

DOMINIQUE
MÉDA

Qu'est-ce que
la richesse ?



Champs **essais**

DOMINIQUE MÉDA

Qu'est-ce que la richesse ?

Nous vivons les yeux rivés sur le taux de croissance du Produit Intérieur Brut, comme si celui-ci suffisait à faire de nous des sociétés vraiment riches. Indifférent à la manière dont sont répartis les biens, les services, les revenus et les acquis, le PIB n'est affecté ni par la montée de la violence ni par le développement des inégalités ou l'altération de l'environnement, pas plus qu'il ne le serait par l'accroissement constant du niveau d'éducation, la facilité d'accès à des services publics de qualité, l'amélioration générale de l'état de santé de la population ou la promotion d'une réelle égalité entre les hommes et les femmes.

Si ce qui importe, c'est ce qui est productif, comment donner de la valeur à des activités qui ne sont productives de rien, ou seulement de relation, de sens, de qualité de vie ?

Cette question est particulièrement importante au moment où s'opère une réduction de la durée légale du travail, activité productive par excellence.

Si les femmes, sur lesquelles pèsent aujourd'hui les contradictions de notre société, parviennent à promouvoir une autre organisation des temps sociaux, alors peut-être pourrions-nous expérimenter des modes de partage et des types de richesse plus modernes, plus démocratiques et plus civilisés.

Ce livre a obtenu le prix Synapsis-CRC-Mutations et Travail 1999.

Dominique Méda est ancienne élève de l'École normale supérieure et de l'École nationale d'administration. Elle est l'auteur de *Le Travail, une valeur en voie de disparition*, Aubier, 1993, rééd. Champs-Flammarion, 1998.

QU'EST-CE QUE LA RICHESSE ?

Dans la même collection

Jean-Yves Calvez, *Politique. Une introduction.*

Michèle Le Dœuff, *Le Sexe du savoir.*

Catherine et Raphaël Larrère, *Du bon usage de la nature.*

Max Marcuzzi, *Les Corps artificiels. Peurs et responsabilités.*

Dominique Méda, *Le Travail. Une valeur en voie de disparition.*

Du même auteur

En collaboration avec M.-T. Join-Lambert, A. Bolot-Gittler, C. Daniel, D. Lenoir, *Politiques sociales*, FNSP/Daloz, 1994, 2^e édition 1997.

Le Travail. Une valeur en voie de disparition, « Alto », Aubier, 1995, rééd. Champs-Flammarion, 1998.

Travail, une révolution à venir, entretien avec Juliet Schor, Mille et une nuits/Arte Éditions, 1997.

Dominique MÉDA

QU'EST-CE QUE
LA RICHESSE ?

ALTO

Aubier

Avec le soutien du



www.centrenationaldulivre.fr

© Aubier, Paris, 1999.
ISBN : 2-7007-3676-1

INTRODUCTION

Les sociétés dans lesquelles nous vivons sont dites riches, du moins à la lecture des indicateurs classiques qu'elles ont inventés pour se représenter – à elles-mêmes et aux autres – cette richesse et son accroissement : elles amènent sur le marché une profusion de biens et services que les individus s'approprient et consomment.

Mais la question se pose aujourd'hui de savoir si nous devons nous contenter de cette conception datée et sans doute archaïque de la richesse, ou si nous ne devons pas plutôt repenser ces indicateurs qui mettent en évidence le nombre considérable de produits que nous sommes capables de réaliser, mais ignorent d'autres aspects de notre vie, quand ils ne nous en donnent pas une représentation fausse.

L'accroissement de cette richesse s'accompagne – à moins qu'il n'en soit la cause – de maux qui ne sont pas comptabilisés, ou qui apparaissent simplement comme des scories du système. Citons pêle-mêle la violence qui se diffuse aujourd'hui dans nos sociétés, les phénomènes de ghettos, l'inégalité de la répartition des revenus et des biens, le caractère purement ostentatoire de certains actes de consommation quand certains manquent de tout, l'incivisme, le désintéret des citoyens pour la chose publique, la mauvaise distribution de l'accès aux biens premiers que

sont la santé et le travail, les dommages causés à ce que l'on continue d'appeler l'environnement et, plus profondément, l'absence de projet qui caractérise désormais nos sociétés démocratiques. Ajoutons que la promotion de ces indicateurs de richesse va de pair avec la non-valorisation d'activités humaines et sociales essentielles qui ne sont ni considérées ni comptabilisées parce qu'on ne leur a jamais permis d'accéder au statut de produits présentables sur le marché.

La thèse que nous voudrions défendre est simple : ou bien nos sociétés démocratiques et avancées choisissent de se polariser sur une conception datée et restrictive de la richesse, entendue comme la consommation d'un maximum de biens et services échangés entre les individus ; elles ne jugent alors la vie en société, et même la vie tout court, qu'à l'aune de cette conception, et considèrent donc le PIB et son taux de croissance comme l'indice du bonheur de notre société, comme l'« indicateur de bonne société ». Ou bien nous reconsidérons, ensemble, les finalités de la vie sociale et nous décidons de prendre en main notre destin et de rendre leur place à la délibération et aux projets démocratiques (c'est-à-dire aux débats sur le bien-vivre ensemble), nous reprenons à notre compte les questions du bon gouvernement et de la bonne société qui ont hanté tous les théoriciens politiques, des Grecs jusqu'aux Modernes, mais qui ne semblent plus aujourd'hui faire partie des interrogations essentielles, et nous décidons pour nous-mêmes – et nous tentons de prouver aux autres – qu'une société riche est d'abord une société civilisée. Civiliser la société, voilà le projet qu'il nous semble aujourd'hui impératif de poursuivre et d'afficher comme notre dessein.

Forçons un peu le trait : d'un côté, une pratique sûre d'elle-même et une pseudo-philosophie libérale, aux fondements inconsistants, qui, sous couvert d'un laisser-faire qui revêt les apparences de la neutralité et du libre choix, ouvrent de fait la porte à la barbarie ; de l'autre, une prise en charge volontaire, consciente et collective de notre

destin. D'un côté, un libéralisme qui a oublié ses origines politiques et les conditions historiques de son apparition et se montre incapable de surmonter son individualisme radical, ainsi que son refus – parfois sa haine – de la société ; de l'autre, un projet politique, un projet de nos sociétés faisant sens, capable de contrebalancer non seulement les mouvements centrifuges qui les traversent (et donc de briser les ghettos, de reconstruire une vaste communauté politique), mais également les coups de boutoir auxquels les soumettent d'autres sociétés ou d'autres nations porteuses d'idéologies radicales – et aussi de sens – mais univoques.

La thèse de cet ouvrage est que nous devons aujourd'hui, de manière urgente, surmonter l'opposition archaïque entre les promoteurs d'un holisme qui mépriseraient les individus et leur prétention bicentenaire à une liberté infinie et les adeptes d'un libéralisme sans frein pour lesquels toute action collective engagée au nom de la société et pour elle est néfaste parce qu'elle porte en elle l'écrasement de l'individu. Nous avons connu les totalitarismes exercés au nom de la puissance nationale ou de la race ; nous avons aussi connu – même si nous n'avons peut-être pas encore bu la coupe jusqu'à la lie – la violence plus douce et plus discrète du libéralisme, et des gens qui souffrent au sein de sociétés opulentes sans qu'on leur prête un regard.

