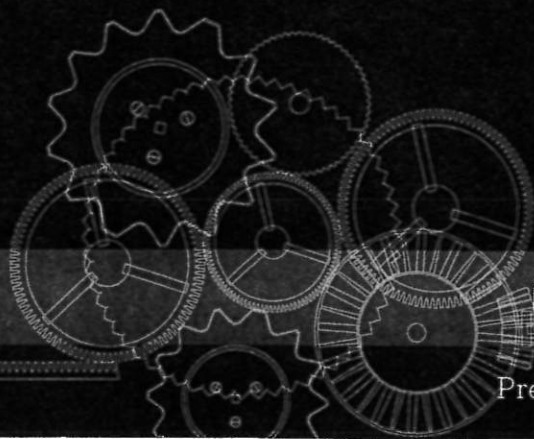


La responsabilité sociale de l'entreprise

Sous la direction de
Jeanne-Marie Tuffery-Andrieu

*en Alsace et en Lorraine
du XIX^e au XXI^e siècle*



pour
une **Histoire**
du **travail**

Presses Universitaires de Rennes

La responsabilité sociale de l'entreprise est-elle responsable ? Un point de vue protestant

François DERMANGE

Nul ne doute que les industriels protestants d'Alsace Lorraine ont joué au cours des deux derniers siècles un rôle pionnier tant au plan du développement technique et industriel, qu'au plan social. Mais quelle a été l'influence du protestantisme sur leur engagement ? Il est difficile d'y répondre simplement. Contrairement aux catholiques, il n'existe pas, du côté protestant, de « doctrine sociale » plus ou moins constituée, ni même d'enseignement d'un magistère que les fidèles seraient censés mettre en œuvre. Le protestantisme se présente au XIX^e siècle comme morcelé. Aux identités héritées du XVI^e siècle – les de Dietrich et les de Geiger de Sarreguemines sont luthériens, les industriels de Mulhouse sont réformés – s'ajoutent les clivages nouveaux entre « orthodoxes » et « libéraux ». Un Daniel Legrand est marqué par le piétisme, tandis que Frédéric Engel Dollfus l'est par le saint-simonisme. Mais par-delà tous ces clivages, tous partagent une forte conscience de leur devoir moral : les libéraux, parce qu'une fois écartés les dogmes, ils voient essentiellement en Jésus un modèle exemplaire ; les orthodoxes et les piétistes, parce qu'ils regardent la transformation des mœurs comme l'attestation d'une conversion véritable. De ce point de vue, on peut dire que, dans leur diversité, ces protestants incarnent le sens que prend alors la responsabilité morale, avec la double marque du christianisme et des Lumières.

Mon exposé se fera en trois temps. Je présenterai d'abord quel sens ces protestants donnaient à leur responsabilité. Je montrerai ensuite comment la responsabilité de l'entreprise n'avait pour eux de sens qu'à travers celle des personnes qui la dirigeaient. Enfin, j'esquisserai en conclusion quelques réflexions sur la responsabilité sociétale de l'entreprise.

Un sens protestant de la responsabilité ?

Un verset biblique est au cœur de la culture de l'élite protestante tout au long du XIX^e siècle : « À qui on aura donné beaucoup il sera beaucoup demandé, et à qui

