



Les défis de l'Etat social
Edouard Delruelle
De quoi l'éthique est-elle le nom ?
Bruno frère

CDGAI

Centre de Dynamique des Groupes et d'Analyse Institutionnelle asbl

Publication pédagogique d'éducation permanente



Les défis de l'Etat social

Edouard Delruelle

De quoi l'éthique est-elle le nom ?

Bruno Frère

Concept et coordination

Marie-Anne Muyshondt - CDGAI

Collection Travail en action - 2015

Éditrice responsable : Chantal Faidherbe

Présidente du C.D.G.A.I.

Parc Scientifique du Sart Tilman

Rue Bois Saint-Jean, 9

B 4102 - Seraing - Belgique

Graphisme : Le Graphoscope

legraphoscope@gmail.com

TRAVAIL EN ACTION



Les publications pédagogiques d'éducation permanente du CDGAI

La finalité de ces publications est de contribuer à construire des échanges de regards et de savoirs de tout type qui nous permettront collectivement d'élaborer une société plus humaine, plus «reliante» que celle qui domine actuellement. Fondée sur un système économique capitaliste qui encourage la concurrence de tous avec tous et sur une morale de la responsabilité, notre société fragilise les humains, fragmente leur psychisme et mutile de nombreuses dimensions d'eux-mêmes, les rendant plus vulnérables à toutes les formes de domination et oppression sociétales, institutionnelles, organisationnelles, groupales et interpersonnelles.

La collection Travail en action

Chaque jour, nous sommes investis socialement et économiquement aussi bien au niveau sociétal qu'institutionnel, organisationnel, groupal et individuel, le travail, ou notre absence de travail, s'impose dans notre environnement comme une manière de nous définir, de structurer nos vies, notre temps, nos espaces. Il peut être source de notre emprisonnement mental et physique ou terrain propice à nous émanciper individuellement et collectivement.

Ces publications proposent une lecture critique du travail sous le prisme de la souffrance qui peut en résulter. Tout en se voulant dénonciatrices des mécanismes structurels qui produisent insidieusement ces souffrances, elles sont des grilles de lecture de l'expérience vécue ou écoutée par les acteurs des secteurs sociaux, socioculturels, de la santé et de l'économie sociale, dans l'intention d'initier ou de renforcer des cheminements individuels et collectifs vers des issues possibles.

Intentions de ce livret

- ◆ Face aux changements professionnels que vivent les travailleurs sociaux, sensibiliser et impulser une réflexion collective autour de la problématique de l'éthique dans le travail social ;
- ◆ Replacer les difficultés des travailleurs sociaux, et les souffrances qu'elles provoquent, dans un cadre analytique large : celui des mutations actuelles et futures de l'État social.
- ◆ S'interroger sur les injonctions qui sont faites aux travailleurs en général au nom de «l'éthique» : investissement personnel, travail sur soi, engagement.
- ◆ Appréhender le «troisième esprit du capitalisme» qui exerce sur le travailleur un contrôle «biopolitique» d'autant plus aliénant qu'il en appelle à son sens de l'autonomie et de l'empathie.

Publics visés

- ◆ Acteurs et actrices de l'animation, de l'éducation, de l'enseignement, de la formation, des soins de santé, de la culture, du social, de la prévention, de la sécurité ; de l'accompagnement psychologique, social et psychosocial ; de la coordination, de l'encadrement institutionnel.

TRAVAIL EN ACTION

SOMMAIRE

INTRODUCTION 7

LES DÉFIS DE L'ÉTAT SOCIAL 9

EDOUARD DELRUELLE

L'Etat social : une dynamique sociale globale	9
Le néolibéralisme et l'Etat social «actif»	12
Les enjeux futurs de l'Etat social	15
I. La transformation des risques sociaux	15
La pauvreté des jeunes	15
La féminisation du marché de l'emploi	16
L'allongement de la durée de vie	16
II. Les conséquences de la globalisation	17
La migration et la diasporisation de la société	17
Enjeux énergétiques et environnementaux	18
III. L'emploi est mort, vive le travail !	18
Conclusion	20
Notes	21
Bibliographie	23

DE QUOI L'ÉTHIQUE EST-ELLE LE NOM ? DONNER SENS À L'ÉCONOMIE SANS DÉMOCRATIE 25

BRUNO FRÈRE

Introduction : gouverner par les normes éthiques	25
Comment naît une discipline scientifique : l'économie	27
Les trois esprits du capitalisme	30
L'entreprise comme (seul) vecteur de justice	32
L'exemple de EDF : l'éthique comme ultime esprit du capitalisme	35
Dire le juste dans et hors de l'entreprise	37
Conclusion	39
Bibliographie	41

TRAVAIL EN ACTION

INTRODUCTION

Face aux changements professionnels que vivent les travailleurs sociaux, comment sensibiliser et impulser une réflexion collective autour de problématiques actuelles dans le travail social ? L'éthique du travail social n'est-elle pas menacée ?

Le point de départ de la réflexion portée par le Centre de Dynamique des Groupes et d'Analyse Institutionnelle (C.D.G.A.I.) est la souffrance éthique qu'éprouvent aujourd'hui un nombre croissant de travailleurs sociaux, de plus en plus désorientés d'une part, par l'injonction d'efficacité qui leur est faite, réduisant leur travail à un travail de contrôle, voire de sanction des allocataires, au détriment de leur émancipation, et d'autre part, par les exigences identitaires et communautaires de certains publics et les tensions interculturelles que cela engendre. L'émancipation des individus, qui définit traditionnellement l'objectif du travail social, est ainsi doublement mise à l'épreuve : par la logique de l'utilité et de la performance imposée par les pouvoirs subsidiaires, d'un côté, par les crispations identitaires et religieuses (débouchant par exemple sur une rigidification des rapports homme/femme), d'un autre côté.

Édouard Delruelle propose de replacer les difficultés des travailleurs sociaux, et les souffrances qu'elles provoquent, dans un cadre analytique large : celui des mutations actuelles et futures de l'État social. Car c'est à ce niveau que se joue la dissociation, évoquée plus haut, entre la logique des intérêts et celle des identités, et que l'on constate une dialectique négative entre les inégalités sociales qui se creusent, et les tensions identitaires et communautaires de plus en plus marquées.

Bruno Frère s'interroge quant à lui sur les injonctions qui sont faites aux travailleurs en général au nom de «l'éthique» : investissement personnel, travail sur soi, engagement. Après le paternalisme du XIX^e et le fordisme(*) du XX^e siècle, un «troisième esprit du capitalisme» domine, qui exerce sur le travailleur un contrôle «biopolitique» d'autant plus aliénant qu'il en appelle à son sens de l'autonomie et de l'empathie.

(*) On appelle fordisme un mode d'organisation du travail mis en place au début du XX^e par l'industriel Henry Ford, lui-même inspiré par les travaux de F.W. Taylor sur « l'organisation scientifique du travail ». Le fordisme est basé sur la standardisation des produits, le travail à la chaîne mais aussi l'augmentation du pouvoir d'achat des ouvriers proportionnellement à l'augmentation de la productivité. Ce mode d'organisation du travail et des rapports sociaux a prédominé durant les « Trente Glorieuses ».

LES DÉFIS DE L'ÉTAT SOCIAL

EDOUARD DELRUELLE

Professeur à l'Université de Liège – MAP/UR de philosophie politique

L'ÉTAT SOCIAL : UNE DYNAMIQUE SOCIALE GLOBALE

Traditionnellement, on définit l'État social comme un système de protection sociale dont il existerait deux modèles¹ : le modèle assurantiel, système de couverture universel basé sur les cotisations (initié par Bismarck en Allemagne au début du XX^e siècle) et le modèle assistantiel, système de protection des plus faibles basé sur l'impôt (pensé puis mis en œuvre en Angleterre par Beveridge au sortir de la Seconde Guerre mondiale). Je pense toutefois que ces définitions sont trop étroites. L'État social est plus qu'un système de protection : c'est une dynamique sociale globale visant à la fois le « bien-être » des individus et un « mieux-être » collectif². Cela signifie qu'il faut penser ensemble les quatre leviers fondamentaux de l'État social que sont, la protection sociale (assurance-chômage, assurance-santé, retraites), les mécanismes de redistribution basés sur l'impôt progressif, les mécanismes de stabilisation de l'économie telles que les politiques monétaires (coordonnées au niveau international) ou les politiques « keynésiennes » de relance et d'investissement, et enfin la négociation sociale permettant une régulation des conflits entre forces du capital et forces du travail.

Contrairement à une idée reçue, l'État social n'est pas plus cher que les autres types de systèmes sociaux, mais il est plus juste. En effet, les dépenses sociales totales nettes sont plus ou moins égales dans tous les pays de l'Organisation de Coopération et de Développement Économiques (OCDE), autour de 25-30% du PIB. La spécificité de l'État social se situe dans la plus grande part de la dépense sociale publique par rapport à la dépense sociale privée ainsi que dans le caractère plus égalitaire des mécanismes de protection et de redistribution.

