiffres: Sociologie de la quantification*. Malakoff : Armand Colin.
- Martinache, Igor Auteur, Frédéric Auteur Sawicki, Carole Bachelot, Rémi Lefebvre, Pierre Leroux, et Philippe Riutort. 2020. *La fin des partis ?* Paris : Presses Universitaires de France (PUF).
- Martins, Paulo Henrique. 2004. « Etat, don et revenu de citoyenneté »: *Revue du MAUSS* no 23 (1): 381-93. <https://doi.org/10.3917/rdm.023.0381>.
- Martouf. 2012. « Les avantages d'un revenu de base inconditionnel ». Martouf le Synthéticien. 12 avril 2012. <https://martouf.ch/2012/04/les-avantages-d-un-revenu-de-base-inconditionnel/>.
- Martuccelli, Danilo. 2004. « Figures de la domination ». *Revue française de sociologie* Vol. 45 (3): 469-97.
- Marx, Axel, et Hans Peeters. 2008. « An unconditional basic income and labor supply: Results from a pilot study of lottery winners ». *The Journal of Socio-Economics* 37 (4): 1636-59. <https://doi.org/10.1016/j.socec.2007.08.007>.

- Marx, Karl. 1844. « Troisième manuscrit ». In *Manuscrit de 1844*. https://www.marxists.org/francais/marx/works/1844/00/km18440000/km18440000_5.htm#NoteRef127.
- Marx, Karl, et Friedrich Engels. 1848. « Le manifeste du parti communiste ». Londres. <https://www.marxists.org/francais/marx/works/1847/00/kmfe18470000a.htm>.
- Masson-Réclap, Télémaque. 2021. « Vers une réponse à la question : Qu'est-ce qu'un revenu de base inconditionnel ? » Présenté à Futur(s) de la protection sociale (séminaire de l'EHESS), Paris, mars 11. https://www.youtube.com/watch?v=bVGOC_NZVOE.
- Mathieu. 2015. « Décryptage du texte de l'initiative pour un Revenu de Base Inconditionnel ». <https://2016.rbi-oui.ch>. 24 juillet 2015. <https://2016.rbi-oui.ch/2015/07/decryptage-du-texte-de-linitiative-pour-un-revenu-de-base-inconditionnel/>.
- Mathieu, Catherine, et Henri Sterdyniak. 2008. « Le modèle social européen et l'Europe sociale ». *Revue de l'OFCE* n° 104 (1): 43-103.
- Maurin, Eric. 2021. *La Peur du déclassement: Une sociologie des récessions*. Paris: Le Seuil.
- Mazzucato, Mariana. 2018. *The Value of Everything: Making and Taking in the Global Economy*. London: Hachette.
- McFarland, Kate. 2017a. « Overview of Current Basic Income Related Experiments (October 2017) | BIEN — Basic Income Earth Network ». Basic Income Earth Network. 19 octobre 2017. <https://basicincome.org/news/2017/10/overview-of-current-basic-income-related-experiments-october-2017/>.
- . 2017b. « Relaxing Conditions on 'Basic Income': A Case Against Definition ». *BIEN Website*, 23 octobre 2017. <https://basicincome.org/news/2017/10/relaxing-conditions-on-basic-income-a-case-against-definition/>.
- McGregor, Ian, Mark P Zanna, John G Holmes, et Steven J Spencer. 2001. « Compensatory Conviction in the Face of Personal Uncertainty: Going to Extremes and Being Oneself ». *Journal of Personality and Social Psychology* 80 (3): 472-88. <https://doi.org/10.1037//0022-3514.80.3.47>.
- McHoskey, John W. 1999. « Machiavellianism, Intrinsic Versus Extrinsic Goals, and Social Interest: A Self-Determination Theory Analysis ». *Motivation and Emotion* 23 (4): 267-83. <https://doi.org/10.1023/A:1021338809469>.
- Méda, Dominique. 1999. *Qu'est-ce que la richesse ?* Paris : Aubier.
- . 2001. « Centralité du travail, plein emploi de qualité et développement humain ». *Cités* 8 (4): 21-33. <https://doi.org/10.3917/cite.008.0021>.
- . 2007. *Le travail*. Paris : Presses Universitaires de France (PUF). <https://www.cairn.info/le-travail--9782130578994.htm>.
- . 2010. *Le Travail, une valeur en voie de disparition ?* Paris: Flammarion. <https://www.cairn.info/le-travail-une-valeur-en-voie-de-disparition--9782081237681.htm>.
- . 2017. « La question du travail départage-t-elle encore la gauche et la droite ? » *Regards croisés sur l'économie* 20 (1): 13-21.
- « Mégalomanie ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 2 août 2021. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=M%C3%A9galomanie&oldid=203214706#cite_note-smith-9.
- Menger, Pierre-Michel. 2002. *Portrait de l'artiste en travailleur: métamorphoses du capitalisme*. La République des idées. Paris: Le Seuil.
- Mercure, Daniel. 2005. « Libéralisme et lien social: une analyse critique ». *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 119: 333-46. <https://doi.org/10.3917/cis.119.0333>.

- Merrien, François-Xavier. 2011. « La nouvelle gouvernance de l'État social en France dans une perspective internationale ». *Informations sociales*, n° 167: 11-22.
- Merrill, Roberto. 2011. « Comment un État libéral peut-il être à la fois neutre et paternaliste ? » *Raisons politiques* n° 44 (4): 15-40.
- Merrill, Roberto, Catarina Neves, et Bru Lain. 2021. *Basic Income Experiments: A Critical Examination of Their Goals, Contexts, and Methods*. Berlin: Springer Nature.
- Merrill, Roberto, et Daniel Weinstock. 2014. *Political Neutrality: A Re-Evaluation*. London: Palgrave Macmillan UK.
- Mesa-Lago, Carmelo. 1971. « Le débat socialiste sur les stimulants économiques et moraux à Cuba ». *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 26 (2): 434-55.
- « Metaxu ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 22 décembre 2022. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Metaxu&oldid=187946219#cite_ref-1.
- MFRB. 2016a. « Que feriez-vous avec un revenu garanti à vie ? » (brochure).
- . 2016b. *Revenu de base : un outil pour Construire le XXIe Siecle*. Édité par Jean-Éric Hyafil. Gap: Yves Michel.
- . 2017. *Pour un revenu de base universel: vers une société du choix*. Bordeaux: Éditions du Détour.
- . 2019a. « Plaidoyer pour le revenu de base ». (brochure).
- . 2019b. « Plaidoyer pour un revenu de base au service de la transition écologique et sociale ». (brochure).
- . 2019c. « Synthèse des résultats de la consultation interne sur les valeurs du MFRB ». (document interne).
- . 2021. « Expérimentations : revenu de base et création monétaire ». Mouvement français pour un revenu de base. 21 juillet 2021. <https://www.revenudebase.info/preuve-experimentation-revenu-de-base-monnaie/>.
- . s. d. « Le revenu de base, de A à Z. » Mouvement Français pour un Revenu de Base. Consulté le 6 novembre 2023. <https://www.revenudebase.info/decouvrir/>.
- « MFRB : Qui sommes-nous ? » s. d. Mouvement Français pour un Revenu de Base. Consulté le 24 janvier 2020. <https://www.revenudebase.info/qui-sommes-nous>.
- Miettinen, Reijo. 2000. « The concept of experiential learning and John Dewey's theory of reflective thought and action ». *International Journal of Lifelong Education* 19 (1): 54-72. <https://doi.org/10.1080/026013700293458>.
- Mill, John Stuart. (1848) 1854. *Principes d'économie politique avec quelques-unes de leurs applications à l'économie sociale (volume 1)*. Paris : Guillaumin.
- . (1848) 1861. *Principes d'économie politique avec quelques-unes de leurs applications à l'économie sociale (volume 2)*. Paris: Guillaumin et Cie.
- . 1863. *On Liberty*. Boston: Ticknor and Fields.
- . (1861) 1889. *L'utilitarisme*. Felix Alcan.
- . (1859) 1990. *De la liberté*. Traduit par Laurence Lenglet. Classiques des sciences sociales. Chicoutimi: J.-M. Tremblay.
- Miller, Michael J., David J. Woehr, et Natasha Hudspeth. 2002. « The Meaning and Measurement of Work Ethic: Construction and Initial Validation of a Multidimensional Inventory ». *Journal of Vocational Behavior* 60 (3): 451-89. <https://doi.org/10.1006/jvbe.2001.1838>.
- Mingat, Alain, Alain Wolfelsperger, et Pierre Salmon. 1985. *Méthodologie économique*. Paris : Presses Universitaires de France (PUF).

- Mirowski, Philip. 2013a. « The Thirteen Commandments of Neoliberalism ». *The utopian* (blog). 19 juin 2013. <https://www.the-utopian.org/post/53360513384/the-thirteen-commandments-of-neoliberalism>.
- . 2013b. *Never Let a Serious Crisis Go to Waste: How Neoliberalism Survived the Financial Meltdown*. London and New York: Verso Books.
- . 2014. « The Political Movement That Dared Not Speak Its Own Name: The Neoliberal Thought Collective Under Erasure ». *SSRN Electronic Journal*. <https://doi.org/10.2139/ssrn.2682892>.
- Mirowski, Philip, et Dieter Plehwe. 2009. *The Road from Mont Pelerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mises, Ludwig Von. (1922) 2014. *Socialism*. Carmel, IN: Liberty Fund.
- « Modernité ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 19 août 2022. <https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Modernit%C3%A9&oldid=203527390>.
- Moffitt, Robert A. 2003. « The Negative Income Tax and the Evolution of U.S. Welfare Policy ». *Journal of Economic Perspectives* 17 (3): 119-40. <https://doi.org/10.1257/089533003769204380>.
- Mollat, Michel. 1966. « La notion de pauvreté au Moyen Âge : position de problèmes ». *Revue d'histoire de l'Église de France* 52 (149): 5-23. <https://doi.org/10.3406/rhef.1966.1751>.
- . 2006. *Les pauvres au Moyen Âge*. Bruxelles: Editions Complexe.
- Mon, Jean-Pierre. 2016. « La social-démocratie a-t-elle un avenir ? - Association pour l'Économie Distributive ». Association pour l'Économie Distributive (AED). juillet 2016. <https://www.economiedistributive.fr/La-social-democratie-a-t-elle-un>.
- Mongin, Olivier, et Jean-Luc Pouthier. 1988. « Libéralisme/socialisme: une confrontation manquée ». *Esprit* (1940-), 83-94.
- Monnier, Jean-Marie, et Carlo Vercellone. 2016. « Mutations du travail et revenu social garanti comme revenu primaire ». *Les Possibles*, n° 11 (octobre).
- Montchrestien, Antoine. (1615) 1889. *Traicté de l'oeconomie Politique : Dédié En 1615 Au Roy et à La Reyne Mère Du Roy / Par Antoyne de Montchrétien [Sic] ; Avec Introd. et Notes Par Th. Funck-Brentano*. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k106383n>.
- More, Thomas. (1516) 1842. *L'Utopie*. Traduit par Victor Stouvenel. Paris: Paulin. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54526179>.
- Moreau, Didier. 2019. « L'éducation esthétique comme formation émancipatrice ». *Studi di Estetica*, n° 13: 29-51. <https://doi.org/10.7413/18258646071>.
- Moreira-Almeida, Alexander, Francisco Lotufo Neto, et Harold G. Koenig. 2006. « Religiousness and Mental Health: A Review ». *Brazilian Journal of Psychiatry* 28 (3): 242-50. <https://doi.org/10.1590/S1516-44462006005000006>.
- Morsel, Joseph. 2008. « Les logiques communautaires entre logiques spatiales et logiques catégorielles (xiie-xve siècles) ». *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA*, n° Hors-série n° 2 (janvier). <https://doi.org/10.4000/cem.10082>.
- Moscovici, Serge, et Marisa Zavalloni. 1969. « The group as a polarizer of attitudes ». *Journal of Personality and Social Psychology* 12: 125-35. <https://doi.org/10.1037/h0027568>.
- Moulier Boutang, Yann. 2023. « La lune de la grande démission, le doigt de la valeur travail ». *Multitudes* 90 (1): 7-17. <https://doi.org/10.3917/mult.090.0007>.
- Moulier Boutang, Yann, et Ariel Kyrou. 2017. « Les clés d'un nouveau modèle social ». *La Vie des idées* mis en ligne le 28 février 2017. <http://www.laviedesidees.fr/Les-cles-d-un-nouveau-modele-social.html>.

- Moulier-Boutang, Yann. 2016. « Pour un revenu d'existence de pollinisation contributive ». *Multitudes* n° 63 (2): 25-38.
- Mounier, Emmanuel. 1934. « De La Propriété Capitaliste a La Propriété Humaine ». *Esprit* (1932-1939) 2 (19): 5-70.
- . 1936. *Manifeste au service du personnalisme*. Esprit. Paris: Éditions Aubier Montaigne.
- . 1950. « Journal et lettres d'Emmanuel Mounier ». *Esprit* (1940-), n° 174 (12): 923-1060.
- . 2000. *Refaire la Renaissance*. Points 413. Paris: Le Seuil.
- Mounk, Yascha. 2018. *Le peuple contre la démocratie*. Traduit par Jean-Marie Souzeau. Paris : Éditions de l'Observatoire.
- Mounk, Yascha, et Roberto Stefan Foa. 2016. « The Democratic Disconnect ». *Journal of Democracy* 27 (3). <https://doi.org/10.1353/jod.2016.0035>.
- Moutot, Gilles. 2017. « Dans l'angle-mort des Lumières : le non-identique selon Adorno ». In *Le reste*, édité par Suzanne Lafont, 123-43. Collection des littératures. Montpellier: Presses universitaires de la Méditerranée. <http://books.openedition.org/pulm/1611>.
- Munger, Michael. 2015. « One and One-Half Cheers for a Basic-Income Guarantee: We Could Do Worse, and Already Have ». *The Independent Review* 19 (4): 503-13.
- Murray, Charles A. (2006) 2016. *In our hands: a plan to replace the welfare state*. Washington, DC, Etats-Unis d'Amérique: AEI Press.
- Myllondo, Baptiste. 2008. *Ne pas perdre sa vie à la gagner: pour un revenu de citoyenneté*. Paris : Homnisphères.
- . 2010. *Un revenu pour tous ! : Précis d'utopie réaliste*. Paris: Les éditions Utopia.
- . 2012. *Pour un revenu sans condition: garantir l'accès aux biens et services essentiels*. Paris: Les éditions Utopia.
- . 2015. « Mais qui fera les “sales boulots” (à ma place...)? » *Les blogs d'Alternatives Économiques* (blog). 21 mai 2015. <http://blogs.alternatives-economiques.fr/myllondo/2015/05/21/mais-qui-fera-les-sales-boulots-a-ma-place>.
- Nabert, Nathalie. 2005. « L'acédie, un mal de notre temps ». In *Tristesse, acédie et médecine des âmes dans la tradition monastique et cartusienne*, édité par Nathalie Nabert, 5-7. Spiritualité cartusienne. Paris: Beauchesne.
- Nadel, Jacqueline. 2002. « Le développement de l'intelligence sociale. Les précurseurs de l'intelligence sociale ». *Intellectica* 34 (1): 143-60. <https://doi.org/10.3406/intel.2002.1077>.
- Namian, Dahlia, et Carolyn Grimard. 2013. « Pourquoi parle-t-on de sérendipité aujourd'hui ? Conditions sociologiques et portée heuristique d'un néologisme « barbare » », 14.
- Negri, Antonio. 2018. « L'appropriation du capital fixe : une métaphore ? » Traduit par Matteo Polleri. *Multitudes* 70 (1): 92-99. <https://doi.org/10.3917/mult.070.0092>.
- Nemo, Philippe. (2002) 2017. *Histoire des idées politiques aux Temps modernes et contemporains*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF).
- Nicholson, George Gibb. 1927. « Français travailler, travail ». *Romania* 53 (209): 206-13. <https://doi.org/10.3406/roma.1927.4295>.
- Niemiec, Christopher P., Richard M. Ryan, et Edward L. Deci. 2009. « The Path Taken: Consequences of Attaining Intrinsic and Extrinsic Aspirations in Post-College Life ». *Journal of Research in Personality* 43 (3): 291-306. <https://doi.org/10.1016/j.jrp.2008.09.001>.

- Nik-Khah, Edward, et Robert Van Horn. 2012. « Inland empire: economics imperialism as an imperative of Chicago neoliberalism ». *Journal of Economic Methodology* 19 (3): 259-82. <https://doi.org/10.1080/1350178X.2012.714147>.
- Nooteboom, Bart. 1987. « Basic Income as a Basis for Small Business ». *International Small Business Journal* 5 (3): 10-18. <https://doi.org/10.1177/026624268700500301>.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Nussbaum, Martha C. 1993. « Social Justice and Universalism: In Defense of an Aristotelian Account of Human Functioning ». *Modern Philology* 90 (S1): S46-73. <https://doi.org/10.1086/392123>.
- Observatoire Alptis de la protection sociale. 2017. « Travail indépendant : quels scénarios pour la France en 2030 ? » Alptis et futuribles. pinguet.free.fr/alptis317docu.pdf.
- OCDE. 2014. « Le point sur les inégalités de revenu ». OCDE. www.oecd.org/fr/social/inegalite-et-pauvrete.htm.
- . s. d. « Emploi - Taux d'emploi non salarié - OCDE Data ». Données de l'OCDE. Consulté le 5 février 2020. <http://data.oecd.org/fr/emp/taux-d-emploi-non-salarie.htm>.
- Odoxa. 2019. « Baromètre de l'économie ». Odoxa. octobre 2019. <http://www.odoxa.fr/sondage/barometre-economique-doctobre-francais-plus-ecolos-jamais/>.
- Oesch, Lucas. 2012. « La gouvernementalité de l'espace des camps de réfugiés palestiniens et des quartiers informels à Amman : apports théoriques et limites ». *Materiali foucaultiani* 1 (1): 131-50.
- Offe, Claus. 2011. « Crisis and Innovation of Liberal Democracy: Can Deliberation Be Institutionalised? » *Sociologický Časopis / Czech Sociological Review* 47 (3): 447-72.
- Ogien, Ruwen. 2007. *L'éthique aujourd'hui: maximalistes et minimalistes*. Paris: Gallimard.
- Oklahoma State Department of Education. 2019. « Oklahoma Academic Standards for Social Studies ». <https://sde.ok.gov/oklahoma-academic-standards>.
- Olds, James, et Peter Milner. 1954. « Positive reinforcement produced by electrical stimulation of septal area and other regions of rat brain ». *Journal of Comparative and Physiological Psychology* 47 (6): 419-27. <https://doi.org/10.1037/h0058775>.
- Oliveau, François-Xavier. 2020. *Microcapitalisme: Vers un nouveau pacte social*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF).
- Olivier, Alain-Patrick. 2018. « Chapitre V. La théorie de la reconnaissance : un modèle critique pour l'éducation ? » In *Les valeurs éducatives au risque du néo-libéralisme*, édité par Michel Fabre et Christiane Gohier, 79-89. Penser les valeurs en éducation et en formation. Mont-Saint-Aignan: Presses universitaires de Rouen et du Havre. <https://doi.org/10.4000/books.purh.1602>.
- Olssen, Mark. 2018. « Neoliberalism and Democracy: A Foucauldian Perspective on Public Choice Theory, Ordoliberalism, and the Concept of the Public Good ». In *The SAGE Handbook of Neoliberalism*, 384-96. 55 City Road: SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781526416001>.
- OMS. 2017. « Dépression: parlons-en ». Communiqué de presse. Genève: Organisation mondiale de la Santé. <https://www.who.int/fr/news/item/30-03-2017--depression-let-s-talk-says-who-as-depression-tops-list-of-causes-of-ill-health>.
- Ord, Jon, et Mark Leather. 2011. « The Substance Beneath the Labels of Experiential Learning: The Importance of John Dewey for Outdoor Educators ». *Journal of Outdoor and Environmental Education* 15 (2): 13-23. <https://doi.org/10.1007/BF03400924>.

