

PRÉSENTATION

par Alain Caillé et Ahmet Insel

On le sait depuis au moins 1776, date de parution de *La Richesse des nations*. Selon Adam Smith, dans la Grande Société nous ne saurions espérer le secours de nos semblables en faisant appel à leur seule bienveillance, et c'est bien plutôt de leur propre intérêt qu'il faut parler au boucher, au braiseur ou au boulanger dont nous attendons notre dîner. Dès lors la rupture semble irrémédiablement consommée. D'un côté, le libre jeu des intérêts et du calcul égoïste propres au marché et à l'*homo œconomicus* ; de l'autre, l'exhortation morale à l'altruisme et au don pur et désintéressé. À nous de nous débrouiller avec cette injonction contradictoire (*double bind*), qui ouvre à toutes les surenchères et fait croître le cynisme à proportion de l'angélisme. Et réciproquement. Pourtant, Adam Smith, père putatif de l'économie politique scientifique était également et avant tout professeur de morale. Sans nul doute, avec sa *Théorie des sentiments moraux*, un des moralistes les plus conséquents de son temps. Et peut-être aussi le critique le plus virulent de la figure de l'*homo œconomicus* dont il esquissait par ailleurs le portrait canonique... Comme quoi ces histoires de mariage, de séparation, de divorce et de remariage sont toujours passablement embrouillées !

Quoi qu'il en soit, il est clair que la rupture entre l'éthique et l'économie qui commence à se consommer vers la fin du XVIII^e siècle est lourde de menaces, potentiellement destructrice tant de l'une que de l'autre. On le pressent aisément. Mais comment recoudre la trame déchirée et procéder au remariage après le divorce ? L'impressionnante vogue de l'éthique de l'entreprise¹, ici examinée, laisse sur des sentiments mitigés. Comment démêler ce qui en elle témoigne d'un véritable progrès de l'exigence éthique de sa pure et simple instrumentalisation ? C'est donc pas à pas, avec rigueur et précaution, qu'il nous faut tenter de recoller les morceaux. En examinant, du commerce éthique aux projets de réforme de l'entreprise, certaines des formes possibles du remariage. Mais surtout, plus en profondeur, en montrant l'impraticabilité théorique et pratique de l'économisme et du moralisme, ces frères à la fois ennemis et complices. Comment se prétendre moral, animé uniquement par une éthique de la conviction, si cela doit aboutir à revendiquer son irresponsabilité ? Donner sans se préoccuper du sens

1. Dans *Libération* des 15 et 16 avril 2000, on apprend ainsi que «aujourd'hui, aux États-Unis, 2dollars sur 10sont investis dans des fonds socialement responsables [...] Les fonds de pension "éthiques", qui investissent en Bourse en fonction de critères moraux ou sociaux, représentent 10% du total des actifs boursiers américains. Et le taux de croissance de ce type d'investissement dépasse le reste du marché boursier. 95% des dirigeants considèrent d'ailleurs ce sujet comme "important"». Une bonne part de ces informations proviennent de l'article de Michel Capron que nous reproduisons ici.

et des effets de ce qu'on donne ? Comment à l'inverse oserait-on se proclamer responsable et réaliste, et ne pas se soucier des désastres bien réels qu'entraîne la perte de la référence éthique ?

Au bout du compte, et contrairement à ce que ses promoteurs pouvaient croire, ce numéro de *La Revue du MAUSS* conclut non seulement à la nécessité d'une réconciliation de l'éthique et de l'économie — trop évidemment indispensable à la sauvegarde de la démocratie —, mais aussi et surtout à sa possibilité. Ce qui est plus déconcertant ! Même la perspective d'une science économique débarrassée de son amoralisme structurel apparaît au terme de cet examen à portée de main. Ne boudons pas cette touche d'optimisme inattendue.

LE DIVORCE DE L'ÉTHIQUE ET DE L'ÉCONOMIE THÉORIQUE

Introït

Et tentons d'entrer maintenant avec quelque détail dans les pièces du procès en divorce avant d'examiner les attendus d'un possible PACS.