Si l'État social est plus égalitaire et aussi plus émancipateur, c'est parce qu'il combine deux objectifs distincts, mais complémentaires. Tout d'abord, un objectif de démarchandisation³, qui vise à soustraire les plus vulnérables (enfants, chômeurs, malades, personnes âgées) aux forces du marché, en leur proposant des revenus de substitution (ex : retraites) ou des services gratuits (ex : crèches).

Mais on doit aussi retenir un autre objectif, induit par le caractère public du système : le **désencastrement** des individus, autrement dit leur libération des formes traditionnelles d'appartenance et de protection que sont les clans, le patriarcat, les communautés locales, mais surtout la religion. En effet, à partir du moment où l'Etat reconnaît des droits aux individus **en tant que tels**, il permet à ces derniers de s'émanciper des communautés d'appartenance et des hiérarchies qui les structurent. C'est ainsi que l'État social a accompagné les combats en vue de l'égalité femme/homme, des droits des minorités en général. Ce lien entre redistribution et reconnaissance a très bien été mis en évidence par Nancy Fraser⁴.

La dialectique – ici «positive» - entre la démarchandisation et le désencastrement répond à une logique que l'on pourrait appeler «**l'argument du danger de l'excès inverse**»⁵: quand il y a excès de propriété privée (marchandisation), il faut faire valoir les droits de la communauté, de la solidarité, privilégier le réencastrement ; quand il y a excès de communauté (encastrement), il faut faire valoir les droits de la singularité, de la propriété (de soi) («**mon corps m'appartient**»). C'est cette dynamique sociale globale qui a caractérisé le développement de l'État social entre les années 50 et 70. Il en a découlé, pour la grande masse des individus, un sentiment qui aujourd'hui fait défaut : la confiance dans l'avenir, le sentiment que «**demain sera meilleur**», que «**nos enfants vivront mieux que nous**». Un lien psychologique tangible s'était établi entre l'émancipation individuelle et la transformation de la société, entre le «bien-être» de chacun et le «mieux-être» de la collectivité en général. Et ce mieux-être, cette transformation même se trouvaient activés par le jeu démocratique désormais ouvert aux forces sociales subalternes.

L'État social institue une «citoyenneté sociale»⁶ à la fois revendicatrice de droits et insérée dans le jeu des institutions juridico-politiques.

Certes, on se gardera d'idéaliser l'État social des années 45-80. Si les forces du capital ont cédé face aux revendications de la classe ouvrière, c'est en partie pour gagner sa loyauté au moment où elle aurait pu être tentée par le communisme ; si la croissance a pu atteindre des sommets, c'est en partie grâce à une exploitation effrénée de la nature et à une spoliation des matières premières dans les pays du Sud. Et la dynamique sociale globale laissait intact les différences de classes et de statuts. Cette société fonctionnait un peu comme un escalator : tout le monde montait, mais tout le monde restait sur sa marche.

Néanmoins, cette dynamique sociale de démarchandisation sur le plan matériel et de désencastrement sur le plan symbolique a bel et bien été émancipatrice pour le plus grand nombre. On peut d'ailleurs en tirer une sorte de «théorème», à partir duquel s'éclaire par contraste la situation actuelle : plus une société, sur le plan **matériel**, parvient à assurer la cohésion sociale en son sein, en resserrant les écarts entre les classes et les groupes, moins l'individu aura besoin, sur le plan **symbolique**, de référents identitaires de type nationaliste ou communautaire. À l'inverse, moins une société forme un monde commun, car désagrégée par la concurrence et les inégalités, plus l'individu aura tendance, pour se constituer un «monde» sur le plan symbolique, à se tourner vers des identifications compensatoires.

Ainsi, pendant les «Trente Glorieuses», on a vu la promotion du collectif dans l'ordre matériel (sécurisation de l'existence, réduction des inégalités), et de façon complémentaire la montée de l'individualisme dans l'ordre symbolique (libération sexuelle, déclin du nationalisme et des religions). À partir des années 80, l'offensive néolibérale inverse la dynamique : dans les rapports matériels, c'est l'individualisme qui prime, avec la mise en concurrence des travailleurs et le démantèlement de l'État social, tandis que chez les individus règne dorénavant une demande compulsive de collectif – national-populisme chez les «autochtones», communautarisme chez les «allochtones».

LE NÉOLIBÉRALISME ET L'ÉTAT SOCIAL «ACTIF»

Par néolibéralisme, j'entends la mise en concurrence généralisée des individus et des États, et l'évaluation de toute activité à l'aune de la rentabilité. Il s'agit partout de procéder à une «**sélection naturelle**» des plus performants (et/ou des plus dociles), ce qui enclenche une inversion de la dynamique sociale : une remarkandisation des acteurs socio-économiques les plus fragiles, avec comme corollaire un réencastrement des individus dans les identités et les appartenances. À partir de l'excellente analyse de François Dubet, on peut faire une comparaison terme à terme des deux modèles sociaux, celui de «**l'égalité des places**» qui caractérise l'État social, et celui de «**l'égalité des chances**» qui caractérise l'État néolibéral⁷: protection et sécurisation de l'existence versus compétition et concurrence ; dynamique centripète versus dynamique centrifuge ; prisme des classes et des inégalités versus prisme des identités et des discriminations ; confiance dans l'avenir versus peur du lendemain.

Si l'acteur social des «Trente Glorieuses» pouvait concevoir son parcours comme un escalator, aujourd'hui il a plutôt tendance à le percevoir comme une loterie. Et dans un contexte dominé par la concurrence, il est presque mécanique que les acteurs sociaux trouvent refuge dans les nationalismes pour certains, le communautarisme ou le «**retour du religieux**» pour d'autres.

Cette inversion de la dynamique sociale s'accompagne d'une crise financière de l'État social. Car les dépenses sociales continuent d'augmenter (25% du PIB de la Belgique en 2007, contre 29% en 2013). Pour les compenser, une augmentation des recettes n'est pas envisageable, les charges sociales grèvent la compétitivité, et la pression fiscale sur les ménages est jugée maximale. Quant à la croissance désormais bloquée autour de 1%, elle ne peut résorber la différence ...

Quelles sont les «solutions» ? Il est toujours possible de transférer les dépenses sociales **publiques** vers d'autres mécanismes : soit les solidarités familiales, au risque de réinstaurer des formes de «patriarcat» ; soit le monde associatif, autrement dit l'«humanitaire» ; ou encore les assurances privées, c'est-à-dire le «marché». Dans les trois cas, c'est la solidarité sociale qui est perdante. L'autre solution consiste à «moderniser» l'État social, à l'apparier à la nouvelle donne économique et sociétale. Tel est le pari de l'État social dit «actif» théorisé et mis en pratique au début des années 2000 en Belgique par le socialiste Frank Vandebroucke⁸. L'objectif n'est plus de retirer les individus du marché, mais de les inciter à y rentrer au plus vite, selon une logique d'activation et de responsabilisation. Le but est louable : il s'agit d'éviter que les individus ne s'installent dans la condition désémancipatrice d'assistés. Le problème est que, si cette logique est rationnelle dans un contexte de chômage «frictionnel» comme en Flandre (proche des 5%), elle se referme comme un piège pour les allocataires de Wallonie ou de Bruxelles, où le chômage est structurel (au-delà des 10%). La logique **assurantielle** fait alors place à la logique **assistantielle** (comme on le voit avec la dégressivité des allocations de chômage, qui font basculer des milliers d'individus de l'assurance-chômage vers le revenu d'intégration sociale) ; et la logique **assistantielle** elle-même mène inexorablement à la logique **pénitentielle** – dont le stade ultime est le monde pénitentiaire (les populations les plus pauvres sont notoirement surreprésentées dans les prisons, les Etablissements de Défense Sociale et les Institutions Publiques de Protection de la Jeunesse).

Toutefois, il faut être de bon compte. Les **objectifs** des concepteurs de l'État social actif sont légitimes, notamment lorsqu'ils préconisent de faire évoluer l'État social de la réparation des accidents vers la prévention contre l'exclusion structurelle, avec comme conséquence que le public, cible des politiques sociales, devrait lui aussi évoluer des travailleurs âgés vers les femmes et les jeunes. Mais si de tels objectifs sont louables, les effets du nouveau système sont critiquables.

Dans le contexte néolibéral actuel, l'État social actif semble accélérer (et non freiner), sur le plan matériel, la logique de remarchandisation des individus les plus faibles, et favoriser en conséquence, sur le plan symbolique, leur réencastrement dans les communautés et les identités. En outre, il impose aux travailleurs sociaux des missions de contrôle et de sanctions qui les mettent en porte-à-faux avec l'idée qu'ils se font de leur métier.