Il faut aujourd'hui dire que nous ne voulons plus ni de l'un ni de l'autre modèle, qu'il est impératif de théoriser un autre moment, au-delà du libéralisme, dont la philosophie est dépassée et dont la pratique mène à une impasse, et au-delà des formes pesantes et contraires à la liberté qu'ont pu (et que peuvent toujours) prendre la communauté ou l'État lorsqu'ils se mêlent de vouloir représenter la société tout entière. Au-delà du contractualisme propre à l'une et de l'étouffement auquel mène l'autre, osons dire, par conséquent, que nous pouvons, actuellement, choisir entre plusieurs modèles de société.

Que la société soit un fait naturel ou institué, cela nous retiendra peu, car l'essentiel est que nous la voulions nôtre aujourd'hui, produit de notre volonté, artifice suprêmement humain : non pas comme si nous acceptions à nouveau d'entrer en société, car nous y sommes ; mais comme si nous devions à chaque instant décider ce que nous voulons faire ensemble, ce pour quoi nous vivons en commun, microéléments de la grande communauté humaine. Contre tous ceux qui croient qu'au bout de la route de l'artifice se trouve la servitude, il nous faut aujourd'hui montrer que le projet rousseauiste est au fond le seul qui vaille ; en d'autres termes, que la volonté générale formée à l'issue de la délibération demeure le meilleur guide de l'action publique. Il nous faut donc, repoussant la tentation du laisser-faire – qui est la tentation de la plus grande paresse, n'en déplaise aux libéraux –, repenser notre vocation sociale, et, en particulier, la mission qui échoit désormais aux sociétés développées : car ce sont elles qui, *nolens volens*, dessineront un chemin qui sera déterminant pour les autres pays aujourd'hui engagés dans une compétition acharnée pour le taux de croissance.

Le XVIII^e siècle vit le développement du mouvement des Lumières. Kant lança son fameux mot : « *Sapere aude* » – ose savoir, ose te servir de ton entendement, celui-là même qui a été donné en partage à tous les hommes, pour décider, accepter et construire ton autonomie. Sois adulte. Agis de telle sorte que ta maxime puisse servir de loi universelle, c'est-à-dire sois capable de te mettre à la place d'autrui et de raisonner comme si tu étais d'abord et simplement un homme. Les Lumières ont cru à la raison, au progrès des techniques comme à celui de la morale et de la vie sociale. Les philosophes des Lumières ont cru possibles non seulement le développement des échanges commerciaux et l'amélioration des conditions matérielles de vie, mais aussi l'avènement d'une société de paix, suffisamment adulte pour se prescrire à elle-même ses lois et son dessein, pour s'orienter seule vers la paix et la civilisa-

tion. Depuis une vingtaine d'années, il est de bon ton de soutenir que nous devons faire notre deuil du progrès, de la civilisation, de la politique, des projets. Les événements que nos sociétés ont traversés au XX^e siècle nous invitent à abandonner la croyance en un quelconque progrès de la civilisation. Mais ces années durant lesquelles tant de vies humaines et tant d'espoirs se sont évanouis sont en même temps un point aveugle. Tout se passe comme si nous avions préféré oublier, refouler ces désastres dans les profondeurs de notre inconscient collectif. Qu'en avons-nous tiré ? Quelque chose comme une volonté de nous anéantir dans la certitude que nous n'étions plus maîtres de rien, que le progrès était une notion à bannir, que de l'homme on ne pouvait plus rien espérer. Comme si, plutôt que d'affronter cet événement, nous l'avions fui en nous perdant dans l'ivresse de la consommation et de la consommation.

Plutôt de d'esquiver les questions, il nous faut prouver aujourd'hui que nous pouvons encore choisir : choisir de créer une véritable société politique, de rendre la démocratie toujours plus vivante ; pour les sociétés les plus « avancées », expérimenter chaque jour davantage de nouvelles manières de rendre la vie humaine en société plus consciente, plus désirée, plus créative. Il en va de notre capacité à être humain, et ce livre sera consacré à cette question : comment accroître notre humanité, comment faire en sorte, conscients des difficultés et des épreuves qui jalonnent le chemin, de repousser toujours plus loin la tentation de la barbarie, pour construire une bonne société, une société pleinement humaine, qui permette à l'ensemble de ses membres de développer toutes leurs capacités et potentialités, et le fasse consciemment, en mobilisant toutes ses énergies et ses forces créatrices ?

Comment faire pour soutenir et développer une société où la violence sera de plus en plus combattue, où la démocratie sera l'affaire de tous, où une partie importante du temps social sera consacrée à cette tâche ? Comment

inventer ainsi un chemin qui non seulement nous sortirait nous-mêmes de l'impasse dans laquelle nous nous trouvons, mais pourrait représenter pour d'autres – ceux qui nous envient nos niveaux de développement et sont gagnés par le pur mimétisme – une véritable alternative ?

Notre réponse sera d'abord de prouver que nous pouvons désirer cet avenir, qu'il ne s'agit pas là d'une utopie que le nazisme et le bolchevisme auraient rendue irrémédiablement impraticable ni d'un vœu auquel la nature de l'homme, originellement mauvaise, ferait obstacle. Notre cible – on écrit toujours un livre contre quelqu'un ou contre une théorie – est le libéralisme, ou plutôt la pseudo-philosophie qui le sous-tend. Nous observons aujourd'hui ses ravages : le libéralisme n'a plus aucun rapport avec la liberté, et son principe de libre choix n'est qu'un leurre ; tel qu'il est formulé par exemple par Hayek – dont le mérite est au moins d'exposer les réquisits de sa pensée –, il s'enracine dans l'idée que toute construction humaine, tout artifice humain est voué à l'échec et qu'il vaut mieux laisser œuvrer on ne sait quelle providence, pis encore, laisser faire tout court.

Mais il n'y a pas de providence : telle est la conviction que les Lumières nous ont précisément permis d'acquérir peu à peu. Nous sommes seuls, protégés par les seuls artifices que nous parvenons à créer, au premier chef desquels la société, œuvre des hommes faite pour les hommes. Notre salut passe par là : une construction toujours plus élaborée et plus consciente de cet artifice. Croire que notre projet peut être de rendre ces sociétés plus civilisées, c'est-à-dire plus humaines, croire que personne ne le fera à notre place et qu'aucune « nature humaine » n'y fait obstacle, telle est la voie qu'il faut emprunter.

L'autre, celle qui consisterait à laisser faire les individus, qui exerceraient souverainement leur libre choix en toutes circonstances, celle qui par conséquent ne croit pas à la valeur d'être en société, ne propose en réalité qu'un retour à la loi du plus fort : parti des individus et incapable

d'imaginer une autre opération sociale que l'échange marchand, le libéralisme nous y ramène nécessairement. La mondialisation prétendument heureuse mène à tout le contraire d'une société mondiale ; elle transforme le monde en une arène où des sociétés atomisées s'affrontent dans une guerre qui ne restera sans doute pas simplement commerciale.

À l'objectif vain et sans contenu de la mondialisation il nous faut substituer celui de civilisation. Nous savons bien sûr combien ce mot est usé et ambigu, mais c'est bien à lui qu'il nous faut recourir aujourd'hui si nous voulons assigner à nos sociétés un objectif de développement qui ne se réduirait pas à la transformation indéfinie du monde par le travail ou à la consommation toujours accrue de biens et de services. Penser la richesse en termes de civilisation, et notre tâche commune en termes de bonne société, ou plus encore de société civilisée, nous permettra peut-être de sortir des apories dans lesquelles le capitalisme nous a enfermés depuis deux siècles. Peut-être pourrons-nous également donner de nouveaux idéaux et de nouveaux champs d'action à la gauche, dont la spécificité, rappelons-le, a toujours été de croire, par l'espoir placé dans la perfectibilité de l'humain, au progrès de l'homme en société.

