

Extrait du El Correo

<http://www.elcorreo.eu.org/Quitter-le-mode-egocentrique-Definir-la-richeesse-est-un-choix-de-societe>

Quitter le mode egocentrique :Définir la richesse est un choix de société

- Réflexions et travaux -

Date de mise en ligne : mardi 31 janvier 2006

Copyright © El Correo - Tous droits réservés

En réponse aux points de vue exprimés dans ce numéro spécial, Patrick Viveret rappelle l'ambition politique qu'il entend donner à sa mission. Il s'agit de démythifier l'économie comme science de l'affectation des ressources rares et activité conditionnant la survie de l'humanité. Sous sa forme moderne, elle apparaît plutôt comme l'idéologie dominante de la société industrielle, idéologie dont il nous faut aujourd'hui sortir par le haut.

Ce numéro spécial est un élément important du débat public que j'ai proposé dans mon rapport d'étape. Je remercie Transversales Science Culture, Citoyens et toutes les associations qui se sont regroupées pour travailler ensemble sur cette question. Il me paraît, en effet, essentiel de sortir la question des modes de reconnaissance et de circulation de la richesse du cercle étroit des spécialistes et même de faire comprendre que ce débat est, au moins autant, un débat politique et culturel qu'un débat proprement économique. D'autres débats suivront grâce à la création d'un Conseil d'orientation, au lancement d'un forum sur Internet, à plusieurs rencontres internationales (en particulier à Québec et Porto Alegre) et à l'organisation probable d'une rencontre en France sur ces thèmes début 2002.

Avec cette mission que m'a confiée Guy Hascoët et celle que conduit Bernard Perret à la demande de Jacques Delors (voir pp. 64-65), nous entrons dans une phase où les institutions publiques françaises acceptent de prendre en charge cette question. Il est grand temps.

Depuis que René Passet, dans les années soixante-dix [1], a développé la critique des indicateurs macroéconomiques dominants, depuis que Jacques Delors a lancé l'hypothèse des "indicateurs sociaux", très peu de choses ont été faites en France dans cette direction, sauf quelques avancées dans le domaine environnemental. La France, après avoir été pionnière, est, comme c'est souvent le cas dans d'autres domaines, devenue conservatrice ; elle ne jouait plus, jusqu'à ces dernières initiatives, le rôle moteur qu'on attend d'elle.

La contrepartie de ce handicap, c'est que l'on pourra difficilement, pour récuser toute transformation, développer l'argument favori du courant conservateur : vous ne pouvez rien faire en France car le problème est mondial, or au niveau mondial des tentatives de ce type seraient impossibles parce que... etc. Il est en effet possible, dès aujourd'hui, de s'appuyer sur un courant de recherche international. En témoignent les indicateurs de développement humain et de pauvreté élaborés par le PNUD (programme des Nations unies pour le développement) ; les travaux, dans le domaine de l'entreprise, sur l'investissement socialement responsable afin de prendre en compte les coûts écologiques et sociaux que génère l'activité des entreprises ; les études consacrées au "capital social" ; et, bien entendu, les nombreuses initiatives de cette société civile mondiale de plus en plus présente qui a inscrit ces questions à l'ordre du jour du prochain Forum social mondial.

Bien sûr, toutes ces recherches méritent discussion. Certaines risquent, en voulant tout comptabiliser en termes monétaires, d'aggraver encore cette obsession du chiffrage et de la marchandisation qui constitue l'une des pathologies majeures de nos sociétés. C'est pourquoi il me semble utile de conduire un débat public autant pour obtenir "le droit de ne pas tout compter" que pour gagner celui de "compter autrement". Et seule la qualité démocratique est de nature à éviter, pour la construction de nouveaux indicateurs de richesse, l'accusation d'arbitraire qui est souvent adressée, de bonne ou de mauvaise foi, à ces tentatives.

Peur du manque ou peur de l'abondance ?