Les termes essentiels de la querelle sont fixés en peu de mots et avec force par *Robert Misrahi*, un des tout premiers connaisseurs et commentateurs contemporains de Spinoza. Le jugement semble sans appel : « L'observation de l'économie en tant que "science" ne peut susciter chez le philosophe qu'un sentiment de désolation », écrit-il d'entrée de jeu. C'est que l'économie ne veut connaître l'homme que comme être de besoin et non de désir. Une fois la figure du sujet ainsi déshumanisée et appauvrie, on peut toujours se mettre en quête pour lui d'une « morale », on n'aboutira qu'à chercher et à projeter en vain dans une transcendance impensable et inviable ce qu'on a retranché d'entrée de jeu à l'immanence. À rechercher une « morale », qui n'est que le pur doublon d'un économique réducteur, on manque à tout coup l'essentiel : l'éthique. Et avec elle la seule question qui vaille : comment grâce à la réciprocité — qui va bien au-delà de la simple réversibilité — faire accéder les sujets non à l'utile, au sens étroit du terme, mais à la joie ?

Si la séparation de l'éthique et de l'économie conduit cette dernière à la stérilité à la fois scientifique et normative, c'est sans doute au premier chef, suggère *Serge Latouche*, en raison d'un glissement si subtil qu'il passe généralement inaperçu. En revendiquant sa séparation de droit avec l'éthique, l'économie met en avant sa neutralité morale. Il existerait une sphère des activités humaines qui en tant que telle ne serait ni bonne ni mauvaise, ni morale ni immorale, mais simplement utile. Amorale. Or le coup de force de la modernité est de nous faire croire que l'économique prétendument amoral, axiologiquement neutre, est en fait ce qu'il y a de plus désirable, qu'il est donc intrinsèquement bon. Et moral. Moral parce qu'amoral.

Mais à creuser encore la question, on découvre vite bien d'autres raisons — troublantes — à la brouille, puis à la rupture. Derrière les débats méthodologiques, épistémologiques et philosophiques, c'est en effet tout un arrière-plan de querelles théologiques qui ressort. Comment la grâce peut-elle se former ? À qui est-elle destinée ? Le don et la gratuité — le gratuit, le gracieux, la grâce encore — sont-ils de l'ordre du possible et du souhaitable ? Doivent-ils au contraire être relégués en dehors des affaires humaines pratiques ? Le salut, cette forme suprême de la grâce, s'obtient-il par le mérite ou résulte-t-il d'une prédestination largement arbitraire ? Max Weber a suffisamment établi comment c'est la réponse à ces questions, en apparence à mille lieues du prosaïsme de la marchandise, qui a façonné cette éthique protestante en laquelle il veut voir le noyau dur de l'esprit du capitalisme. Mais comme le montre ici *Marcel Hénaff*, dans un article d'une grande importance et qui fera certainement date, l'argumentation déployée dans *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* est restée singulièrement partielle et biaisée du fait qu'à aucun moment, Weber n'y entreprend une comparaison systématique du protestantisme et de ce dont il entend se déprendre, le catholicisme. Cette comparaison est désormais rendue possible grâce à la parution du livre étrange, déroutant mais aussi fascinant, de Bartolome Clavero, *La Grâce du don. Anthropologie catholique de l'économie moderne*. Le résultat est éclairant. Il montre parfaitement comment l'opposition centrale est entre le refus de faire intervenir le don au sein de l'économique (côté protestant) et l'injonction de lui subordonner l'utilitaire (côté catholique). Le divorce entre éthique et économie, c'est d'abord celui du protestantisme et du catholicisme. Et ce dernier, poursuit Hénaff, ne s'explique pas en premier lieu par des raisons théologiques mais culturelles. À se demander en effet, plus concrètement que ne l'a fait Weber, comment s'est opéré le partage des biens après la première brouille, quelles régions sont restées catholiques, lesquelles ont basculé dans le protestantisme, on voit apparaître une opposition plus fine que celle qui oppose l'Europe du Sud à celle du Nord — même si elle est en première approximation déjà bien éclairante : l'opposition entre les régions qui ont été influencées par le droit romain et celles qui sont restées marquées par les traditions bien différentes du droit anglo-saxon ou du droit germanique.

*La querelle du don et de l'amour. Purs, impurs ?
Trop humains ou trop divins ?*

Puisque, nous venons de le voir, le principal objet de la discorde entre éthique et économie porte sur la question du statut du don, autant commencer par elle, même si le lecteur qui s'intéresse au premier chef aux questions économiques risque de se sentir d'abord déconcerté et porté soudain en terre étrangère. Conseillons-lui un peu de patience (ou plus pragmatiquement, de se reporter directement aux textes qui l'intéressent immédiatement, ceux de la seconde partie !).