I

QU'EST-CE QUE LA RICHESSE ?

Qui s'interroge aujourd'hui sur ce qu'est la richesse ? Nous vivons de mots et d'apparentes évidences. Certes, nous savons qu'il y a dans notre société des riches et des pauvres, que les inégalités de revenus et de patrimoine vont croissant. Nous savons que le pauvre, au moins en France, est défini comme celui dont le revenu ne dépasse pas la moitié du revenu médian ¹, donc dispose de moins de 3 300 francs mensuels. On recensait 5,5 millions de pauvres français en 1994. Il y a au moins 33 millions de pauvres aux États-Unis. Nous savons aussi que la notion vacille sous le coup de l'augmentation des *working poors* dans des pays de plus en plus nombreux. Nous savons également que certaines sociétés sont pauvres – celles dont le

1. La pauvreté peut être définie et mesurée de plusieurs manières. En France, on a le plus souvent recours à l'approche par le revenu. Est pauvre la personne qui perçoit moins de 50 % du revenu médian, celui-ci désignant le revenu qui partage exactement la population en deux moitiés égales : la moitié des gens a moins que ce revenu et la moitié a plus. On dénombrait en France, avec cette approche, 2,4 millions de ménages pauvres et 5,5 millions de personnes en 1994. Eurostat raisonne au contraire par rapport au revenu moyen : selon les calculs de cette institution, le nombre de personnes pauvres en France s'élève à 7,6 millions. Voir, sur les différentes mesures de la pauvreté, *Économie et statistique*, n° 308-309-310, 1997, et l'article de P. Concialdi sur les indicateurs de pauvreté dans les *Cahiers français*, « Les indicateurs économiques en question », n° 286, mai-juin 1998.

PIB est faible – et que d'autres sont riches. La France est, par exemple, selon la comparaison des produits intérieurs bruts (PIB), un des pays les plus riches au monde, et son PIB a triplé en trente ans. Nous serions donc, à la lecture de cet indicateur, une société extrêmement riche, et, puisque le PIB est en même temps un indicateur de bien-être – comme disent les économistes –, une société au bien-être très élevé.

Bien sûr, nous aurions encore des progrès à faire : pendant la période dite des Trente Glorieuses, le taux de croissance du PIB était de 5 % ; il n'est plus que de 1,6 % en moyenne par an depuis quinze ans. Pour que notre société soit encore plus riche, il faudrait – et il suffirait – donc que notre taux de croissance soit plus élevé. C'est lui qui fera reculer le chômage et cesser la violence en donnant du travail à tous, qui conduira à une augmentation continue de la consommation et permettra à chacun de réaliser ses désirs. De même que l'on a cru assez longtemps à la loi des débouchés (formulée par Jean-Baptiste Say), selon laquelle tout produit fabriqué ne peut que trouver un acheteur (les crises de surproduction étant impossibles), nous croyons que l'augmentation régulière du taux de croissance du PIB résoudra tous nos problèmes, qu'ils soient individuels ou sociaux. Un grand nombre d'hommes politiques, de journalistes et de commentateurs et, partant, une large partie de la population vivent désormais les yeux braqués sur le taux de croissance du PIB. La croissance est devenue le veau d'or moderne, la formule magique qui permet de faire l'économie de la discussion et du raisonnement.

Il n'est pas dans notre propos de soutenir que la croissance est inutile et de reprendre à notre compte, sans inventaire, les démonstrations controversées du Club de Rome dans son rapport de 1971 (dit Meadows, du nom de son rapporteur), qui plaidait pour une croissance zéro. Mais nous avons le devoir de réinterroger cette notion, de savoir ce qu'elle recouvre, de nous assurer que la crois-

sance est bien l'alpha et l'oméga de tout projet social. Il nous faut démonter le raisonnement et comprendre au terme de quel processus tous les discours politiques sur la bonne société et sur la manière d'améliorer continûment nos relations sociales et notre vie en société ont pu s'en remettre à cette formule magique. Comprendre aussi comment s'est opérée la substitution du moyen (disposer d'un bon niveau de ressources matérielles) aux fins (aménager une bonne société) et comment l'interdit qui pesait sur la chrématistique ² a pu être détourné au point que la consommation a fini par être érigée en fin sociale majeure, voire, dans les moments de crise, en devoir social.

Qu'est-ce qu'une société riche ? Est-ce simplement une société dont le PIB est très élevé, c'est-à-dire dans laquelle les échanges marchands sont considérablement développés, même si la consommation est extrêmement mal répartie et les écarts de revenus très importants, même si l'accès de tous aux biens premiers n'est pas assuré, même si coexistent dans l'ignorance mutuelle une petite proportion de personnes très riches et de plus en plus de pauvres, même si la violence se répand et que les riches s'enferment dans des ghettos, même si des biens et services de plus en plus nombreux sont payants et si les conditions quotidiennes de vie (le transport, le cadre de vie, la sécurité physique) deviennent de moins en moins supportables, même si la xénophobie se développe et si la simple idée d'intérêt général fait sourire ? La réponse est bien évidemment non.

L'exemple des États-Unis est à cet égard parlant : voici l'un des pays les plus riches du monde, mais où l'on compte 33 millions de pauvres, où la pauvreté et les iné-

2. Concept aristotélicien : la chrématistique est la science qui s'intéresse à la multiplication de l'argent comme à un processus en soi. On accumule pour accumuler et non pour affecter ses ressources à des emplois déterminés.

galités ont considérablement augmenté depuis vingt ans³. Le PNUD a publié pour la première fois en 1998 un indicateur de pauvreté dans les pays riches qui place les États-Unis, parmi les dix-sept pays considérés, en dernière position⁴. L'accès aux soins n'y est pas assuré pour tous, la ségrégation sociale y est intense, les riches y vivent repliés dans des microcommunautés aux revenus et aux habitus similaires, les services publics y sont pour partie en déshérence. On y trouve une masse de travailleurs pauvres, et surtout une proportion importante de la population en prison. Le mérite principal du récent livre de Jeremy Rifkin, *La Fin du travail*, quoi que l'on puisse penser de ses thèses sur l'avenir du travail, était, me semble-t-il, de mettre en évidence l'extrême violence de la société américaine et d'attirer l'attention sur le fait qu'on ne peut comparer les taux de chômage américain et européen en raison du nombre particulièrement élevé⁵ de personnes incarcérées aux États-Unis. S'il est vrai que des millions d'Américains vivent aujourd'hui dans des quartiers-forteresses, et, dès lors, que l'on ne peut plus vraiment parler de « société », mais bien plutôt d'une juxtaposition de microcommunautés, cela ne doit-il pas nous inciter à réviser nos idées ? Une société riche, est-ce une société dont le seul lien est réduit à l'échange mar-

3. Le taux de pauvreté calculé par rapport à un niveau absolu de pauvreté est passé de 11,7 % en 1979 à 14,5 % en 1992 ; calculé avec la technique du revenu médian, ce taux est passé, entre les deux mêmes dates, de 20 % à 22,7 %. Les pauvres sont devenus plus pauvres. Voir l'article de P. Concialdi, déjà cité, dans les *Cahiers français*.

4. *Rapport mondial sur le développement humain*, 1998 : « Sur dix-sept pays industrialisés, la Suède est celui où la pauvreté humaine, mesurée par l'IPH-2, est la moins répandue, avec une proportion de 6,8 % [...]. Les pays où cette forme de pauvreté est la plus courante sont les États-Unis, avec 16,5 %, l'Irlande et le Royaume-Uni, avec 15,2 % et 15 % respectivement. »

5. Une argumentation semblable est développée dans *Actes de la recherche en sciences sociales*, « De l'État social à l'État pénal », n° 124, septembre 1998, Seuil.

chand et à la coexistence sur un même sol ? Et dans une telle société, que peut signifier le taux de croissance du PIB ?