L'arrière-fond de ce passage à l'État social actif, c'est bien sûr l'augmentation des inégalités, due en grande partie à la structuration du capitalisme actuel, qui est de plus en plus un capitalisme de la rente et non du profit. L'économiste Thomas Piketty a eu le mérite de montrer que les rentiers et les héritiers forment aujourd'hui l'immense majorité des riches, au détriment de la cohésion sociale mais aussi des investissements (notamment dans les secteurs de la santé et de l'environnement)⁹. C'est pourquoi il préconise une vaste réforme de la fiscalité – qui n'est toutefois envisageable qu'au niveau européen, voire mondial, ce qui la rend très peu probable dans l'état du rapport de forces actuel.

Mais quand bien même une telle réforme aurait-elle lieu, l'État social aura à affronter dans le futur de nombreux enjeux liés à l'évolution globale de la société.

LES ENJEUX FUTURS DE L'ÉTAT SOCIAL

On peut distinguer trois types d'enjeux : la transformation des risques sociaux, les conséquences de la globalisation et de l'automatisation des modes de production.

I. LA TRANSFORMATION DES RISQUES SOCIAUX¹⁰

1. LA PAUVRETÉ DES JEUNES

Pendant la période fordiste, les personnes âgées étaient les plus exposées à la pauvreté. La tendance s'est aujourd'hui déplacée vers les jeunes et les enfants. Le nombre des moins de 18 ans sous le seuil de pauvreté est de 10% en Flandre, 25% en Wallonie et plus de 30% à Bruxelles. C'est une tendance générale à travers l'Europe, mais accrue dans le cas de la Belgique : à PIB égal, il y a plus de pauvreté des jeunes dans chacune des trois régions de Belgique que dans les autres régions d'Europe. Et dans le cas de la Wallonie, la déprivation matérielle (ne pas pouvoir faire face à une dépense imprévue, ne pas pouvoir se chauffer correctement, ne pas manger des protéines deux fois par jour, etc.) est accrue par comparaison avec la Flandre¹¹.

C'est une situation doublement préoccupante : sur le plan humain, la pauvreté est bien plus qu'un manque de revenus, elle touche les enfants dans toutes les dimensions de leur existence (santé, alimentation, scolarité, logement, loisirs, etc.), et provoque des sentiments de honte et d'infériorité ; sur le plan social, elle entrave très fortement les perspectives de vie adulte, tant la transmission générationnelle de la pauvreté est difficile à enrayer.

Le risque social n'est donc plus dans les accidents de la vie (maladie ou chômage ou vieillesse), mais dans l'exclusion structurelle et pluridimensionnelle – ce que le sociologue Robert Castel a appelé la « désaffiliation ».¹²

2. LA FÉMINISATION DU MARCHÉ DE L'EMPLOI

Il s'agirait évidemment d'un phénomène positif si l'égalité femme/homme était une réalité. Or c'est loin d'être le cas. L'écart salarial est de 15%, et les femmes sont encore souvent astreintes à la «double journée». Pouvoir concilier vie professionnelle et vie familiale est d'ailleurs le premier souhait des nouvelles générations de travailleurs. À l'avenir, nous aurons donc besoin de plus de crèches, d'horaires plus flexibles, etc., et nous devons tendre vers un partage des rôles plus égalitaire au sein des couples (tâches ménagères, congés paternels, etc.)

3. L'ALLONGEMENT DE LA DURÉE DE VIE

Le premier problème soulevé par l'allongement de la durée de vie est évidemment la viabilité du système de retraite – «maillon faible» des mécanismes de solidarité sociale. Il n'est cependant pas sûr que l'âge légal de la retraite soit le vrai débat. Ne faudrait-il pas plutôt faire de la fin de carrière une période de transition flexible ?

Le second problème est la situation de dépendance d'un nombre toujours plus grand de personnes âgées. Alors que les dépenses de santé sont relativement stables (10,5% du PIB en Belgique), celles qui sont liées à la prise en charge des personnes âgées croissent continuellement. À l'horizon 2022, les plus de 65 ans devraient augmenter de 22% en Wallonie, pour atteindre la barre des 700.000 personnes. Le défi est énorme pour les maisons de repos et de soins (il manquera 10.000 places en Wallonie d'ici 2025), mais c'est aussi une opportunité, notamment en matière d'emplois. Les métiers du *care* représentent l'un des seuls gisements d'emplois dans le futur.

II. LES CONSÉQUENCES DE LA GLOBALISATION

1. LA MIGRATION ET LA DIASPORISATION DE LA SOCIÉTÉ

Le phénomène des migrations est l'un des plus massifs, des plus évidents dans le monde d'aujourd'hui. 25 % de la population belge est « d'origine étrangère »¹³, c'est-à-dire soit étrangère, soit née étrangère, soit dont l'un des deux parents au moins est né avec une nationalité étrangère. Autrement dit, un Belge sur quatre est directement issu de l'immigration ! Or cette réalité fait l'objet en Belgique d'une stupéfiante **dénégation collective**. Le résultat est que l'opinion et les politiques n'envisagent les migrations que sur le mode émotionnel, dans une oscillation permanente entre réflexe **sécuritaire**, xénophobe d'un côté, et réaction **humanitaire**, compatissante, de l'autre. La crise de l'asile de l'été 2015 l'illustre de façon tragique.

La seule façon de sortir de cette dénégalion du phénomène migratoire est de considérer comme un investissement d'avenir, et non un coût, l'entrée sur le territoire, chaque année, de quelques 50.000 primo-arrivants (soit l'équivalent d'une ville comme La Louvière !). Autrement dit, il est temps de considérer la politique d'intégration comme faisant pleinement partie des mécanismes et des objectifs de l'État social – gageons que l'instauration récente d'un « parcours d'intégration » généralisé en est un premier jalon.

Seconde évidence : le modèle de l'assimilation des communautés immigrées est dépassé ; la société est interculturelle, « diasporique ». Dans un monde globalisé et interconnecté, les diasporas immigrées sont en communication constante avec leurs pays d'origine. D'où la nécessité d'être d'autant plus attentif au socle de normes fondamentales sur lequel il ne faut pas transiger, car il constitue l'identité citoyenne qui nous est commune à tous : l'égalité homme/femme, la liberté d'expression, la neutralité de l'État, etc. L'équilibre entre ce socle citoyen et la multiculturalité sera d'autant plus difficile à trouver que la remarchandisation de la vie matérielle favorise le réencastrement dans les communautés d'appartenance, accroissant le risque de ghettoïsation social mais aussi culturel.

2. ENJEUX ÉNERGÉTIQUES ET ENVIRONNEMENTAUX

Vont enfin croître les risques sociaux et géopolitiques provoqués par le dérèglement climatique, la pénurie de certaines ressources, la pollution provoquant des maladies respiratoires et des cancers, et enfin l'augmentation des maladies chroniques (63% des décès) qui ont dorénavant supplanté les maladies infectieuses¹⁴. À nouveau, le défi est ici aussi une opportunité. Quand la Banque centrale européenne, en janvier 2015, injecte 1.000 milliards € de liquidités sur les marchés, on peut regretter l'occasion manquée de faire un grand plan d'investissement européen en matière énergétique et environnementale.

III. «L'EMPLOI EST MORT, VIVE LE TRAVAIL !»

À l'avenir, l'emploi va continuer à se raréfier, dans des proportions telles qu'on peut se demander si nous ne vivons pas actuellement la fin de la société salariale. Nous n'avons pas encore pris la mesure des conséquences de l'automatisation et de la numérisation de la production, à la fois progrès et menace .¹⁵

Progrès, car on doit se réjouir que demain, les robots remplacent le travail dans les mines, le nettoyage des égouts ou le transport routier. Mais les applications de l'intelligence artificielle automatisées et interconnectées créeront beaucoup moins d'emplois qu'elles n'en supprimeront. Certes, il faudra des ingénieurs et des techniciens pour créer ces robots. Mais si l'on invente un robot, c'est bien pour qu'il remplace trois, quatre, dix emplois. Tous les secteurs seront concernés, de la caissière de supermarché au chirurgien, du conducteur de bus au professeur d'université, du magasinier au pilote d'avion, de la femme d'ouvrage au notaire...

La défense de l'emploi est sans doute la grande hypocrisie de nos dirigeants politiques, patronaux et syndicaux car à long terme, c'est un combat perdu d'avance. L'emploi comme activité rémunérée par un salaire va, non pas disparaître sans doute, mais perdre sa centralité. Est-ce une catastrophe ? Oui, si nous persistons à confondre travail et emploi, et si la mainmise de la finance sur l'économie se poursuit. Non, si nous inventons de nouvelles formes de revenus et de travail.

L'automatisation peut alors être une chance formidable pour la société. Mais pour cela, il faut déconnecter le travail de la forme «emploi».