À qui en douterait, l'article de *Shmuel Trigano*² sur l'indemnisation des spoliations dont ont été victimes les Juifs sous Vichy atteste de l'actualité et de la dimension toute pratique de l'interrogation sur le don et le pardon. Et il témoigne aussi de la pertinence du « paradigme du don » — que nous nous efforçons de développer dans cette revue — en montrant de façon très convaincante comment ce qui se joue dans la demande d'indemnisation, bien au-delà des aspects utilitaires et même au-delà du droit, doit être compris dans le cadre de cet enchaînement des dons et des contre-dons par lequel se tresse une communauté politique. Ces débats vont sans doute prendre une importance considérable dans les années qui viennent. Compte tenu du nombre vertigineux, et en croissance exponentielle, des massacres, des injustices, des spoliations et des exploitations en tous genres qui se sont manifestés tout au long de l'histoire humaine, il est à prévoir que les demandes de réparation vont se multiplier³. Elles vont poser avec toujours plus d'acuité la question de la possibilité et des modalités du pardon et des formes de son interdépendance avec le don.

D'où l'importance de la critique virulente adressée par *Michel Terestchenko* à la conception très éthérée du pardon qu'a récemment défendue Jacques Derrida. De même que celui-ci, il y a peu, soutenait que le don constitue la figure de l'impossible puisque « si l'on sait qu'on donne, alors on ne donne pas », de même, expose-t-il maintenant, il ne saurait y avoir de vrai pardon si le coupable s'est repenti car il n'est alors plus le même. Bref, aussitôt qu'il entre la moindre impureté — entendez la moindre once de raison d'être — dans le don ou le pardon, ceux-ci cesseraient aussitôt d'exister. M. Terestchenko, spécialiste de la question⁴, montre bien comment l'argument est rigoureusement le même que celui employé par Fénélon, en défense de sa protégée la mystique madame Guyon, assoiffée de pur amour, et qui concluait que le seul moyen de s'assurer qu'on aime Dieu vraiment, pour lui et non en vue d'un quelconque intérêt, c'est de l'aimer de toute son âme quand bien même on se serait persuadé qu'il vous a damné de toute éternité.

Or, pour le dire dans les termes de R. Misrahi, ces conceptions morales grandioses ont pour inconvénient non négligeable de saper à la racine toute possibilité d'éthique. Et, ajouterons-nous, de politique et de vie sociale concrète. Si en effet don et pardon sont à ce point inaccessibles, rien ne sert de tenter même d'y accéder. On sera toujours trop loin du but. Mesurées à l'aune d'un idéal aussi élevé, toutes les entreprises humaines apparaissent également dérisoires et méprisables. À commencer par le don maussien. Si « médiocre », écrivait Derrida, si « mesuré et mesurant ». Bien loin des

2. Cet article est d'abord paru, sous une forme légèrement tronquée, dans *Le Monde* du 2 mars 2000.

3. Un avocat new-yorkais demande, dans un livre qui est déjà un *best-seller* aux États-Unis, 1 400 milliards de dollars en réparation du préjudice subi par les Noirs américains.

4. À laquelle il vient de consacrer un livre magnifique, *Amour et Désespoir*, Seuil, 2 000.

splendeurs du don impossible, puisque il y entre de la réciprocité, et donc du retour, et donc de l'intérêt. Et aussi de la rivalité, de l'*agôn*, quand bien même il s'agit de rivaliser pour donner. Tel est encore, au bout du compte et quoique sous une forme assez atténuée, la structure de l'argument que développe ici *Christian Arnsperger*, à la fois bon économiste et bon connaisseur de Lévinas, qui reproche à Mauss, au MAUSS et à son directeur, de s'appuyer sur un concept de don encore trop sociologique, trop holiste et trop entaché d'esprit agonistique et d'intérêts matériels ou de gloire. Au-delà du don maussien, c'est à un véritable altruisme, inspiré de Lévinas, qu'il conviendrait d'aspirer. Et au plan scientifique, nous devrions tenter de doubler l'individualisme méthodologique par un altruisme méthodologique. *Alain Caillé* objecte à la lecture de Mauss et du MAUSS ici présentée, et voit dans cette proposition de redoublement de l'individualisme méthodologique par son contraire altruiste davantage de schizophrénie que de perspective de progrès scientifique. Mais, malgré quelques aigreurs, le débat rebondit de réponse en réponse pour s'achever sur un accord : le vrai problème (celui de Bergson déjà, dans les *Deux Sources de la morale et de la religion*) est de savoir si entre le don sauvage cérémoniel et le don moderne, religieux ou moral, il y a un fossé infranchissable, *hiatus* et discontinuité radicale, ou au contraire une certaine continuité qui incite à penser l'un par l'autre plutôt que l'un contre l'autre.