Nous vivons les yeux rivés sur des indicateurs qui nous disent qu'une société riche est une société dont la production est élevée et majoritairement échangée sur un marché. Une certaine théorie économique ose même soutenir que si l'on ne peut changer la situation de l'un (par exemple celle du pauvre) sans « aggraver » la situation de l'autre (par exemple celle du riche), alors nous nous trouvons dans une situation d'optimum social. On peut donc avoir un optimum social dans une société où une petite minorité de personnes riches, qui serait à l'origine d'une grosse production, regarderait la majorité de la population se débattre dans la misère. Mais le PIB ne fait place à aucun autre critère de mesure, à aucune autre valeur : la répartition des biens, le degré de violence, la qualité des services publics, la cohésion sociale...

Il nous faudra revenir sur cette dernière notion, qui n'est que l'avatar de ce que l'on appelait auparavant le lien social. En effet, une bonne société n'est-elle pas d'abord celle où le lien social est fort et dense et, par conséquent, où les inégalités sont peu développées, l'accès aux biens premiers donné à tous, les risques pris en charge de façon commune ? Certes, le degré de cohésion sociale est difficile à mesurer, et plus encore à « fabriquer » : on se souvient des invitations de Rousseau à multiplier les fêtes de village où les citoyens se retrouveraient et se distrairaient ensemble, rendant ainsi vivante leur communauté et plus solides leurs liens, en dehors de toute opération de nature économique. Cela nous fait sourire aujourd'hui. On ne peut pour autant éviter de penser que la force du lien social, c'est-à-dire le sentiment d'appartenir à une même société, liée par des droits et des devoirs, des institutions politiques, des valeurs et une histoire, donc par une solidarité qui doit sans cesse être mise à l'épreuve, est un élément essentiel d'une bonne société, et constitue à l'évi-

dence l'une de ses richesses. Autrement dit, la densité réelle du lien social aussi bien que l'attachement affectif et théorique à l'idée de société et de solidarité constituent des facteurs qu'il faut absolument prendre en compte dans une recherche sur les composants de la richesse sociale.

Intuitivement, et sans doute au terme d'un petit effort de réflexion qui nous ferait sortir de la gangue des mots et des significations dans laquelle nous sommes enfermés, nous serions capables de dire qu'une société vraiment riche est une société dont tous les membres mangent à leur faim, habitent un logement décent, ont accès aux soins, peuvent se vêtir correctement, s'intéressent à la chose publique, une société dont le cadre de vie n'est pas dévasté, dont les ressources naturelles, comme l'eau et l'air, sont protégées, où les libertés publiques et individuelles sont parfaitement respectées, où le niveau d'éducation est élevé et répandu, où l'égalité des conditions est largement réalisée... Or, de tout cela, notre indicateur ne retient rien, puisqu'il ne s'intéresse qu'aux produits et aux services échangeables sur le marché.

1. LE COUP DE FORCE DE L'ÉCONOMIE

Aujourd'hui, nous l'avons dit, les économistes ne s'interrogent plus sur ce qu'est la richesse. L'expression est même beaucoup trop « vulgaire », au sens premier du terme, pour eux. Ils utilisent bien plutôt les termes de « préférences » et de « revenu ». Il nous faut pourtant revenir à une époque où les économistes, commençant d'édifier leur science, se sont interrogés sur cette notion et ont décidé, pour longtemps, de sa définition, nous en rendant ainsi prisonniers. Je laisserai de côté les premiers travaux des économistes français, les physiocrates, pour lesquels on le sait, seule la Terre est vraiment source de richesses, car elle seule crée d'une certaine manière du nouveau, *ex nihilo*. Le reste (le travail de la matière ou, pis

encore, ce que l'on appellera plus tard les services) n'est que transformation. Je ne m'attarderai pas non plus sur les mercantilistes, pour lesquels la vraie richesse est constituée de métaux précieux qu'il faut accumuler et empêcher de sortir du territoire. Cette époque de l'économie ne contient pas, en effet, l'ensemble des soubassements théoriques qui nous importent pour la suite. Je voudrais plutôt m'intéresser aux économistes pour lesquels la définition de la richesse a, le temps de quelques pages, fait problème, et à ceux qui, poussant plus loin le raisonnement, ont opéré le coup de force dont nous ressentons encore les effets.

Le premier coup de force de l'économie – d'ailleurs opéré en toute bonne conscience et avec des motivations parfaitement compréhensibles – est l'assimilation de la richesse à ce qui est produit et peut être vendu.

Smith avait ouvert le chemin en consacrant l'ensemble de son texte le plus célèbre à la notion de richesse. Mais, bien vite, c'est aux causes de l'accroissement de cette richesse et donc au mécanisme du décuplement de la création de la richesse qu'il s'intéressera. Cette démarche de réduction opérée par l'économie apparaît le plus clairement chez l'un de ses disciples, Malthus.

Théologie négative de la richesse

Il faudrait citer l'ensemble de l'extraordinaire texte ⁶ de Malthus consacré à la richesse, le méditer longuement, comprendre pourquoi un jour il a fallu opter pour cette définition-là de la richesse, et mesurer combien elle nous encombre aujourd'hui.

6. T. Malthus, *Principes d'économie politique considérés sous le rapport de leur application pratique*, Calmann-Lévy, coll. « Perspectives économiques », 1972, chapitre I.

Malthus naît en 1766, dix ans avant la publication des fameuses *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* de Smith. En 1820, il publie les *Principes d'économie politique*, dont le premier chapitre est consacré à la question de la richesse, et plus précisément à celle de sa définition. Il s'agit d'un texte extrêmement précieux, car il déroule devant nous, de manière presque naïve, le raisonnement que les économistes ne prendront plus la peine d'explicitier par la suite, ou qu'ils occulteront, considérant que ces questions ne relèvent pas de leur discipline. Malthus ose donc se demander ce qu'est la richesse et ouvre en quelque sorte devant nous la boîte noire ou les offices de la science économique.

Relisons ce texte : « Parmi les sujets qui ont donné lieu à de nombreuses discussions entre les économistes, la définition de la richesse n'est pas un des moins remarquables. Une telle différence d'opinion n'aurait pu s'élever si cette définition eût été évidente et aisée ; mais, en réalité, plus on examine le sujet, plus il paraît difficile, et même impossible d'en adopter une qui soit à l'abri de toute objection [...]. Parmi les auteurs qui ont donné une définition réfléchie de la richesse, et ceux qui ont attaché à ce mot un sens qu'il faut déduire de l'ensemble de leur ouvrage, il en est qui ont trop restreint le sens de ce terme, tandis que d'autres lui ont donné trop d'extension. Les économistes [les physiocrates français] se distinguent surtout parmi les premiers ; ils n'admettent d'autre richesse que celle qui vient du produit net de la terre ; par là, ils ont diminué de beaucoup le mérite de leurs recherches, dans le rapport qu'elles ont avec l'acception la plus familière et la plus usuelle qu'on donne au mot richesse. »

On notera ici l'usage subtil que Malthus fait du sens commun : il cherche une définition exacte et passe un certain nombre d'auteurs en revue ; mais ce qui le guide, c'est en réalité le sens commun, cette vague idée de ce qu'est la richesse que nous sommes tous censés partager.