L'emploi est l'activité rémunérée par un salaire (dans 80% des cas) qui vise à encadrer et automatiser au maximum la production, dans une structure le plus souvent hiérarchisée ; tandis que le **travail** est l'invention incessante de savoirs-faire, de savoirs-vivre et de savoirs-penser – invention qui suppose une capacité de se désautomatiser, c'est-à-dire d'innover.

Le capitalisme financier/prédateur actuellement dominant a intérêt à préserver la forme «emploi», pour en faire, non plus un outil «d'exploitation» des travailleurs, mais de **sélection** des individus les plus rentables et (surtout) les plus dociles. C'est à ces compétiteurs conformistes qu'on réservera les rares emplois encore disponibles. L'automatisation risque alors de se refermer comme un piège : il n'y aura plus d'innovation ; nous serons nous-mêmes transformés en machines dociles affectées à l'entretien des machines. Nous serons jetables, comme les outils. Le sentiment d'être jetable, d'être utilisé puis poubellisé, c'est déjà ce que ressentent beaucoup de travailleurs. Dynamique autodestructrice, qui finira par tarir ce qui est la source de la richesse : la créativité de ceux qui ont le temps et le droit d'inventer, de se former et la coopération informelle de ceux qui échangent, discutent, etc.

Pour échapper à ce destin, il faudra instituer d'autres types de revenus que le salaire. Certains plaident pour une «**allocation universelle**»¹⁶. Je préfère pour ma part la formule du «**revenu collaboratif**», où l'emploi reste la source de revenus de référence, mais où tout individu qui perd son boulot ou veut le quitter (temporairement ou définitivement) a droit à un revenu pour lui permettre de se former, se réorienter, réaliser des projets associatifs, créatifs, etc., bref développer ses «capacités». C'est le modèle des «intermittents du spectacle». Ainsi serait rémunéré tout le «travail» collaboratif, informel, que nous effectuons quand nous nous formons ou nous engageons pour une cause, quand nous voyageons, discutons, créons, etc.

L'automatisation est alors une chance : quand nous serons libérés des tâches automatisées, dorénavant exécutées par des robots, nous pourrons alors vraiment **travailler**, c'est-à-dire faire ce qui nous procure le plus de plaisir : nous dés-automatiser, inventer, créer.

CONCLUSION

Comme on le voit, la transformation de la société impose de repenser de fond en comble les missions de l'État social, et donc aussi celles des travailleurs sociaux. En effet, les situations d'exclusion structurelle où se trouvent nombre de jeunes n'imposent-elles pas de remettre en cause l'approche par «silos» qui domine aujourd'hui, au profit d'une approche décloisonnée, intégrant les dimensions emploi, école, famille ? De même, les défis de l'interculturalité ne nous amènent-ils pas à privilégier une approche territoriale de l'intervention sociale – à tout le moins une mise en cohérence territoriale de celle-ci ? Enfin, si l'objectif reste bien l'émancipation des individus, comment faire en sorte que ces derniers soient réellement coacteurs de leur émancipation ; comment substituer le travail avec autrui au travail pour autrui ?

Face à l'injonction d'efficacité et de contrôle qui leur est faite, comment les travailleurs sociaux peuvent-ils passer de la résistance éthique à la création d'un espace «politique» pour recenser et croiser les pratiques innovantes ? Ne serait-il pas opportun d'organiser des «États généraux du travail social», comme cela a été fait en France ?¹⁷

C'est dans cette perspective élargie, permettant quand même quelque optimisme, que je propose d'envisager de sortir de la dialectique «négative» que l'on constate aujourd'hui entre inégalités sociales et tensions identitaires, et qui me semble être à la source des inquiétudes et des souffrances éprouvées par nombre de travailleurs sociaux.

NOTES

1 Ewald, François, (1986), L'Etat-Providence, Paris, Grasset.

2 Sur ce point, je suis les analyses de Christophe Ramaux, (2007/1), Quelle théorie pour l'Etat social ? Apports et limites de la référence assurantielle. Relire François Ewald 20 ans après L'Etat-Providence, Revue française des affaires sociales, n°1, pp.13-34, Paris, La Documentation française.

3 Esping-Andersen, Gosta, (1999), Les trois mondes de l'État-Providence. (1990) Essai sur le capitalisme contemporain, Paris, Presses Universitaires de France.

4 Fraser, Nancy, (2005), Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution, Paris, La Découverte.

5 Balibar, Etienne, (2012), La proposition de l'égaliberté, p.77, Paris, Presses Universitaires de France.

6 Marshall, T.H., (1992), Citizenship and Social Class (1950), London, Pluto Press.

7 Dubet, François, (2010), Les places et les chances. Repenser la justice sociale, Paris, Seuil.

8 Vandebroucke, Franck, (2012), The Active Welfare State Revisited, Université d'Anvers, Working Paper ; cf. aussi Palier, Bruno, (2005/8), Vers un Etat d'investissement social. Pistes pour une redéfinition de la protection sociale, Informations sociales, n° 128, pp. 118-128, Paris, Caisse nationale des allocations familiales.

9 Piketty, Thomas, (2013), Le Capital au XXI^e siècle, Paris, Seuil.

10 Je suis ici les analyses de Esping-Andersen, Gosta & Palier Bruno, (2008), Trois leçons sur l'Etat-Providence, Paris, Seuil.

11 Guio, Anne-Catherine, Mahy, Christine, (2013), Regards sur la pauvreté et les inégalités en Wallonie, Working Paper de l'IWEPS, n°16, Belgrade, IWEPS.

12 Castel, Robert, (1991), De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation, in Donzelot, Jacques (dir.), Face à l'exclusion, le modèle français, pp. 137-168, Paris, Editions Esprit.

13 Avec cependant d'énormes disparités entre Bruxelles (66%), la Wallonie (28%) et la Flandre (16%).

14 Sur les liens entre Etat social et défis énergétiques et environnementaux : Laurent, Eloi, (2014), Le bel avenir de l'Etat-Providence, Paris, Les Liens qui libèrent.

15 Stiegler, Bernard, (2015), La Société automatique : 1. L'avenir du travail, Paris, Fayard ; L'emploi est mort, vive le travail ! Entretien avec Ariel Kyrou, Paris, Fayard/Mille et une Nuits.

16 Entre autres : Ferry, Jean-Marc, (1995), L'allocation universelle. Pour un revenu de citoyenneté, Paris, Editions du Cerf ; Van Parijs, Philippe, Vanderborght, Yannick, (2005), L'Allocation universelle, Paris, La Découverte.

17 On consultera le rapport de la Députée Brigitte Bourguignon, Reconnaître et valoriser le travail social. Mission de concertation relative aux Etats généraux du travail social, disponible sur Internet.

BIBLIOGRAPHIE

Balibar, E., (2012), *La proposition de l'égaliberté*, p.77, Paris, Presses Universitaires de France.

Bourguignon, B., *Reconnaître et valoriser le travail social. Mission de concertation relative aux États généraux du travail social*, disponible sur Internet.

Castel, R., (1991), De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation, in Donzelot, Jacques (dir.), *Face à l'exclusion, le modèle français*, pp. 137-168, Paris, Editions Esprit.

Dubet, Fr., (2010), *Les places et les chances. Repenser la justice sociale*, Paris, Seuil.

Esping-Andersen, G., (1999), *Les trois mondes de l'État-Providence*. (1990) *Essai sur le capitalisme contemporain*, Paris, Presses Universitaires de France.

Esping-Andersen, G., & Palier, Br., (2008), *Trois leçons sur l'État-Providence*, Paris, Seuil.

Ewald, F., (1986), *L'État-Providence*, Paris, Grasset.

Ferry, J.-M, (1995), *L'allocation universelle. Pour un revenu de citoyenneté*, Paris, Editions du Cerf.

Fraser, N., (2005), *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte.

Guio, A.-C, Mahy, Chr., (2013), Regards sur la pauvreté et les inégalités en Wallonie, Working Paper de l'IWEPS, n°16, Belgrade, IWEPS.

Ramaux, Chr., (2007/1), Quelle théorie pour l'Etat social ? Apports et limites de la référence assurantielle. Relire François Ewald 20 ans après *L'Etat-Providence*, *Revue française des affaires sociales*, n°1, pp.13-34, Paris, La Documentation française.

Laurent, E., (2014), *Le bel avenir de l'Etat-Providence*, Paris, Les Liens qui libèrent.

Marshall, T.H., (1992), *Citizenship and Social Class* (1950), London, Pluto Press.

Piketty, Th., (2013), *Le Capital au XXI^e siècle*, Paris, Seuil.

Stiegler, B., (2015), *La Société automatique : 1. L'avenir du travail*, Paris, Fayard ; *L'emploi est mort, vive le travail ! Entretien avec Ariel Kyrou*, Paris, Fayard/Mille et une Nuits.

Vandenbroucke, Fr., (2012), *The Active Welfare State Revisited*, Université d'Anvers, Working Paper ; cf. aussi Palier, Br., (2005/8), Vers un Etat d'investissement social. Pistes pour une redéfinition de la protection sociale, *Informations sociales*, n° 128, pp. 118-128, Paris, Caisse nationale des allocations familiales.