on aura confié beaucoup on réclamera davantage » (Luc 12, 48)¹. La question se pose alors de savoir ce qu'on est en droit d'attendre de celui qui, dans les familles patriciennes, a beaucoup reçu d'intelligence, d'éducation et d'argent. La réponse est donnée, au XVI^e siècle déjà, par les réformateurs. Au cœur de son maître ouvrage, *l'Institution de la religion chrétienne*², Calvin esquisse ainsi une petite « doctrine de vie³ », qu'il publia d'ailleurs à part en 1545 et en 1551 sous le titre de *Traité très excellent de la vie chrétienne*⁴. La dernière section du *Traité* se demande s'il faut s'abstenir des choses qui servent à plaisir plus qu'à nécessité⁵. Sur une ligne de crête entre ceux qui condamnent tout ce qui dépasse la nécessité et ceux qui excusent toute intempérance⁶, Calvin recommande la mesure par quatre principes. Le premier est que « l'usage des dons de Dieu n'est point déréglé quand il est réduit à la fin à laquelle Dieu nous a créés et destinés⁷ ». Autrement dit, les biens sont « un fruit licite de la bonté divine⁸ », qui nous procure légitimement « plaisir et récréation⁹ », même s'ils ne sont pas le bien. Second principe : si le bien véritable est le royaume annoncé, le fidèle acceptera d'un cœur paisible¹⁰ à « se tenir modérément en abondance et avoir bonne patience en pauvreté¹¹ ». Troisième principe : s'il est riche, le fidèle veillera à ne pas s'arrêter aux choses créées qui pourraient le détourner du créateur¹² et il vaut mieux pour lui qu'il retranche « toute superfluité et vain appareil d'abondance¹³ ». On trouve ici la source de l'ascétisme repéré par Max Weber. Quatrième principe : si le fidèle doit se méfier d'un usage privé de ses biens, ceux-ci doivent servir à manifester son amour pour les autres¹⁴. Une longue tradition avait valorisé le don, que la Réforme trouve largement suspecte, puisqu'elle a souvent pour effet de laisser les pauvres vivre dans la précarité. La même assemblée qui adopte la Réforme à Genève en 1536 interdit la mendicité. Le mendiant n'est plus une icône du Christ à qui il faut faire l'aumône, mais un pauvre qu'il faut sortir de sa condition. Le devoir du riche n'est pas d'abord de donner, mais de mettre son argent à la disposition de l'ensemble de la communauté par une activité économique qui procure à la fois des biens et des services utiles à tous et du travail à ceux qui n'en ont pas. Ces quatre principes prennent corps dans ce que le philosophe Charles Taylor nomme les « activités ordinaires ». Au contraire de la tradition médiévale où la grâce vient arracher les fidèles à la fatalité d'un monde

1. CALVIN J., *Institution de la religion chrétienne*, Jean-Daniel Benoît (éd.), Paris, Vrin, 1957 (*Inst.*), III, x, 5. (Nous mentionnons chaque fois le livre, le chapitre et le paragraphe. Nous avons en outre modernisé l'orthographe pour faciliter la lecture.)

2. CALVIN J., *Inst.* livre III, chap. vi-x.

3. CALVIN J., *Inst.* III, vi, 1.

4. Dans *l'Institution* « De la vie de l'homme chrétien ».

5. CALVIN J., *Inst.* III, x, 1.

6. CALVIN J., *Inst.* III, x, 1.

7. CALVIN J., *Inst.* III, x, 2.

8. CALVIN J., *Inst.* III, x, 3.

9. CALVIN J., *Inst.* III, x, 2.

10. CALVIN J., *Inst.* III, x, 4.

11. CALVIN J., *Inst.* III, x, 5.

12. CALVIN J., *Inst.* III, x, 4.

13. CALVIN J., *Inst.* III, x, 4.

14. CALVIN J., *Inst.* III, x, 5.

déchu en les appelant à un autre bien, Calvin pense que c'est dans le concret des affaires humaines que les chrétiens doivent attester leur manière différente de vivre. Il ne s'agit plus de « faire son salut », ni même d'amener les autres au salut ; cela est l'affaire de Dieu et non des hommes. Les chrétiens doivent se contenter d'une tâche plus modeste : ni échapper au monde, ni même le sauver, mais le rendre présentable devant Dieu, en maintenant la dignité de la vie humaine. Si les œuvres étaient constamment critiquées lorsqu'elles revendiquaient une quelconque valeur pour le salut, elles étaient fortement encouragées par un « militantisme calviniste¹⁵ » qui visait la sainteté dans sa famille, le travail bien fait et l'honnêteté dans les activités économiques, la justice dans les relations politiques et sociales. Pour y parvenir, chaque fidèle pouvait compter sur le soutien de l'Église, mais il devait surtout s'en tenir à sa conscience¹⁶, ce lieu où l'être humain entend en quelque sorte naturellement ce que Dieu attend de lui. Son but devait être de mettre son devoir en pratique en forgeant dans l'action une « tenue » et une « correspondance » entre les différentes parties de son existence¹⁷.