C'est très exactement cette même question que l'on retrouve dans la discussion par *Ilana Silber* des célèbres thèses développées par R. Titmuss sur le don du sang. Là encore, explique I. Silber, pour comprendre la philanthropie moderne, plutôt que d'osciller en permanence entre l'appel à un don pur et moral, et la dénonciation de son hypocrisie, mieux vaudrait réhabiliter l'approche maussienne, celle qui parie pour l'hypothèse d'une certaine continuité entre le don moral et le don cérémoniel. Mais quel est le ressort éthique du don traditionnel ? S'il se limitait au désir d'écraser son rival par l'affichage de sa propre splendeur munificente, alors on serait en effet tenté de donner raison à Arnsperger et à Derrida. Mais ce serait faire fi trop vite de la dimension éthique coextensive à la logique de l'honneur et qui n'est peut-être rien d'autre que la pudeur⁵. Ce qu'Orwell nomme la *common decency* et que les Grecs appelaient l'*aidôs*, dont *Jean Alric* nous offre une belle reconstitution. Cette première partie de la discussion s'achève, en une sorte d'écho au texte de M. Hénaff, par une réflexion assez poignante de l'économiste maghrébin *Ibrahim Al-Naqid* sur la tension insoluble et cruelle qui oppose logique de l'Islam et logique de l'économie. Où l'on voit à quel point il serait urgent de produire à propos de la vision islamique de l'économie une synthèse comparable à celle esquissée par B. Clavero et M. Hénaff à propos du catholicisme.

5. On sent qu'il manque un mot en français, qui désignerait le contraire de l'impudence. La pudeur ?

L'économique, quel économique ?

La morale suppose-t-elle l'introjection du don dans l'économie ou au contraire son externalisation ? Cette première question en commande presque aussitôt une seconde : l'éthique s'édifie-t-elle au-delà de la sphère du travail et contre lui — ou encore, correspond-elle au royaume de la liberté qui, selon Marx, suppose que soit dépassé l'empire de la nécessité et donc du travail ? Ou bien n'est-ce pas au contraire seulement par et dans le travail que l'éthique s'accomplit effectivement ? Après ce que nous avons déjà dit, on ne peut qu'être frappé ici de la complémentarité entre les deux questions. Toujours en suivant Max Weber complété par M. Hénaff, on voit bien comment le propre de la modernité capitaliste est de substituer à l'attente d'un salut par le don l'espoir d'un salut par le travail (*Beruf*) ; comment l'éthique du travail et de la fonctionnalité se substitue presque terme à terme à celle de la gratuité et des bienfaits.

C'est en fonction de ces coordonnées symboliques qu'il conviendrait de relancer la discussion sur l'essence de l'économique. Discussion bien nécessaire. Jusqu'ici, en effet, nous avons presque exclusivement parlé de morale et d'éthique comme si c'était uniquement là qu'il y aurait matière à débat, le statut de l'économie et de la science économique étant de son côté parfaitement clair. Objectif, en somme. Or, bien sûr, rien n'est moins vrai. Trois textes permettent, chacun à sa manière, de laisser ouvert le questionnement sur le discours qu'il y a lieu de tenir sur l'économique. *Pierre Dumesnil*, tout d'abord, dans un article qui rend hommage au Castoriadis économiste, rappelle combien ce dernier nous a permis de dissiper un grand nombre des pseudo-évidences ou certitudes de la science économique. *Aymeric de Pontvianne* rassemble de manière efficace tout un ensemble de critiques qu'il est nécessaire d'adresser au modèle économique standard, le modèle néoclassique généralisé, en montrant comment au bout du compte la faille principale qu'il présente vient de ce qu'il croit être une théorie du marché alors que la réalité qu'il aurait à analyser est celle du capitalisme. Voilà qui nous reconduit à l'exigence non pas tant d'une théorie pure de l'économie pure que d'une analyse historique comparée des systèmes économiques. Cette exigence qui était celle de Max Weber, et plus encore peut-être celle de Karl Polanyi et de ses disciples. *Jérôme Maucourant*, un des meilleurs spécialistes français de l'œuvre de K. Polanyi, appelle ici à la revisite du projet d'une histoire économique substantiviste. D'une histoire polanyienne.