- Orléan, André. 2016. « De quoi la valeur économique est-elle faite ? » *La Vie des idées* mis en ligne le 27 janvier 2016. <http://www.laviedesidees.fr/De-quoi-la-valeur-economique-est-elle-faite.html>.
- Ortega y Gasset, José Auteur Préfacier, et Louis Parrot. (1929) 1937. *La révolte des masses*. Paris : Stock.
- Ostrom, Elinor. 1990. *Governing the commons: the evolution of institutions for collective action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2000. « Crowding out citizenship ». *Scandinavian Political Studies* 23 (1): 3-16.
- Ostrom, Elinor, et James Walker. 2003. *Trust and Reciprocity: Interdisciplinary Lessons for Experimental Research*. Russell Sage Foundation.
- Ouardi, Samira. 2013. « Le revenu universel : outil de lutte féministe ? » *Mouvements* 73 (1): 79-82. <https://doi.org/10.3917/mouv.073.0079>.
- Ourliac, Benoît. 2017. « Comparaisons internationales des régimes d'assurance chômage : quels enseignements ? » 209. Document d'études. Direction de l'animation de la recherche, des études et des statistiques (DARES).
- Paine, Thomas. 1791. *Rights of Man*. London: J.S. Jordan.
- . 1797. *A la législature et au Directoire, ou La justice agraire opposée à la loi et aux privilèges agraires*. Paris: la citoyenne Ragouleau. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5475203c>.
- Paiva Ferreira, Evandson. 2019. « Castoriadis et l'éducation scolaire : les limites de la formation humaine : Réflexions à partir de la réalité brésilienne ». In *L'autonomie en pratique(s)*, édité par Sophie Klimis et Philippe Caumières, 179-91. Collection générale. Bruxelles: Presses de l'Université Saint-Louis. <http://books.openedition.org/pusl/2526>.
- Palier, Bruno. 2005. « Les évolutions de la protection sociale en Europe ». 13. Paris: Fondation Jean Jaurès.
- Paltrinieri, Luca, et Massimiliano Nicoli. 2017. « Du management de soi à l'investissement sur soi. » *Terrains/Théories*, n° 6 (septembre). <https://doi.org/10.4000/teth.929>.
- Parent-Thirion, Agnès, Isabella Biletta, Jorge Cabrita, Oscar Vargas Llave, Greet Vermeyleen, Aleksandra Wilczyńska, et Mathijn Wilkens. 2016. « Sixth European working conditions survey—overview report ». Luxembourg: European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions.
- Pareto, Vilfredo. (1906) 2014. *Manual of Political Economy: A Variorum Translation and Critical Edition*. Oxford: Oxford University Press.
- Park, Young Chin, et Tom Pyszczynski. 2019. « Reducing defensive responses to thoughts of death: Meditation, mindfulness, and Buddhism ». *Journal of Personality and Social Psychology* 116 (1): 101-18. <https://doi.org/10.1037/pspp0000163>.
- Paugam, S. 1996. *L'exclusion, l'état des savoirs*. Paris: La Découverte.
- Peck, Jamie. 2004. « Geography and Public Policy: Constructions of Neoliberalism ». *Progress in Human Geography* 28 (3): 392-405. <https://doi.org/10.1191/0309132504ph492pr>.
- Peck, Jamie, Neil Brenner, et Nik Theodore. 2018. « Actually Existing Neoliberalism ». In *The SAGE Handbook of Neoliberalism*, par Damien Cahill, Melinda Cooper, Martijn Konings, et David Primrose, 3-15. 1 Oliver's Yard, 55 City Road London EC1Y 1SP: SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781526416001.n2>.
- Peck, Jamie, et Adam Tickell. 2002. « Neoliberalizing Space ». *Antipode* 34 (3): 380-404. <https://doi.org/10.1111/1467-8330.00247>.

- Peeters, Marcel. 1939. « L'évolution Des Salaires En Belgique de 1831 à 1913 ». *Recherches Économiques de Louvain/ Louvain Economic Review* 10 (4): 389-420. <https://doi.org/10.1017/S2033642X00065295>.
- Pekdemir, Işıl Mendeş, et Aygül Turan. 2015. « The relationships among love of money, Machiavellianism and unethical behavior ». *Canadian Social Science* 11 (6): 48-59.
- Pelletier, Réjean, et Daniel Guérin. 2000. « Nouveaux mouvements sociaux et partis politiques au Québec : un défi organisationnel? » *Politique et Sociétés* 19 (1): 135-61. <https://doi.org/10.7202/040211ar>.
- Pelluchon, Corine. 2018. *Ethique de la considération*. Paris: Le Seuil.
- Percheron, Daniel. 2016. « Le revenu de base en France : de l'utopie à l'expérimentation ». Rapport d'information 35. Session ordinaire de 2016-2017. Paris: Sénat.
- Périvier, Hélène. 2009. « Les femmes sur le marché du travail aux États-Unis. Évolutions mises en perspective avec celles de la France et de la Suède ». *Revue de l'OFCE* 108 (1): 49-84. <https://doi.org/10.3917/reof.108.0049>.
- Perreau-Saussine, Émile. 2005. « Une spiritualité libérale? Charles Taylor et Alasdair MacIntyre en conversation ». *Revue française de science politique* Vol. 55 (2): 299-315.
- Perret, Bernard. 2011. « Y a-t-il une vie après la croissance ? » *Revue Projet* 324325 (5): 118-23.
- Perrot, Michelle. 1976. « L'éloge de la ménagère dans le discours des ouvriers français au XIXe siècle ». *Romantisme* 6 (13): 105-22. <https://doi.org/10.3406/roman.1976.5056>.
- Persily, Nathaniel, et Joshua A. Tucker. 2020. *Social Media and Democracy: The State of the Field, Prospects for Reform*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Perthuis, Christian (de). 2017. « Intervention de Christian de Perthuis ». Compte rendu de la réunion mensuelle du 13 décembre 2017. Paris: AIRE. <https://revenudexistence.org/doc/rencontres/RencontreAIRE2017-12-13.pdf>.
- Petras, John W. 1968. « John Dewey and the Rise of Interactionism in American Social Theory ». *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 4 (1): 18-27. [https://doi.org/10.1002/1520-6696\(196801\)4:1<18::AID-JHBS2300040103>3.0.CO;2-S](https://doi.org/10.1002/1520-6696(196801)4:1<18::AID-JHBS2300040103>3.0.CO;2-S).
- « Philosophie économique ». s.d. In *Wikipédia*. Consulté le 3 mars 2020. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Philosophie_%C3%A9conomique&oldid=162764330.
- Picavet, Emmanuel. 2001. « Faut-il lutter contre l'économisme?: Faut-il lutter contre l'économisme ? » *Cités* 6 (2): 159. <https://doi.org/10.3917/cite.006.0157>.
- Pichault, François, et Tui McKeown. 2019. « Autonomy at Work in the Gig Economy: Analysing Work Status, Work Content and Working Conditions of Independent Professionals ». *New Technology, Work and Employment* 34 (1): 59-72. <https://doi.org/10.1111/ntwe.12132>.
- « Pierre-Joseph Proudhon ». s.d. In *Wikipédia*. Consulté le 8 novembre 2019. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Pierre-Joseph_Proudhon&oldid=195073556.
- Piketty, Thomas. 2013. *Le capital au XXIe siècle*. Paris : Le Seuil.
- Pinçon, Michel, et Monique Pinçon-Charlot. 1999. « Présentation ». In *Nouveaux patrons, nouvelles dynasties*, 89-96. Hors collection. Paris: Calmann-Lévy. <https://www.cairn.info/nouveaux-patrons-nouvelles-dynasties--9782702130391-p-89.htm>.
- . 2016. *Sociologie de la bourgeoisie*. Paris: La Découverte.

- Pinkney, David. 1965. « Les ateliers de secours à Paris (1830-1831), précurseurs des Ateliers nationaux de 1848 ». *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine* 12 (1): 65-70. <https://doi.org/10.3406/rhmc.1965.3151>.
- Pinson, Gilles, et Christelle Morel Journel. 2016. « The Neoliberal City – Theory, Evidence, Debates ». *Territory, Politics, Governance* 4 (2): 137-53. <https://doi.org/10.1080/21622671.2016.1166982>.
- Pinto, Jorge. 2020. « Green Republicanism and the Shift to Post-Productivism: A Defence of an Unconditional Basic Income ». *Res Publica* 26 (2): 257-74. <https://doi.org/10.1007/s11158-019-09444-1>.
- Pirie, Iain. 2016. « Disordered Eating and the Contradictions of Neoliberal Governance ». *Sociology of Health & Illness* 38 (6): 839-53. <https://doi.org/10.1111/1467-9566.12408>.
- Pirlot, Gérard. 2009a. « Cliniques du vide ». In *Déserts intérieurs*, 39-85. Transition. Toulouse: Érès. <https://www.cairn.info/deserts-interieurs--9782749210322-p-39.htm>.
- . 2009b. *Déserts intérieurs: le vide négatif dans la clinique contemporaine, le vide positif de l'"appareil d'âme"*. Toulouse : Érès.
- . 2012. *Déserts intérieurs*. Toulouse: Érès.
- Piron, Sylvain. 2018. *L'occupation du monde*. Bruxelles: Zones sensibles.
- Pisani-Ferry, Jean. 2001. « On ne juge pas un impôt à son nom ». *Libération*, 8 janvier 2001, sect. Tribune. https://www.liberation.fr/tribune/2001/01/08/on-ne-juge-pas-un-impot-a-son-nom_350269/.
- Plehwe, Dieter. 2017. : « : The neo-liberal quest against social citizenship ». In *The Transformation of Citizenship, Volume I*. London and New York: Routledge.
- Plehwe, Dieter, Bernhard Walpen, et Gisela Neunhöffer. 2006. *Neoliberal Hegemony: A Global Critique*. London and New York: Routledge.
- Plivard, Ingrid. 2014. *Psychologie interculturelle*. Louvain-la-Neuve: De Boeck Supérieur.
- Point, Christophe. 2021. « Ruwen Ogien et John Dewey : dialogue pour une éthique éducative de l'hospitalité ». *Éthique en éducation et en formation : les Dossiers du GREE*, n° 10: 41-61. <https://doi.org/10.7202/1076819ar>.
- Poizat, Jean-Claude. 2004. « Religion, politique et sécularisation dans la pensée de Hannah Arendt : le totalitarisme est-il une « religion séculière » ? ». *Le Philosophoire*, n° 22: 83-96. <https://doi.org/10.3917/phoir.022.0083>.
- . (2003) 2013. *Hannah Arendt: une introduction*. Agora. Paris: Pocket.
- . 2018. « Hannah Arendt et Eric Voegelin : un débat philosophique et politique autour de la sécularisation ». *Raisons politiques* 70 (2): 47. <https://doi.org/10.3917/rai.070.0047>.
- Polanyi, Karl. (1944) 2009. *La Grande Transformation: Aux origines politiques et économiques de notre temps*. Paris: Gallimard.
- Pôle emploi. s. d. « Générations X, Y, Z : un rapport au travail vraiment différent ? » Consulté le 25 août 2022. <https://www.pole-emploi.fr/employeur/des-conseils-pour-gerer-vos-ress/generations-x-y-z-un-rapport-au.html>.
- Policar, Alain. 2017. « De parfaits libéraux ». *Laviedesidees.fr* mis en ligne le 3 mai 2017.
- . 2018. « Le libéralisme politique face à la neutralité . La valeur de l'autonomie ». *Terrains/Théories*, n° 9 (décembre). <https://doi.org/10.4000/teth.1524>.
- Potier, Jean-Pierre. 2011. « Le socialisme de Léon Walras ». *L'Economie politique* n° 51 (3): 33-49.
- Potvin, Maryse. 2016. « L'éducation au pluralisme : la centralité des sciences sociales ». *Philosophiques* 43 (2): 481. <https://doi.org/10.7202/1038217ar>.

- Pouchol, Marlyse. 2018. « Homo œconomicus ou animal laborans. L'agent économique est-il le devenir de l'être humain ? » *Revue de philosophie économique* Vol. 19 (1): 135-67.
- Prasad, Monica. 2006. *The Politics of Free Markets: The Rise of Neoliberal Economic Policies in Britain, France, Germany, and the United States*. Chicago: University of Chicago Press.
- President's Commission on Income Maintenance Programs. 1969. *Poverty Amid Plenty, the American Paradox: Report*. Washington D. C.: U.S. Government Printing Office.
- Prieto, Marc, et Assen Slim. 2018. « L'économie collaborative, c'est l'ère des prosumers et des makers. » *Idees recues*, 77-86.
- Proudhon, Pierre-Joseph. 1850. *Les confessions d'un révolutionnaire: pour servir à l'histoire de la révolution de Février*. Paris: Garnier Frères.
- Proudhon, Pierre-Joseph, et Vincent Valentin. 2009. *Liberté, partout et toujours*. Paris : Les belles lettres.
- Przybylski, Andrew K., Kou Murayama, Cody R. DeHaan, et Valerie Gladwell. 2013. « Motivational, Emotional, and Behavioral Correlates of Fear of Missing Out ». *Computers in Human Behavior* 29 (4): 1841-48. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2013.02.014>.
- Purdy, David. 1994. « Citizenship, basic income and the state ». *New Left Review*, 30-48.
- Pyszczyński, Tom, Jeff Greenberg, et Sheldon Solomon. 1999. « A dual-process model of defense against conscious and unconscious death-related thoughts: an extension of terror management theory. » *Psychological review* 106 (4): 835.
- Pyszczyński, Tom, Jeff Greenberg, Sheldon Solomon, Jamie Arndt, et Jeff Schimel. 2004. « Why Do People Need Self-Esteem? A Theoretical and Empirical Review ». *Psychological Bulletin* 130 (3): 435-68. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.130.3.435>.
- Qualters, Donna M., éd. 2010. *Experiential education: Making the most of learning outside the classroom*. New directions for teaching and learning 124. Wiley Periodicals.
- « Que faire de Foucault aujourd'hui ? 3/4 :Foucault, complice du néolibéralisme ? » 2014. *France Culture*. <https://www.franceculture.fr/emissions/les-nouveaux-chemins-de-la-connaissance/que-faire-de-foucault-aujourd'hui-34-foucault>.
- Quéré, Louis. 2010. « Religion, démocratie, modernité : le projet audacieux de John Dewey ». Présenté à Démocratie et spiritualité (D&S), Paris, avril 1. <https://www.democratieetspiritualite.org/2010/04/01/religion-democratie-modernite-le-projet-audacieux-de-j-dewey/>.
- Quidu, Matthieu. 2018. « Le CrossFit, le Mixed Martial Arts et le néolibéralisme ». *Esprit* Avril (4): 131-39.
- Quiquerez, Guillaume. 2015. « Essai sur la définition de la philosophie économique ». *Revue de philosophie économique* 16 (2): 41-72. <https://doi.org/10.3917/rpec.162.0041>.
- Rallo, Juan Ramón. 2019. « Hayek Did Not Embrace a Universal Basic Income ». *The Independent Review* 24 (3): 347-59.
- Rau, Henrike, Gary Goggins, et Frances Fahy. 2018. « From Invisibility to Impact: Recognising the Scientific and Societal Relevance of Interdisciplinary Sustainability Research ». *Research Policy* 47 (1): 266-76. <https://doi.org/10.1016/j.respol.2017.11.005>.
- Raveaud, Gilles. 2015. « Bernard Maris, à la recherche de « l'autre économie » ». *L'Economie politique* N° 67 (3): 76-86.
- Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- . 2001. *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge: Harvard University Press.
- . (1993) 2005. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

