

**Conférence organisée par Opium philosophie et La fabrique Spinoza
Sur le thème « Bien-être et travail »**

IEP Paris – Amphi Caquot – 19h15-20h15.

Geoffroy Lauvau

« Promouvoir le bien-être au travail : un impératif de justice sociale »

Introduction

Le travail est une relation de coopération contrainte qui caractérise au plus au point les relations sociales dans les économies de marché. On retrouverait ce constat dans la main invisible d'Adam Smith, comme dans la critique de l'expropriation du travailleur chez Karl Marx, qui partagent à cet égard une vision classique de l'économie. On peut en ce sens considérer que poser la question du lien entre travail et bien-être revient à poser une non-question, mais à affirmer une évidence : comme le travail est la modalité principale d'intégration dans des sociétés reposant sur la liberté individuelle, entendue au sens politique comme au sens économique du terme, il est évident que le travail est le facteur du bien-être.

Cette évidence est toutefois une fausse évidence, puisqu'elle conduit à deux interprétations, que l'on peut résumer à l'opposition entre moyen et fin : le travail peut en effet être conçu comme le moyen du bien-être, ou comme la fin du bien-être ; le travail peut être le pourvoyeur des ressources pour que chacun puisse par lui-même poursuivre sa conception du bien, ou il peut-être ce par quoi et en quoi la personne se réalise. Pour le dire de façon synthétique, soit l'homme ne se réalise pas comme travailleur, soit l'homme se réalise comme travailleur.

Une fois posée cette alternative, qui est purement théorique (dans la mesure où la pratique correspond à l'évidence à une approche plus mixte), mon but va être double. Je vais d'abord essayer, en m'adossant à l'importance de la valeur travail dans la construction de nos sociétés, de montrer que l'idée d'une réalisation par le travail, la conception d'un homme comme essentiellement travailleur, est elle-même une idée ambiguë : la centralité de la valeur travail me semble à cet égard reposer sur un malentendu productif, c'est-à-dire que si le travail est reconnu comme central par nos sociétés, cette affirmation recouvre en fait des positions souvent antagonistes, irréconciliables. À partir de ce constat, que je justifierai en m'appuyant sur les difficultés de la mesure de l'utilité dans la théorie de l'homo oeconomicus, j'en viendrai à défendre l'idée que nous sommes confrontés aujourd'hui à un impératif de réconciliation entre le travail et le bien-être, étant donné que toute autre alternative expose au développement de politiques de dépendance contraires au fondement de la liberté individuelle. Autrement dit, la nécessité que chacun ait accès à un bien-être par le travail ne me paraît pas être une affirmation idéologique du nouveau management, mais un impératif de justice.

I. L'association classique entre travail et bien-être : une assimilation trompeuse.

Je ne vais pas revenir à ce qui a déjà été démontré dans la première intervention quant à la centralité du travail, et à son caractère instituant de l'homme. Je partage totalement cette analyse. Je vais essayer de la recouper de façon plus économique, afin de montrer que cette institution de l'homme recouvre une difficulté dans le langage des économistes.

a. Le modèle de l'homo oeconomicus et le calcul de l'utilité.

Pour comprendre ce que je veux dire, je crois qu'il n'est pas inutile de rappeler que la valorisation du travail comme modalité principale, voir exclusive de réalisation de l'homme, correspond à ce que les économistes appellent le modèle de l'homo oeconomicus. La définition de ce modèle repose sur trois propriétés principales :

- Il s'agit d'un **homme rationnel**, qui est capable d'agir librement dans un marché, c'est-à-dire dont la liberté dépend de la capacité à produire un certain nombre de biens qui seront indispensables à la réalisation de sa liberté.
- Cette rationalité de l'homme dans un contexte économique est le **fondement réel de l'autonomie**, ce qui signifie qu'à la liberté politique garantie par des droits et fondée sur la reconnaissance éthique et politique de la dignité (Kant), correspond une définition substantielle de l'autonomie, qui passe par la capacité à travailler, c'est-à-dire à produire une richesse personnelle, qui permettra à chacun de subvenir à ses moyens. C'est ce qui se retrouve aussi bien chez Smith que chez Locke, dans l'idée que chaque homme est libre en raison de sa capacité économique.
- Plus techniquement, et il s'agit de la troisième propriété que j'annonçais, l'intégration économique de l'homme dans la société est décrite sous la forme d'une **fonction d'utilité**. Autrement dit, chaque homme possède une utilité, et sa capacité à être autonome dépend de l'optimisation de son utilité dans un marché.