Voici maintenant les « extensifs » : « Parmi les définitions qui donnent au mot richesse un sens trop étendu, celle de lord Lauderdale peut servir d'exemple. Selon lui, la richesse est *“tout ce que l'homme désire comme lui pouvant être utile ou agréable”*. » Remarquons immédiatement ici que la nature de cette richesse n'est pas précisée : est-ce celle d'un individu, celle d'une nation ? Il semble s'agir de la richesse en général. Pourquoi donc cette définition est-elle trop extensive ? « [Elle] embrasse évidemment toutes les choses, matérielles ou intellectuelles, tangibles ou non, qui procurent de l'utilité ou des jouissances à l'espèce humaine ; elle comprend par conséquent les avantages et les consolations que nous retirons de la religion, de la morale, de la liberté politique et civile, de l'éloquence, des conversations instructives et amusantes, de la musique, de la danse, du théâtre et d'autres services et qualités personnels. »

Arrêtons-nous ici un court instant. On remarquera que cette énumération est faite d'un point de vue général. Malthus, interprétant Lauderdale, parle du point de vue de l'espèce humaine, d'un « nous » qui recouvre le genre humain. Il énumère en quelque sorte les conditions de bonne vie et, partant, du bonheur de l'espèce humaine. En quoi consistent-elles ? On note que l'énumération de Malthus n'est pas exhaustive : il ne s'agit pas pour lui de citer l'ensemble des conditions qui constituent à terme le bonheur. Malthus n'indique ici qu'un certain nombre d'entre elles, les plus intellectuelles, les plus « intangibles » et sans doute, serait-on tenté de dire, parmi les plus importantes. On peut classer celles-ci en deux catégories : d'une part, celles qui sont des éléments constitutifs et structurants de la vie individuelle et sociale (religion, morale, liberté politique et civile) : il s'agit en l'occurrence de ce sans quoi (si l'on englobe sous le terme générique de religion les « croyances » ou les « principes de vie ») il ne peut y avoir d'identité individuelle et sociale ; et, d'autre part, celles qui font le « sel de la vie » et contribuent au

plaisir et en même temps à la culture, autant d'éléments qui forment l'esprit d'une société : la conversation, la musique, la danse – bref, les arts d'une manière générale.

Malthus cite ces « services et qualités-là » précisément pour les exclure du champ de la richesse. Pourquoi procéder ainsi alors que le sens commun serait plutôt enclin à les y intégrer ? Parce que, précise Malthus, « l'investigation de la nature et des causes de toutes ces sortes de richesses dépasserait évidemment les bornes qui circonscrivent une science isolée, et occasionnerait un tel changement dans l'emploi des termes consacrés par un usage général qu'il en résulterait la plus grande confusion dans le langage dont l'économiste se sert ».

Un impératif, sauver l'économie

Étonnant raisonnement... On nous propose d'abord une recherche sérieuse, dénuée de préjugés et soucieuse du bon sens, et voilà que les deux arguments qui nous sont ici présentés ne concernent que l'extérieur du problème, en l'occurrence les difficultés de méthode auxquelles seraient confrontés nos économistes. D'abord, cette science si humble et si isolée ne serait pas capable de dresser un *inventaire* (le terme est essentiel) de tous ces qualités et services, de ces ingrédients qui font une société heureuse et bonne. Ensuite, nous dit-on, si l'on adoptait cette convention – car c'est bien d'une convention qu'il s'agit, puisqu'il est question de dire en quoi consiste la richesse, de fixer une fois pour toutes sa définition et son champ –, alors le langage de l'économiste en serait bouleversé. Le second argument n'est au demeurant pas très clair : on ne sait pas très bien qui va s'embrouiller, du sens commun qui verra ses concepts habituels transportés dans la science économique (au risque de ne pas s'y reconnaître) ou de l'économiste qui sera obligé de manier des qualités.

Malthus tente de s'en expliquer (mais la chose n'est pas aisée) : « Il serait impossible de juger de l'état d'un pays en l'entendant appeler riche ou plus riche. » Voilà un indice intéressant : il s'agit de la richesse d'un pays, ou, comme l'aurait dit Smith, sur les traces duquel marche Malthus, d'une nation. Pourquoi diable serait-il alors impossible de porter un jugement sur une nation en l'entendant appeler « riche » ou « plus riche » ? « On pourrait, d'après cela, prétendre que la richesse d'une nation s'augmente, tandis qu'aux yeux de tous, et selon le langage adopté par tous, cette même nation s'acheminerait à grands pas vers un appauvrissement rapide de ses ressources. » On continuera de remarquer l'emploi étonnamment pervers que fait Malthus du sens commun. Car, si nous avons tous adopté cette définition de la richesse comme l'ensemble de « ce que l'homme désire comme pouvant lui être utile ou agréable », nous ne pourrions pas en même temps constater de nos propres yeux que le pays est en train de s'appauvrir, sauf à partir d'une autre définition... Laissons là pour le moment ce vice de raisonnement.

Malthus soutient donc ici que, d'une certaine manière, la vraie richesse, ce sont d'abord les ressources matérielles du pays. Il prête également cette idée au sens commun, et c'est elle qui sous-tend toutes les étapes de son raisonnement en jouant le rôle d'un véritable *préjugé* (d'un jugement formé avant même la procédure de jugement) : la richesse, ce ne sont pas ces choses intangibles et plaisantes, ou même les croyances, les lois, la liberté civile, les arts, la morale... Ce sont bel et bien les ressources matérielles. Il s'en explique d'ailleurs : « Cet inconvénient se ferait sentir, d'après la définition donnée, si une diminution des produits manufacturés et échangeables était balancée, dans l'opinion de quelques personnes, par les jouissances provenant des acquisitions intellectuelles, des différentes qualités et services personnels des habitants d'un pays. Mais comment établir cette balance ? Comment

est-il possible de soumettre à une appréciation exacte le degré de richesse issue de pareilles sources ? Il est évident que nous ne pouvons aborder, sous le point de vue pratique, aucune discussion sur l'accroissement relatif de la richesse chez les différentes nations si nous n'avons un moyen quelconque, quelque imparfait qu'il soit, *d'évaluer la somme de cet accroissement.* »

Voilà encore un argument et un raisonnement curieux. Pourquoi poser la question en termes de balance, de comparaison ? Pourquoi ne pas en venir directement au fait essentiel, qui est en effet que Malthus tient pour impossible de quantifier ces qualités, et plus précisément de les inventorier, et ensuite – ce qui sera le problème des économistes par la suite –, de comparer des préférences, des intensités, des jugements sur l'intérêt ou non de disposer de telles ou telles qualités, de tels ou tels services. Comme si l'économie restreignait immédiatement son champ au minimum vital, à ce qui est considéré par tous comme la ration des choses nécessaires à la vie. En réalité, selon Malthus, ce n'est pas le problème de la comparaison des goûts et des préférences qui constitue l'obstacle principal à la définition extensive de la richesse, mais bien la difficulté d'évaluer, c'est-à-dire de donner un équivalent-prix à ce qui n'est pas matériel.