Van Parijs, Ph., Vanderborght, Y., (2005), *L'Allocation universelle*, Paris, La Découverte.

DE QUOI L'ÉTHIQUE EST-ELLE LE NOM ? DONNER SENS À L'ÉCONOMIE SANS DÉMOCRATIE

BRUNO FRERE

Chercheur qualifié FNRS et chargé de cours à l'Université de Liège,
Directeur pédagogique à SciencesPo Paris

INTRODUCTION : GOUVERNER PAR LES NORMES ÉTHIQUES

Je voudrais, dans le présent texte, interroger l'usage du terme «éthique» qui, aujourd'hui, inonde le monde du travail. Il est devenu omniprésent dans les institutions publiques (il convient de développer une **éthique** du service public), dans les écoles ou dans les universités (le règlement d'ordre intérieur est-il éthique ? Et nos enseignements n'enfreignent-ils pas l'ordre moral ?), dans la recherche (ses démarches sont-elles suffisamment respectueuses des êtres concernés ?), dans le monde des affaires (il faudrait remoraliser la finance), etc. Tout se passe comme si, à défaut de susciter entre leurs membres des débats de fond et d'accepter que puisse naître en leur sein une mésentente constructive, nos sociétés s'engouffraient dans le discours éthique. Il devient une sorte de nouvelle normativité du social ou, pour le dire avec Michel Foucault, un nouveau modèle de gouvernementalité susceptible d'éluder les dissensions politiques portant sur les réponses adéquates à donner à la question aristotélicienne : comment bien vivre ensemble ?

Ainsi, il n'y aura plus lieu de s'opposer aux décisions de nos gouvernants dès lors que celles-ci se poseraient dans les règles de l'éthique et de la bonne gouvernance, fut-elle celle de l'austérité radicale. N'est-ce pas au nom de la remoralisation des institutions publiques, certes passablement corrompues, que les bureaucrates européens ont plongé une grande partie de la population grecque dans la pauvreté extrême ?

Il n'y aurait plus lieu de s'interroger sur la nature politique du travail social (censé s'en tenir à son devoir moral de traiter l'exclusion) dès-lors que celui-ci se plierait au respect éthique de ses bénéficiaires et de ses commanditaires. Il n'y aurait, enfin, plus aucune raison de s'inquiéter de voir le monde de la recherche en sciences humaines ou le monde de la culture être toujours davantage normés, standardisés et vidés de leur dimension subversive puisque, précisément, celle-ci pourrait s'avérer contraire à l'éthique.

Dans le texte qui suit, je voudrais montrer que prétendre gouverner par les normes éthiques peut être une manière d'éclipser le droit positif que se donnent les sociétés démocratiques. Ce droit s'est construit au gré des débats parlementaires et sous la vigilance de citoyens susceptibles, au moins dans l'idéal, d'exercer leur droit de regard sur les votes et les agissements de leurs élus, notamment grâce à une presse libre et non contrôlée ou grâce à l'action associative (éducation permanente, culture, etc.).

Dès lors que l'on ne parle plus de conduire la société par le débat public et politique mais par le «management efficace» et la «gouvernance éthique», l'impression d'une éviction de la démocratie en tant que telle se fait jour. Les codes éthiques se multiplient : ils sont à respecter, non à discuter. Qu'ils s'agissent de codes d'entreprises publiques ou de codes d'entreprises privées, ils n'ont pas été soumis à discussion. Ils ont été élaborés soit par des cabinets d'audit externe soit par un comité d'administration qui voit là une très bonne manière de s'assurer l'adhésion morale du travailleur (condition à la régimentation de sa conduite), loin de tout droit de regard citoyen. Pourquoi, s'inquiètent ainsi les «managers», serions-nous redevables d'un quelconque contrôle parlementaire ? Nos propres codes éthiques sont là pour garantir à la population que nous faisons les choses dans le respect de nos employés et de l'environnement.

Cette invasion massive de «l'éthique» dans les discours et les imaginaires n'est, à mon sens, que l'expression ultime du désencastrement forcené de l'économie hors du contrôle politique. Comme l'a très bien indiqué Karl Polanyi (1944), ce désencastrement commence au moment où l'économie advient en tant que discipline scientifique. Qu'il me soit donc permis de commencer par quelques considérations historiques.

COMMENT NAÎT UNE DISCIPLINE SCIENTIFIQUE : L'ÉCONOMIE

On a coutume de situer l'avènement de la discipline économique non loin de celui de la modernité en général et de la modernité philosophique en particulier. Moderne parmi les modernes, René Descartes se réjouit de constater que le genre humain s'apprête à se rendre maître de la nature grâce à l'usage de sa raison et de la démarche scientifique. Il n'y a plus de superstitions qui tiennent. La science autorisera l'accès à tous les progrès. Adam Smith quant à lui met l'accent sur la beauté des moyens techniques qui sont alors élaborés (la révolution industrielle fait ses premiers pas) et sur la division croissante du travail qui, l'une dans l'autre, vont permettre de produire bien des richesses à partir de cette nature domestiquée. La sphère de la production desdites richesses s'autonomise alors de la tutelle sociale et politique qu'elle connaissait jusqu'alors. Malthus et Ricardo, dans le sillage de Smith, arguent que l'importance de cette sphère justifie qu'elle jouisse d'une pensée et d'une organisation propres. L'économie, devenue discipline scientifique, se rend progressivement hermétique à toute réflexion collective sur les fins sociales et politiques susceptibles d'être assignées à la production. L'utopie de l'autorégulation naît ainsi à l'aube du 19^e siècle : la science économique pourra extraire d'une nature sous contrôle un maximum de richesse, à condition qu'aucune contrainte sociale et collective ne vienne troubler le marché sur lequel cette richesse sera amenée à circuler.

Lorsqu'il n'est de la sorte pas entravé, ce marché se coordonne alors grâce à un ensemble de lois intangibles susceptibles d'être elles-mêmes «scientifiquement» établies : l'offre et la demande, le calcul des prix (sur base de la valeur de l'étalon-or), le libre-échange et le marché du travail concurrentiel. Une révolution économique est advenue, peut-être aussi déterminante pour l'Europe que la révolution française : le capitalisme est né.

Comme l'indique Polanyi, jusqu'alors le marché était resté fortement encadré dans les relations sociales, soit que quelque chose comme un État politique continuait à le réglementer et à lui assigner ses fins (comme pour l'Europe mercantile qui se déploie du 16^e au 19^e siècle grâce à la colonisation) soit que les sociétés concernées reposaient sur un ou plusieurs types d'économie – domestique, redistributive ou réciprocaire – qui soumettaient encore les marchés à des impératifs collectifs. Polanyi s'adonne d'ailleurs dans son ouvrage majeur (*La grande transformation*, 1944) à de longs développements sur le communisme égyptien, l'économie familiale autarcique grecque, l'économie redistributive romaine, le troc médiéval ou encore sur le commerce réciprocaire (la Kula) des îles Trobriand et le *potlatch* amérindien, comportement culturel basé sur le don, tous deux très largement étudiés, comme on sait, par Marcel Mauss.

L'enjeu n'est certainement pas ici de s'appesantir sur de quelconques paradis perdus qui nous offriraient un modèle de sociétés pacifiées, réconciliées avec elles-mêmes que nous aurions laissé échapper. Les seigneurs médiévaux soumettaient la production économique de leur région à des décisions politiques, certes, mais ces décisions étaient exclusivement les leurs ou celles d'autres potentats locaux. On sait encore combien les sociétés d'anciens régimes, totalitaires, n'étaient certainement pas moins violentes que les sociétés modernes, au même titre que les sociétés dites «traditionnelles» ou que les sociétés «classiques». Et l'anthropologie, enfin, nous a depuis longtemps appris qu'il était absurde d'envisager de les situer les unes par rapport aux autres sur l'échelle d'une «évolution humaine» quelconque, elle-même sujette à caution.

En revanche, ce qui semble aujourd'hui reconnu par la plupart des économistes «hétérodoxes», dans le sillage de Polanyi, c'est que l'économie moderne s'est depuis forgée une autonomie intrinsèque : c'est à l'écart de toute forme d'injonctions sociales et politiques, **fussent-elles démocratiques**, que l'économie s'avérerait susceptible de produire le maximum de richesses possible et donc d'ouvrir la voie à une société la moins injuste possible. La sphère de la production, rationnelle et instrumentale, doit se penser dans l'autonomie à l'égard des institutions collectives, lesquelles, en démocratie, se donnent des objectifs collectifs. La question des finalités humaines n'est plus légitime dans les sciences économiques, comme en atteste aujourd'hui encore la production par les universités d'un grand nombre de «managers» qui auront vu s'accumuler durant leur formation des cours de finance, d'économétrie, de statistiques ou de mathématiques appliquées (au calcul du profit) au détriment de cours de sciences sociales ou de philosophie politique.