Pour prévenir les réactions idéologiques ou critiques à ce que je viens de dire, je signale que ce que je viens de présenter ne suffit peut-être pas à définir l'homme, et que concevoir le rôle instituant du travail dans les conditions d'un marché peut susciter quelques réserves, dans la mesure notamment où toutes les fins de l'action humaine ne peuvent pas nécessairement se quantifier de façon marchande, ou que leur quantification marchande peut biaiser voire détruire d'autres formes de valeur ou d'autres fins. Adam Smith le signale d'ailleurs de façon exemplaire dans *La richesse des nations*, en montrant que certains biens sociaux doivent échapper au marché, comme la santé ou l'éducation. Ce que je veux néanmoins ici montrer est que **les économistes ont pris au sérieux les conditions de l'autonomie réelle en essayant de proposer un modèle, qui est celui de l'utilité, pour tenter de penser la façon dont, par son travail, un individu parvient à réaliser les fins de sa vie.**

b. La complexité de l'utilité : le travail entre bien-être et bonheur.

À ce propos, il convient de signaler que le critère de l'utilité a contribué à montrer que l'intégration sociale de l'individu par le travail est problématique. Sans entrer dans le détail des éléments de discussions propres à l'utilitarisme, il me paraît possible d'indiquer deux choses.

Tout d'abord, que **la volonté de décrire le travail comme le moyen du bien-être a été rendu célèbre par le calcul félicifique de Bentham**, qui correspond à la tentative de rationaliser l'action de l'individu au moyen d'un calcul de son utilité définie comme plaisir. Pour le dire un peu plus précisément, deux dimensions caractérisaient l'approche de Bentham : la dimension individuelle correspondant à une maximisation égoïste du plaisir, et la dimension collective correspondant à une maximisation globale de bien-être combinant sous la forme d'un calcul les plus et les moins des égoïsmes individuels. On connaît évidemment assez bien cette séquence historique, et particulièrement ce qui la suit, c'est-à-dire 1. le fait qu'il est très vite apparu impossible de faire une comparaison interpersonnelle d'utilités permettant de calculer le bien-être collectif, et 2. que la dimension sacrificielle que pouvait impliquer le projet de ce calcul rendait non souhaitable les implications politiques et économiques de cette première théorie du bien-être.

Il découle de ces difficultés une deuxième conséquence. Sur le terrain philosophique, John Stuart Mill s'est vite aperçu (Chap. V et VI du *Système de logique*) qu'un individu n'a pas nécessairement tendance à maximiser son utilité de façon égoïste. Il a donc substitué le bonheur au plaisir, le bien-être devenant alors la somme d'utilités plus complexes, incluant diverses motivations individuelles de l'action. Pour le dire plus simplement, il n'est pas certain que toutes les préférences individuelles sont compatibles entre elles, et **il n'est pas certain qu'un individu se réalise nécessairement dans les préférences sociales incarnées par les diverses occupations professionnelles proposées par le marché du travail**. Il en résulte alors une double dissociation. D'une part, il est très difficile de maintenir une théorie opératoire (au plan individuel comme collectif) du bien-être compris comme plaisir, ce qui signifie qu'il est illusoire de croire que les préférences individuelles peuvent converger de façon harmonieuse, ou s'agrèger pour produire une seule fonction d'utilité sociale. Les diverses formes du travail ne sont pas nécessairement compatibles en elles, et la centralité du travail est purement formelle. Le problème est que lorsqu'une politique économique cherche à organiser la coopération dans le travail, elle affronte nécessairement des intérêts antagonistes entre lesquels elle doit arbitrer. D'autre part, lorsque cet arbitrage a lieu, certains individus seront forcés de considérer que leur bonheur ne peut pas passer par leur travail, ou ne se trouve pas dans leur travail, ce qui revient à dire, comme le fait un exemple célèbre de philosophie (Van Parijs / Rawls), que celui qui préfère être surfeur à Malibu, est obligé de reconnaître qu'il a un travail socialement moins utile que celui qui est prof ou médecin.

c. Le travail comme moyen du bien-être : une réalité hétéroclite.

Les conséquences de cette complexification de l'utilité du travail conduisent alors à deux remarques.