Science économique et éthique. Vers des retrouvailles ?

Toutes ces approches critiques de la science économique standard convergent en définitive vers une même question, qui se trouve au cœur de ce numéro : est-il souhaitable et même possible de s'en tenir à la disjonction

consacrée entre une morale de la conviction, affirmée sans considération des contraintes de la réalité, et une science économique censée devoir être expurgée de toute considération éthique ? Ou, plus spécifiquement, la science économique peut-elle espérer nous dire quelque chose d'intéressant sur la réalité en s'immunisant contre toute proposition éthique et politique ? Et, symétriquement, est-il raisonnable d'espérer développer une économie normative conçue comme le second étage d'un savoir économique dont le premier serait axiologiquement neutre, et de prétendre ainsi déduire des propositions éthiques à partir d'une axiomatique de l'*homo œconomicus* posé comme seulement égoïste et calculateur ?

On sait comment le débat s'est déployé depuis une trentaine d'années, à l'intersection de la nouvelle micro-économie et de la philosophie morale et politique analytique. Le fameux dilemme du prisonnier, véritable équivalent du théorème de Gödel en logique, établit l'incomplétude de la rationalité égoïste individuelle. Deux prisonniers égoïstes et séparés confrontés à la possibilité soit de coopérer soit de trahir seront, montre la parabole logique, systématiquement amenés, s'ils sont «rationnels», à se trahir l'un l'autre. Ils écoperont ainsi d'une peine plus lourde que celle qu'ils auraient eue en faisant le choix de la coopération et de la loyauté. L'intrication des rationalités individuelles égoïstes produit une irrationalité globale néfaste à la satisfaction des intérêts de chacun. Face à ce constat d'impuissance théorique du modèle de l'*homo œconomicus* standard, la stratégie dominante des économistes ou des philosophes soucieux de préserver l'axiomatique a consisté à complexifier le dilemme du prisonnier, notamment en l'inscrivant dans une perspective temporelle élargie (dilemme du prisonnier répété), dans l'espoir d'établir malgré tout que des égoïstes rationnels peuvent être amenés à conclure qu'il est de leur intérêt d'être moraux. La morale serait donc susceptible d'être fondée en rationalité égoïste en définitive, comme l'espère par exemple un David Gauthier dans son *Morals by Agreement*. Or ces tentatives, multiples et variées, ne convainquent pas. Elles butent toutes finalement sur le même obstacle logique que le dilemme du prisonnier original. Et que Durkheim avait parfaitement pressenti en écrivant qu'on ne peut pas transformer des égoïstes en altruistes. Une autre solution, tentante, serait de poser que l'impossibilité logique de la coopération ou de la confiance serait levée si seulement les sujets économiques étaient altruistes et non pas égoïstes.

Où l'on retrouve donc l'hypothèse d'altruisme méthodologique évoquée par C. Arnsperger. C'est elle qu'examinent ici *Pierre Cahuc* et *Robert Kempf*, pour déboucher sur des résultats de prime abord déconcertants mais très vite évidents — et qui devraient faire du bruit venant de spécialistes reconnus de la nouvelle micro-économie : l'altruisme n'est pas en lui-même davantage porteur d'espoir de rationalité et d'efficacité globale que l'égoïsme — pas intrinsèquement plus éthique non plus. Aussi longtemps qu'il ne raisonne pas d'une part, et que de l'autre, il ne raisonne pas du point de vue de l'ensemble des parties concernées mais se borne à favoriser ceux avec