Pour le dire vite, et, insistons-y, sans se faire nostalgique d'un temps où la démocratie était encore dans les limbes, jusqu'à la fin du 18^e siècle, l'humanité semble bien prescrire des fins à la production économique, c'est-à-dire des normes, des buts et des valeurs considérées ou présentées comme justes. Il convenait d'atteindre ces fins en agencant certains moyens techniques (machines, industries, etc) sans pour autant faire valoir ces moyens pour eux-mêmes. Mais dès lors que l'économie se prive de la possibilité de se donner un sens collectif (qui transcende le sens, individuel, de la génération de profit à partir desdits moyens de production), elle plonge du même coup les humains qui la font dans un abîme de perplexité. Comment se convaincre de produire de la richesse si, précisément, fait défaut le sens collectif partagé par l'immense majorité de ceux qui ne comptent pour autant pas parmi les heureux élus détenteurs des moyens de production et du profit qu'ils génèrent (ceux qu'à l'époque on appelle «les capitalistes») ? En effet, «le système» ne peut pas se contenter d'une coordination purement technique. L'humain ne peut pas trouver sens dans la rationalité instrumentale, quand bien même elle serait totalement «scientifique» ; il se pose la question éthique : «pourquoi» ?

LES TROIS ESPRITS DU CAPITALISME

Comment le projet capitaliste peut-il justement se parer d'une éthique sociale au moment où son développement sans fin paraît dénué de sens ? Comment l'entreprise peut-elle orienter et donner un sens à l'action collective sans lui fixer de terme ? Très rapidement, comme l'indiquent Luc Boltanski et Eve Chiapello, dans leur imposant *Nouvel esprit du capitalisme* (1999), l'économie capitaliste réalise que pour mettre les gens au travail, afin qu'ils s'activent « docilement », la production de la richesse à partir des ressources naturelles doit se doter d'une **éthique**. Il lui faut, pour ainsi dire, un **esprit** qui transcende l'injonction « produire pour produire ». Le capitalisme se dotera donc tout au long du 19^e siècle d'un « premier esprit ». Il a pour principe une forme de paternalisme moral et philanthropique : les personnes sont encouragées à s'investir dans le travail et la production car la classe patronale s'engage à veiller sur les plus faibles ; une redistribution privée et charitable se développe. Les dispensaires populaires sont ouverts par ceux qui ont les moyens de le faire et de généreux donateurs fondent alors ce que l'on appelait les « patronages ». Le catholicisme social n'est pas pour rien dans ces initiatives financées à l'époque par les grands propriétaires qui mettent sur pied des hôpitaux ou des associations de lutte contre l'alcoolisme ici, des écoles ou des centres de loisirs là-bas. La philanthropie, si elle ne fait pas l'unanimité (le syndicalisme naîtra à cette époque), structure cependant un esprit qui fait sens : les « prolétaires » peuvent investir leur force de travail dans l'outil de production car la charité patronale compose une éthique fondamentale qui justifie qu'on leur obéisse.

Le second esprit du capitalisme, lui, revêtera à partir du début du 20^e siècle les habits d'une éthique « citoyenne ». C'est parce qu'il contribue au bien-être collectif par le biais de l'impôt et de divers prélèvements étatiques (lesquels sont redistribués) que l'engagement dans le capitalisme vaut la peine. Les travailleurs, les employés, les cadres, ... s'activent au travail car là encore la stricte question de la production de richesses trouve une réponse éthique.

Certes les dividendes qu'autorisent la vente de ces richesses restent privatisés par ceux que l'on appelle, depuis, non plus «les capitalistes» mais «les investisseurs». C'est pour le bien-être collectif que l'entreprise produit car c'est elle aussi qui contribue à la sécurité sociale, à l'assurance santé universelle ou aux retraites. Le 20^e siècle sera le siècle du 'fordisme' et du compromis social-démocrate : non seulement les employés d'une firme peuvent vivre de leur travail, mais de surcroît, la firme qui les emploie peut se prévaloir d'une morale publique : elle joue le jeu de l'État providence et redistributeur.

Mais depuis une trentaine d'années, c'est précisément cette éthique justificatrice du capitalisme qui est mise à mal par ses propres reconfigurations. L'État ne cesse d'être discrédité dans sa prétention à encadrer et réguler l'économie pour en redistribuer les fruits. Il est présenté comme celui qui est pris d'une «rage taxatoire», qui freine l'innovation et la croissance économique. L'imaginaire collectif a quant à lui déplacé son curseur critique depuis les années 80. Les «profiteurs du système» ne sont plus les actionnaires industriels qui gagnent de l'argent sans travailler mais ces chômeurs, au bas de l'échelle, qui jouiraient indûment d'allocations prélevées sur un corps social «méritant» dont les principaux organes seraient les entreprises. Ces dernières, à l'ère du troisième esprit du capitalisme, se sont d'ailleurs considérablement adaptées pour contourner la redistribution :

- ◆ Les multinationales ont appris à placer leur siège social et leur trésorerie dans des paradis fiscaux pour éviter l'impôt ;
- ◆ La sous-traitance s'est développée pour échapper aux charges trop lourdes qui pouvaient peser sur l'entreprise ;
- ◆ La délocalisation s'est généralisée pour échapper à un coût du travail jugé trop élevé ;
- ◆ La démultiplication des statuts professionnels (contrat à durée déterminée, temps partiel, emplois aidés, intérimaires, stagiaires, etc.) permet de faire des économies d'échelle, notamment fiscales. Et elle déstructure en même temps suffisamment l'identité au travail pour que plus aucun travailleur ne partage le sens du «collectif» avec ses collègues.

Les travailleurs - ou plutôt les «collaborateurs» dit-on à présent pour rendre invisible la domination dans le travail - ne s'identifient plus les uns aux autres. Ils sont soumis à des horaires de travail variables, à des temporalités diverses (durée déterminée, temps partiel...), à des barèmes différents. Ils ne partagent plus la même commission paritaire et bien souvent ils n'ont même plus le même employeur (à ce titre, le nettoyage ou la restauration dans les entreprises ne sont que de simples exemples) ;

◆ L'individualisation des conditions de travail obtenue grâce à la promotion massive de la «flexibilité» aboutit à un affaiblissement des solidarités et laisse le travailleur seul, face à un seul discours : **«cet emploi que tu possèdes et qui te rémunère (mal), tu en es l'heureux détenteur. Si tu n'en veux pas, des milliers de chômeurs attendent ta place»**. Ainsi donc, la contribution sociale de l'entreprise peut-elle se résumer à octroyer «généreusement» du travail à certains élus.

L'ENTREPRISE COMME (SEUL) VECTEUR DE JUSTICE

Aujourd'hui, comme hier, l'enjeu reste la rentabilité de la production. Pour ce, il faut tirer parti de tout le potentiel des hommes : leur rigueur, leur imagination, leur motivation, leur autonomie, leur sens des responsabilités, leur polyvalence, leur flexibilité, leur autonomie mais aussi encore et toujours... leur disposition à l'obéissance. Et c'est là que le bât blesse. Car lorsque la question de la redistribution est mise hors jeu et avec elle le sens de la justice dont pouvait se prévaloir le compromis social-démocrate fordiste, comment justifier son engagement dans l'entreprise ? En effet, pourquoi obéir aux ordres exigeant une rentabilité et une compétitivité accrues, rapprochant toujours plus le travailleur du *burn-out*, dès lors que la production ne vaut plus que pour elle-même ? Autrement dit : comment puis-je, en tant que travailleur, valoriser **moralement** l'entreprise qui m'emploie ?

C'est en quelque sorte le besoin de conférer un sens à l'action qui a conduit le management à travailler la question éthique. L'entreprise allait elle-même devenir vecteur de justice dès lors que la question du contrôle social de son activité (par des représentants du peuple, démocratiquement élus) avait été éludée (Cochoy, 2008). **Le catholicisme social n'est plus ? L'Etat-providence non plus ? Qu'à cela ne tienne, l'entreprise deviendra la principale vectrice de moralité, parachevant par là-même le désencastrement de l'économie entamé deux siècles plus tôt.** L'idée est déjà confusément perceptible dans les années 90. C'est en effet à cette époque que l'on voit surgir dans les entreprises les codes éthiques ou déontologiques. Ce surgissement coïncide avec le développement tous azimuts de « cours d'éthique des affaires » dans les écoles de management, et avec le surgissement de sociétés de conseil ou de consultances spécialisées.