D'une part, le projet d'une économie du bien-être, qui voudrait que la coopération des individus par le travail fournisse une formule d'intégration sociale, se trouve largement écorné. **L'eudémonisme de Mill montre en effet que l'intégration des préférences dans une fonction d'utilité sociale est un projet réductionniste impossible à incarner substantiellement.** Le travail n'est donc pas le moyen du bonheur, et le bien-être ne peut se substituer au bonheur. Cela ne condamne pas pour autant le projet d'une intégration par le travail, mais signifie simplement que cette intégration est idéale et non réelle.

D'autre part, il en résulte une situation assez discriminante entre les travailleurs, en fonction de la reconnaissance politique accordée aux utilités individuelles. Cet aspect est assez évident : il est par exemple très bien décrit par Dominique Méda dans *Le travail, une valeur en voie de disparition*, ou dans ses analyses récentes sur la place du travail dans la construction des identités (2004 et 2005). Ce qui est ici intéressant est que **la centralité du travail ne tient plus seulement au fait que le travail serait le vecteur privilégié de l'intégration sociale.**

On peut ainsi distinguer, dans les analyses de Méda, ou dans celles de Baudelot et Gollac (2003), trois raisons de l'attachement au travail comme vecteur du bien-être. D'abord, pour les professions faisant de plus en plus appel à des compétences, des qualifications, et une responsabilité (typiquement les cadres) le travail est effectivement considéré comme une des trois valeurs centrales de l'identité d'un individu : le bien-être par et dans le travail est donc logiquement reconnu. **C'est une conception classique de l'intégration par le travail, conforme en cela aux principes de l'homo oeconomicus que je décrivais au début de mon analyse.** Réciproquement, et pour le confirmer, il n'est pas étonnant de constater que pour les ouvriers, les professions peu qualifiées, et les professions intermédiaires, le travail ne fait en général pas partie des vecteurs d'identité. Ensuite, pour les personnes qui se trouvent exclues du travail, le travail apparaît à l'évidence comme le moyen indispensable d'un accès au bien-être, voire au bonheur : **nous avons donc ici une conception utilitariste, au sens commun et dégradé du terme, de l'intégration par le travail, ou du travail comme moyen et non comme fin.** Enfin, pour les ouvriers, professions peu qualifiées, et professions intermédiaires, si le travail ne fait pas partie de l'identité, il reste central dans la société, puisqu'il est le moyen d'une sécurité, ce que montre Castel (1995) en analysant la transformation de la critique marxienne de l'aliénation du salariat en défense du statut protecteur du salarié. **Le travail est donc la garantie d'un statut social, au-delà d'un moyen d'obtenir les ressources nécessaires à sa vie.**

La convergence de ces trois raisons, dont une seule est véritablement positive, faisant du travail une intégration par elle-même, conduit à repérer ce que j'appelle le malentendu productif de la centralité de la valeur travail. D'une certaine manière, on peut considérer que l'utilitarisme a le dernier

mot du rapport entre travail et bien-être : même si l'intégration des préférences individuelles et collectives n'est pas possible, le réductionnisme de la formule d'intégration par le travail reste parfaitement valide.

Transition

Cette victoire me paraît quand même poser un problème épineux. Le travail n'est en effet pas également vecteur de bien-être, et le fait qu'il ne soit véritablement facteur d'intégration que pour une partie, la plus favorisée, de la population, pose un problème majeur. Il ne s'agit pas tant de celui de la souffrance au travail, qui est évidemment lié à cela, mais plutôt du fait qu'en allant au travail à reculons, une bonne partie de ceux qui pensent « perdre leur vie à la gagner », se trouve placée dans des conditions d'extériorité par rapport au travail qui sont des conditions contreproductives et injustes. Ce sont ces deux constats qui vont faire l'objet de la deuxième partie de mon analyse.

II. Reconstruire la centralité du travail.

a. La contre-productivité du travail comme moyen du bien-être.