qui il sympathise — les siens, son clan, sa famille, etc. —, alors il peut se révéler autant ou plus inefficace et porteur d'effets pervers que l'égoïsme. Cette conclusion ne peut que conforter les tenants du paradigme du don maussien. Elle aboutit en effet à montrer l'inanité des oppositions ruineuses entre égoïsme et altruisme, de la quête d'un pur don ou d'un pur amour opposés à l'ignominie supposée du don effectif où se mêlent intérêt et désintéressement, obligation et liberté. Plus généralement, on déduira avec plaisir de ces résultats la mise en cause de la posture des belles âmes qui se bornent à afficher une éthique de la conviction dégagee de tout sens des responsabilités. Écoutons P. Cahuc et R. Kempf : « Aussi, du point atteint, devons-nous avancer dans une troisième et dernière direction. Nous pouvons voir dans les paradoxes de l'altruisme un appel à la conscience. Ce qu'il faut déduire des paradoxes de l'altruisme, ce n'est pas que l'altruisme doit s'interdire le calcul et ne peut se concilier à la raison, mais qu'il ne peut pas ne pas s'interroger sur le calcul des conséquences de ses calculs. Les paradoxes soulevés nous disent qu'il est contradictoire pour l'altruisme de s'opposer au travail de la raison de bout en bout, sous peine d'amener des catastrophes. On ne peut se satisfaire d'être altruiste si l'on ne se sait pas utile. Ainsi, la "belle âme" doit être critiquée, non pas nécessairement à cause de son aveuglement hypocrite sur ses motivations cachées et ses vrais objectifs, bien plus souvent pour sa myopie incontestablement généreuse qui, lui faisant ne pas voir plus loin que le bout de son nez, l'amène à manquer de discernement et à s'enfoncer dans les impasses de l'aide néfaste et parfois criminelle. En conscience, l'altruisme doit s'appuyer sur le savoir de ses conséquences pour se penser moralement. »

On ne peut que se réjouir de voir ainsi des économistes s'émanciper du carcan du postulat à la fois tautologique et autoréfutant de l'égoïsme exclusif pour commencer à examiner les effets de l'entrecroisement entre « égoïsme » et « altruisme », même si nous préférerions pour notre part parler d'intérêt pour soi et d'intérêt pour autrui, et même si la question des rapports de l'obligation et de la liberté reste toujours en friche. Mais, on le voit, et c'est là l'essentiel, la question éthique expulsée de la science économique depuis deux siècles par la grande porte y fait peu à peu retour par des petites fenêtres. *Ahmet Insel* montre comment le prix Nobel d'économie accordé à Amartya Sen, impeccable manieur d'équations mais aussi brillant critique de la sottise des idiots rationnels (*rational fools*) chers aux économistes standard, ouvre sur la reconnaissance de la pluralité des mobiles de l'action, sur la réintroduction de l'éthique au sein de l'analyse économique, et sur des propositions qui là encore défient le sens commun hérité des économistes. « L'engagement, tel qu'il est défini [par Sen], suppose un choix contraire aux "préférences", écrit Insel. Sen considère que ce choix est au moins aussi "rationnel" que celui qui optimise l'utilité individuelle, et sa prise en considération exige que les modèles économiques soient formulés tout différemment. Il nous montre qu'au-delà de l'horizon bas et borné de la théorie économique mécaniste, il est possible de bâtir des constructions théoriques

qui allient la liberté, le bien-être et la solidarité. Il suffit que les économistes se posent des questions sur leurs propres préférences spontanées pour “les eaux glacées du calcul égoïste”. »

Un remariage entre théorie économique et éthique semble donc soudain concevable. Contre toute attente. Mais s’il devait se consommer effectivement, ce ne serait peut-être pas sans quelques difficultés imprévues. Qui amènerait quoi, en effet ? et combien ? sous quel régime de communauté ? *Régis Mahieu* donne ici une idée des difficultés qui attendraient des économistes sensibles à la question éthique ; et qui ne se contenteraient pas de la réintroduire dans leurs équations mais accepteraient aussi d’assumer les conséquences de leurs préconisations. Après tout, on condamne bien un chirurgien négligent ou un ingénieur incompetent. Pourquoi ne pas demander des comptes aux économistes dont les politiques économiques auraient semé la désolation matérielle et spirituelle ? On le voit, la question des liens entre don, pardon, comptes et responsabilité, a encore de beaux jours devant elle.

Mais, et telle est la première leçon de ce numéro, il faudra la mener non du point de vue d’une théorie du pur égoïsme ou du pur altruisme, mais de celui de leur inévitable et nécessaire intrication.

LE CONCUBINAGE DE L’ÉTHIQUE ET DE L’ÉCONOMIE DANS LA PRATIQUE

« Moins on le fait et plus on en parle », dit la sagesse populaire. Il est de même intéressant d’observer que, alors que la vie des affaires et la gestion des entreprises sont de plus en plus soumises à des exigences de dureté et de réalisme implacable, il n’y a jamais été autant parlé d’éthique.