Depuis trente ans, chartes éthiques et autres codes déontologiques cherchent à promouvoir l'image d'une entreprise soudée autour d'une identité collective partagée par un ensemble de collaborateurs qui ne peuvent pas ne pas s'accorder à la grandeur des principes moraux qui leur sont soumis. L'éthique permet d'instiller une vision consensuelle des rapports sociaux comportant, de manière latente, le présupposé que l'entreprise elle-même est représentative d'un « collectif » : celui des salariés. D'ailleurs, elle n'appartiendrait plus à ses actionnaires ou à ses « patrons » mais à tous ses « collaborateurs » qui chaque jour se consacrent à leurs tâches respectives. Les entreprises tentent ainsi de se donner à voir de l'extérieur comme des institutions légitimes, aptes à remplacer les institutions de l'État ou du contrôle public depuis qu'elles s'en sont extraites. L'économie de marché serait par elle-même source de normes morales valables et les entreprises seraient devenues les grandes pourvoyeuses de sens collectif partagé pour leurs employés.

Mais s'il est un point commun à ces chartes d'entreprises, c'est bien leur caractère vague et impersonnel. Les valeurs sont extrêmement floues : esprit d'équipe, collaboration, respect d'autrui, de la nature...

En revanche, elles s'accompagnent de règles impératives associées à des possibilités de sanction dès lors que l'une ou l'autre de ces valeurs aurait été transgressée par un individu, sans raison commerciale valable. Ce sont les équipes dirigeantes qui, la plupart du temps, se réservent le droit de trancher qui a enfreint quelle norme éthique et si, d'aventure, certains impératifs productifs peuvent ou non excuser son geste. L'éthique offre ainsi l'apparence d'une protection universelle et positive, confortant l'idée d'un principe d'ordre adéquat pour assurer le développement harmonieux de la production là où les juridictions nationales seraient prises en défaut : trop 'encombrantes' pour la croissance. Mais elle est en réalité entre les mains d'une petite classe dominante.

L'utopie démocratique s'assortissait du rêve d'une justice indépendante. Dans l'entreprise, la justice se passe d'une telle régulation puisque l'éthique est là, implémentée par des cadres supérieurs (Direction Ressources Humaines, etc.) alertes et «conscients des enjeux» comme on dit. Certes, ces fameuses normes éthiques seront en réalité toujours secondaires puisqu'elles ne seront édictées et considérées comme contraignantes que si elles ne nuisent pas aux normes économiques premières : rentabilité, performance et compétitivité. Mais elles ont l'avantage immense de permettre l'émergence d'un nouveau modèle de **docilisation** ou de **gouvernementalité** des «collaborateurs» dans l'entreprise, aurait dit Foucault. Elles leur donnent une raison de s'engager et de s'investir, ce à quoi ne suffisent pas les valeurs économiques productivistes évoquées.

L'EXEMPLE DE EDF : L'ÉTHIQUE COMME ULTIME ESPRIT DU CAPITALISME ?

Anne Salmon, à qui ce texte doit également beaucoup, a étudié EDF (Electricité de France) pour montrer comment, jusque dans les années 90, les salariés se reconnaissaient dans une «éthique du service public» sans faire l'objet d'aucun code ni d'aucune déclaration managériale (2007).

L'entreprise devient une société anonyme en 2004, avec un État qui reste actionnaire majoritaire. EDF se lance dans la conquête des marchés internationaux en même temps qu'elle voit débarquer de la concurrence sur le sol français. L'adaptation à l'univers marchand est alors présentée comme une contrainte inéluctable. Dans le vocabulaire des publications de la firme, on ne parle plus d'usagers, mais de «clients». On ne parle plus de leurs «besoins» mais de leurs «moyens». La course au profit est lancée.

Peu de temps auparavant, l'entreprise avait publié son premier code éthique autour des valeurs que chaque travailleur était engagé à faire siennes : «respect de la personne, respect de l'environnement, performance, solidarité, intégrité». Mais que signifie ces valeurs universelles peut-on se demander ? On peut par exemple, dans ce cadre, prendre aisément congé d'un salarié dont on se plaît à penser que les revendications en termes de «temps de travail» représentent une infraction par rapport à la «solidarité» de son équipe qui, elle, accepte de prester des heures supplémentaires sans broncher.

En passant par «l'éthique», l'entreprise se donne à voir comme «projet de société» à elle toute seule. Des contre-pouvoirs existent dans le cadre de la négociation collective (les syndicats) mais l'éthique d'entreprise qui leur est opposée contribue à affaiblir leur posture puisqu'elle en appelle à un sens moral universel au sujet duquel tout le monde s'accorde au-delà des antagonismes traditionnels. Les chartes éthiques ne reposent pas sur une production sociale interne par les travailleurs eux-mêmes mais sur une incitation (élaborée par des cabinets

d'audit) qui vise l'adhésion individuelle à des symboles qui relèvent du blason identitaire illustrant la communauté que serait devenue l'entreprise explique Anne Salmon.

L'éthique consensuelle supplante la revendication et l'opposition critique. Quand l'entreprise entend être celle qui dit quelles sont les valeurs justes, sans qu'aucune loi contraignante supérieure ne dise comment ces valeurs doivent être comprises et appliquées, elle s'arroge également le droit de punir le contrevenant qui n'épouserait pas le nouvel esprit dont elle s'est dotée. Cela en l'absence de toute légitimité démocratique puisque ses cadres dirigeants n'ont pas été élus. La neutralisation éthique des conflits traditionnels (syndicaux ou autres) se double d'une perte de repères des salariés. Ces derniers rencontrent à EDF, comme dans tant d'autres entreprises, un cocktail de licenciements massifs, de mises en préretraite, de plans de sous-traitances et de nouveaux dispositifs d'évaluation exclusivement concentrés sur leurs résultats comptables. Quelques illustrations concrètes peuvent peut-être permettre de saisir plus en profondeur le tour de force auquel s'adonne l'éthisation forcenée du capitalisme dont EDF illustre, parmi d'autres, le troisième esprit.

Anne Salmon présente le cas de cet agent qui évoque le record de coupures d'électricité, auprès des mauvais payeurs, atteint en 2012 (600.000 coupures). Beaucoup de ces mauvais payeurs devaient être précaires, explique le cadre qui n'avait d'autre choix, pour remplir ses indicateurs, que d'effectuer ces coupures. Et, confesse-t-il, **«je ne suis pas certain d'avoir été éthique en posant ce geste»**. Obtenir les traces quantifiables qui vont lui permettre d'attester de la performance de son service est à ce prix.

Le même sentiment de déshumanisation est rendu par le service du standard téléphonique. Le code éthique que l'entreprise présente à ses clients s'engage à satisfaire 90 % des appels. Et les salariés se voient indiquer que **«c'est ça le respect du client»**. Chaque standardiste s'avère alors contraint de réduire et de dépersonnaliser au maximum le temps qu'il consacre au téléphone à chaque client afin de pouvoir prendre le nombre d'appels suffisant pour justifier en fin de journée de ces 90%.

Là encore, la froide sanction du résultat comptable peut tomber si «l'engagement éthique n'est pas respecté».

Les salariés sont par ailleurs confrontés à cet étrange sentiment de voir les valeurs fortes du service public auxquelles ils s'identifiaient remplacées par un ersatz de morale entrepreneuriale. En chargeant des cabinets de consultants externes d'élaborer sa «charte éthique», EDF suggère un ensemble de valeurs qui sont perçues par les salariés comme inventées «hors sol». Ils se sentent, par ailleurs, contraints de les enfreindre régulièrement sans que ça ne pose vraiment de problème à personne tant qu'ils s'avèrent aptes à justifier leur comportement en termes de performance et de rentabilité. Ils voient le paradoxe des pratiques qu'ils sont conduits à assumer sur le terrain. Mais ils ne disposent d'aucun appui juridique et organisationnel susceptible de les aider à faire remonter leurs observations. Certes, la charte et ses valeurs sont d'un tel niveau de généralité qu'il n'est pas difficile de les rapprocher de ce qu'ils ont toujours vécu (performance et compétitivité mises à part). Si ce n'est qu'en tant qu'entreprise publique, les obligations éthiques n'avaient pas à être stipulées. Respecter les lois qui organisent le service public suffisait.

DIRE LE JUSTE DANS ET HORS DE L'ENTREPRISE

Il est encore à noter que, toujours au nom de l'éthique, la direction d'EDF investit dans un ensemble de programmes d'actions caritatives (financement de projets de développement dans les pays du Sud, etc.). On remarquera au passage que l'entreprise communique beaucoup sur son site internet au sujet d'actions présentées comme «charitables» alors qu'elle y est contrainte par des dispositions gouvernementales. C'est le cas, par exemple, de l'application de tarifs réduits aux plus précaires en Grande-Bretagne.

Bill Gates ne fait pas autre chose en concédant une partie de sa fortune au développement de projets charitables. Mais ce faisant, comme le souligne très judicieusement Franck Cochoy (2009), la démocratie et les citoyens ne se voient-ils pas confisquer la possibilité de débattre de la façon dont devraient être redistribuées les richesses économiques produites ?