L'argument principal est en effet le suivant : un produit qui a une matérialité, une tangibilité, même s'il n'a pas fait l'objet d'un échange, peut toujours être apporté au « prochain marché », et l'on saura ainsi sa valeur ou son prix. Alors que l'ensemble des talents d'un individu, par exemple, qui lui procurent ainsi qu'aux autres de nombreuses jouissances, ne peuvent pas être évalués de cette manière, en particulier parce qu'on ne peut pas calculer leurs frais de production. Il y a là un vice de raisonnement qui vient certainement de l'hésitation, chez Malthus, entre une théorie de la « valeur travail » (la valeur vient du travail incorporé) et de la « valeur utilité » (la valeur est fixée par le marché), et en dernier ressort de son choix pour la

première. Un produit matériel pourra toujours étaler les frais de production dont il est en quelque sorte composé. Et s'il y a hésitation, on le portera au marché. Mais que sont les frais de production pour les talents, pour les savoirs ? Au lieu d'imaginer qu'on pourrait tout simplement évaluer la valeur du savoir d'un professeur ou d'un médecin en mettant leurs services sur le marché, Malthus s'attarde sur la différence de résultats que peuvent entraîner des éducations (donc des frais de production) identiques : « Quant à l'éducation générale reçue par les plus hautes classes de la société, vouloir la soumettre à une appréciation exacte serait une tentative parfaitement ridicule [...]. Par rapport à la somme totale de ses résultats, il n'existe aucun moyen d'en rectifier l'estimation d'après leurs frais de production, en prenant pour base leur valeur courante. »

Laissons pour l'instant de côté ce qui apparaît aujourd'hui comme un « archaïsme » de Malthus, qui n'aurait pas encore compris la théorie future de la valeur utilité⁷. Ce n'est pas fondamentalement cette théorie de la valeur travail qui fait obstacle à l'adoption d'une conception extensive de la richesse. C'est, plus profondément, le préjugé que ce qui compose réellement la richesse d'une société est un ensemble de ressources consommables par les membres du pays ou échangeables, c'est-à-dire, grossièrement, des ressources matérielles qui soit vont permettre directement à la nation de vivre ou de survivre (manger, construire, se vêtir, rendre les conditions de vie plus confortables, aménager la nature), soit seront vendues à d'autres pays et fourniront ainsi de la richesse sous la forme de monnaie. Le reste relève du luxe ou du superflu.

Telle est bien la manière dont Malthus présente ces talents, ces qualités ou ces savoirs : comme des façons

7. Selon laquelle la valeur d'un bien ou d'un service est déterminée par l'intensité du désir ou de la demande de ce bien, ou encore par son « utilité ».

pour les riches d'utiliser leur richesse, des afféteries que les riches peuvent précisément se payer, des consommations qui viennent après les consommations nécessaires. Le savoir est ainsi traité non pas comme une source de richesse – un élément du « capital humain » –, mais comme un luxe que l'on peut, quand on en a les moyens, s'acheter. L'argument principal utilisé par Malthus, selon lequel la richesse est constituée simplement des objets matériels et exclut les objets immatériels parce que la science économique, qui se veut exacte, n'est pas capable de les évaluer⁸, est en réalité second et subordonné à un autre : la vraie richesse d'une nation, en 1820, celle dont les habitants du pays ont vraiment besoin, est constituée des éléments de base permettant la reproduction des conditions de vie de la population. Dès lors, la conclusion s'impose : la section I du *Traité*, intitulée « Des définitions de la richesse », se termine par ces mots : « Un pays sera donc riche ou pauvre selon l'abondance ou la rareté des objets matériels dont il est pourvu relativement à l'étendue de son territoire ; et un peuple sera riche ou pauvre selon l'abondance ou la rareté de ces mêmes objets relativement à la population⁹. »

8. « Le fait est véritablement que, si l'on ne tient pas compte de la matière en définissant la richesse, il n'est possible d'établir aucune ligne de démarcation distincte, ni de la tracer avec quelque profondeur ; on doit alors en exclure cette masse d'objets immatériels qui rendent la signification du terme entièrement confuse et imposent l'obligation de ne jamais parler, avec quelque précision, de la richesse des différents individus ou des différentes nations. Si donc, avec M. Say, nous voulons faire de l'économie politique une science positive fondée sur l'expérience et susceptible de donner des résultats précis, il faut prendre le plus grand soin d'embrasser seulement, dans la définition du terme principal dont elle se sert, les objets dont l'accroissement ou la diminution peuvent être susceptibles d'évaluation ; et la ligne qu'il est le plus naturel et le plus utile de tracer nettement est celle qui sépare les objets matériels des objets immatériels. »

9. T. Malthus, *op. cit.*, p. 14.

Qu'est-ce qu'un « travail improductif » ?

Ayant abandonné – en apparence – la question de la richesse, Malthus y revient pourtant très peu de temps après, dans la section suivante, intitulée « Du travail productif », ce qui d'ailleurs n'est pas surprenant, puisque le travail productif est précisément défini comme le travail qui produit de la richesse : « La question du travail productif est intimement liée à la définition de la richesse. » Mais on voit dans ce court chapitre combien sa tâche se révèle compliquée, car il s'agit bien là d'un véritable cercle vicieux, le travail productif n'étant défini que par rapport à la définition précédente de la richesse, mais posant *de facto* la question de ce qui est créé par le travail dit improductif.

La section suivante est en effet consacrée à résoudre l'imbroglie du travail improductif. Qu'est-ce qu'un travail improductif, et que produit-il ? Rien ? Malthus s'empêtre : il propose une classification des différents genres de travaux qui lui permettra de sauver ce qu'il veut à tout prix sauver : le caractère scientifique de l'économie. La plupart de ses démonstrations s'achèvent par une antienne : « [...] si l'on veut éviter d'introduire beaucoup de confusion dans la science de l'économie politique ». La peur de la confusion et la volonté de scientificité sont ici trop pressantes pour qu'il ne faille pas nous interroger sur ce qu'elles cachent.

Un long développement est consacré à l'éducation : de quelle nature sont ces dépenses ? Servent-elles à entretenir un capital ? Que se passe-t-il si ces frais d'éducation ne servent pas à entretenir un capital matériel ? Peut-on établir une différence de nature entre des dépenses selon qu'elles vont s'appliquer à un capital matériel ou immatériel ? La question n'est pas véritablement réglée. Elle réapparaît quelques lignes plus loin avec l'exemple désormais classique du travail des domestiques. Est-il vraiment improductif ? Et, là encore, est-on sûr qu'il ne

contribue pas indirectement à accroître les richesses ? Une fois de plus, Malthus nous met en garde : si l'on tenait pour productif tout travail qui, de façon indirecte, stimule la production des objets matériels, il n'y aurait plus aucun discours sensé possible. Donc : « Quoiqu'il soit avéré que les services personnels sont un aiguillon actif pour la production de la richesse, on ne pourra jamais prétendre qu'ils y ont une part directe. » Sinon, « le mot [de richesse] cesserait d'avoir une signification claire et utile ».

L'ensemble du texte de Malthus est extraordinaire parce que l'on voit bien combien la démonstration était peu convaincante : aucune preuve ne nous est administrée, bien au contraire. Il s'est agi d'une pure opération de persuasion assortie d'une menace. Si nous n'adoptons pas cette convention, si nous ne nous arrêtons pas à ce point de vue, c'en sera fini de tout discours rationnel possible. Non seulement nous ne pourrions plus calculer l'accroissement de notre richesse, mais les mots perdront leur sens, n'importe qui pourra dire n'importe quoi. Il y a là une double entreprise théorique et pratique. Théorique : la science économique doit désormais constituer notre cadre de référence stable, la condition de possibilité de nos calculs et de nos discours, et c'est cela qui importe. Pratique : cessons les discussions oiseuses, ce qui compte, nous le savons bien au fond, c'est la richesse matérielle, les produits matériels tangibles que l'on peut utiliser soit directement, soit pour la production d'autres biens matériels, ou encore que l'on peut vendre, échanger contre d'autres biens matériels.