Au sujet d'abord des conditions contre-productives du travail, il est possible d'entendre cette difficulté de deux manières :

- D'abord au sens de Hegel ou de Marx, puisque **le travail devient alors une aliénation** : celui qui ne se réalise pas par son travail subit de surcroît la double peine d'un salaire souvent peu important. Cette analyse me semble assez connue pour ne pas insister sur elle, mais elle donne long à penser quant à la progression des écarts de rémunération, et reconduit au problème de l'évaluation monétaire du travail.
- Ensuite, et ce qui m'intéresse le plus d'un point de vue économique, le fait que des individus ont de moins en moins de raison de s'investir dans leur travail, conduit au problème de ce qu'on appelle **la désutilité du travail**. Non seulement le travail n'est pas une fin, mais il reste extrêmement limité comme moyen, du fait du peu de ressources qu'il fournit. Les économistes abordent ce problème sous la forme de la question de la « réciprocité dans le travail ». Dans un article paru dans les *16 nouvelles questions d'économie contemporaine* (datant de 2010), Andrew Clark analyse la corrélation entre l'attachement à l'entreprise et le chômage. Sans entrer dans le détail de sa démonstration, qui pose le problème de savoir si un niveau élevé de réciprocité permet de faire décroître le chômage, ou si à l'inverse un niveau élevé de chômage nuit à la réciprocité, Clark montre que le dévouement au travail peut être également corrélé

à des facteurs institutionnels. Autrement dit, **il semble possible de réduire la désutilité du travail en agissant de façon institutionnelle**, et notamment dans l'élaboration du cadre légal du travail. Je vais revenir dans un instant à l'importance de cette remarque, qui a déjà le mérite de signaler que la pure autonomie du marché aurait plutôt tendance à accroître le facteur de désutilité du travail.

b. L'injustice du travail comme moyen du bien-être.

Au-delà du fait que l'extériorité par rapport au travail est contreproductive, il est également possible de considérer qu'elle est injuste.

Ce point renvoie à la question, que j'avais abordée au début de mon propos, du travail comme moyen d'une liberté réelle. Comme je l'ai expliqué, l'intégration sociale par le travail peut être interprétée comme une condition de réalisation de la liberté. C'est ce qu'on désigne habituellement par la clause lockéenne de propriété, clause définie par Locke dans le *Traité du gouvernement civil*, et consistant pour l'essentiel à considérer qu'un homme ne peut être lui-même qu'à la condition de travailler, c'est-à-dire de s'approprier par lui-même les moyens de sa subsistance. **La propriété est en quelque sorte la garantie de l'autonomie du sujet politique.** Évidemment, dans le contexte économique contemporain, il ne faut pas comprendre la propriété comme un droit de propriété sur une terre, mais comme l'appropriation des fruits de son travail, c'est-à-dire comme le fait d'avoir 1. droit à un travail, et 2. être rémunéré équitablement.

Cette clause lockéenne a été beaucoup discutée dans le cadre des théories libertariennes contemporaines (Nozick vs Steiner), pour savoir si les conditions de répartition du travail, et le fait que certains individus peuvent se retrouver exclus du travail, comme le montre par exemple Keynes en analysant le chômage involontaire, pouvait constituer une rupture du contrat démocratique. Le caractère fondamental de la valeur travail conduit alors, parce que tout le monde n'a pas accès au travail, à redistribuer un certain nombre de richesses pour compenser cette exclusion. La question que pose cette compensation, qui est typique des politiques d'assurance sociale, ou de sécurisation sociale, que des néolibéraux comme Hayek dénonçaient déjà en son temps dans *La route de la servitude*, est de savoir si la redistribution suffit à l'intégration sociale. Pour le dire autrement, **l'homme peut-il accéder à une réalisation de soi, peut-il être heureux, ou peut-il être institué en dehors d'un travail ?** Des théories comme celle de l'allocation universelle tendraient à répondre favorablement à cette conception. Je vais terminer en exprimant mes doutes à ce sujet.

c. Travail et bien-être : rétablir l'équité dans l'accès au travail.

Ce qui rend en effet à mon sens difficile ce type de solutions est la complexité de la valeur travail. Je me suis efforcé de montrer qu'il fallait affiner une compréhension du rapport entre travail et bien-être (voire

bonheur), en comprenant que le travail pouvait être une fin en soi, un moyen de ressources, un vecteur d'identité, ou encore le fondement d'une protection politique de l'individu. Si cette diversité de justification de la valeur travail fait que la compréhension du travail repose sur un malentendu productif socialement, elle indique également qu'on ne peut faire, si j'ose dire, l'économie de la représentation morale ou culturelle méliorative associée au travail. Par conséquent, **le défaut d'une politique de compensation des inégalités de résultats liées à la privation de travail est qu'elle ne compense que la perte des moyens, et non la perte de valeur.** Il convient alors de distinguer une politique providentialiste (État-providence), d'une réelle politique de justice, qui cherche à défendre le travail parce qu'il a une valeur morale, et pas seulement économique.