Éthique et business

On ne peut qu’être sidéré du nombre ahurissant de comités, revues, cours et colloques consacrés exclusivement à l’éthique des entreprises. Le lecteur peu au fait de ces évolutions récentes trouvera dans l’article d’*Anne Salmon* une recension systématique et instructive, et dans celui de *S. Gen-dron* une typologie éclairante des divers discours de l’éthique entrepreneuriale. À la question du pourquoi, une réponse se présente assez rapidement à l’esprit qu’*A. Salmon* détaille et explicite avec rigueur. L’ardeur au travail ne saurait être suscitée par la seule perspective de la carrière et d’une augmentation de salaire. Encore faut-il pouvoir trouver sens et légitimité à ce que l’on fait. Dans l’histoire du capitalisme, ce sens avait été fourni jusqu’à présent par ce qu’*A. Salmon* appelle les deux grandes éthiques transcendantes, l’esprit protestant du capitalisme (encore lui) et la morale civique. À l’ère de l’entreprise en réseau, de l’entreprise qu’*Olivier Boiral* et *Gérard Verna* qualifient de «nébulisée», les éthiques transcendantes se dissolvent,

qu'elles soient religieuses ou civiques. Ne subsiste plus que la possibilité de tenter de définir des éthiques purement locales et immanentes. À peine des éthiques en somme, tout juste des déontologies ou même simplement un catalogue de « valeurs » maison proclamées, seules susceptibles de conférer une certaine identité à l'entreprise et de mobiliser énergies et loyautés en sa faveur⁶.

Le problème auquel se heurte cette éthique du *business* fin de siècle (et début de millénaire) est assez évident. Si elle n'était édifiée qu'à des fins instrumentales de mobilisation des salariés, elle manquerait nécessairement son but puisque l'éthique ne peut avoir d'efficace qu'à la condition qu'on y croit. Et on ne saurait croire à des valeurs qui ne prétendent dépasser l'instrumentalisme... qu'à des fins instrumentales. Aussi bien, les choses sont-elles toujours plus complexes que ne le dit en quelques mots le théoricien... Mieux vaut à coup sûr l'explicitation d'une éthique, même instrumentale au départ, que pas d'éthique du tout. Et, nous l'avons vu à l'instant dans le cadre du débat proprement théorique, l'imbrication de l'instrumental et du non-instrumental (de l'égoïsme et de l'altruisme, si l'on préfère) ne se laisse pas aisément ramener à une logique unique et homogène. C'est ce dont témoigne l'étude fouillée de la pratique des cadeaux d'entreprise par *Jacques T. Godbout*. Là comme ailleurs, le cadeau apparaît au service du lien. Et là comme ailleurs, alors qu'on ne s'y attendrait pas, seule compte la sincérité et la spontanéité du geste. Il faut bien que la logique instrumentale soit subordonnée à autre chose qu'elle-même pour que chacun s'y retrouve et y trouve son compte.

Reste qu'en définitive, c'est quand même bien la rentabilité de l'entreprise qu'il s'agit d'améliorer. Si bien que la marge de manœuvre ouverte à l'éthique des entreprises n'est pas infinie. Le Christ demandait bien que la main gauche ignore ce que fait la main droite... Mais on ne peut pas licencier et gérer à flux tendus d'une main, et faire des cadeaux et se réclamer de l'éthique de l'autre sans se heurter tôt ou tard à des problèmes de schizophrénie, là encore. Comme l'écrivent Boiral et Verna : « La vogue actuelle pour la mobilisation des compétences au travail [et pour l'éthique, NDLR], associée à la promotion des principes vertueux qui tendent à réhabiliter la valeur de l'intelligence humaine comme source de créativité, de richesse et d'épanouissement des personnes, ne doit pas nous faire oublier que, dans le même temps, tout se met en place pour réduire toujours davantage la place de l'homme dans l'entreprise. » Sauf à sombrer tôt ou tard dans une logique de démoralisation généralisée, le monde du *business*, des entreprises et des organisations, n'échappera donc pas à la nécessité de réinventer des règles du jeu dotées d'une certaine consistance et d'une certaine stabilité et qui aillent bien au-delà de la proclamation d'éthiques de circonstance plus ou

6. *Le Nouvel Esprit du capitalisme* (Gallimard, 1999) de Luc BOLTANKI et Ève CHIAPELLO réfléchit dans cette même direction et propose un excellent repérage idéaltypique de l'entreprise en réseau — l'entreprise nébulisée de Boiral et Verna.

moins arbitraires, labiles et révocables. On trouvera dans l'article de *Michel Capron* un bilan très complet et raisonné de tout ce qui se cherche du côté de la certification éthique.