- . 2009. « Unité sociale et biens premiers ». *Raisons politiques*, n° 33 (mars): 9-43.
- Ray, Jean-Claude. 1979. « L'analyse qualitative des revenus des familles les plus pauvres in Contributions à l'économie sociale ». *Consommation. Annales du CREDOC Paris* 26 (3-4): 51-76.
- Read, Jason. 2009. « A Genealogy of Homo-Economicus: Neoliberalism and the Production of Subjectivity ». *Foucault Studies* 0 (0): 25-36. <https://doi.org/10.22439/fs.v0i0.2465>.
- Reagan, Ronald. 1983. *A Time for Choosing: The Speeches of Ronald Reagan, 1961-1982*. Édité par Alfred A. Balitzer et Gerald M. Bonetto. Washington D. C.: Regnery Gateway.
- Régent, Léon. 2017. *La face cachée des prestations familiales: projet de simplification*. Paris: Éditions de l'Onde.
- . 2022. *La face cachée des dispositifs socio-fiscaux*.
- Renault, Emmanuel. 2012. « Dewey et la centralité du travail ». *Travailler* n° 28 (2): 125-48.
- Réseau Salariat. s. d. « Dossier : Revenu inconditionnel ou salaire à vie ? » Réseau Salariat, association d'éducation populaire. Consulté le 20 août 2022. <https://www.reseau-salariat.info/dossiers/d41d2d148de9ab56fdc69409d90a9a25/>.
- Rhéaume, Jacques. (2004) 2017. « L'hyperactivité au travail : entre narcissisme et identité ». In *L'individu hypermoderne*, 119-38. ERES. <https://www.cairn.info/l-individu-hypermoderne--9782749203126-page-89.htm?contenu=resume>.
- Riché, Pascal. 2017. « Rutger Bregman : les utopies réalistes de “Monsieur revenu de base” ». *L'Obs.* 10 septembre 2017. <https://www.nouvelobs.com/economie/20170907.OBS4359/rutger-bregman-les-utopies-realistes-de-monsieur-revenu-de-base.html>.
- Riesman, David, Nathan Glazer, et Reuel Denney. (1950) 2020. *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Rifkin, Jeremy. 1996. *The End of Work: Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-market Era by Jeremy Rifkin*. New York: G. P. Putnam's sons.
- Rincon, Leire. 2018. « Basic Income Is Not Left or Right, It's Forward ». *UBIE - Unconditional Basic Income Europe*, 25 mai 2018. <https://www.ubie.org/basic-income-is-not-left-or-right-its-forward/>.
- Riot-Sarcey, Michèle. 2014. « La révolution de 1848 ». In *Histoire des mouvements sociaux en France: de 1814 à nos jours*, édité par Michel Pigenet et Danielle Tartakowsky, 130-40. Paris: La Découverte.
- Riutort, Philippe. 2013. « La socialisation. Apprendre à vivre en société ». In *Premières leçons de sociologie*, 63-74. Major. Paris: Presses Universitaires de France (PUF). <https://www.cairn.info/premieres-lecons-de-sociologie--9782130620396-p-63.htm>.
- Rivière, Marius. 2022. « « On est nos propres bourreaux » : les streamers en burn-out prennent la parole ». *Numerama*. 23 mars 2022. <https://www.numerama.com/politique/894333-on-est-nos-propres-bourreaux-les-streamers-en-burn-out-prennent-la-parole.html>.
- Robbins, Lionel. (1930) 1997. « On the Elasticity of Demand for Income in Terms of Effort ». In *Economic Science and Political Economy: Selected Articles*, édité par Susan Howson, 79-84. London: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-1-349-12761-0_6.
- « Robert Marjolin ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 31 août 2022. https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Robert_Marjolin&oldid=195556142.
- Robeyns, Ingrid. 2010. « Feminism, Basic Income and the Welfare State ». In *Gender and Economics*, édité par Christine Bauhardt et Gülay Çağlar, 132-48. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. https://doi.org/10.1007/978-3-531-92347-5_6.

- Rodriguez, Jacques. 2008. « De la charité publique à la mise au travail ? Autour du Speenhamland Act ». *Laviedesidées.fr* mis en ligne le 23 septembre 2008.
- Rodrik, Dani. 2017. « Rescuing Economics from Neoliberalism ». Text. Boston Review. 6 novembre 2017. <https://bostonreview.net/class-inequality/dani-rodrik-rescuing-economics-neoliberalism>.
- Roelens, Camille. 2019. « Barbara Stiegler, « Il faut s'adapter » : sur un nouvel impératif politique. Paris, Gallimard, 2019, 336 p., 22 € ». *Astérion. Philosophie, histoire des idées, pensée politique*, septembre. <http://journals.openedition.org.ezproxy.u-pec.fr/asterion/4062>.
- Roodt, Vasti. 2005. « Amor fati, amor mundi : Nietzsche and Arendt on overcoming modernity ». Thèse de doctorat, University of Stellenbosch. <https://core.ac.uk/reader/37319244>.
- Roosma, Femke, et Wim van Oorschot. 2020. « Public Opinion on Basic Income: Mapping European Support for a Radical Alternative for Welfare Provision ». *Journal of European Social Policy* 30 (2): 190-205. <https://doi.org/10.1177/0958928719882827>.
- Röpke, Wilhelm. 1946. *Explication économique du monde moderne*. Paris: Librairie de Médicis.
- . (1944) 1948. *Civitas Humana : a Human Order of Society*. Traduit par Cyril Spencer Fox. London: William Hodge and Company.
- . (1942) 1950. *The Social Crisis of Our Time*. Traduit par Annette Schiffer Jacobsohn et Peter Schiffer Jacobsohn. Chicago: The University of Chicago Press.
- . (1958) 1960. *A Humane economy. The social framework of the Free Market*. Institute for philosophical and Historical studies. Chicago: H. Regnery & Co.
- . (1958) 2009. *Au-delà de l'offre et de la demande*. Paris: Les belles lettres.
- Rosa, Hartmut. (2010) 2017. *Aliénation et accélération: vers une théorie critique de la modernité tardive*. Paris: La Découverte.
- . 2020a. *Rendre le monde indisponible*. Traduit par Olivier Mannoni. Paris : la Découverte.
- . 2020b. « Grand résumé de Résonance : une sociologie de la relation au monde, Paris, Éditions La Découverte, 2018. Suivi d'une discussion par Vincent Simoulin et par Olivier Voirol ». *SociologieS*, février. <http://journals.openedition.org/sociologies/12552>.
- . 2020c. L'indispensable indisponibilité Entretien réalisé par Anastasia Vécrin. <https://bulb.liberation.fr/playlists/slow-life-un-frein-moteur/entretien3/>.
- . (2016) 2021. *Résonance: Une sociologie de la relation au monde*. Paris: La Découverte.
- Rosanvallon, Pierre. 1991. « Guizot et la question du suffrage universel au XIXe siècle ». In *François Guizot et la culture politique de son temps*, édité par Marina Valensise. Paris: Le Seuil.
- . 1992. *Le sacre du citoyen: histoire du suffrage universel en France*. Paris : Gallimard.
- . 1995. *La nouvelle question sociale: repenser l'Etat-providence*. Paris : Le Seuil.
- Rose, Julie L. 2014. « Money Does Not Guarantee Time: Discretionary Time as a Distinct Object of Distributive Justice: Money Does Not Guarantee Time ». *Journal of Political Philosophy* 22 (4): 438-57. <https://doi.org/10.1111/jopp.12021>.
- Rosenblum, Nancy L. 1987. *Another liberalism: romanticism and the reconstruction of liberal thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rossi, Pellegrino. 1865. *Cours d'économie Politique. Tome 1 / Oeuvres Complètes de P. Rossi...* Paris: Guillaumin et Cie. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4991r>.
- . (1854) 1865. *Cours d'économie Politique. Tome 4*. Paris: Guillaumin et Cie. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4994p>.

- Rothbard, Murray N. (1973) 1978. *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute.
- Roudometof, Victor. 2021. « Qu'est-ce que la glocalisation ? » Traduit par Sarah-Louise Raillard. *Réseaux* 226-227 (2-3): 45-70. <https://doi.org/10.3917/res.226.0045>.
- Rougier, Louis. 1938. *Les mystiques économiques : Comment l'on passe des démocraties libérales aux états totalitaires*. Paris : Librairie de Médicis.
- Roux, René. 1951. « La révolution française et l'idée de lutte des classes ». *Revue d'histoire économique et sociale* 29 (3): 252-79.
- Russell, Bertrand. (1932) 2002. *Éloge de l'oisiveté*. Traduit par Michel Parmentier. Petite collection. Paris: Éditions Allia.
- Ryan, Richard M., et Edward L. Deci. 2011. « A Self-Determination Theory Perspective on Social, Institutional, Cultural, and Economic Supports for Autonomy and Their Importance for Well-Being ». In *Human Autonomy in Cross-Cultural Context: Perspectives on the Psychology of Agency, Freedom, and Well-Being*, édité par Valery I. Chirkov, Richard M. Ryan, et Kennon M. Sheldon, 45-64. Cross-Cultural Advancements in Positive Psychology. Dordrecht: Springer Netherlands. https://doi.org/10.1007/978-90-481-9667-8_3.
- Ryan, Richard M., Veronika Huta, et Edward L. Deci. 2008. « Living Well: A Self-Determination Theory Perspective on Eudaimonia ». *Journal of Happiness Studies* 9 (1): 139-70. <https://doi.org/10.1007/s10902-006-9023-4>.
- Ryan, Richard M., Kennon M. Sheldon, Tim Kasser, et Edward L. Deci. 1996. « All goals are not created equal: An organismic perspective on the nature of goals and their regulation. »
- Ryan, Richard M., Jerome D. Stiller, et John H. Lynch. 1994. « Representations of Relationships to Teachers, Parents, and Friends as Predictors of Academic Motivation and Self-Esteem ». *The Journal of Early Adolescence* 14 (2): 226-49. <https://doi.org/10.1177/027243169401400207>.
- Sabaté, Marc-Antoine. 2018. « Revenu universel : dépasser le théorème d'impossibilité ». *Esprit*, n° 442 (mars): 128-40.
- . 2020. « Le revenu de base : renversement ou renouveau du droit social ? » Thèse de doctorat, Bruxelles: Université libre de Bruxelles.
- . 2022. « Une proposition politiquement soutenable ? Stratégie réaliste pour un revenu universel utopique ». In *Le revenu universel : fondements, débats et perspectives*, édité par Gwendal Châton et Martine Long, Berger Levrault. Au fil du débat. Boulogne-Billancourt : Berger Levrault.
- Sage, Daniel. 2019. « Unemployment, Wellbeing and the Power of the Work Ethic: Implications for Social Policy ». *Critical Social Policy* 39 (2): 205-28. <https://doi.org/10.1177/0261018318780910>.
- Sage, Daniel, et Patrick Diamond. 2017. « Europe's New Social Reality : The Case against Universal Basic Income ». Policy Network Paper. London: Policy Network. https://www.academia.edu/31491301/Europes_New_Social_Reality_The_Case_Against_Universal_Basic_Income.
- Saint-Arnaud, Sébastien, et Paul Bernard. 2003. « Convergence ou résilience ? Une analyse de classification hiérarchique des régimes providentiels des pays avancés ». *Sociologie et sociétés* 35 (1): 65-93. <https://doi.org/10.7202/008511ar>.
- Saint-Simon, Henri comte de, et Nicholas Gustave Hubbard. 1857. *Saint-Simon: sa vie et ses travaux*. Paris: Guillaumin.

- Salehi-Isfahani, Djavad, et Mohammad H. Mostafavi-Dehzoeei. 2018. « Cash Transfers and Labor Supply: Evidence from a Large-Scale Program in Iran ». *Journal of Development Economics* 135 (novembre): 349-67. <https://doi.org/10.1016/j.jdeveco.2018.08.005>.
- Salomon, Noël. 1965. *Villages désertés et histoire économique, XIe-XVIIIe siècles*. Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Salovey, Peter, et John D. Mayer. 1990. « Emotional Intelligence ». *Imagination, Cognition and Personality* 9 (3): 185-211. <https://doi.org/10.2190/DUGG-P24E-52WK-6CDG>.
- Samuelson, Paul A. 1989. « The judgement of economic science on rational portfolio man ». *Journal of portfolio Management* 16 (1): 4.
- Sandel, Michael J. 1984. « The Procedural Republic and the Unencumbered Self ». *Political Theory* 12 (1): 81-96.
- Sandro, Cattacin. 2015. « Pour une société de la confiance ». *Le Temps*, 22 septembre 2015. <https://www.letemps.ch/opinions/une-societe-confiance>.
- Santens, Scott. 2014. « Why Should We Support the Idea of an Unconditional Basic Income? » *Working Life* (blog). 2 juin 2014. <https://medium.com/working-life/why-should-we-support-the-idea-of-an-unconditional-basic-income-8a2680c73dd3>.
- . 2015. « Minimum Wages vs. Universal Basic Income ». HuffPost. 11 août 2015. https://www.huffpost.com/entry/minimum-wages-vs-universal-basic-income_b_7957850.
- . 2016. « In the 21st Century, All Roads Appear to Lead to Universal Basic Income. » *Economic Security Project* (blog). 9 décembre 2016. <https://medium.com/economicsecproj/in-the-21st-century-all-roads-appear-to-lead-to-universal-basic-income-d0f56d47999c>.
- . 2019. « “The time has come for us to civilize ourselves by the total, direct, and immediate abolition of poverty.” — Martin Luther King Jr. » 21 janvier 2019. <http://www.scottisantens.com/martin-luther-king-jr-basic-income-mlk>.
- . 2021. « Why We Need Modern Monetary Theory (MMT) and Why It Needs Universal Basic Income (UBI) ». *The Swamp*. novembre 2021. <https://vocal.media/theSwamp/why-we-need-modern-monetary-theory-mmt-and-why-it-needs-universal-basic-income-ubi>.
- . 2023. « Negative Income Tax Is Not Cheaper Than Universal Basic Income, Nor Is Guaranteed Income “More Progressive” by Excluding the Rich ». *UBI Guide* (blog). 25 mai 2023. <https://www.scottisantens.com/negative-income-tax-is-not-cheaper-than-universal-basic-income-ubi-nor-is-guaranteed-income-more-progressive-by-excluding-the-rich/>.
- Sassoon, Gabriel. 2021. « Après l'échec de 2016 – Ils relancent l'utopie d'un revenu de base inconditionnel ». *Tribune de Genève*. 24 mars 2021. <https://www.tdg.ch/ils-relancent-lutopie-dun-revenu-de-base-inconditionnel-709958204128>.
- Sauvy, Alfred. 1980. *La machine et le chômage: le progrès technique et l'emploi*. Malakoff: Dunod.
- Savidan, Patrick. 2022. *Le multiculturalisme*. Paris cedex 14 (Humensis - 170 bis, boulevard du Montparnasse 75680) : Presses Universitaires de France (PUF).
- Say, Jean-Baptiste. 1799. *Olbie, ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*. Paris: chez Déterville et chez Treuttel et Wurtz.
- Schumacher, Ernst Friedrich. 1973. *Small is beautiful: a study of economics as if people mattered*. London: Blond and Briggs.
- Schumpeter, Joseph A. (1942) 2010. *Capitalism, Socialism and Democracy*. London and New York: Routledge.

- Schwarz, Gerhard. 2011. « Concevoir une politique sociale libérale ». *La Vie économique*. 1 janvier 2011. <https://dievolkswirtschaft.ch/fr/2011/01/schwarz-2/>.
- Schweisguth, Étienne. 1997. « Le post-matérialisme revisité : R. Inglehart persiste et signe ». *Revue française de science politique*, n° 5: 8.
- Scitovsky, Tibor. 1973. « Notes on the producer society ». *De Economist* 121 (3): 225-50.
- Secours Catholique. 2020. « Budget des ménages : des choix impossibles ». État de la pauvreté en France (dossier de presse). Paris: Secours Catholique - Caritas France.
- Sen, Amartya. (1979) 2011. « Equality of what? » In *The Tanner Lectures on Human Values*, édité par Sterling M. McMurrin, 1:197-220. Cambridge: Cambridge University Press. https://ophi.org.uk/wp-content/uploads/Sen-1979_Equality-of-What.pdf.
- Sertdemir Özdemir, Seçkin. 2013. « La liberté politique selon Arendt et Tocqueville ». *The Tocqueville Review/La revue Tocqueville* 34 (1): 193-208. <https://doi.org/10.1353/toc.2013.0009>.
- Servigne, Pablo, Raphaël Stevens, et Yves Auteur de la postface Cochet. 2015. *Comment tout peut s'effondrer: petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes*. Paris : Le Seuil.
- Seto, Elizabeth, Joshua A. Hicks, Matthew Vess, et Lisa Geraci. 2016. « The Association between Vivid Thoughts of Death and Authenticity ». *Motivation and Emotion* 40 (4): 520-40. <https://doi.org/10.1007/s11031-016-9556-8>.
- Sheffey, Ayelet. 2021. « Elon Musk Says We Need Universal Basic Income Because “in the Future, Physical Work Will Be a Choice” ». *Business Insider*, 10 août 2021. <https://www.businessinsider.com/elon-musk-universal-basic-income-physical-work-choice-2021-8>.
- Shildrick, Tracy, et Robert MacDonald. 2013. « Poverty Talk: How People Experiencing Poverty Deny Their Poverty and Why They Blame ‘The Poor’ ». *The Sociological Review* 61 (2): 285-303. <https://doi.org/10.1111/1467-954X.12018>.
- Silberzahn, Philippe. 2017. « Face à l'incertitude : Les Limites de La Modélisation ». *The Conversation*. 30 novembre 2017. <http://theconversation.com/face-a-lincertitude-les-limites-de-la-modelisation-88261>.
- Silvera, Rachel. 2018. « Le revenu universel : quels risques pour les femmes ? » *Travail, genre et sociétés* 40 (2): 163-68. <https://doi.org/10.3917/tgs.040.0163>.
- Siméon, Gabriel. 2012. « Données le vertige ». *Libération.fr*, 3 décembre 2012, sect. Futurs. https://www.liberation.fr/futurs/2012/12/03/donnees-le-vertige_864585.
- Simonet, Maud. 2010. *Le travail bénévole: engagement citoyen ou travail gratuit?* Paris: La Dispute.
- . 2018a. *Travail gratuit: la nouvelle exploitation ?* Paris: Textuel.
- . 2018b. « Maud Simonet : « Le travail gratuit est l'un des visages du néolibéralisme » ». *Alternatives Économiques*, 18 décembre 2018. <https://www.alternatives-economiques.fr/maud-simonet-travail-gratuit-lun-visages-neoliberalisme/00087462>.
- Simula, Luc. 2018. « Chômage : brève histoire d'un concept ». *Ressources en sciences économiques et sociales de l'ENS*. 4 mai 2018. <http://ses.ens-lyon.fr/articles/chomage-brève-histoire-dun-concept>.
- Sintomer, Yves. 2016. « L'ère de la postdémocratie ? » *Revue du Crieur* N° 4 (2): 20-35.
- Sirugue, Christophe. 2016. « Repenser les minima sociaux : vers une couverture socle commune ». *Rapport au Premier Ministre*. Paris: Gouvernement Valls III. <https://www.vie-publique.fr/rapport/35628-repenser-les-minimas-sociaux-vers-une-couverture-socle-commun>.