Et quelques actionnaires fortunés ne privatisent-ils pas en définitive le droit de décréter ce qui est juste, en se parant au passage de l'auréole de héros humanitaires ? Il ne s'agit pas ici de douter de la bonne foi de Bill Gates ou des cadres coordonnant les projets humanitaires de EDF. En revanche, on peut s'interroger sur la façon dont le désencastrement de l'économie en dehors de la sphère du politique – et donc, chez nous, de la démocratie – s'achève aujourd'hui dans la célébration éthique de certains entrepreneurs ayant rencontré le succès. Il n'est plus nécessaire de réfléchir démocratiquement comment redistribuer vers le Sud une partie de nos richesses. De généreux bienfaiteurs privés s'en chargent.

En définitive, et alors même que l'entreprise a connu la vague de suicides que l'on sait au tournant des années 2010, l'exemple de EDF, illustre bien la façon dont l'économie, refermée à présent sur elle-même, entend se doter de ses propres valeurs morales. Ce sont elles qui permettent de venir justifier l'exploitation des ressources naturelles et des ressources humaines (les humains n'étant, comme le laisse bien entendre le terme «GRH», qu'une ressource à gérer parmi d'autres). L'entreprise se fait «politique» à l'interne dans sa prétention à décréter ce qui est collectivement juste par le biais de sa charte éthique. Et elle se fait «politique» en externe puisque son action «privée» de soutien à des projets de développement dans les pays du Sud entend supplanter l'action des gouvernements (élus) et leurs programmes de coopération respectifs. L'éthique, étudiée en ces termes, deviendrait pour ainsi dire le troisième esprit du capitalisme grâce auquel la sphère productive, réalisant l'utopie de sa propre autonomie, parvient à susciter l'adhésion du plus grand nombre. Mais il éloigne d'autant la possibilité de poser une réflexion sur le contrôle politique et démocratique de l'économie.

CONCLUSION

Le constat dressé pourrait sembler pessimiste. L'économie, autorégulée et parée de ses plus beaux atours éthiques, aurait enfin intégralement réalisé son «désencastrement». Pourtant, je voudrais terminer ce texte par une touche d'espoir. Jan Spurk¹, sociologue à Paris-V, indique que le projet qui était celui du mouvement entrepreneurial depuis trente ans est en train d'échouer. On a cru que l'entreprise pouvait devenir le creuset de liens sociaux et d'une identité collective. Comme si elle pouvait devenir l'INSTITUTION apte à se substituer aux autres institutions sociales en déclin : le syndicalisme, le service public, les associations citoyennes...

Mais il s'avère aujourd'hui que la fameuse «culture d'entreprise» qui a tant fait couler d'encre jusqu'à ce jour, ne fut pas capable de constituer l'esprit (éthique) du capitalisme désiré puisqu'elle s'est muée en lutte de tous contre tous. Les personnes au travail ne sont pas dupes et constatent quotidiennement les contradictions entre les valeurs qui leur sont assignées et leurs pratiques. Comment tenir dans la même main «solidarité et intégrité» d'une part et «compétitivité et productivité» de l'autre ? Comment supporter d'être à la fois pris par le devoir d'atteindre de meilleurs taux de performance que ses collègues tout en respectant l'esprit de collaboration et de coopération qui irrigue la charte éthique rédigée par l'employeur ?

Certes, la domination managériale semble avoir tout emporté sur son passage. N'est-il pas commun d'entendre des politiques envisager qu'un pays doive être gouverné **comme une entreprise** ? Traversé par le raz de marée éthique, le service public s'est vu lui-même conjointement assigner des objectifs de compétitivité et de rentabilité. D'ailleurs, ses «managers» sont recrutés sur base de leurs compétences économiques, voire juridiques. Et demander d'eux qu'ils aient une vision politique confine à l'absurde.

1 Egalement cité par Anne Salmon.

Cette domination repose sur un «contrôle par les normes» toujours plus sévère (voir les chapitres de Boltanski et Thévenot dans Frère 2015). Règlements, procédures et évaluations de leur «respect» ont envahi tous les étages de la société, à la défaveur de l'arbitrage démocratique. **L'éthique, en ce sens, ne serait que le dernier avatar d'un imaginaire managérial qui envisage aisément que le (prétendu) «réalisme» politique, l'austérité du service public et l'autocontrôle moral de la production économique privée suffisent à délégitimer toute forme de critique.** La «bonne gouvernance», comme on dit, nous est offerte par des experts politiques et industriels, inquiets d'efficacité et de rigueur. Ils se font aussi dépositaires d'une moralité et d'une probité éthiques qui assurent aux collectifs subordonnés (salariés, fonctionnaires, enseignants, chercheurs) qu'il n'est plus de questions à discuter collectivement à propos de l'organisation du travail ou du fonctionnement de la société puisque tout serait en leurs bonnes mains (expertes).

Aujourd'hui, plusieurs mouvements sociaux (l'économie solidaire, les reprises d'entreprises en coopératives autogérées, les Zones d'Autonomie à Défendre, les Anonymous envahissant Wall Street, etc.) laissent penser que l'idée d'une repolitisation de l'économie fait son chemin dans l'imaginaire collectif. Il y va d'une repolitisation démocratique plus que totalitaire (comme le fut l'économie politique de la Russie soviétique). Tel serait peut-être un véritable projet éthique susceptible d'être imaginé par l'ensemble des citoyens plutôt que par les professions de foi internes des firmes. L'économie est foncièrement politique, contrairement à ce que laissent croire, depuis Adam Smith, les spécialistes qui pensent que son processus de légitimation scientifique est au prix de son autonomie totale. Resoumettre l'économie à des horizons politiques, à condition qu'ils soient démocratiques, semble être devenu urgent. L'éthique, dans cet objectif, ne serait pas à condamner aux oubliettes de la théorie sociale, politique et économique. Devenant synonyme de «démocratie», elle pourrait devenir le vecteur du réencastrement de l'économie dans le politique et la gestion de la chose publique.

Entendue en ces termes, rousseauistes dirait Anne Salmon, elle ne relèverait plus d'une administration fonctionnelle des comportements jugés sur leur degré d'efficacité dans la bonne gestion des affaires. Elle ne serait plus soumise aux impératifs de compétitivité et de productivité. Elle deviendrait un mode d'existence. Elle s'enracinerait dans la vie de tous les jours et porterait chacun vers le goût des questions d'ordre public dans et hors de l'entreprise. Elle assumerait le conflit dans la sphère de la production et ne servirait plus d'échappatoire moral à ceux qui en retirent, seuls, les profits. Et en dehors de cette même sphère, elle assumerait de poser la question ultime : comment redistribuer en toute justice ce qui a été produit ?

BIBLIOGRAPHIE

Boltanski, L., Chiapello, E., (1999), *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.

Cochoy, F., (2008/1) "Faut-il abandonner la politique aux marchés ? Réflexions autour de la consommation engagée", *Revue Française de Socio-économie*, Lille, p.107-129.

Frère, B., (2015), *Le tournant de la théorie critique*, Paris, Desclée De Brouwer.

Polanyi, K., (1944), *La grande transformation*, Paris, Gallimard.

Salmon, A., (2007), *La tentation éthique du capitalisme*, Paris, La découverte.

Le point de départ de la réflexion portée par le Centre de Dynamique des Groupes et d'Analyse Institutionnelle (C.D.G.A.I.) est la souffrance éthique qu'éprouvent aujourd'hui un nombre croissant de travailleurs sociaux, de plus en plus désorientés d'une part, par l'injonction d'efficacité qui leur est faite, réduisant leur travail à un travail de contrôle, voire de sanction des allocataires, au détriment de leur émancipation, et d'autre part, par les exigences identitaires et communautaires de certains publics et les tensions interculturelles que cela engendre.

L'émancipation des individus, qui définit traditionnellement l'objectif du travail social, est ainsi doublement mise à l'épreuve : par la logique de l'utilité et de la performance imposée par les pouvoirs subsidiaires, d'un côté, par les crispations identitaires et religieuses (débouchant par exemple sur une rigidification des rapports homme/femme), d'un autre côté.

Édouard Delrue propose de replacer les difficultés des travailleurs sociaux, et les souffrances qu'elles provoquent, dans un cadre analytique large : celui des mutations actuelles et futures de l'État social. Car c'est à ce niveau que se joue la dissociation, évoquée plus haut, entre la logique des intérêts et celle des identités, et que l'on constate une dialectique négative entre les inégalités sociales qui se creusent, et les tensions identitaires et communautaires de plus en plus marquées.

Bruno Frère s'interroge quant à lui sur les injonctions qui sont faites aux travailleurs en général au nom de «l'éthique» : investissement personnel, travail sur soi, engagement. Après le paternalisme du XIX^e et le fordisme du XX^e siècle, un «troisième esprit du capitalisme» domine, qui exerce sur le travailleur un contrôle «biopolitique» d'autant plus aliénant qu'il en appelle à son sens de l'autonomie et de l'empathie.



Avec le soutien de la Fédération Wallonie-Bruxelles