Je ne peux, faute de place, évoquer chacune des riches contributions que contient ce numéro. Je me bornerai à revenir sur un point central, celui qu'évoque Marie-Louise Duboin mais qui est au coeur d'autres débats, tel celui sur

le temps (cf. les articles de François Plassard, du MDS et de Luc Marschall), et qui manifeste à quel point la représentation de la richesse et le statut de l'économie relèvent de choix culturels et sociétaux.

J'adhère pour l'essentiel au propos de Marie-Louise Duboin sur "la peur de manquer" qui, beaucoup plus que la rareté objective, est à la racine des formes de domination que va justifier l'économie au sens moderne du terme. Mais précisément la peur du manque ne saurait se réduire à l'économie (par exemple, elle est fortement liée sur le plan psychologique à la peur de l'abandon) et il me paraît discutable de considérer que c'est seulement à partir du machinisme industriel que l'humanité serait sortie de l'ère de la rareté.

L'économie se présente à la fois comme une science et comme une activité [2] qui ont pour point commun de se préoccuper de la production de richesses afin de faire face aux situations de rareté, la première de ces raretés étant celle de la nourriture.

Il faut d'abord produire avant de songer à redistribuer : tel est en général le premier chapitre de tout manuel d'économie. Et pour produire, il faut associer deux facteurs principaux de production que sont le capital et le travail. C'est sur cette évidente apparence que les deux grandes idéologies du XIXe siècle, le libéralisme et le marxisme, ont construit, par-delà leurs désaccords, l'idée d'une infrastructure économique déterminante.

Même le courant "abondanciste", issu des travaux de Jacques Duboin, qui a fait faire un grand pas à la réflexion économique en montrant qu'avec la révolution industrielle la question de l'abondance primait celle de la rareté, partage ce postulat. Pour lui, c'est l'apparition du machinisme qui, en assurant une "grande relève" de l'homme par la machine, nous fera entrer dans cette ère d'abondance, laquelle, si nous étions conscients, nous permettrait de donner la priorité à des enjeux politiques, culturels et sociétaux qualitativement supérieurs à ceux de la simple lutte pour la survie. Pourtant, cette apparente évidence doit être réinterrogée à partir de plusieurs données.

D'abord, il est clair que la première des ressources, celle sans laquelle nous ne pourrions vivre plus de quelques minutes, alors que nous pouvons vivre sans nourriture pendant plusieurs semaines, est l'air que nous respirons. Ce fait montre que les ressources écologiques, considérées comme sans valeur économique au motif qu'elles sont abondantes et gratuites, sont bien, avec les "ressources humaines" [3], des ressources premières dont la préservation et le renouvellement sont préalables à la production d'autres richesses, économiques notamment.

Il nous met aussi sur la piste d'un autre enseignement majeur : c'est plutôt l'abondance que la rareté qui domine dans la nature. Que l'on songe à la profusion des espèces végétales et animales, à la surabondance des cellules reproductrices ou aux quelque cent milliards de neurones des cerveaux humains dont nous n'utilisons qu'une faible partie. Bref, d'une manière générale, ce n'est pas la production (par le travail) en situation de rareté qui est déterminante, mais le don(né) de l'abondance. Et c'est bien là que réside une grande partie du problème : les humains, loin de vivre le don de l'univers et de leur propre vie comme un cadeau, l'ont vécu le plus souvent sur le mode de la malédiction. La question "et moi, alors, à quoi je sers ?" ou "qu'est-ce que je fais dans tout cela ?" est en effet l'angoisse principale que génère une situation d'abondance. Et l'une des réponses les plus classiques à ce que l'on pourrait appeler "la peur de l'abondance" consiste à refabriquer artificiellement de la rareté et à faire de cette fabrication artificielle un outil de domination sociale.

On peut ainsi faire l'hypothèse qu'une bonne partie des mythes religieux ont eu pour objet de traiter cette situation angoissante et que la première manière de rétablir, si l'on peut dire, les termes de l'échange avec les dieux a été l'invention du sacrifice. Il fallait en effet que les humains sacrifient ce qu'il y a de plus précieux pour eux - d'abord des humains puis des animaux symbolisant des humains - pour échapper à ce déséquilibre vertigineux et retrouver une part d'initiative. Il n'est pas sans intérêt, à cet égard, de noter que l'origine de la monnaie n'est pas économique mais d'abord religieuse [4]. Ce n'est qu'avec la constitution de l'autonomie du politique par rapport au religieux qu'elle deviendra ensuite d'essence politique. Et c'est seulement dans la toute dernière période historique que la monnaie

apparaîtra comme étant un signe d'échange économique.