- Slobodian, Quinn. 2018. *Globalists: The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sloman, Peter, Daniel Zamora Vargas, et Pedro Ramos Pinto. 2021. *Universal Basic Income in Historical Perspective*. Berlin: Springer Nature.
- Sloterdijk, Peter. (1989) 2011. *La mobilisation infinie: vers une critique de la cinétique politique*. Traduit par Hans Hildenbrand. Paris : Éditions Points.
- Smith, Adam. (1776) 1813. *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations (VI)*. Paris: Guillaumin.
- . (1776) 1818. *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Édité par William Playfair. Hartford, CT: Cooke & Hale.
- . (1759) 1830. *Théorie des sentiments moreaux*. Paris: Barrois.
- . (1776) 1843. *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations (V2)*. Vol. 2. Paris: Guillaumin.
- . (1759) 2014. *Théorie des sentiments moraux*. Traduit par Michaël Biziou, Claude Gautier, et Jean-François Pradeau. Paris : Presses Universitaires de France (PUF).
- Smith, Nicola, Daniel Freeman, et Elizabeth Kuipers. 2005. « Grandiose Delusions: An Experimental Investigation of the Delusion as Defense ». *The Journal of Nervous and Mental Disease* 193 (7): 480. <https://doi.org/10.1097/01.nmd.0000168235.60469.cc>.
- Smith, Thomas S.J. 2020. « ‘Stand Back and Watch Us’: Post-Capitalist Practices in the Maker Movement ». *Environment and Planning A: Economy and Space* 52 (3): 593-610. <https://doi.org/10.1177/0308518X19882731>.
- Snauwaert, Dale T. 2021. « The Two Moral Powers and the Purpose of Peace Education ». *Samyukta: A Journal of Gender and Culture* 6 (2). <https://doi.org/10.53007/SJGC.2021.V6.I2.26>.
- Sobel, Richard. 2005. « Pour un constructivisme radical et intégral : Cornélius Castoriadis ». *L’Homme & la Société* 155 (1): 195-202. <https://doi.org/10.3917/lhs.155.0195>.
- . 2019. « Marxismes et Critique de la valeur. Une lecture d’inspiration sartrienne ». *L’Homme & la Société* 210 (2): 165-97. <https://doi.org/10.3917/lhs.210.0165>.
- « Socialisme ». s. d. In *Wikipédia*. Consulté le 8 novembre 2019. <https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Socialisme&oldid=163797562>.
- Soenens, Bart, Edward L. Deci, et Maarten Vansteenkiste. 2017. « How Parents Contribute to Children’s Psychological Health: The Critical Role of Psychological Need Support ». In *Development of Self-Determination Through the Life-Course*, édité par Michael L. Wehmeyer, Karrie A. Shogren, Todd D. Little, et Shane J. Lopez, 171-87. Dordrecht: Springer Netherlands. https://doi.org/10.1007/978-94-024-1042-6_13.
- Solchany, Jean. 2012. « Vertus et limites du déconstructivisme ». *La Vie des idées* mis en ligne le 3 juillet 2012. <https://laviedesidees.fr/Vertus-et-limites-du.html>.
- . 2015. *Wilhelm Röpké, l’autre Hayek: aux origines du néolibéralisme*. Paris : Publications de la Sorbonne.
- . 2016. « Le problème plus que la solution : la démocratie dans la vision du monde néolibérale ». *Revue de philosophie économique* Vol. 17 (1): 135-69.
- Solomon, Sheldon, Jeff Greenberg, et Tom Pyszczynski. 2015. *The Worm at the Core: On the Role of Death in Life*. New York: Random House Publishing Group.
- Somers, Margaret R. 2022. « Dedemocratizing citizenship: how neoliberalism used market justice to move from welfare queening to authoritarianism in 25 short years ». *Citizenship Studies* 26 (4-5): 661-74. <https://doi.org/10.1080/13621025.2022.2091250>.

- Sommer, Jean-Michel. 2021. « La Cour de cassation à l'épreuve du numérique et de l'intelligence artificielle ». *vie-publique.fr*. 9 février 2021. <https://www.vie-publique.fr/parole-dexpert/278415-la-cour-de-cassation-face-au-numerique-et-lintelligence-artificielle>.
- Spector, Céline. 2014. « Charles Taylor, philosophe de la culture ». *La Vie des idées* mise en ligne le 8 avril 2014. <https://laviedesidees.fr/Charles-Taylor-philosophe-de-la.html>.
- Spence, Thomas. 1797. *The Rights of Infants*. Édité par Graham Seaman. First edition, Printed for the author. Marxists Internet Archive. <https://www.marxists.org/history/england/britdem/people/spence/infants/infants.htm>.
- Spratt, Tanisha. 2021. « Understanding “Fat Shaming” in a Neoliberal Era: Performativity, Healthism, and the UK’s “Obesity Epidemic” ». *Feminist Theory*, novembre, 1-16. <https://doi.org/10.1177/14647001211048300>.
- Springer, Simon. 2012. « Neoliberalism as discourse: between Foucauldian political economy and Marxian poststructuralism ». *Critical Discourse Studies* 9 (2): 133-47. <https://doi.org/10.1080/17405904.2012.656375>.
- Steiner, Philippe. 1993. *V. Monnaie, intérêt et travail*. Paris: La Découverte. <https://www-cairn-info.janus.biu.sorbonne.fr/nouvelle-histoire-de-la-pensee-economique-vol-1--9782707121653-page-122.htm>.
- Stephan, Hugo. 2015. « Le revenu de base, pour arrêter de perdre sa vie à la gagner ». Présenté à TEDxLilleSaintDenis, L'Île-Saint-Denis, octobre 19. <https://www.youtube.com/watch?v=mV-RTH8SRx0>.
- Stéphany, Antoine. 2016. « Contribution du MFRB pour France Stratégie ». <http://francestrategie1727.fr/wp-content/uploads/2016/02/contribution-mouvement-francais-pour-un-revenu-de-base.pdf>.
- Stevens, Rosemary A. (2004) 2017. *Welfare Reform: A Comparative Assessment of the French and U. S. Experiences*. London and New York: Routledge. <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9781351299527/welfare-reform-rosemary-stevens?refId=86ed1411-850c-4faa-a29f-c401f4ff3388&context=ubx>.
- Stiegler, Barbara. 2019a. « *Il faut s'adapter* »: *sur un nouvel impératif politique*. Paris : Gallimard.
- . 2019b. « On sous-estime l'hégémonie culturelle du néolibéralisme ». *Alternatives Économiques*, avril 2019. <https://www.alternatives-economiques.fr/on-estime-lhegemonie-culturelle-neoliberalisme/00088862>.
- Stiegler, Bernard. 2009. « Technologies culturelles et économie de la contribution ». *Culture et recherche* 31 (121).
- . 2011. « Le temps de l'amatorat ». *Alliage*, n° 69 (octobre): 161-79.
- . 2013. Bernard Stiegler : « Nous entrons dans l'ère du travail contributif » Entretien réalisé par Elsa Fayner. *Nouvel Obs*. <https://www.nouvelobs.com/rue89/rue89-le-grand-entretien/20130202.RUE2699/bernard-stiegler-nous-entrons-dans-l-ere-du-travail-contributif.html>.
- . 2015. *La Société automatique: 1. L'avenir du travail*. Paris: Fayard.
- Stiegler, Bernard, et Ariel Kyrrou. 2016. « Le revenu contributif et le revenu universel ». *Multitudes* 63 (2): 51-58. <https://doi.org/10.3917/mult.063.0051>.
- Stiglitz, Joseph, Amartya Sen, et Jean-Paul Fitoussi. 2009. *Richesse des nations et bien-être des individus.: Performances économiques et progrès social*. Paris: Odile Jacob.
- Stoléru, Lionel. 1974. *Vaincre la pauvreté dans les pays riches*. Textes politiques. Paris: Flammarion.

- Storper, Michael. 2016. « The Neo-liberal City as Idea and Reality ». *Territory, Politics, Governance* 4 (2): 241-63. <https://doi.org/10.1080/21622671.2016.1158662>.
- Strandh, Mattias, Anne Hammarström, Karina Nilsson, Mikael Nordenmark, et Helen Russel. 2013. « Unemployment, Gender and Mental Health: The Role of the Gender Regime ». *Sociology of Health & Illness* 35 (5): 649-65. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9566.2012.01517.x>.
- Strenger, Carlo. 2013. *La peur de l'insignifiance nous rend fous: une quête de sens et de liberté pour le XXIe siècle*. Traduit par Philippe Delamare. Paris : Belfond.
- Sunstein, Cass R. 2000. « Deliberative Trouble? Why Groups Go to Extremes ». *The Yale Law Journal* 110.
- Supiot, Alain. 2004. *Tisser le lien social*. Paris: Les Editions de la MSH.
- . 2015. *La Gouvernance par les nombres*. Paris: Fayard.
- . 2016. *Au-delà de l'emploi: Les voies d'une vraie réforme du droit du travail*. Paris: Flammarion.
- Swaton, Sophie. 2018. *Pour un revenu de transition écologique*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF).
- . 2020. « Se méfier des fausses bonnes idées. Du RBI – La pensée écologique ». *La pensée écologique*. 31 mars 2020. <https://lapenseeecologique.com/se-mefier-des-faussees-bonnes-idees-du-rbi/>.
- Sykes, Jennifer, Katrin Križ, Kathryn Edin, et Sarah Halpern-Meehin. 2015. « Dignity and Dreams: What the Earned Income Tax Credit (EITC) Means to Low-Income Families ». *American Sociological Review* 80 (2): 243-67. <https://doi.org/10.1177/0003122414551552>.
- Syméon, (Archimandrite). 2005. « L'expérience contemporaine de l'acédie entre Orient et Occident ». In *Tristesse, acédie et médecine des âmes dans la tradition monastique et cartusienne*, édité par Nathalie Nabert, 181-88. Spiritualité cartusienne. Paris: Beauchesne.
- Szalma, James L. 2014. « On the Application of Motivation Theory to Human Factors/Ergonomics: Motivational Design Principles for Human-Technology Interaction ». *Human Factors* 56 (8): 1453-71. <https://doi.org/10.1177/0018720814553471>.
- Taguieff, Pierre-André. 2011. *Le Sens du progrès: Une approche historique et philosophique*. Paris: Flammarion.
- Tanghe, Fernand. 1989. *Le droit au travail entre histoire et utopie, 1789-1848-1989: de la répression de la mendicité à l'allocation universelle*. Bruxelles: Publications des Facultés universitaires Saint-Louis.
- Tanner, Michael. 2012. « The American Welfare State: How We Spend Nearly \$1 Trillion a Year Fighting Poverty — and Fail ». *Policy Analysis*, 11 avril 2012. <https://www.cato.org/policy-analysis/american-welfare-state-how-we-spend-nearly-1-trillion-year-fighting-poverty-fail>.
- . 2014. « The Pros and Cons of a Guaranteed National Income ». *Policy Analysis*, 12 mai 2014. [https://www.cato.org/policy-analysis/pros-cons-guaranteed-national-income?CatoHomepageHeadlines_\(Cato_Headlines\)=#](https://www.cato.org/policy-analysis/pros-cons-guaranteed-national-income?CatoHomepageHeadlines_(Cato_Headlines)=#).
- Tassin, Étienne. 2003. « Politique d'un monde commun ». *Esprit (1940-)*, n° 298 (10): 64-72.
- Taylor, Charles. 1991. *The Malaise of Modernity*. Toronto: Anansi.
- . (1989) 1992. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.

- . (1979) 1998. *Hegel et la société moderne*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- Teke, Nicole. 2020. « «Ni de gauche ni de droite»: une posture qui discrédite l'idée du revenu de base ». *Club de Mediapart* (blog). 5 mai 2020. <https://blogs.mediapart.fr/edition/revenu-universel-de-base/article/060520/ni-de-gauche-ni-de-droite-une-posture-qui-discredite-l-idee-du-revenu-de-ba>.
- Texier, Thibault (Le). 2011. « Foucault, le pouvoir et l'entreprise : pour une théorie de la gouvernamentalité managériale ». *Revue de philosophie économique* Vol. 12 (2): 53-85.
- Thatcher, Margaret. 1979. « Letter to Friedrich Hayek ». 18 mai 1979. <https://www.margareththatcher.org/document/112178>.
- . 1981. Mrs Thatcher: The First Two Years Entretien réalisé par Ronald Butt. Sunday Times. <https://www.margareththatcher.org/document/104475>.
- The New York Times*. 1968. « Economists Urge Assured Income », 28 mai 1968, sect. Archives. <https://www.nytimes.com/1968/05/28/archives/economists-urge-assured-income-1000-in-universities-urge-payment.html>.
- The Poor Law Commissioners. (1834) 1905. « Report on the Administration and practical operation of the Poor laws ». London. <http://pombo.free.fr/report1834fac.pdf>.
- « The Triple Revolution ». s. d. In *Wikipedia*. Consulté le 25 janvier 2020. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=The_Triple_Revolution&oldid=884770882.
- Theobald, Robert. 1963. *Free Men and Free Markets*. New York: C.N. Potter.
- « There Ain't No Such Thing as a Free Lunch ». s. d. In *Wikipedia*. Consulté le 22 août 2022. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=There_ain%27t_no_such_thing_as_a_free_lunch&oldid=1102638734.
- Thériault, Annie-Claude. 2010. « Survivre à la modernité ? / Le moi assiégé : Essai sur l'érosion de la personnalité de Christopher Lasch. » *Spirale*, n° 230: 26-28.
- Thoumire, Édouard. 2020. « L'amitié contre le social : amour du prochain et amitié politique chez Hannah Arendt ». *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 145 (4): 477-92. <https://doi.org/10.3917/rphi.204.0477>.
- Tiran, André. 2018. « Jean-Baptiste Say : La diffusion des connaissances économiques peut-elle suffire à fonder l'ordre républicain ? » *La Révolution française. Cahiers de l'Institut d'histoire de la Révolution française*, n° 14 (juin). <https://doi.org/10.4000/lrf.2075>.
- Titmuss, Richard. (1970) 2018. *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy*. Bristol: Policy Press.
- Tocqueville, Alexis (de). 1835. *De la démocratie en Amérique (II)*. Bruxelles: Louis Hauman et Cie.
- . 1840. *De la démocratie en Amérique (III et IV)*. Bruxelles: Louis Hauman et Cie.
- . (1857) 1907. « Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau (1856-1859) ». *Revue des Deux Mondes (1829-1971)* 40 (3): 522-51.
- . (1835) 1915. *Mémoire Sur Le Paupérisme*. Paris: Imprimerie nationale. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k86390p>.
- Tomasi, John. 2012. *Free market fairness*. Princeton: Princeton University Press.
- Topalov, Christian. 1999. *Laboratoires du nouveau siècle: la nébuleuse réformatrice et ses réseaux en France, 1880-1914*. Paris : Éditions EHESS.
- Torry, Malcolm. 2017. « What's a definition? And how should we define 'Basic Income'? » In . Lisbonne. https://basicincome.org/wp-content/uploads/2015/01/Malcolm_Torry_Whats_a_definition_And_how_should_we_define_Basic_Income.pdf.

- . 2020. « Crise Du Coronavirus et Revenu de Base d'urgence ». Traduit par Christine Cayré. *BIEN — Basic Income Earth Network*, 9 avril 2020. <https://basicincome.org/news/2020/05/crise-du-coronavirus-et-revenu-de-base-durgence/>.
- . 2021. *Basic Income: A History*. Northampton: Edward Elgar Publishing.
- Toupin, Louise. 2016. « Le salaire au travail ménager, 1972-1977 : retour sur un courant féministe évanoui ». *Recherches féministes* 29 (1): 179-98. <https://doi.org/10.7202/1036677ar>.
- Touraine, Alain. 1969. *La société post-industrielle*. Paris: Denoël.
- . 1992. *Critique de la modernité*. Paris: Fayard.
- Trannoy, Alain, et Étienne Wasmer. 2022. *Le Grand Retour de la terre dans les patrimoines: Et pourquoi c'est une bonne nouvelle !* Paris: Odile Jacob.
- Travers, Guillaume. 2021. « Revenu universel, une dangereuse révolution anthropologique - CAP de l'ISSEP ». Centre d'analyse et de prospective de l'ISSEP. <https://cap.issep.fr/>. 12 février 2021. <https://cap.issep.fr/notes-dactualite/revenu-universel-une-dangereuse-revolution-anthropologique/>.
- Traverso, Enzo. 1998. « Le totalitarisme. Histoire et apories d'un concept ». *L Homme et la société* 129 (3): 97-111. <https://doi.org/10.3406/homso.1998.2963>.
- Travis, Alan. 2014. « Thatcher Was to Call Labour and Miners 'Enemy within' in Abandoned Speech ». *The Guardian*, 2 octobre 2014, sect. Politics. <https://www.theguardian.com/politics/2014/oct/03/thatcher-labour-miners-enemy-within-brighton-bomb>.
- Trottmann, Christian. 2005. « Vita activa, vita contemplativa : enjeux pour le Moyen Âge ». *Mélanges de l'école française de Rome* 117 (1): 7-25.
- Troude-Chastenot, Patrick. 2003. « La critique de la démocratie dans les écrits personnalistes des années 1930 : Esprit et Ordre nouveau ». *Cités* 16 (4): 161-76. <https://doi.org/10.3917/cite.016.0161>.
- Turckheim, Élisabeth de, Bernard Hubert, et Daniel Terrasson. 2012. « Élisabeth de Turckheim : évaluer la recherche finalisée. Propos recueillis par Bernard Hubert et Daniel Terrasson ». *Natures Sciences Sociétés* 20 (2): 210-21.
- Tutin, Agnès. 2010. « Dans cet article, nous souhaitons montrer que...Lexique verbal et positionnement de l'auteur dans les articles en sciences humaines ». *Lidil. Revue de linguistique et de didactique des langues*, n° 41 (mai): 15-40. <https://doi.org/10.4000/lidil.3040>.
- UBIE. s. d. « Unconditional basic income ». Consulté le 7 mai 2016. <https://www.ubie.org/ubie/unconditional-basic-income/>.
- UNESCO. 2022. « Droit à l'apprentissage tout au long de la vie : l'importance de l'éducation des adultes | UNESCO ». 15 juin 2022. <https://www.unesco.org/fr/articles/droit-lapprentissage-tout-au-long-de-la-vie-limportance-de-leducation-des-adultes>.
- United States Congress Senate Committee on Government Operations. 1967. *Hearings, Reports and Prints of the Senate Committee on Government Operations*. Washington D. C.: U.S. Government Printing Office.
- Uterwedde, Henrik. 2009. « L'économie sociale de marché : la jeunesse d'un référentiel ». *Regards sur l'économie allemande. Bulletin économique du CIRAC*, n° 91 (mai): 23-30. <https://doi.org/10.4000/rea.3695>.
- Vail, Kenneth E., Dylan E. Horner, Brett Waggoner, et Joseph P. Conti. 2019. « Pushing up Daisies: Goal Orientations, Death Awareness, and Satisfaction with Life ». *Journal of*