Le réalisme et la modestie sont au cœur de cette éthique, tout autant que la recherche d'une « utilité ». On les retrouve au cœur de la *vocation* que doit avoir chaque fidèle. Les industriels n'y échappent pas. Leur vocation n'est peut-être pas la plus haute ; Calvin place plus haut celle du pasteur et du magistrat, les deux autres voies possibles pour les enfants de ces familles patriciennes. Mais n'était-ce pas les échanges économiques qui illustraient le mieux, métaphoriquement, la transformation du monde à laquelle tous étaient appelés ?

« Ceux qui emploient en bon usage les grâces qu'ils ont reçues de Dieu, il est dit qu'ils trafiquent, car la vie des fidèles est bien proprement comparée à un train de marchandises, parce qu'ils doivent comme faire échange et troquer les uns avec les autres pour entretenir la compagnie. D'avantage, l'industrie de laquelle un chacun exerce sa charge et la vocation même, la dextérité de bien conduire et autres grâces, sont comme marchandises, parce que la fin et l'usage en est qu'il y ait une communication mutuelle entre les hommes¹⁸. »

L'utilité marque aussi l'argumentation qui conduit Calvin à entrouvrir le prêt à intérêt. Le réalisme porte alors autant sur l'économie – la mise à disposition d'argent doit s'analyser comme celui d'une terre ou d'une maison et requiert un loyer correspondant à l'usage qu'en tire celui qui l'emprunte – que sur la situation des pauvres dont on risque alors d'abuser¹⁹. Calvin recommande donc de « céder à l'utilité

15. TAYLOR C., *Les sources du moi ; la formation de l'identité moderne*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 294. Taylor poursuit : « La personne réconciliée éprouve le besoin impérieux de réparer le désordre des choses, de les replacer dans le plan de Dieu. [...] Pour le calviniste, il semblait aller de soi que l'individu proprement "régénéré" était par-dessus tout terrifié par l'offense que fait à Dieu un monde désordonné, pécheur ; et que, par conséquent, un de ses buts premiers était de rétablir l'ordre, de nettoyer le gâchis des hommes ou, du moins, d'atténuer l'offense faite à Dieu. »

16. CALVIN C., *Inst.* III, x, 1.

17. CALVIN C., *Inst.* III, x, 6.

18. *Commentaires de Jehan Calvin sur le Nouveau Testament : le tout reveu diligemment et comme traduit de nouveau, tant le texte que la glose*, Paris, C. Meyrueis, 1854-1855, t. I, p. 524, sur Mt 25, 20.

19. CALVIN J., « De Usuris », *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, éd. G. Baum, E. Cunitz et E. Reuss, Braunschweig et Berlin, Schwetschke, 1863-1890 x, p. 245-249. Même si le destinataire

commune » en permettant le prêt à intérêt, tout en l'encadrant par des principes de justice : ne pas y voir un contrat privé, mais considérer ce qui est utile pour tous²⁰ et ne pas exiger d'intérêt dans les prêts non productifs (prêts de consommation)²¹.

À la veille du XIX^e siècle, cet éthos est encore très vivant parmi les réformés. On en trouve, par exemple, une bonne illustration dans la critique qu'Adam Smith fait des manufacturiers en lainages de l'Angleterre de son temps. Au nom de leurs intérêts et au mépris de l'utilité commune, ceux-ci ont arraché au législateur différentes protections qui sont autant de lois « écrites avec du sang²² ». Non seulement ils ont su faire interdire les importations de coton, forçant les gens à s'habiller de lainage, été comme hiver, mais ils se sont fait octroyer un double monopole contre les consommateurs : par l'interdiction d'importer des lainages et par celle d'exporter des ovins ou de la laine. C'est au nom de l'intérêt des consommateurs, des éleveurs et des grossistes qu'Adam Smith plaide pour une libéralisation des échanges.