Un autre élément paradoxal est à prendre en compte : ce que les modernes ont appelé économie est très différent de ce que les Grecs, inventeurs du mot, de la discipline et de l'activité, y avaient mis : la loi (ou l'ordre) de la maison (oikos-nomos) c'est, comme son nom l'indique, l'activité domestique qui, dans le cadre de la stricte division sociale et sexuelle des rôles dans la Grèce antique, était réservée aux femmes, les hommes s'adonnant à l'activité politique tandis que les esclaves étaient, eux, condamnés au travail.

L'économie moderne, telle qu'elle se trouve refondée au XIXe siècle, frappe au contraire de nullité les tâches domestiques déclarées non productives et fait du travail non domestique réservé aux hommes le coeur de sa définition. On voit le formidable bouleversement qui est ainsi opéré. Ce n'est plus la maison, l'*oikos* grecque ou la *domus latine*, dont on parle ; ce n'est plus l'activité des femmes qui donne la possibilité aux hommes d'exercer d'autres activités considérées comme plus hautes (la politique et la philosophie par exemple) ; l'essentiel, c'est dorénavant la production de richesses à l'extérieur de la maison ; et comme cette activité devient, avec le pouvoir de la bourgeoisie, fortement valorisée, le modèle patriarcal place cette fois les hommes au coeur de l'économie et en exclut les femmes. Sur le plan théorique, ce renversement est parachevé par le lien, pour définir la valeur (économique), entre la rareté et le prix monétaire. C'est ainsi qu'on en vient à placer au coeur du lien social des activités qui, dans d'autres civilisations, étaient considérées comme secondaires.

Des sociétés qui refusent l'accumulation

Des éléments historiques permettent de renforcer cette hypothèse. Je m'appuie notamment sur les travaux de Marshall Sahlins, intitulés "La première société d'abondance" et remarquablement mis en perspective par la revue du Mauss [5]. Cette économie d'abondance, c'est l'économie paléolithique, celle de la chasse et de la cueillette avant l'agriculture.

Parmi les principaux résultats que cite Sahlins, on note :

- ▶ une enquête menée en 1948 par Mac Carthy et Mac Arthur dans la terre d'Arnhem, en Australie, qui montre que le temps alloué à l'obtention et à la préparation de la nourriture oscille entre quatre et cinq heures par jour en moyenne. Ce "travail" n'est pas continu et n'est pas considéré comme pénible ;
- ▶ une étude de Richard Lee sur les Bushmen africains (1968) " indique que la journée de travail y est d'environ six heures, mais qu'on ne travaille que d'un jour et demi à trois jours par semaine, ce qui donne une moyenne de deux heures neuf minutes par jour, sans compter la cuisine ".

On ne remarque pas, poursuit l'article, de changement appréciable avec le passage des sociétés d'agriculture modérée. Pierre Clastres estime que, chez les Tupis-Guaranis, "les hommes, c'est-à-dire la moitié de la population, travaillent (dans les jardins) environ deux mois tous les quatre ans. Quant au reste du temps, ils le vouaient à des occupations éprouvées non comme peine mais comme plaisir : chasse, pêche, fêtes et beuveries..." [6] Ce n'est donc pas la dureté de la vie matérielle que fuyaient les Tupis-Guaranis mais, vraisemblablement, la dureté de la vie tout court.