- Experimental Social Psychology* 85 (novembre): 103891.
<https://doi.org/10.1016/j.jesp.2019.103891>.
- Valette, Guy. 2017. « Face à la crise, une alternative existe: Le revenu d'existence, pour l'épanouissement du capital humain. » *La science du partage* (blog). 30 mars 2017.
<https://guyvaletteparis.wordpress.com/2017/03/30/face-a-la-crise-une-alternative-existe-le-revenu-dexistence-pour-lepanouissement-du-capital-humain/>.
- . 2021. *L'allocation universelle d'existence: La protection sociale du XXIe siècle*. Paris: Les Éditions Utopia.
- Vallentyne, Peter. 2012. « Libertarianism and the Justice of a Basic Income ». *Basic Income Studies* 6 (2). <https://doi.org/10.1515/1932-0183.1224>.
- Valleur, Marc, et Elizabeth Rossé. 2012. « Le virtuel et ses avatars ». *Enfances & Psy* 55 (2): 51-60. <https://doi.org/10.3917/ep.055.0051>.
- Vallin, Jacques, et France Meslé. 2010. « Espérance de vie : peut-on gagner trois mois par an indéfiniment ? » *Population & Sociétés* 473 (11): 1-4.
<https://doi.org/10.3917/popsoc.473.0001>.
- Van der Veen, Robert J., et Philippe Van Parijs. 1986. « A Capitalist Road to Communism ». *Theory and Society*, 635-55.
- Van Hiel, Alain, et Maarten Vansteenkiste. 2009. « Ambitions Fulfilled? The Effects of Intrinsic and Extrinsic Goal Attainment on Older Adults' Ego-Integrity and Death Attitudes ». *The International Journal of Aging and Human Development* 68 (1): 27-51.
<https://doi.org/10.2190/AG.68.1.b>.
- Van Parijs, Philippe. (1987) 1987. « A Green Case for Basic Income? » In *Basic Income: An Anthology of Contemporary Research*, 269-74. Chichester: Wiley Blackwell.
- . 1990. « Peut-on justifier une allocation universelle? Une relecture de quelques théories de la justice économique ». *Futuribles* 144: 29-42.
- . 1991. « Why Surfers Should be Fed: The Liberal Case for an Unconditional Basic Income ». *Philosophy & Public Affairs* 20 (2): 101-31.
- . 1992. « Basic Income Capitalism ». *Ethics* 102 (3): 465-84.
<https://doi.org/10.1086/293420>.
- . 1995. *Real freedom for all: what (if anything) can justify capitalism?* Oxford: Clarendon Press.
- . 2009a. « 8. De la sphère autonome à l'allocation universelle ». In *André Gorz, un penseur pour le XXIe siècle*, 161-75. Cahiers libres. Paris: La Découverte.
<https://doi.org/10.3917/dec.foure.2009.01.0161>.
- . 2009b. « Basic income and social justice: Why philosophers disagree ». In . University of York. <https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/object/boreal:97004>.
- . 2013. « The Universal Basic Income: Why Utopian Thinking Matters, and How Sociologists Can Contribute to It ». *Politics & Society* 41 (2): 171-82.
<https://doi.org/10.1177/0032329213483106>.
- . 2016. « Un jour, nous nous demanderons comment nous avons pu vivre sans revenu universel de base » Entretien réalisé par Céline Zünd. *Le temps*.
<https://www.letemps.ch/suisse/un-jour-demanderons-avons-pu-vivre-revenu-universel-base>.
- . 2019. « Le revenu inconditionnel : genèse et développement d'une idée "radicale" ». *L'économie politique*, n° 83 (juillet). <https://www.alternatives-economiques.fr/revenu-inconditionnel-genese-developpement-dune-idee-radicale/00090003>.
- Van Parijs, Philippe, et Christine Jakse. 2016. « Salaire à vie ou revenu de base ? » *Ballast* 4 (1): 46-69. <https://doi.org/10.3917/ball.004.0046>.

- Van Parijs, Philippe, et Yannick Vanderborght. 2005. *L'allocation universelle*. Paris: La Découverte.
- . 2010. « Justice fiscale, lutte contre la pauvreté et accès à l'autonomie ». *L'Économie politique* 47 (3): 38-45. <https://doi.org/10.3917/leco.047.0038>.
- . 2017. *Basic Income: A Radical Proposal for a Free Society and a Sane Economy*. Cambridge: Harvard University Press.
- . 2019. *Le revenu de base inconditionnel*. Traduit par Marc-Antoine Authier. Paris: La Découverte.
- . 2021. « Le revenu de base inconditionnel : raisonnablement radical, radicalement raisonnable ». *Raisons politiques* 83 (3): 93-104.
- Van Trier, Walter. 1995. *Every One a King: An Investigation Into the Meaning and Significance of the Debate on Basic Incomes with Special Reference to Three Episodes from the British Inter-war Experience*. Nieuwe reeks van doctoraten in de sociale wetenschappen, nr. 22. Leuven: Katholieke Universiteit.
- . 2021. « From 'Second Cheque Strategy' to 'Basic Income': Why Did André Gorz Change His Mind? » In *Universal Basic Income in Historical Perspective*, édité par Peter Sloman, Daniel Zamora Vargas, et Pedro Ramos Pinto, 181-204. Cham: Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-75706-9_8.
- Vandamme, Pierre-Étienne. 2021. « Trois modèles de revenu de base ». *Raisons politiques* N° 83 (3): 17-29.
- Vanderborght, Yannick. 2004. « La faisabilité politique d'un revenu inconditionnel: Analyse comparative des débats politiques sur l'allocation universelle, l'impôt négatif et le revenu de participation dans cinq pays de l'OCDE (1970-2003) ». Thèse de doctorat, Université catholique de Louvain. <https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/en/object/boreal%3A4839/datastreams>.
- Vanderborght, Yannick, et Karl Widerquist. 2013. « The Feminist Response to Basic Income ». *Basic Income: An Anthology of Contemporary Research*, Chichester: Wiley-Blackwell, 142-44.
- Vansteenkiste, Maarten, Willy Lens, et Edward L. Deci. 2006. « Intrinsic Versus Extrinsic Goal Contents in Self-Determination Theory: Another Look at the Quality of Academic Motivation ». *Educational Psychologist* 41 (1): 19-31. https://doi.org/10.1207/s15326985ep4101_4.
- Vargas, Ramon Antonio. 2023. « Florida Teacher Fired for Asking Students to Pen Obituaries for Active Shooter Drill ». *The Guardian*, 9 avril 2023, sect. US news. <https://www.theguardian.com/us-news/2023/apr/09/florida-teacher-fired-students-obituaries-active-shooter-drill>.
- Vasselier-Novelli, Catherine, et Charles Heim. 2013. « Comment nous concevons l'autonomie systématiquement ». *Le sociographe* Hors-série 6 (5): 39. <https://doi.org/10.3917/graph.hs06.0039>.
- Veblen, Thorstein. (1899) 1970. *Théorie de la classe de loisir*. Traduit par Louis Evrard. Paris : Gallimard.
- Veen. 1998. « Real freedom versus reciprocity: competing views on the justice of unconditional basic income ». *Political Studies* 46 (1): 140.
- Venugopal, Rajesh. 2015. « Neoliberalism as concept ». *Economy and Society* 44 (2): 165-87. <https://doi.org/10.1080/03085147.2015.1013356>.
- Vercellone, Carlo. 2013. « Capitalisme cognitif et revenu social garanti comme revenu primaire ». In *Sortir du capitalisme. Le scénario Gorz*, édité par Christophe Fourel et Alain Caillé, 137-48. Lormont : Le Bord de l'eau.

- Vercellone, Carlo, et Jean-Marie Harribey. 2015. « Quelle place pour le travail ? » *L'Économie politique* 67 (3): 62-75. <https://doi.org/10.3917/leco.067.0062>.
- Verlengia, Carolina, et Nathanaël Colin-Jaeger. 2020. *Démocratie et néolibéralisme*. Edizioni Efesto. Vol. 9:1. Consecutio rerum : Rivista critica della Postmodernità. Roma: consecutio.org.
- Viard, Georges. 1991. « Bureaux des pauvres et confréries de charité en Champagne méridionale (XVIe-XVIIe siècles) ». *Histoire, économie & société* 10 (3): 317-30. <https://doi.org/10.3406/hes.1991.1603>.
- Viavoice, ManpowerGroup, et Les Echos Start. 2017. « Les 18-30 ans face à un travail en mutation ». Paris. <https://www.fondation-travailler-autrement.org/wp-content/uploads/2017/06/Les-18-30-ans-face-a%CC%80-un-travail-en-mutation.-Etude-Viavoice-ManpowerGroup-Les-Echos-Start.-Juin-2017-vdef.pdf>.
- Vidal, Laurent. 2020. *Les hommes lents: résister à la modernité XVe-XXe siècle*. Paris: Flammarion.
- Villey, Daniel. 1960. *Notes de philosophie économique: rédigées d'après le cours et avec l'autorisation de M. Daniel Villey,...* Paris : Les Cours de droit.
- Vincent, Julien. 2008. « Industrialisation et libéralisme au XIXe siècle : nouvelles approches de l'histoire économique britannique ». *Revue d'histoire du XIXe siècle. Société d'histoire de la révolution de 1848 et des révolutions du XIXe siècle*, n° 37 (novembre): 87-110. <https://doi.org/10.4000/rh19.3514>.
- Vindt, Gérard. 2011. « La lente montée du salariat ». *Alternatives Economiques*, 1 novembre 2011. <https://www.alternatives-economiques.fr/lente-montee-salariat/00065389>.
- Vinson, Éric. 2017. « Une spiritualité de gauche est-elle encore possible aujourd'hui ? » *Transversalites* n° 140 (1): 49-70.
- Vioulac, Jean. 2013. *La logique totalitaire. Essai sur la crise de l'Occident*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF).
- Viroli, Maurizio. 2011. « Republicanisme, libéralisme et communautarisme ». *Klēsis*, n° 18.
- Visser, Coert. 2017. « The Motivation Continuum: Self-Determination Theory in One Picture ». 5 décembre 2017. <https://www.progressfocused.com/2017/12/the-motivation-continuum-self.html>.
- Vogel, Jean. 1989. « L'occultation culturelle de la nouvelle pauvreté ». *Courrier hebdomadaire du CRISP* 1259-1260 (34-35): 1-80. <https://doi.org/10.3917/cris.1259.0001>.
- Voirol, Olivier. 2012. « Quel est l'avenir de la théorie critique ? » *Questions de communication* 21 (1): 107-22. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.6601>.
- . 2020. « Aliénation et résonance. Notes sur la théorie critique de la modernité d'Hartmut Rosa. » *SociologieS*, février. <http://journals.openedition.org/sociologies/13057>.
- Vrancken, Didier, et Claude Macquet. 2012. « Focus – Du travail sur soi au gouvernement de soi ». *Informations sociales* n° 169 (1): 76-79.
- Wacquant, Loïc. 2012. « Three Steps to a Historical Anthropology of Actually Existing Neoliberalism: A Historical Anthropology of Actually Existing Neoliberalism ». *Social Anthropology* 20 (1): 66-79. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8676.2011.00189.x>.
- « Walter Lippmann ». s. d. In *Wikipedia*. Consulté le 15 janvier 2023. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Walter_Lippmann&oldid=1131171404#cite_note-5.
- Warin, Philippe. 2017. *Le non-recours aux politiques sociales*. Fontaine : Presses universitaires de Grenoble.

- Warsh, David. 1998. « Drucker Gives Lippmann Run as Most Influential Journalist ». *Chicago Tribune*, 2 février 1998. <https://www.chicagotribune.com/news/ct-xpm-1998-02-22-9802220064-story.html>.
- Weber, Max. (1919) 2001. *Le savant et le politique*. Classiques des sciences sociales. Chicoutimi: J.-M. Tremblay. http://www.uqac.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/classiques/Weber/savant_politique/Le_savant.html.
- . (1905) 2004. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Édité par Jean-Pierre Grossein. Paris : Gallimard.
- Weeks, Kathi. 2020. « Anti/Postwork Feminist Politics and A Case for Basic Income ». *tripleC: Communication, Capitalism & Critique. Open Access Journal for a Global Sustainable Information Society*, juillet, 575-94. <https://doi.org/10.31269/triplec.v18i2.1174>.
- Weibel, Antoinette, Meike Wiemann, et Margit Osterloh. 2014. « A behavioral economics perspective on the overjustification effect: Crowding-in and crowding-out of intrinsic motivation ». In *The oxford handbook of work engagement, motivation, and self-determination theory*, édité par Marylène Gagné, 72-84. Oxford Library of Psychology. Oxford: Oxford University Press.
- Weil, Nicolas. 2012. « Hannah Arendt, philosophe d'action ». *Le Monde.fr*, 28 juin 2012. https://www.lemonde.fr/livres/article/2012/06/28/hannah-arendt-philosophe-d-action_1725577_3260.html.
- Weil, Simone. (1947) 1988. *La pesanteur et la grâce*. Les classiques des sciences sociales. Chicoutimi: J.-M. Tremblay. <https://www.jstor.org/stable/10.2307/40087989?origin=crossref>.
- . (1949) 2005. *L'enracinement*. Les classiques des sciences sociales. Chicoutimi: J.-M. Tremblay. classiques.uqac.ca/classiques/weil_simone/enracinement/enracinement.html.
- Wendt, Fabian. 2018. « Three Types of Sufficientarian Libertarianism ». *Res Publica*, mai. <https://doi.org/10.1007/s11158-018-9400-y>.
- Wenzel, Siegfried. 1967. *The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.
- White, Robert W. 1959. « Motivation reconsidered: The concept of competence ». *Psychological Review* 66 (5): 297-333. <https://doi.org/10.1037/h0040934>.
- White, Stuart. 1997. « Liberal Equality, Exploitation, and the Case for an Unconditional Basic Income ». *Political Studies* 45 (2): 312-26. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.00083>.
- Widerquist, Karl. 2011a. « Why we demand an unconditional basic income. The ECSO freedom case ». 2011), *Arguing about justice. Essays for Philippe Van Parijs*, Presses universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, 387-94.
- . 2011b. « Why we demand an unconditional basic income: the ECSO freedom case ». In *Arguing about justice: essays for Philippe Van Parijs*, édité par Axel Gosseries et Yannick Vanderborght, 387-94. Louvain-la-Neuve: Presses Universitaires de Louvain.
- . 2013. *Independence, Propertylessness, and Basic Income: A Theory of Freedom as the Power to Say No*. New York: Palgrave Macmillan.
- . 2017a. « Basic income's third wave ». openDemocracy. 18 octobre 2017. <https://www.opendemocracy.net/en/beyond-trafficking-and-slavery/basic-income-s-third-wave/>.
- . 2017b. « The Basic Income Guarantee Experiments of the 1970s: A Quick Summary of Results ». *The Independentarian* (blog). 3 décembre 2017. <https://widerquist.com/basic-income-guarantee-experiments-1970s-quick-summary-results/>.

- . 2018. *A Critical Analysis of Basic Income Experiments for Researchers, Policymakers, and Citizens*. New York: Palgrave Macmillan.
- Widerquist, Karl, et Georg Arndt. 2020. « The cost of basic income in the United Kingdom: a microsimulation analysis ». *BasicIncome.org*. <https://basicincome.org/wp-content/uploads/2020/07/Cost-of-BI-in-the-UK-A-Microsimulation-ForPosting.pdf>.
- Wilson, Timothy D., David A. Reinhard, Erin C. Westgate, Daniel T. Gilbert, Nicole Ellerbeck, Cheryl Hahn, Casey L. Brown, et Adi Shaked. 2014. « Just Think: The Challenges of the Disengaged Mind ». *Science* 345 (6192): 75-77. <https://doi.org/10.1126/science.1250830>.
- Winock, Michel. 2015. *Le Socialisme en France et en Europe (XIXe-XXe siècle)*. Paris: Le Seuil.
- Wispelaere, Jurgen De, et José Antonio Noguera. 2012. « On the political feasibility of universal basic income: An analytic framework ». In *Basic income guarantee and politics: International experiences and perspectives on the viability of income guarantee*, édité par Richard K. Caputo, 17-38. New York: Palgrave Macmillan.
- Wörsdörfer, Manuel. 2013. « Individual versus Regulatory Ethics ». *Æconomia. History, Methodology, Philosophy*, n° 3-4 (décembre): 523-57. <https://doi.org/10.4000/oeconomia.690>.
- Wright, Erik Olin. 2006. « Basic Income as a Socialist Project ». *Basic Income Studies* 1 (février): 1-12. <https://doi.org/10.2202/1932-0183.1008>.
- . 2017. *Utopies réelles*. Traduit par Vincent Farnea et João Alexandre Peschanski. Paris: La Découverte.
- Wyart, Aude, et Nicolas Fait. 2013. « Le hasard peut-il bien faire les choses ? » *Sociologies*, novembre. <https://doi.org/10.4000/sociologies.4513>.
- Yamamori, Toru. 2022. « Is a Penny a Month a Basic Income? A Historiography of the Concept of a Threshold in Basic Income: Winner of the 2021 BIS Essay Contest ». *Basic Income Studies* 17 (1): 29-51. <https://doi.org/10.1515/bis-2021-0037>.
- Yang, Andrew. 2021. *Forward*. First edition. New York: Crown.
- Young, Margot, et James Patrick Mulvale. 2009. *Possibilities and Prospects the Debate over a Guaranteed Income*. Ottawa: Canadian Centre for Policy Alternatives. <http://site.ebrary.com/id/10350786>.
- Yun, Jinhyo Joseph, KyungBae Park, Sung Duck Hahm, et Dongwook Kim. 2019. « Basic Income with High Open Innovation Dynamics: The Way to the Entrepreneurial State ». *Journal of Open Innovation: Technology, Market, and Complexity* 5 (3): 41. <https://doi.org/10.3390/joitmc5030041>.
- Zamora Vargas, Daniel. 2019. Daniel Zamora : « La résistance chez Foucault ne prend plus vraiment le visage de la lutte des classes » Entretien réalisé par Kévin Boucaud-Victoire. Le Comptoir. <https://comptoir.org/2019/09/05/daniel-zamora-la-resistance-chez-foucault-ne-prend-plus-vraiment-le-visage-de-la-lutte-des-classes/>.
- Zamora Vargas, Daniel, et Collectif. 2014. *Critiquer Foucault*. Bruxelles: Aden Belgique.
- Zask, Joëlle. 2001. « Pourquoi un public en démocratie ? Dewey versus Lippmann ». *Hermès*, n° 31: 63. <https://doi.org/10.4267/2042/14544>.
- Zin, Jean. 2006. « Revenu garanti, coopératives municipales et monnaies locales ». *Multitudes* no 27 (4): 107-16. <https://doi.org/10.3917/mult.027.0107>.
- Zižek, Slavoj. 2008. « The Violence of the Liberal Utopia ». *Distinktion: Journal of Social Theory* 9 (2): 9-25. <https://doi.org/10.1080/1600910X.2008.9672962>.
- Zuckerberg, Mark. 2017. « Mark Zuckerberg's speech as written for Harvard's Class of 2017 ». *The Harvard Gazette*. 25 mai 2017.