Vers de nouvelles noces de l'éthique et de la pratique économique ?

La dernière partie de ce numéro est consacrée à l'examen critique de diverses tentatives de réenchâsser (*reembed*) l'économie dans le social, et de le subordonner à des normes éthiques effectives : des expériences de commerce éthique — dont *Tonino Perna* nous propose un premier bilan très informé — aux propositions d'associations renouvelées de défense des consommateurs (par *Serge Latouche*), en passant par une discussion très critique de l'expérience des SEL (par *Finn Bowring*) ou par une réflexion — menée par *Estelle Deléage* —, sur la spécificité du travail des paysans qui s'inspirent des principes de la Confédération paysanne de François Dufour et José Bové. Il y a là ample matière à réfléchir, à espérer et à douter. À travers ces multiples expériences ou suggestions, ce qui vise à se constituer, ce sont les linéaments d'une société civile internationale ou internationalisable suffisamment autonome par rapport aux États et aux firmes capitalistes pour faire preuve d'une certaine autoconsistance et pour sauvegarder ce qui peut l'être de l'idéal démocratique.

Mais il serait illusoire de s'imaginer qu'une telle société puisse se former dans l'isolement par rapport aux États ou au marché capitaliste. Ce n'est que si, au cœur même du secteur concurrentiel, des voix se font entendre qui aillent dans le même sens, celui du renouveau de l'exigence d'équité, d'éthique, de démocratie et de civisme, que nous pourrions espérer infléchir sérieusement certaines des tendances trop manifestement délétères propres à l'actuel mégacapitalisme, trop rapidement et trop massivement débarrassé des régulations sociales, morales et politiques, qui avaient permis dans l'après-guerre de le civiliser. D'où l'importance du projet de création d'un statut juridique de société commerciale à parité capital/travail défendu avec force et clarté par *Yves Lambert*. Utopique ? On en discutera. Mais même si tel était le cas, le projet aurait au moins le mérite de nous faire prendre la mesure du recul subi depuis une trentaine d'années par l'aspiration démocratique. Cette visée d'une association du capital et du travail, taxée d'honteusement réformiste hier, sonne presque révolutionnaire aujourd'hui. Voilà qui interpelle. À lire les extraits de réactions à ce projet — émanant de personnalités connues —, on sent bien qu'il y a effectivement quelque chose qui se cherche. Et qui n'est peut-être rien d'autre en définitive que la réconciliation effective de l'éthique et de l'économie sous l'égide d'une démocratie restaurée.

Ce numéro se clôt sur une curiosité : la publication d'un inédit de *Marcel Mauss* — exhumé et commenté par *Christian Papilloud* —, consacré à *L'Éthique* de Spinoza. Texte d'étudiant, vraisemblablement, et qui laisse sur sa faim. Il a l'intérêt néanmoins de confirmer l'inspiration spinozienne

de Mauss, qu'on pouvait pressentir, mais que rien ne venait étayer. Et qui nous permet de boucler avec l'article de R. Misrahi par lequel s'ouvrait ce numéro et qui plaidait, vous vous en souvenez, dans le sillage de Spinoza, pour une éthique économique de la joie.

Pour finir, si nous devons retenir une seule conclusion, la plus générale possible, de la lecture de ce numéro, ce serait sans doute la suivante : les débats contemporains opposent souvent, de façon un peu simpliste et scolaire, deux grands types de morale, les morales dites conséquentialistes (au bout du compte, les morales utilitaristes) d'une part, et les morales dites déontologiques de l'autre. Les premières posent qu'est moral ce qui produit un résultat objectivement désirable, les secondes au contraire, d'inspiration kantienne, recherchent la moralité dans la pureté subjective des intentions. Devons-nous être conséquentialistes ou déontologiques ? À la lecture de ce numéro, une réponse s'impose à l'évidence : nous devons être les deux.