Alain Caillé poursuit : " Ce choix, pour les sociétés paléolithiques, il est d'abord celui d'un certain nomadisme, d'un refus de se fixer et d'accumuler des biens durables nécessairement lourds et intransportables. Elles ne peuvent être sociétés "d'abondance" que pour autant qu'elles refusent la richesse et l'accumulation. " En fait, ajoute-t-il, " ce n'est pas le loisir mais bien le travail qui est une invention moderne, notamment des XVIIIe et XIXe siècles européens. " Ainsi, au Moyen Age, en Europe, même si dans les villes la journée de travail est longue, oscillant entre 8 heures et demie en hiver et 16 heures en été, à 85 dimanches et jours fériés s'ajoutent environ 70 samedis et vigiles (veilles de fêtes), partiellement chômeés, soit un total d'à peu près 120 à 130 jours chômeés par an. [7]

Si j'évoque ces différents éléments, c'est pour rappeler que, de tous temps, la plupart des raretés, et singulièrement celles de la nourriture, sont artificiellement produites par des effets de domination sociale et/ou des peurs culturelles. C'est encore plus vrai aujourd'hui puisque, comme le montre le rapport annuel d'Action contre la faim, Géopolitique de la faim, les famines sont entretenues, voire provoquées pour des raisons politiques, idéologiques et militaires.

Ceci ne signifie pas que les raretés objectives n'existent pas (zones désertiques, par exemple), mais il est toujours possible aux humains de se nourrir si un processus social, politique ou culturel ne s'oppose pas à leur capacité de déplacement, de transformation de la nature ou, bien sûr, de partage.

Un débat politique et sociétal

Mon hypothèse est donc la suivante : loin que l'économie apparaisse comme l'activité de base, condition de toute survie, elle est beaucoup plus, à partir de sa réinvention moderne au XIXe siècle, l'idéologie dominante de la société industrielle. Et cette idéologie est d'autant plus forte qu'elle est partagée par des acteurs qui sont eux-mêmes en conflit social (classe ouvrière/bourgeoisie), politique (radicaux, socialistes et communistes face aux conservateurs devenus économiquement libéraux) et idéologique (marxisme/libéralisme). Bref, elle devient ce que Gramsci a nommé "hégémonie", c'est-à-dire un véritable "sens commun" qui paraît à ce point relever de l'évidence que les courants sociaux, politiques et culturels qui proposent d'autres voies se trouvent marginalisés.

Or, ce que nous vivons aujourd'hui, avec la sortie des sociétés industrielles, la crise du productivisme et les dégâts écologiques et humains de la société de marché, c'est précisément la nécessité de sortir "par le haut" de cette période historique communément qualifiée de "temps modernes". La question des indicateurs de richesse, comme celle des moyens d'échange monétaires ou non monétaires (en particulier l'échange de temps qui en constitue le socle), doit donc être vue comme un débat politique et sociétal majeur, et non comme une discussion technique entre statisticiens et comptables. Quel que soit l'avenir institutionnel de cette mission en France, c'est dans cette perspective que la société civile (et pas seulement civile) mondiale doit, à mon sens, la prendre en charge dans les années qui viennent.

[Place publique](#), 2005

Post-scriptum :

Notes :

[1] Voir notamment L'Economie et le Vivant.

[2] Ce qui supposerait, en toute rigueur, de les distinguer ; s'il est en effet admissible, du point de vue de la connaissance, qu'une discipline ne se préoccupe pas de la question des fins, cet amoralisme méthodologique (ou cette neutralité axiologique) devient dangereux lorsque l'économie comme activité prétend s'affranchir du débat éthique et politique. C'est là une question très importante, que je ne peux traiter ici mais qui sera fortement évoquée dans le rapport de synthèse.

[3] Le terme est à utiliser avec précaution tout comme celui de "capital humain", car si les humains sont pour eux-mêmes mutuellement des ressources, ce n'est évidemment pas au sens de matériaux : l'humanité est une finalité, et non un moyen du développement.

[4] Cf. le passionnant ouvrage collectif La Monnaie souveraine, coordonné par Michel Aglietta et André Orléan.

[5] Revue du Mauss, n°12, 4e trimestre 1984, article d'Alain Caillé.

[6] P. Clastres, La Société contre l'Etat, Ed. de Minuit, Paris, 1974, p. 165.

[7] Cf. Bruno Caceres, Loisirs et Travail du Moyen Age à nos jours, Le Seuil, Paris, 1973, pp. 30-32.