<https://news.harvard.edu/gazette/story/2017/05/mark-zuckerbergs-speech-as-written-for-harvards-class-of-2017/>.

Zwolinski, Matt. 2014. « The pragmatic libertarian case for a basic income guarantee ». *Cato Unbound: A Journal of Debate*, août. <http://www.cato-unbound.org/2014/08/04/matt-zwolinski/pragmatic-libertarian-case-basic-income-guarantee>.

———. 2015. « Property Rights, Coercion, and the Welfare State: The Libertarian Case for a Basic Income for All ». *The Independent Review* 19 (4): 515-29.

———. 2020. « A Moral Case for Universal Basic Income ». *The Critic Magazine*. 24 juin 2020. <https://thecritic.co.uk/issues/july-august-2020/money-for-nothing-2/>.

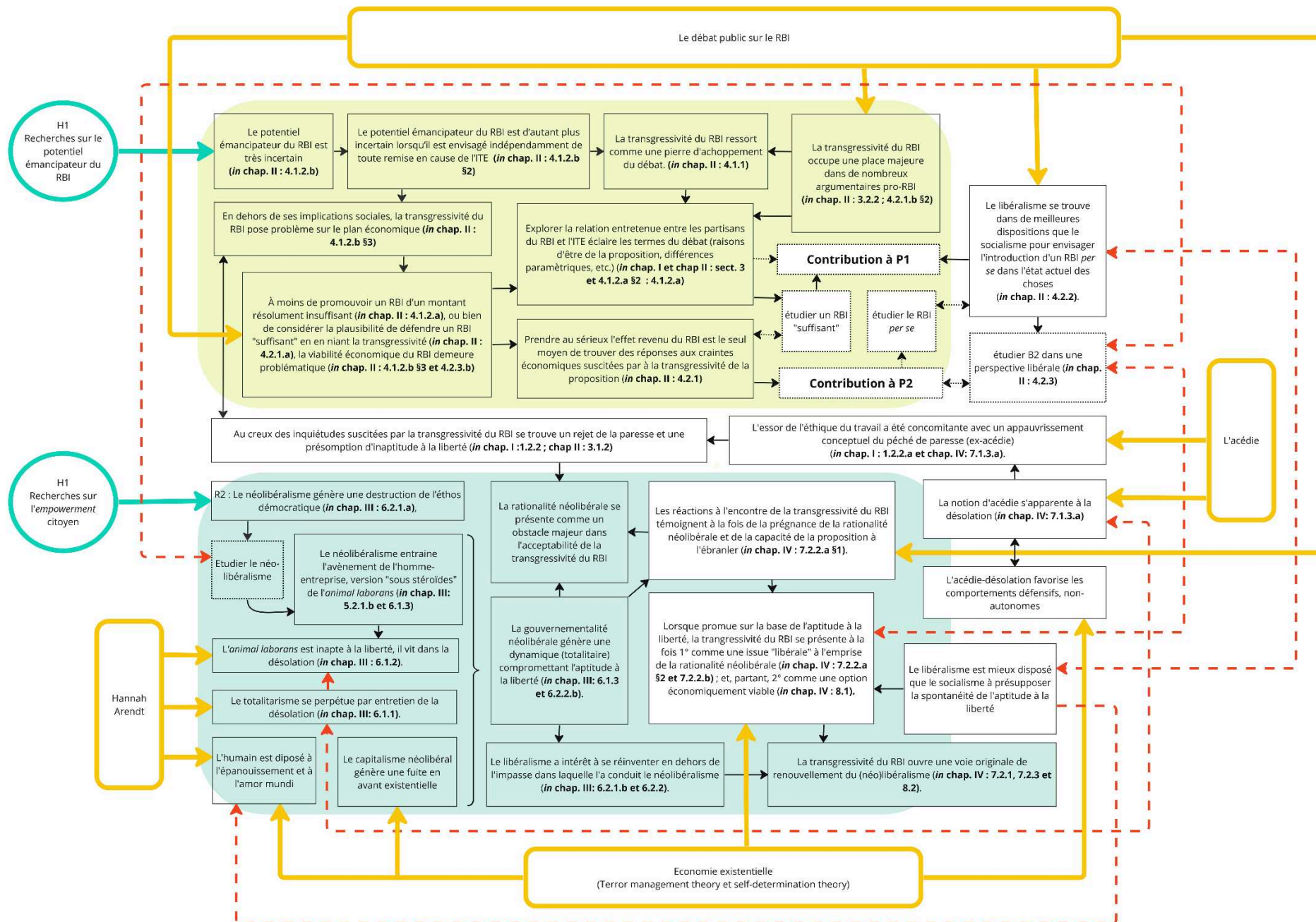
ANNEXE I

La production par abductions d'un complexe problématique et de ses solutions

Le schéma ci-après revient sur le processus ayant donné corps à la présente thèse. Il met en évidence les liens unissant les diverses composantes des deux blocs constitutifs de son « complexe problématique » (items 1 et 2 de la légende ci-dessous) – composantes qui proviennent à la fois du travail de recherche effectué dans le cadre de l'exploration de nos hypothèses de recherche initiales (item 3) et de « découvertes » faites plus ou moins à la marge de celui-ci (item 4). Ce faisant, ce schéma rend compte de la manière dont l'imbrication de ces deux « blocs problématiques » a procédé à la fois de l'identification de concordances et complémentarités les unissant (item 5), mais aussi de choix méthodologiques *ad hoc* (item 6). Comme expliqué dans l'introduction générale, les concepts et cheminements que donne à voir ce schéma ont été particulièrement décisifs dans la construction de cette thèse à deux égards. D'une part, parce qu'ils ont concouru à faire émerger P1 et P2 comme principaux axes de contribution de notre recherche aux discussions sur le RBI. D'autre part, parce qu'ils nous ont incitée à inscrire nos analyses dans une réflexion plus vaste portant sur les modalités de conciliation entre libertés et prospérité dans les démocraties libérales. C'est en effet à travers eux que nous avons été convaincue que tant les réflexions sur l'avenir du (néo)libéralisme que celles sur l'avenir du RBI bénéficiaient grandement de leur confrontation réciproque.

Légende

(1)		Bloc problématique relatif aux difficultés rencontrées dans le débat actuel sur le RBI	(2)		Bloc problématique relatif à l'échec du néolibéralisme dans la réalisation de l'utopie libérale
(3)		Hypothèses de recherche initiales (H1 et H2)	(4)		Éléments clé dans la construction des blocs et leur articulation
(5)		Jonctions inter-bloc	(6)		Implications et choix méthodologiques



ANNEXE II

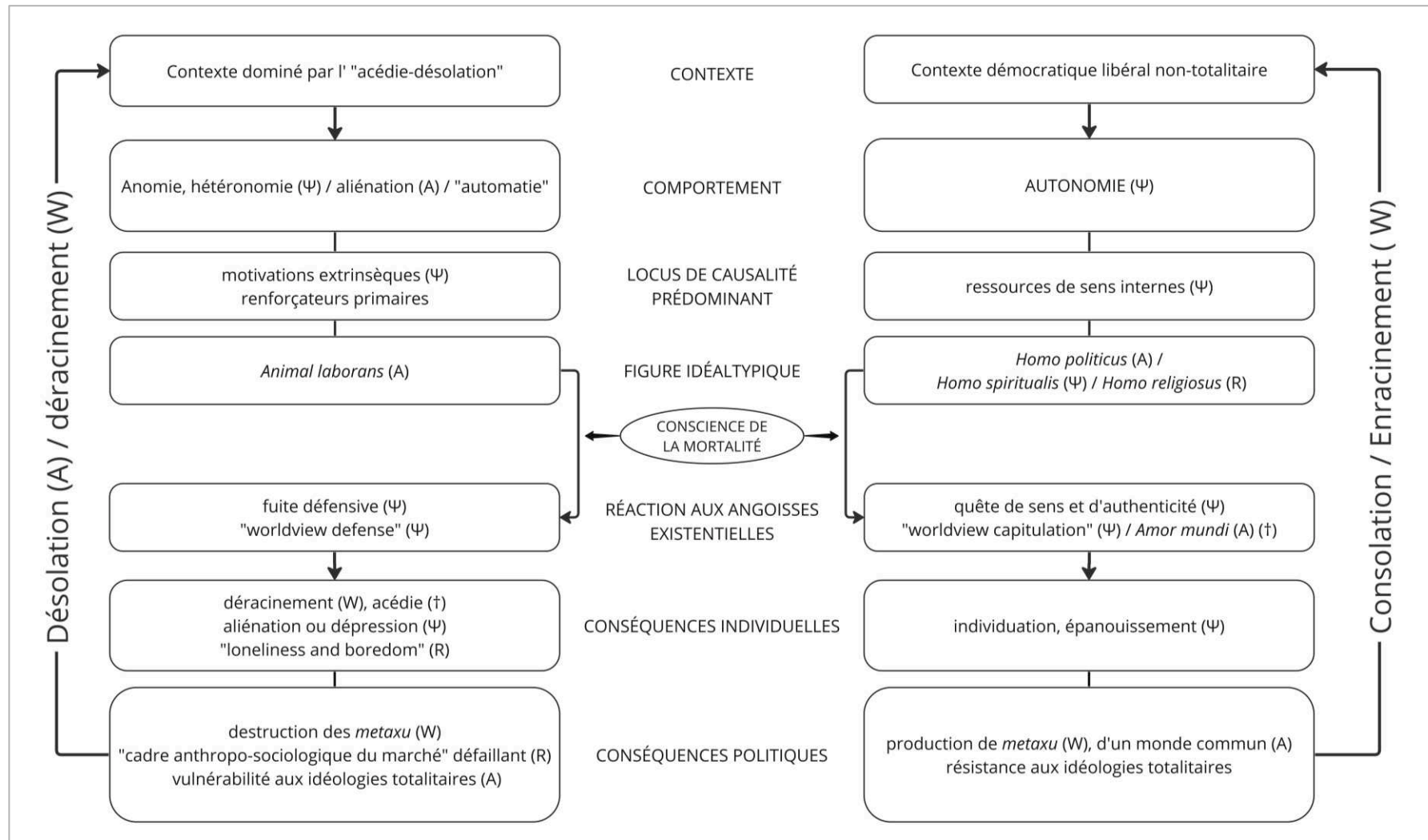
Le continuum de l'autodétermination étudié par la TAD, avec ses différents types de motivations et de régulation¹⁴⁶⁹

Comportement	Non-autodéterminé / non-autonome Autodéterminé / autonome					
Motivation	A-MOTIVATION	MOTIVATION EXTRINSÈQUE				MOTIVATION INTRINSÈQUE
		Motivation "contrôlée" ("mustivation")		Motivation "autonome" ("wantivation")		
Locus de causalité	non-régulation	externe	plutôt externe	plutôt interne	interne	interne
Type de régulation		RÉGULATION EXTERNE	RÉGULATION INTROJECTÉE	RÉGULATION PAR IDENTIFICATION	RÉGULATION INTÉGRÉE	RÉGULATION INTRINSÈQUE
		récompenses et châtiments externes	récompenses et punitions internes (honte, culpabilité, etc.)	utilité	valeurs	intérêt
Engagement dans l'action	aucun engagement	peu d'engagement personnel		fort engagement personnel		engagement total
	passivité désintéressé	pas d'implication personnelle	implication relevant de l'égo ("ego-involvement")	- valorisation consciente de la mission - implication forte vis-à-vis des objectifs	- implication totale - congruence entre l'activité et le Soi	action intrinsèquement satisfaisante
Effets	Faible estime personnelle, anxiété, apathie, etc. Persévérance, confiance, plaisir, etc.					

¹⁴⁶⁹ Tableau traduit et adapté à partir de Ryan et Deci (2004b), Szalma (2014) et Visser (2017).

ANNEXE III

Articulations et origines des concepts mobilisés dans la seconde partie de la thèse*



* Les origines des concepts sont indiquées comme suit :

(A) : Hannah Arendt ; (W) : Simone Weil ; (R) Wilhelm Röpke ; (†) : théologie chrétienne ; (Ψ) : psychologie (TAD, TMT, Jung, Fromm).

ANNEXE IV

Affiche de campagne du Comité RBI-NON dans le cadre de la votation suisse du 5 juin 2016¹⁴⁷⁰

A man wearing a crown, sitting on a couch, eating pizza and drinking beer, with a lamp in the background. The scene is dimly lit, with a warm lamp providing light. The man is wearing a white tank top and blue jeans. He is holding a green can of beer and eating from a plate of pizza. The background is dark, with a lamp and a patterned armchair visible.

**Fr. 2'500.- PAR MOIS
QUI PAIERA ?**

**LE 5 JUIN
RBI
NON**

www.NON-RBI.ch

à l'initiative pour un revenu de base inconditionnel

¹⁴⁷⁰ Image reproduite avec l'aimable autorisation du Comité RBI-NON.

ACRONYMES ET ABRÉVIATIONS

AIRE	Association pour l'instauration d'un revenu d'existence
AIT	Association internationale des travailleurs
ALEPS	Association pour la liberté économique et le progrès social
AMAP	Association pour le maintien d'une agriculture paysanne
BdR	Budgets de références
BI	Basic Income
BIEN	Basic Income Earth Network (Basic Income European Network avant 2006)
BM	Banque mondiale
CMU	Couverture maladie universelle
CNNum	Conseil national du numérique
CSP	Catégorie socioprofessionnelle
EHESS	École des hautes études en sciences sociales
ESS	Économie sociale et solidaire
FMI	Fonds monétaire international
GDP	Gross Domestic Product
GIEC	Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat
IA	Intelligence artificielle
ICE	Initiative citoyenne européenne
IG	Introduction générale
IGD	Institut de géoscience et de durabilité
ITE	Idéologie du travail-emploi
MFRB	Mouvement français pour un revenu de base
MS	Mortality Salience
MTE	Méthodologie de la théorisation enracinée
NBC	National Broadcasting Company
NTC	Neoliberal Thought Collective
NTIC	Nouvelles technologies de l'information et de la communication
ODD	Objectif de développement durable
OIT	Organisation internationale du travail
OMC	Organisation mondiale du commerce
ONPES	Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale
PIB	Produit intérieur brut
PLR	Parti réformateur libéral
POURS	(Collectif) Pour un revenu suffisant
PUMa	Protection universelle maladie
QE4P	Quantitative easing for the people
RBI	Revenu de base inconditionnel
RdB	Revenu de base
RG	Revenu garanti
RTE	Revenu de transition écologique
RUE	Revenu universel d'existence
SMP	Société Du Mont Pèlerin
SPD	Sozialdemokratische Partei Deutschlands (Parti social-démocrate d'Allemagne)
STAPS	Sciences et techniques des activités physiques et sportives
TAD	Théorie de l'autodétermination
TINA	There Is No Alternative
TLFi	Trésor de la langue française informatisée
TMM	Théorie monétaire moderne
TMT	Terror Management Theory (Théorie de la gestion de la terreur)
UNESCO	Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture
UNIL	Université de Lausanne

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	5
RÉSUMÉ	6
ABSTRACT.....	7
SOMMAIRE	8
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	9
I LA GENÈSE INDUCTIVE D'UNE THÈSE AU SERVICE DU DÉBAT SUR LE REVENU DE BASE	10
I.1 Profession de foi et projet de recherche initiaux	11
I.2 Le revenu de base sous les feux de la rampe, ou le terrain qui s'impose....	12
I.3 Les besoins identifiés à partir du terrain et de la revue de littérature	14
I.3.1 Problème n°1 : Clarifier les contours et finalités du RBI (P1).....	15
<i>Le revenu de base : un objet protéiforme et idéologiquement non identifié (P1a)</i>	<i>15</i>
<i>Le revenu de base doit-il être d'un montant « suffisant pour vivre » ? (P1b).....</i>	<i>16</i>
I.3.2 Problème n°2 : Prouver la viabilité économique du RBI au-delà de la question de son financement et de ses justifications (P2)	16
<i>Faisabilité et justifications du RBI : des questions relativement résolues</i>	<i>17</i>
<i>Prendre au sérieux la « transgressivité » du RBI : une pierre d'achoppement trop peu explorée.....</i>	<i>19</i>
I.4 Le montage par abductions d'un « complexe problématique »	21
I.4.1 Les fondements épistémologiques d'une « thèse-olivier »	21
I.4.2 Implications méthodologiques	25
II ÉLÉMENTS DE CADRAGE THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES TRANSVERSAUX .	27
II.1 De la recherche sur le revenu de base à l'inscription dans le champ de la philosophie économique	27
II.2 Une réflexion limitée aux « démocraties libérales ».....	29
II.3 Quel revenu de base ?	30
II.3.1 Le RBI tel qu'il fait débat dans le monde occidental.....	31
II.3.2 Un RBI des plus universels.....	32
<i>Comprendre l'universalité au sens du BIEN.....</i>	<i>32</i>
<i>Au-delà des polémiques sur l'« introuvable universalité » du RBI.....</i>	<i>33</i>
<i>Vers un univers très inclusif.....</i>	<i>34</i>
II.3.3 Évolution du RBI au fil de la thèse : de l'abstraction conceptuelle à la proposition politique « per se »	35
II.4 Les vertus heuristiques de l'utopie ou quelques raisons de s'affranchir des questions de faisabilité	37
II.5 L'opposition socialisme-(néo)libéralisme comme axe analytique transversal .	38
III ANNONCE DU PLAN.....	42