Dernier soubresaut de mauvaise conscience : à la fin de cette interrogation qui accepte de se montrer dans sa fragilité et expose tous les ressorts intimes d'une pensée qui se débat, Malthus fait une dernière fois place à l'argument d'autrui : comment peut-on appeler productif le travail du commis d'un marchand et improductif le travail d'un commis employé par le gouvernement, alors que c'est le même travail ? Écoutons l'économiste, encore humble, un

peu pataud : « Si un employé du gouvernement fait exactement le même genre de travail que le commis du marchand [...], il doit être regardé comme un ouvrier productif ; et c'est un des nombreux et fréquents exemples d'ouvriers qui sont toujours ou parfois productifs, et qui appartiennent à des classes de la société dont le plus grand nombre peut, à juste titre, être regardé comme improductif. Ces sortes d'exceptions doivent par conséquent se rencontrer souvent [sic], non seulement parmi les salariés du gouvernement, mais aussi dans toute la classe des gens à gages et dans tous les autres états de la société. Il n'y a presque personne qui ne fasse quelquefois un travail productif ; et la ligne de démarcation qu'Adam Smith a tracée entre le travail productif et le travail improductif peut être très réelle, quoique les dénominations qu'il a données aux différentes classes de la société, fondées sur ce qui en fait le caractère saillant, soient nécessairement inexactes par rapport aux occupations de quelques individus. » On ne peut pas mieux reconnaître que la démonstration qui vient de nous être administrée n'a absolument aucune valeur...

Ce qui a une valeur n'a pas nécessairement un prix

Ce qui nous intéresse au plus haut point, outre les efforts désespérés de l'économiste pour prouver quelque chose de manifestement faux, c'est la conclusion à laquelle l'argumentation aboutit. Le premier volet est clair désormais : en dépit des failles de la démonstration (et c'est la raison pour laquelle, à côté d'un appareil démonstratif apparemment scientifique, Malthus n'a cessé d'en appeler à notre intuition et à notre expérience quotidienne), nous savons que la richesse est constituée par les biens qui permettent de répondre à nos besoins physiques les plus pressants. Et c'est finalement pourquoi tout le reste, les travaux des moralistes, des législateurs, des chanteurs, des serviteurs, des professeurs, des médecins, sont certes intéressants,

mais comptent pour bien peu, puisqu'ils ne satisfont pas nos besoins de base.

Le second volet est, d'une certaine manière, plus intéressant encore, car il nous montre comment Malthus tente de se débarrasser définitivement de cette question décidément bien ennuyeuse. Les travaux du moraliste, du législateur et de tous ceux qui unissent leurs efforts pour établir un « bon gouvernement » (c'est le terme même employé par Malthus) peuvent bien aider à augmenter la production, et c'est en fonction de cette contribution qu'on les jugera. Cependant, s'ils ne sont presque rien dans l'ordre de la production, cela ne signifie pas qu'ils n'aient aucune valeur. « Quant à leur influence sur des sources de bonheur autres que celles qui proviennent d'objets matériels, conclut Malthus, il serait plus exact d'en faire une classe à part, en les rangeant avec des choses dont plusieurs ne peuvent, sans le plus grand abus, être mises au rang des objets grossiers dont se compose la richesse des nations. Estimer la valeur des découvertes de Newton ou les jouissances causées par les productions de Shakespeare et de Milton par le prix que leurs ouvrages ont rapporté, ce serait en effet une bien chétive mesure du degré de gloire et de plaisir qui en est résulté pour leur patrie ; et ce serait une idée non moins grossière et ridicule de calculer les bienfaits que l'Angleterre a retirés de la Révolution de 1688 d'après la solde et les autres dépenses qui ont été faites pour l'accomplir. »

On passe donc, on le voit, à un tout autre ordre d'argumentation. Même si les raisonnements concernant la différence entre le travail productif et le travail improductif sont approximatifs, l'essentiel est là : il y a différents ordres de réalité et de valeur. D'un côté, les choses nécessaires, les biens permettant la satisfaction des besoins physiques élémentaires, qui sont toujours des ressources matérielles et qui ont un prix, qui seront appelés richesses. De l'autre, des satisfactions, des sources de bonheur différentes, des signes de puissance aussi pour une nation, mais

qui appartiennent à un autre ordre, qu'il serait même déraisonnable de mélanger ou de confondre avec la première espèce ; des choses ou des actions qui n'ont pas de prix, mais une valeur. Celles-là n'entrent pas dans la définition traditionnelle de la richesse.

Tout se passe donc comme si, à travers ce texte, l'économie en avait enfin fini avec cette question trop lourde pour elle. La voilà avec un champ précisément circonscrit : la vraie richesse, c'est ce qui peut se compter et ce qui satisfait les besoins premiers des individus. Ce sont ces biens qui permettent simplement de vivre, de satisfaire les besoins élémentaires des hommes, voire d'améliorer chaque jour leurs conditions matérielles de vie. Il existe, dit Malthus, d'autres sources de bonheur, d'autres besoins peut-être ; mais leur satisfaction, soit parce qu'elle est plus personnelle, soit parce qu'elle est secondaire, surtout parce qu'elle est immatérielle, ne peut en aucune manière faire l'objet d'un décompte, d'une mesure. On retrouvera plus tard, lorsqu'il sera question de la nature de l'indicateur de richesse, ces interrogations sur le bonheur ou le bien-être. Mais, en 1820, à l'époque où l'industrialisation laisse entrevoir l'étendue de ses potentialités, où il apparaît que les ressources matérielles peuvent être considérablement augmentées et améliorer comme jamais auparavant les conditions de vie des hommes, ce sont ces biens-là, matériels et appropriables, qui constituent le contenu officiel de la richesse.

Il est à la fois intéressant et paradoxal de constater que cette même conception, selon laquelle l'économie doit mesurer les éléments de la puissance d'une nation (sa production de ressources nécessaires à la vie), va inspirer les concepteurs du système de comptabilité nationale qui est encore le nôtre aujourd'hui.

La comptabilité nationale, héritière du XIX^e siècle

Le système de comptabilité nationale est conçu entre 1945 et 1952. Il est l'œuvre de quelques individus dont François Fourquet a dressé le portrait dans *Les Comptes de la puissance*. Ce système est tout entier conçu, démontre Fourquet, comme une réponse – et un antidote – au prétendu « malthusianisme » de la France d'avant-guerre, malthusianisme et frilosité qui auraient conduit, selon les propos de nos réformateurs, à une forme de repli, de décadence et, enfin, à l'humiliation que l'on sait : « Les narrateurs, écrit Fourquet, ont presque tous détesté le désir malthusien d'une France décroissante et vieillissante depuis un siècle : ils ont ressenti profondément la vibration douloureuse de la défaite ; et, qu'ils soient patriotes ou internationalistes (ou les deux), ils ont travaillé pour que la France devienne une grande puissance "moderne et vigoureuse" ¹⁰. »

En quoi le système de comptabilité nationale est-il un antidote au malthusianisme (dans l'interprétation « populaire » de ce terme) ? En ceci qu'il met en évidence, dans son articulation même, le rôle décisif de l'État, des dépenses publiques, du multiplicateur keynésien ¹¹, et surtout de la croissance. Le système de comptabilité nationale français est tout entier fait, précisément comme le souhaitait Malthus, pour calculer, d'une année à l'autre, l'augmentation de la richesse de la nation, c'est-à-dire l'augmentation de la production nationale. Il faut rapprocher le texte de Malthus et sa conclusion « matérialiste », au sens où elle est formulée en termes de ressources matérielles, du concept de production qui est au centre du système de

10. F. Fourquet, *Les Comptes de la puissance. Histoire politique de la comptabilité nationale et du plan*, Encres, Éditions Recherches, 1981, p. XIX.