C'est ce qui conduit par exemple Rawls, dans la *Théorie de la justice*, à distinguer l'idée d'une démocratie de propriétaires de celle de l'État-providence. Je le cite, et pardon pour la longueur de la citation, mais je la trouve particulièrement éclairante :

« Ces idées sont complètement différentes mais, comme dans les deux cas, on peut avoir une propriété privée des capacités productives, nous pouvons faire l'erreur de les confondre. Une différence majeure est que les institutions d'une démocratie de propriétaires et de son système de marchés concurrentiels tentent de disperser la propriété de la richesse et du capital pour éviter qu'une petite partie de la société ne contrôle l'économie et, indirectement, la vie politique elle-même. Une démocratie de ce type y parvient, non pas en redistribuant une part du revenu à ceux qui en ont moins, et cela à la fin de chaque période, mais plutôt en garantissant une large dispersion de la propriété des capacités et des talents dès le début de chaque période, tout cela étant accompagné par l'égalité de base et par la juste égalité des chances. L'idée n'est pas simplement d'assister ceux qui sont perdants en raison d'accidents ou de malchance (bien qu'il faille le faire), mais, plutôt, de mettre tous les citoyens en position de gérer leurs propres affaires et de participer à la coopération sociale sur un pied de respect mutuel dans des conditions d'égalité. On peut voir là deux conceptions très différentes du but recherché par les institutions politiques à la longue. Dans l'État-Providence, le but est d'empêcher que quiconque tombe au-dessous d'un niveau de vie décent et de fournir à tous certaines protections contre les accidents et la malchance [...]. Au contraire, dans une démocratie de propriétaires, le but est de réaliser une société qui soit un système équitable de coopération dans le temps entre des citoyens considérés comme des personnes libres et égales. Ainsi les institutions doivent, dès le début, remettre entre les mains des citoyens dans leur ensemble, et pas seulement d'une minorité, les moyens de production afin qu'ils puissent pleinement coopérer à la vie de la société. [...] il s'agit d'un principe de réciprocité ou de mutualité entre des citoyens libres et égaux d'une génération à l'autre ».

Nous retrouvons ici la question économique de la réciprocité, et le fait que des mécanismes institutionnels sont nécessaires pour encadrer, voire inciter, à une telle réciprocité. J'aurais donc tendance à répondre que le lien entre travail et bien-être n'est pas seulement un lien contingent, mais qu'il est nécessaire.

Conclusion

Quelle conclusion formuler alors, une fois reconnue économiquement et politiquement la nécessité du lien entre travail et bien-être ? Je vais formuler deux pistes de réflexion à ce sujet, que je laisse volontairement ouvertes, puisqu'elles pourront faire, j'imagine, l'objet d'une discussion.

La première piste touche aux inégalités de revenus, et plus généralement aux écarts de richesse. L'idée est assez simple, et d'autant plus facile à saisir qu'elle a été récemment popularisée par la Suisse. Si l'on considère que les écarts salariaux en Europe sont passés d'un facteur 40 dans les années 90 à un facteur 300 aujourd'hui (Christian Chavagneux), on peut penser qu'il est possible, sans toucher à la boîte de Pandore de l'évaluation du travail, qu'il est politiquement justifiable d'en venir à des politiques de revalorisation des salaires, ou de limitation des écarts.

La deuxième piste touche à la répartition du profit. Si l'un des principaux facteurs des inégalités de richesses tient au profit, même si nous ne sommes plus dans le monde décrit par *Le capital*, il peut être intéressant de s'attacher à réduire structurellement les causes de la répartition du profit. Je songe ici aux recherches menées sur ce que l'on appelle la démocratisation de l'économie. Marc Fleurbaey a ainsi montré qu'il était possible de défendre l'idée d'une démocratisation de l'entreprise. Je termine en le citant :

« La situation actuelle est source d'inefficacité car les intérêts des salariés ne sont pas correctement pris en considération, ce qui provoque désinvestissement personnel, conflits et mal-être à la base, gabegie et impunité au sommet ». « Démocratiser l'économie », article publié sur le site www.lautre campagne.org.