*Le revenu de base :
une aspiration à la liberté difficile à embrasser*

CHAPITRE I LE REVENU DE BASE DU XIV AU XXE SIÈCLE : UN « POSSIBLE NON ADVENU » DE L'HISTOIRE SOCIALE ET ÉCONOMIQUE.....	51

Section 1 : Face au fléau de la pauvreté : lutter contre l'oisiveté et laisser-faire le marché plutôt que de garantir la subsistance, ou l'installation de la valeur travail entre le XVI et le XIXe siècle..... 54

1.1 Quand la pauvreté devient un problème politique : assister, discipliner ou réprimer ? 55

1.1.1 La pauvreté : d'une situation normale à un problème politique..... 55

1.1.2 L'émergence de l'assistance publique entre pénalisation, charité et redressement..... 58

1.2 La difficile émergence des premiers arguments en faveur des cinq caractéristiques du revenu de base 61

1.2.1 L'inconditionnalité : entre impératif déontologique et efficacité économique..... 62

a. Rendre justice : première justification d'une allocation due à chacun sans conditions..... 62

b. Le modèle de Speenhamland : première expérience probante des avantages économiques de l'inconditionnalité ? 65

Origines..... 65

Un bilan difficile et controversé..... 66

1.2.2 La primauté de la lutte contre l'oisiveté : ou le triomphe la valeur travail, sur le principe d'inconditionnalité 69

a. La valorisation du travail comme discipline morale 70

L'occupation spirituelle plutôt que la production matérielle 70

Le travail productif comme discipline 71

b. L'influence de l'économie politique dans l'adoption de « politiques sociales » entérinant la valeur travail..... 74

1.2.3 La discrète et difficile émergence des premiers arguments en faveur d'une allocation universelle, périodique et/ou monétaire. 77

a. L'universalité : une modalité difficile à justifier..... 78

b. La périodicité du versement : un non-sujet, sauf pour Thomas Spence 79

c. La forme monétaire : des avantages et inconvénients très relatifs 81

1.3 Les réponses de l'économie libérale au problème de la pauvreté, et ses voies inexplorées vers l'acceptation d'un RBI 83

1.3.1 Sur la compatibilité entre revenu minimum et valeur travail : les sources multiples de la bienséance, du bonheur et de l'effort productif chez les premiers économistes libéraux..... 85

a. Sur la nature humaine : fatalité vs perfectibilité..... 85

b. Sur l'intérêt de la production : frugalité vs opulence 87

c. Sur les incitations au travail : carotte vs bâton..... 89

1.3.2 Sur la compatibilité entre assistance publique et ordre social..... 94

a. Lutter contre la pauvreté via le perfectionnement des marchés et de ses agents 94

La pauvreté : une exception à prévenir plus qu'un problème à remédier..... 94

Prévenir la pauvreté grâce à l'éducation 96

Prévenir la pauvreté grâce à l'absence de charité publique..... 98

b. La charité privée : un idéal curatif et préventif vite dépassé 100

Conclusion 102

Section 2 : Face au « problème social » : le droit au travail plutôt que la sécurité universelle, ou la consécration de la norme du travail-emploi entre le XIXe et le XXe siècle	104
2.1 Du problème de la pauvreté au « problème social » : du devoir de travailler aux droits des travailleurs	104
2.1.1 L'essor de la société industrielle et salariale : entre progrès et indignations	105
a. Un progrès ambivalent : du paupérisme à la prolétarisation	105
<i>Progrès civilisationnels à l'heure du capitalisme industriel libéral</i>	105
<i>Tableau du paupérisme industriel</i>	107
b. La naissance conceptuelle du prolétariat	107
c. Les rebellions des classes laborieuses à l'ère pré-socialiste, et leurs limites	108
2.1.2 Le prolétariat conscient de lui-même et les premières revendications socialistes, centrées sur la valeur travail	110
a. L'essor de la pensée et des mouvements socialistes	111
<i>La prise de conscience de la cause ouvrière</i>	111
<i>Formulation du problème social</i>	111
<i>Les solutions du socialisme utopique</i>	112
<i>La diversification du socialisme</i>	113
<i>La structuration du mouvement ouvrier</i>	115
b. Consécration de la valeur travail : le droit à la vie supplanté par le « droit au travail »	117
<i>Le travail, source de liberté</i>	117
<i>L'assistance, source d'asservissement</i>	120
2.1.3 Le développement des droits des travailleurs ou l'installation du compromis social-démocrate du XXe siècle autour de la norme du travail-emploi	122
a. « La révolution n'aura pas lieu », ou quelques explications au succès du réformisme social	123
b. L'essor du compromis social-démocrate comme ordre social permanent fondé sur l'emploi	125
<i>Les nouveaux axes de l'action (sociale) de l'État dans le cadre du compromis social-démocrate</i>	125
<i>L'après-guerre, et le consensus keynésien autour de l'idéal de plein-emploi</i>	128
c. Le travail-emploi : entre concept économique et norme sociale	130
<i>Rejet universel de l'oisiveté et généralisation de l'éthique du travail(-productif)</i>	130
<i>Définir le travail : un défi théorique lourd de conséquences</i>	131
<i>...efficacement relevé par la théorie économique néoclassique ?</i>	134
d. De la valorisation du travail productif à l'emploi comme vecteur primordial d'intégration sociale	136
2.2 Le revenu de base de Charlier : pilier d'une « troisième voie » oubliée pour remédier au problème social	138
2.2.1 La « Solution du problème social » de Charlier : une proposition présentée comme réaliste et économiquement bénéfique pour assurer les conditions matérielles de la liberté	139
2.2.2 Originalité de la réponse de Charlier par rapport à celles des courants socialistes	142
a. Rétablir la justice sans révolution ni remise en cause du principe de propriété privée	142
b. Les limites de la sympathie de Charlier pour le fouriérisme : assurer le minimum décent plutôt qu'organiser le travail	144
c. Une opposition catégorique à l'organisation du travail et au droit au travail	147
d. L'État garant d'un droit à la vie mais non d'un droit à l'assistance	149
2.2.3 Une proposition conforme aux préceptes du libéralisme économique et de l'idéologie du travail – mais déjà trop transgressive pour percer ?	151

a. Le libéralisme de Charlier.....	151
<i>Une solution acquise au libéralisme économique...</i>	151
<i>...et conférant des fonctions sociales très limitées à l'État</i>	154
b. Le dividende territorial : transgressif malgré lui ?	156
CONCLUSION DU PREMIER CHAPITRE	159

CHAPITRE II LE REVENU DE BASE À PARTIR DU XXE SIÈCLE : UNE « IMPOSSIBILITÉ RÉCURRENTÉ » DU DÉBAT PUBLIC ?	161

Section 3 : Face au retour de la pauvreté et de la question sociale dans leur version « précarité » : assurer la subsistance plutôt que de sécuriser les parcours professionnels ? Ou l'émergence du revenu de base face au déclin du compromis social-démocrate et de l'ITE

3.1 L'essor du RBI dans la seconde moitié du XXe siècle, ou sa naissance intellectuelle dans un contexte de colmatage du compromis keynésiano-fordiste et de dilemme entre <i>welfare</i> et <i>workfare</i>	163
3.1.1 Le retour de la pauvreté et de la question sociale dans leur version « précarité » et « exclusion »	164
3.1.2 Les ambiguïtés autour du retour de la question du droit au revenu au milieu du XXe siècle, ou quelques préfigurations du débat actuel sur le revenu de base	167
a. Lutter efficacement contre la pauvreté tout en (néo)libéralisant l'économie ? Ou le succès éphémère du revenu de base version impôt négatif dans l'Amérique des années 1960-1970	167
<i>De la prise de conscience de la nouvelle pauvreté à l'idée de garantir un revenu minimum</i>	167
<i>Les avantages associés à un revenu inconditionnel et cumulable dans l'Amérique des années 1960</i>	168
<i>La « deuxième vague » et son retrait</i>	173
b. Le tournant néolibéral et les ambiguïtés autour du retour de la question du droit au revenu.....	175
<i>Le soutien transpartisan à l'instauration d'un revenu minimum garanti, de préférence conditionnel</i>	176
<i>La diffusion internationale des « best practices » néolibérales</i>	177
3.1.3 Naissance et maturation intellectuelle du RBI comme « utopie réaliste »... ..	179
3.2 Les raisons de la percée du RBI au XXIe siècle, entre pragmatisme, fatalisme et utopisme, ou les différents visages de la liberté prêtés au RBI par ses partisans.....	181
Une sous-section charnière : entre problèmes passés et problèmes à venir.....	182
Annonce du plan : trois axes pour deux enjeux.....	183
Mises en garde méthodologiques	184
3.2.1 Dans une logique d'accompagnement : le RBI comme moyen d'adapter l'État social aux mutations sociales et économiques	186
a. Les enjeux d'une abondance atteinte avec de moins en moins de travail-emploi	188
<i>De la fin de la croissance créatrice d'emploi : l'hypothèse décisive ?</i>	188
<i>Repenser la protection sociale à l'aune du remplacement de l'homme par la machine</i>	190
<i>L'incapacité de l'emploi à opérer une juste répartition de la richesse</i>	192
b. Le RBI pour faire place à un travail plus immatériel, diffus, fragmenté et personnalisé.....	196
<i>Au-delà de la valorisation du travail hors emploi : le capitalisme cognitif</i>	196
<i>La flexibilité entre fatalité économique et tendance culturelle</i>	201
<i>Les évolutions technologiques sous-jacentes à l'essor d'une économie collaborative post-salariale</i>	205
3.2.2 Dans une logique de dépassement : le RBI comme vecteur de transformation sociale assumant la rupture avec l'ITE	208

a. Sur les liens entre RBI et anti-travail	208
b. Le ravivement d'une critique de fond de la centralité du travail-emploi	211
<i>Les renouveaux théoriques (post-marxistes) de la critique du travail</i>	213
<i>Les valeurs post-matérialistes à l'assaut de la centralité du travail-emploi</i>	215
« Cesser de perdre sa vie à la gagner », retour d'un vieux slogan ?	216
Critique (radicale) de l'ITE et quête de sens	218
RBI et développement d'un « nouveau modèle social »	221
c. La crise écologique comme catalyseur des aspirations post-matérialistes ou une certaine urgence à de sortir de l'ITE	222
Conscience environnementale, critique de la croissance et justice planétaire	223
Conscience environnementale et renforcement des aspirations post-matérialistes rompant avec l'ITE.....	224
3.2.3 Dans une logique d'amélioration de l'existant : le RBI comme remède aux failles des dispositifs de lutte contre la pauvreté, ou des raisons « pragmatiques » de moderniser l'aide sociale	226
a. Vers une protection sociale plus efficace et plus émancipatrice ?	228
<i>L'inefficience budgétaire de l'aide sociale, entre non-recours, indus et coûts administratifs</i>	229
L'inefficacité côté résultats	229
L'inefficacité côté moyens.....	231
<i>Effets pervers et trappes en tout genre</i>	232
Trappes à l'inactivité et à l'employabilité.....	233
Trappes à l'isolement et à la dépendance	234
Trappes à la défiance et au désespoir	235
b. Vers une protection sociale plus conforme aux valeurs des démocraties libérales	237
<i>Atteintes à l'égalité démocratique et risques d'arbitraire associés à la conditionnalité (au sens large)</i>	237
<i>La complexité contre la justice et à la décision démocratique</i>	240
Conclusion	242

Section 4 : Le revenu de base *per se* : une proposition politique à dominante libérale, lourde d'ambiguïtés et d'incertitudes quant à son potentiel émancipateur et sa viabilité économique

4.1 Des obstacles à la progression du RBI.....	245
4.1.1 Trois sources d'opposition catégorique à l'introduction d'un RBI	245
a. Le RBI perçu comme affront à l'ITE.....	246
<i>Le RBI inexorablement « transgressif » ?</i>	246
<i>Les objections morales, sociales et économiques découlant de l'ITE</i>	249
Le RBI contre les vertus morales du travail-emploi.....	249
Le RBI contre les bienfaits psychiques et sociaux du travail-emploi	250
Le RBI contre les fonctions économiques du travail-emploi	252
b. Le RBI perçu si ce n'est comme « cheval de Troie », du moins comme « béquille » du capitalisme néolibéral	254
<i>Le sauvetage et l'extension des acquis du compromis social-démocrate plutôt que le RBI</i>	257
<i>La révolution plutôt que le RBI</i>	260
L'opposition anticapitaliste au RBI.....	261
Les RBI alternatifs, écologistes et anticapitalistes : des exceptions qui confirment la règle.....	262
Un contre-argument purement écologiste au RBI	265
Panem et circences	266
c. RBI rejeté pour son faible rapport coût-bénéfice	266
4.1.2 Les sources d'impopularité contingentes, ou l'impénétrabilité du RBI comme obstacle à sa progression	267
a. Le RBI rejeté pour cause d'incertitudes sur son objet et ses fins : et si le RBI n'était pas ce qu'il prétend être ?	268
<i>De la confusion à la défiance : un objet suffit-il à faire projet ?</i>	268
<i>De la difficulté à caractériser les différents types de RBI</i>	272
<i>...à l'épineuse question de la « suffisance » du montant</i>	276
Un RBI forcément suffisant ?	277

« Suffisant pour quoi ? » (sens 1)	280
« Suffisant pour quoi ? » (sens 2)	282
<i>Conclusion : vers un grand re-rassemblement des « RBI » ?</i>	284
b. Le RBI rejeté pour cause d'incertitudes sur son efficacité : et si le RBI n'était pas à la hauteur de ses ambitions ?	286
<i>Cas étudié : un RBI « radicalement raisonnable »</i>	287
<i>Le RBI per se : route vers la précarité et l'exclusion ?</i>	288
<i>Le RBI per se : route vers le chaos ?</i>	290
Conclusion	292
4.2 Pousser le « libéralisme » à assumer la transgressivité du RBI : dernière voie de salut pour une défense cohérente du RBI <i>per se</i> ?	293
4.2.1 Accepter le caractère intrinsèquement transgressif du « RBI <i>per se</i> », une étape cruciale pour avancer ?	294
a. Nier la transgressivité : une stratégie pro-RBI qui a le vent en poupe	294
b. Rejeter la radicalité : une stratégie inefficace ?	297
<i>De facto, avec un RBI, on peut arrêter de travailler</i>	297
<i>De facto, c'est précisément pour ça que certains le défendent</i>	298
c. Conclusion : des raisons intellectuelles (et non militantes) d'assumer la transgressivité du RBI	300
4.2.2 Le libéralisme : courant de pensée préposé à la défense d'un RBI <i>per se</i> ...	303
a. Introduction : le RBI <i>per se</i> , une proposition réputée « socialiste » ?	303
b. L'avantage relatif du libéralisme pour assumer la rupture historico-politique qu'incarnerait l'introduction d'un RBI	306
<i>La difficulté à considérer l'introduction d'un RBI per se comme une étape prioritaire dans la réalisation des idéaux socialistes</i>	306
Le RBI rejeté par la pensée socialiste (relations-type 1 et 2)	307
Le RBI accepté par la pensée socialiste, mais à de lourdes conditions (relations-type 3 et 4)	308
<i>Le RBI per se dans une perspective libérale : entre pis-aller pour régler le problème de la pauvreté...</i>	311
<i>...et instrument clé de (néo)libéralisation</i>	315
RBI et flexibilisation des marchés	315
RBI réduction de l'interventionnisme économique et social	318
c. L'avantage relatif du libéralisme pour assumer les implications morales, sociales et économiques de la rupture avec l'ITE	321
<i>En libéralisme et ITE, une relation ambiguë</i>	321
La difficulté du libéralisme philosophique à réprouver l'inactivité	321
Le socialisme <i>a priori</i> plus profondément lié à l'éthique du travail que le libéralisme	322
Libéralisme et socialisme au même niveau face à la norme du travail-emploi ?	323
<i>Le libéralisme moins indisposé que le socialisme à assumer les risques sociaux et économiques associés à l'introduction d'un RBI per se, résolument transgressif</i>	326
Diverses façons de remettre en question l'ITE	326
...qui n'appellent pas l'introduction d'un RBI <i>per se</i> d'un point de vue socialiste	327
Conclusion	330
4.2.3 Conclusion : repenser la conciliation entre liberté et prospérité, l'invitation adressée au libéralisme par la transgressivité du RBI	331
a. Le risque économique comme pierre d'achoppement décisive	332
b. Assumer la transgressivité économique du RBI : défi ou impasse ?	333
CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE	337

*Le revenu de base :
pilier d'un (néo)libéralisme viable ?*

CHAPITRE III L'ILLIBÉRALITÉ DU « NÉOLIBÉRALISME », OU DES RAISONS DE CHERCHER À REFONDER LE LIBÉRALISME	343

Section 5 : De la difficulté à définir le néolibéralisme à la reconnaissance de son potentiel heuristique pour mener une critique libérale et compréhensive de la modernité tardive.....344

5.1 Le néolibéralisme, nouvel objet de recherche obscur et dénigré..... 346

5.1.1 La géohistoire mouvementée du mot néolibéralisme 347

5.1.2 Une kyrielle d'acceptions *a priori* inconciliables.....350

a. Aperçu de la diversité des approches... ..352

b. ...et de la difficulté à les concilier 355

5.2 User du néolibéralisme malgré tout : phénomène identifiable et concept transdisciplinaire fécond 357

5.2.1 Vers une définition « du » néolibéralisme 358

a. *La tendance à la convergence des neoliberal studies* 358

b. Trois axes cohérents pour cerner l'originalité du fait néolibéral.....361

Le néolibéralisme comme « espace-problème » et « collectif de pensée » basés sur le rejet du « socialisme » 362

Le néolibéralisme en tant que doctrine et politique de société distinctes aussi bien du libéralisme classique que de l'économie néoclassique 365