11. Dans la théorie keynésienne, le multiplicateur est tel qu'une dépense supplémentaire d'investissement entraîne une hausse du revenu national supérieure à la dépense initiale.

comptabilité nationale. Ce qui intéresse les hommes qui mettent en place ce système, c'est bien le mécanisme de la croissance : « Ce qui, dans les années trente, scandalise Gruson et Denizet, ce n'est pas le dérèglement en soi, c'est la décroissance, c'est l'ignorance et l'impuissance à sortir de la dépression ¹². »

La croissance de quoi ? La croissance de la production. Curieusement, le contenu de celle-ci semble moins les intéresser que la dynamique générale de l'accroissement. C'est le mouvement même d'accroissement, le phénomène de multiplication de la production qui semble avant tout fasciner les inventeurs du système de comptabilité nationale, comme c'est la puissance productive du travail qui fascinait Smith en 1776.

Mais qu'est-ce que la production ? Elle sera conventionnellement constituée, de 1945 à 1976, de la production de biens et services échangés, donc marchands. Elle est définie aujourd'hui comme l'activité économique socialement organisée qui consiste à créer des biens et services s'échangeant habituellement sur le marché et/ou obtenus à partir de facteurs de production s'échangeant sur le marché, c'est-à-dire qu'elle inclut, depuis 1976, les services non marchands. Paradoxalement, c'est donc bien exactement la même croyance assimilant la richesse à la production des biens élémentaires qui anime Malthus et les créateurs du système de comptabilité nationale. Il s'agit dans les deux cas de se focaliser sur les éléments de la reproduction des conditions matérielles de vie de la société et de ne pas reconnaître comme richesse la production ou la consommation « inutiles ».

Dans le cas de Malthus, il s'agissait de montrer que ceux qui contribuaient véritablement à la richesse d'une nation, les acteurs essentiels de cette dernière, donc, étaient les manufacturiers et les négociants, et non pas les membres

12. *Ibid.*

de l'aristocratie et de la cour¹³. Les *Principes* sont, comme les *Recherches* d'Adam Smith, une machine de guerre contre les oisifs, les improductifs, ceux qui n'emploient pas bien leur capital, qui le consomment au lieu de le faire se multiplier. La culture, les bonnes mœurs, la morale, le droit ne sont ici considérés que comme le passe-temps d'une aristocratie qui n'a pas compris où se trouve le ressort de la production, et par conséquent entrave la marche de la nation. Ce raisonnement doit à l'évidence être replacé dans son contexte. C'est l'époque où les manufactures marchent à plein, où le progrès technique se développe de façon cumulative, où la richesse est en effet d'abord matérielle, où la pénurie existe et doit donc être combattue par une mobilisation générale de la nation. Pour Smith et, cinquante ans plus tard, pour Malthus, il s'agit de cerner où sont les véritables sources de la richesse pour permettre à l'ensemble des ressortissants de la nation d'y avoir accès. On conçoit qu'à cette époque la science économique qui se construit doit avant tout répondre à un impératif d'exactitude dans la mesure où la tâche qu'elle a à remplir est primordiale : satisfaire les besoins essentiels de tous les hommes du pays. Et on conçoit que ni Smith ni Malthus ne s'arrêtent à des détails comme celui de savoir si la musique et l'éducation sont ou non source de richesse.

Le système qui est mis en place en 1945 joue le rôle que les économistes du XVIII^e et du XIX^e siècle entendaient faire jouer à l'économie : cerner précisément les sources de richesse et les circuits qu'elle emprunte de manière à ce qu'elle abonde. On comprend qu'après la déconfiture de la guerre et devant les immenses besoins de reconstruction on ait ressenti la nécessité d'un outil permettant de faire repartir rapidement la production essentielle, celle qui doit

13. « On ne pourra pas non plus expliquer d'une manière intelligible la supériorité de richesse des pays qui possèdent beaucoup de négociants et de manufacturiers, comparés à ceux dans lesquels la cour, les gens en place et une aristocratie trop considérable forment les classes prépondérantes. »

satisfaire les besoins fondamentaux des hommes : se loger, se nourrir, se vêtir... On conçoit également que toute l'attention des inventeurs de la comptabilité nationale se soit focalisée sur l'État et son rôle de démultiplication des initiatives privées.

La différence spécifique entre la représentation de la puissance productive au XVIII^e ou au XIX^e siècle et celle qui date de l'époque de la mise en place du système de comptabilité s'enracine en effet dans le rôle de l'État : au XVIII^e siècle, l'État est un poids, symbole même de l'inutilité et de l'improductivité. Chez Smith, le « souverain » doit voir sa place réduite au minimum. Dans l'économie politique classique, « l'État est adjacent à la richesse des nations ¹⁴ ». Les inventeurs du SCN, eux, ont lu Keynes et ils ont retiré de leur analyse des années trente une conviction : le rôle de l'État n'est pas d'équilibrer, frileusement, les finances publiques. Il est d'insuffler, à travers l'ensemble du système productif du pays, une dynamique positive, il est d'entraîner et de soutenir les producteurs privés et de démultiplier leur puissance et leurs actes : « Croissance planifiée et productivité, voilà le refrain du jour », indique Paxton en soutenant que « c'est sous Vichy que les chantres de la croissance, d'isolés qu'ils étaient, sont devenus la voix du peuple... C'est alors que la conception des nostalgiques a définitivement perdu tout crédit. Le rêve d'un vieux pays tenant tête à ses voisins plus fastueux grâce à son équilibre et son esprit d'épargne est presque totalement éclipsé par la conception dynamique d'une France nouvelle qui rivalisera avec les autres puissances par son essor, sa vigueur et sa croissance économique ¹⁵ ».

Les différents éléments du puzzle se mettent en place en même temps : volonté de croissance, place éminente réservée à la production, rôle de l'État, lancement du Plan

14. *Op. cit.*, p. 10.

15. *Op. cit.*, p. 34.

et donc mise sur pied d'une organisation rationnelle et efficace de la production à travers le Plan. Comptabilité nationale et Plan seront confiés dans un premier moment au même organe. C'est l'équipe du Plan, dirigée par Monnet, qui, en 1946, fixe des priorités pour six secteurs de base (énergie, sidérurgie, transports, agriculture, matériaux de construction et machinisme agricole) et qui, en 1947, publie la première méthode de comptabilité économique, intitulée « La comptabilité nationale de la France en 1938, une méthode de comptabilité économique ». La comptabilité nationale est d'abord l'instrument qui permet de cerner les canaux par où la production s'accroît et la manière dont cette production est consommée. La comptabilité nationale est l'instrument qui met en évidence que la richesse de la France n'est autre que la production des secteurs fondamentaux de l'économie.

La comptabilité nationale, convention par excellence, dessine en creux le fait qu'à cette époque où la France sort de la guerre exsangue la vraie richesse ne peut être identifiée qu'à la production la plus forte possible des biens de base qui vont permettre la reconstruction du pays : agriculture, construction, énergie, bref : tout ce qui est nécessaire et absolument utile au pays et à la population simplement pour satisfaire ses besoins de base – les services sont intégrés de justesse à ce qui est considéré, en 1945, comme ressortissant vraiment à la production.

Qu'est-ce qu'une société riche ? Une société qui produit

On aurait pu, dans ce moment d'intense réflexion théorique, s'interroger sur ce qui caractérise la production, sur ce qui fait qu'un élément est considéré comme y appartenant ou pas – et, de ce fait, sur ce qui rend une activité productive ou non productive. On aurait pu aussi, mais sans doute le moment n'était-il pas le bon, remettre en question

N° d'éd. FV367601. N° d'impr. 44950.
D.L. : janvier 1999.