Le néolibéralisme comme gouvernementalité et « nouvelle raison du monde » 370

Conclusion.....374

5.2.2 De l'intérêt à étudier le néolibéralisme.....374

a. Comprendre le néolibéralisme dans le sillage de Foucault : un passage obligé pour en sortir ? 376

b. Conclusion : Le néolibéralisme comme point d'entrée vers une compréhension interdisciplinaire, systémique et cohérente de bien des maux de la modernité tardive.....379

Conclusion..... 381

Section 6 : L'échec du néolibéralisme à réaliser l'utopie libérale, ou le retour au problème de départ du Colloque W. Lippmann 381

6.1 Les ressorts totalitaires de l'aliénation néolibérale : éclairages arendtiens et éclectiques..... 384

6.1.1 Le totalitarisme selon Arendt : ses préconditions et son principe d'action...384

a. La désolation : l'aliénation essentielle au totalitarisme.....385

b. *Fonctions et contours d'une idéologie totalitaire* 387

6.1.2 Les conditions pré-totalitaires de l'ère néolibérale.....389

a. La désolation, ou le mal du siècle exacerbé à l'heure de l'hypermodernité.....389

La désolation comme menace caractéristique de la modernité 390

La désolation : entre embourgeoisement, prolétarianisation et désenchantement du monde ..390

La désolation : entre individualisme, « tradition du nouveau », et massification 393

La modernité tardive : époque plus « désolée » que jamais ? 396

Les manifestations psychosociales d'une difficulté inédite à habiter le monde 397

Entre norme de l'autodétermination et élargissement des possibles, l'intensification des facteurs de désolation à l'heure de la modernité tardive ?.....401

b. L'idéologie « totalitaire » de la gouvernementalité néolibérale : sa pragmatique, son homme nouveau et ses ennemis objectifs 406

La « pragmatique » néolibérale : la rationalité entrepreneuriale 406

<i>Le winner et le loser comme figures structurantes de la rationalité néolibérale</i>	<i>408</i>
<i>Autres points communs entre la rationalité néolibérale et les idéologies totalitaires typiques</i>	<i>409</i>
6.1.3 La dynamique totalitaire à l'œuvre dans le néolibéralisme	410
a. L'absorption de la désolation par la rationalité néolibérale	411
<i>La course néolibérale à la performance-reconnaissance</i>	<i>411</i>
Se dépasser pour ne pas être dépassé	412
Les dispositifs de la gouvernementalité néolibérale : entre indicateurs de performance et bouées existentielles	415
<i>L'excès comme fin en soi, ou l'insécurité chronique subie par tous</i>	<i>418</i>
Une course sans fin(s)	418
Inconfort généralisé	422
b. Le bouclage du procès d'aliénation, et l'opérativité de la terreur	424
<i>L'obstruction des issues à la désolation</i>	<i>424</i>
Instabilité spatio-temporelle	425
Déni de finitude	427
Suractivation du striatum	431
<i>Vérification de l'idéologie dans le sort des ennemis objectifs</i>	<i>433</i>
<i>Conclusion : Le succès de l'idéologie dans la préparation des exécutants</i>	<i>438</i>
6.2 L'impasse paradoxale du néolibéralisme : l'érosion des fondements et des conditions de possibilité de la liberté	442
6.2.1 Le développement de l'individualité comme horizon fondamental du libéralisme	443
a. Au-delà de la mise en péril de la démocratie et de l'état de droit... ..	443
b. ... le développement des individualités (dans leur plus riche diversité)	447
<i>L'individu individualisé, cause première du libéralisme</i>	<i>447</i>
Au-delà de la personne humaine, l'individu : éléments de définition	447
« Laissez-moi libre ! », appel de l'individu libéral	448
<i>Le développement humain dans la plus riche diversité, au-delà du bonheur et du progrès ?</i>	<i>450</i>
Au-delà des arguments conséquentialistes et épistémologiques	451
... la liberté en tant que telle ?	454
6.2.2 L'impossible réalisation de l'utopie libérale dans un monde désolé	457
a. L'enracinement-individuation : processus essentiel à la plausibilité du libéralisme... ..	459
<i>L'individu individualisé du libéralisme, ou la nécessité de distinguer spontanéité et folie, autonomie et automatie</i>	<i>460</i>
<i>De la socialisation-individuation à l'enracinement-individuation</i>	<i>463</i>
De l'importance de la socialisation... ..	463
... à l'importance de l'enracinement	464
<i>Metaxu, espace public, monde vécu, et autres conditions de possibilité de l'enracinement-individuation</i>	<i>467</i>
b. ... phagocyté par la rationalité néolibérale	472
Conclusion	475
CONCLUSION DU TROISIÈME CHAPITRE	476
CHAPITRE IV ASSUMER LA TRANSGRESSIVITÉ DU REVENU DE BASE : UNE OPPORTUNITÉ POUR REFONDER LE (NÉO)LIBÉRALISME	
479	

Section 7 :Au-delà de la lutte contre la pauvreté et de la question sociale, le revenu de base : une réponse libérale au problème de la modernité posé en termes d'acédie-désolation

7.1 L'autonomie de l'individu et de la société civile n'est pas infaillible : l'angle mort originel du néolibéralisme

7.1.1 Du problème de la modernité au problème de l'inadaptation des hommes au progrès, ou les fondements évolutionnistes du néolibéralisme réellement existant

a.	La tension de la modernité vue par le socialisme, le libéralisme social et le néolibéralisme sociologique.....	484
	<i>Les voies socialistes : construire le progrès social.....</i>	485
	<i>La voie ordolibérale conservatrice : protéger le cadre anthropo-sociologique de l'économie de marché.....</i>	486
b.	La voie néolibéralisme évolutionniste : « forcer » l'adaptation des hommes en contrant le rationalisme.....	489
	<i>Le bilan positif du progrès généré par le libéralisme économique.....</i>	490
	<i>La « loi de l'évolution » veut que les hommes s'adaptent.....</i>	491
	Conclusion : le néolibéralisme évolutionniste, référence fondamentale du néolibéralisme.....	493
7.1.2	Le néolibéralisme (évolutionniste) a-t-il négligé les conditions de possibilité de l'autonomie humaine ? À la recherche de la faille du néolibéralisme en tant que projet de société pavé de bonnes intentions.....	494
	Precisions méthodologiques : la théorie néolibérale globalement réduite à une lecture extrapolée et conciliante de Hayek.....	495
a.	De la difficulté à saisir la faille du néolibéralisme à partir de ses critiques courantes.....	499
	<i>L'individualisme néolibéral, plus « enraciné » qu'il n'y paraît ?</i>	500
	Le (néo)libéralisme accusé d'atomisme	500
	Du prétendu atomisme libéral à l'individualisme institutionnel hayékien	502
	La tradition : tutrice et substance de la liberté.....	503
	<i>Productivisme, ékonomisme, matérialisme, etc. : des accusations à nuancer</i>	507
	Lever les ambivalences autour du caractère téléologique du néolibéralisme	508
	Les fins économiques ne sont jamais des fins en soi.....	509
	Les processus d'entretien des <i>metaxu</i> du néolibéralisme, ou la centralité de l'esprit civique.....	512
	Conclusion : Le néolibéralisme, voie plausible de réalisation de l'utopie libérale ?	519
b.	...À la reconnaissance de son insuffisante prise en compte de la fragilité des conditions socio-anthropologiques de réalisation de son utopie dans le monde réel	520
	<i>L'impossible éradication des idées socialistes et l'indétrônable aspiration à la justice sociale.....</i>	521
	<i>L'intensification de la concurrence et ses effets « déracinants ».....</i>	525
	<i>L'affaiblissement des cadres traditionnels sous l'effet de la « norme de l'autodétermination ».....</i>	528
	<i>La prépondérance tendancielle du « philistinisme ».....</i>	530
	Conclusion : Röpke plus clairvoyant que Hayek ?.....	534
c.	Proposition d'explications à l'imprévoyance du néolibéralisme évolutionniste : entre ITE et combat antisocialiste, la difficulté à faire sa place à la raison humaine dans le processus civilisationnel	536
	<i>Le néolibéralisme comme violation des principes libéraux de neutralité et de confiance dans la raison individuelle</i>	536
	<i>Une violation inévitable, ou la difficulté à sécuriser l'espace de l'autonomie entre combat antirationaliste et norme du travail-emploi.....</i>	539
	L'invisibilisation de l'espace de l'autonomie et de la raison individuelle par le combat antirationaliste.....	539
	L'ITE ou l'impossibilité pour le néolibéralisme de faire autrement que de postuler une autonomie humaine à toute épreuve.....	542
	<i>Le rôle de la société civile dans la pondération du progrès économique : une possibilité sous-jacente au néolibéralisme.....</i>	544
	Conclusion.....	548
7.1.3	Reposer le problème de la modernité en termes en d'acédie-désolation : voie de salut pour le libéralisme ?	549
a.	La présomption d'autonomie face au fléau de l'acédie-désolation.....	550
	<i>Formuler le problème de la modernité en termes d'acédie-désolation.....</i>	550
	De la riche notion d'acédie à la pauvre notion de paresse.....	551
	Concevoir la désolation comme la forme séculière de l'acédie.....	552
	<i>L'acédie-désolation : antithèse de l'amor mundi et situation-limite pour les démocraties libérales</i>	554
b.	Les deux défis qui se posent à la pensée (néo)libérale pour réaliser son utopie en dehors de l'impasse néolibérale	559
	<i>Défi n°1 : ébranler la rationalité néolibérale</i>	560

Défi n°2 : corriger la doctrine néolibérale	560
7.1.4 Conclusion : Protéger les conditions de l'enracinement-individuation, voie de consolation de l'ordre néolibéral et de rétablissement du fil de la tradition .	561
7.2 Le RBI : une solution « libérale » pour libérer l'autonomie du fléau de l'acédie-désolation.....	562
7.2.1 La transgressivité du RBI : clé d'une voie inédite de remédiation au problème de la modernité basée sur l'affirmation du rôle de l'individu (et de la société civile) dans la définition du progrès.....	563
7.2.2 La transgressivité du RBI comme entaillure dans la rationalité néolibérale	566
a. Le potentiel émancipateur de la transgressivité du RBI sur le plan idéal, ou la possibilité de concevoir l'introduction du RBI comme consécration du déclin de la rationalité néolibérale.....	567
<i>L'opposition au RBI dans le débat public comme indice de la prégnance de la rationalité néolibérale, et de la capacité du RBI à l'ébranler</i>	568
Le refus de « secourir » les ennemis objectifs.....	568
La peur de la liberté dans un monde désolé	570
<i>Les « coups de force symboliques » de la transgressivité du RBI à l'encontre des conditions de perpétuation de la rationalité néolibérale</i>	572
La question du sens et de ce qui compte vraiment	573
Le don de confiance, entre appartenance inconditionnelle et invitation à l'enracinement-individuation.....	576
La conscience de l'interdépendance et le souci pour (l'aptitude à la liberté d') autrui.....	581
Interlude conclusif : Assumer la transgressivité du RBI <i>per se</i> , entre présomption d'aptitude à la liberté et retour du politique	586
b. La consolation par le développement de l'agir autonome, ou la possibilité de voir le l'introduction du RBI comme un moyen de faire décliner la rationalité néolibérale	589
<i>Libération de l'agir autonome et développement des « oasis dans le désert »</i>	590
<i>Diversification des critères d'approbation sociale, désamorçage et la terreur et développement du goût pour la liberté</i>	593
Conclusion	596
7.2.3 La transgressivité du RBI comme garde-fou libéral contre les dérives de la liberté, ou le pari de confiance dans les promesses d'une évolution « buissonnante ».....	597
a. Renforcer les moyens matériels et humains affectés à l'entretien des metaxu, dans le monde tel qu'il est.....	599
<i>Un nouveau mode de sélection des « élites »</i>	600
Au-delà de l'arrivisme, du conformisme et de l'entre-soi : les intérêts du tirage au sort ...	601
Au-delà de la chance : les intérêts de la sélection par la force de l'autonomie	602
<i>Remède aux failles des mécanismes de financement de la vie publique et culturelle</i> 603	
b. Protéger l'autonomie humaine sans attenter aux libertés	605
<i>Face aux options « infrastructurelles », la préservation néolibérale de la liberté économique</i>	606
Dompter le progrès... ..	606
...sans toucher à l'infrastructure	607
<i>Face aux options « superstructurelles », la préservation libérale de la liberté de conscience</i>	608
Dompter les hommes... ..	608
...sans cloisonner la superstructure.....	612
<i>Le RBI : un garde-fou peut-être suffisant, certainement nécessaire</i>	616
Rempart contre l'incapacité à la liberté ?	616
Garantie d'authenticité ?	619
La transgressivité du RBI, un indispensable philosophique.....	621
c. Assumer la transgressivité du RBI : dernière carte à jouer pour le néolibéralisme ? Ou la libération de l'esprit public malgré et avec les socialismes.....	621
d. Le RBI, une voie de réconciliation entre néolibéralisme évolutionniste et libéralisme deweyen ?.....	624
<i>L'originalité de John Dewey : faire sa place à la raison dans le processus d'évolution spontané</i>	624
<i>Émergence spontanée, pluralisme et expérimentation pour soi : le RBI comme clé d'une évolution (effectivement) buissonnante</i>	627

Conclusion.....	632
Section 8 :Penser la viabilité économique du RBI, ou la plausibilité de d'un (néo)libéralisme post-productiviste	635
8.1 Esquisse d'une nouvelle main invisible fondée sur la confiance en les ressorts d'une liberté « consolée », ou l'horizon post-productiviste d'une prospérité bien comprise	636
8.1.1 L'efficacité revisitée : ce que peuvent vouloir dire progrès et prospérité	637
a. La perspective d'un état stationnaire, voire d'une « récession »	637
b. ...Sans décadence ni retour à la barbarie, ou l'identification des « régressions » civilisationnelles	640
<i>Au-delà du financement des fonctions régaliennes et des biens communs...</i>	640
<i>...Assurer les conditions de l'« amélioration », ou l'importance du « temps discrétionnaire »</i>	641
c. Conclusions sur l'approche de la viabilité économique du RBI	643
8.1.2 Un homo œconomicus « perfectionné » (dans son humanité).....	645
a. Amor mundi et propension à « travailler »	647
<i>Sans acédie, la bonne paresse ?</i>	648
<i>Aimer le monde vs vouloir se rendre utile, ou la possibilité de penser l'intérêt personnel au-delà de l'intérêt égoïste</i>	651
<i>Le retour de l'éthique du « travail » au sens ontologique du terme ?</i>	655
b. La coordination et régulation des activités humaines en dehors (ou en amont) de l'emploi : entre bon sens et intelligence sociale.....	658
<i>« Bon sens » et obéissance à l'autorité du monde commun</i>	659
Mener une vie « sensée »	659
Amour du monde et vocations	660
<i>L'intelligence « sociale », creuset de nouvelles lois de l'offre et de la demande</i>	664
La régulation par l'expression directe des « consommateurs »	665
Entre quête de socialité et quête d'efficacité : les collectifs humains, source d'intelligence collective.....	667
La régulation par le débat public et le politique	669
<i>Rompre avec l'emploi pour mieux y revenir ?</i>	671
L'entreprise entre collectif humain et tradition	672
Le travail-emploi comme idéal moralo-politique.....	673
Conclusion : Après la société salariale, la société des <i>pro-am</i> ?	676
8.2 Du pari de confiance au pari normatif, assumer la transgressivité du RBI comme clé vers l'avènement d'un (néo)libéralisme perfectionniste ?	678
8.2.1 Un pari de confiance tributaire de certaines grandes conditions globalement réunies dans les démocraties libérales	679
a. Les droits protecteurs de l'autonomie humaine	679
b. La fourniture des ressources et compétences élémentaires par l'éducation	680
Conclusion.....	684
8.2.2 Un pari qui, assumé et rendu nécessaire, pourrait être « facilité », ou quelques marges d'amélioration des conditions de l'aptitude à la liberté.....	684
a. L'éducation renforcée au prisme de l'aptitude à la liberté	685
b. Rester dans le monde et vivre avec son temps : le contact avec la diversité entre engendrement du commun et apprentissage tout au long de la vie	689
CONCLUSION CHAPITRE IV.....	693
<i>Au-delà de la protection de la liberté, la protection de l'autonomie</i>	694
La viabilité du RBI renforcée dans le cadre d'un perfectionnisme libéral	694
Vers un nouveau « néolibéralisme » perfectionniste ?	696
<i>Perfectionnisme ou personnalisme ?</i>	698

CONCLUSION GÉNÉRALE.....	701

I RÉPONSES AUX BESOINS DU DÉBAT (P1 ET P2)	701
I.1 Clarifier les contours et finalités du RBI (P1)	701
I.1.1 Le RBI comme mesure d'éradication de la pauvreté matérielle comprise en tant que condition systémique à l'entretien de l'acédie-désolation.....	702
I.1.2 La difficulté à envisager la mise en œuvre d'un RBI « suffisant » en tant que vecteur de réalisation des dystopies néolibérales	704
<i>Du « RBI tremplin » au « RBI voiture-balai » : le RBI au service des aliénations néolibérales</i>	705
<i>L'inacceptabilité du RBI comme indice de son impossible mise en œuvre en tant que roue de secours du néolibéralisme réellement existant</i>	707
I.1.3 Le montant du RBI : une variable à la fois décisive et relative	709
I.2 Prouver la viabilité économique du RBI au-delà de son financement (P2).....	710
II L'AVENIR DU RBI.....	712
II.1 La défense du RBI <i>per se</i> : entre sas politique, coup de force symbolique et mesure pragmatique	712
II.2 Revenir aux RBI intégrés	714
II.2.1 L'avenir des RBI « socialistes » : une question en suspens	714
II.2.2 La possibilité d'envisager le RBI comme un cheval de Troie d'un nouveau néolibéralisme post-productiviste ?.....	715
II.2.3 Combler les gaps, ou l'occasion de réinvestir la « quatrième voie » charliériste ?	717
RÉFÉRENCES	721
ANNEXES	790
Annexe I La production par abductions d'un complexe problématique et de ses solutions ...	790
Annexe II Le continuum de l'autodétermination étudié par la TAD, avec ses différents types de motivations et de régulation.....	792
Annexe III Articulations et origines des concepts mobilisés dans la seconde partie de la thèse.....	793
Annexe IV Affiche de campagne du Comité RBI-NON dans le cadre de la votation suisse du 5 juin 2016	794
ACRONYMES ET ABRÉVIATIONS	795
TABLE DES MATIÈRES	796