La situation était la même en France²³, où les idées de Smith étaient partagées par les indienneurs, qui étaient – ce n'est sans doute pas un hasard – presque tous protestants : à Jouy (Oberkampf, Mallet), à Nantes (Petitpierre) et, dès 1746, à Mulhouse (Samuel Koechlin, Jean-Jacques Schmalzer, Jean-Henri Dollfus et Jean-Jacques Feer). Quarante ans plus tard, Mulhouse comptera 26 fabriques d'indiennes, sans compter toutes les industries de filage et de tissage. Tous partagent les options formulées par Jean-Baptiste Say (1767-1832) : l'esprit d'innovation, la libéralisation des échanges, l'éducation et le travail allaient de pair, parce qu'ils visaient tous un même but : l'utilité sociale et le développement.

Encore fallait-il cependant le vérifier. Calvin déjà n'était pas naïf sur ce point. Tout en exaltant les vertus du travail, il voit bien que celui-ci peut n'être qu'exploitation lorsque le pauvre – celui qui n'a que son travail pour vivre – est laissé à la merci de son maître. Commentant alors longuement le huitième commandement – tu ne voleras pas – il ne souffle pas mot du droit de propriété, mais il dénonce le riche qui vole ses employés en abusant de son pouvoir :

« L'humanité nous est recommandée en général que quand les pauvres gens travaillent à notre service, nous n'en abusons pas fièrement comme d'esclaves et que nous ne soyons pas trop restreints ni chiches : car il n'y a rien plus injuste que quand ils nous auront servis, pour le moins ils n'aient à vivoter petitement²⁴. »

Plus tard, les réformés se demanderont ce qu'est un revenu suffisant. Adam Smith défendra, par exemple, l'idée d'un revenu minimum qui doit permettre à

n'est pas mentionné, les nombreuses correspondances avec la question de Claude de Sachin suggèrent qu'il s'agit ici de la réponse de Calvin.

20. « De Usuris », *op. cit.*, p. 249.

21. *Ibid.* Cf. *Commentaire des cinq livres de Moïse* (Ex 22,25 [Ex. 22.24], Lv 25, 35-38 et Dt 23, 19-20).

22. SMITH A., *Wealth of Nations* IV, viii, 17.

23. L'interdiction des indiennes fut décrétée en 1686 pour protéger les lainages et les soieries françaises et elle ne fut levée que partiellement qu'en 1759.

24. *Commentaires de M. Jean Calvin sur les cinq livres de Moïse; Genèse est mis a part, les autres quatre livres sont disposez en forme d'Harmonie : avec cinq indices dont les deux contenans les passages alleguez et exposez par l'auteur sont adjoustez de nouveau en ceste traduction*, Genève, François Estienne, 1564, p. 423, sur Dt. 24, 14-15.

l'employé de vivre dignement là où il se trouve²⁵, étant entendu que le salaire ne doit jamais être inférieur au « prix naturel du travail », c'est-à-dire au « prix qui permet à un homme de vivre pendant sa vie active, de rembourser ses frais de formation et de compenser le double risque que prend le travailleur de ne pas vivre assez longtemps pour en tirer parti ou d'échouer dans son emploi²⁶ ».

En regard de ces approches, la condition des ouvriers mulhousiens paraissait foncièrement scandaleuse. De 6000 habitants en 1800, Mulhouse en compte plus de 20000 en 1850, venus des campagnes ou des pays voisins²⁷. La moitié est des ouvriers qui vivent dans des conditions particulièrement précaires : 80 à 90 heures de travail par semaine, salaires misérables, logements insalubres, souvent à grande distance de l'atelier.

Les industriels mulhousiens s'en préoccupent et la Société industrielle de Mulhouse qu'ils ont créée en 1826 dans le but de favoriser l'avancement et la propagation de l'industrie, décide en 1838 d'octroyer une médaille d'or de mille francs à l'auteur du meilleur mémoire sur « l'industrialisme dans ses rapports avec la Société, sous le point de vue moral²⁸ ». C'est cependant Louis René Villermé, de l'académie des sciences morales et politiques qui en fera, à cette époque, l'analyse la plus incisive :

« Les seuls ateliers de Mulhouse comptaient plus de 5 000 ouvriers logés ainsi dans les villages environnants. Ces ouvriers sont les moins bien rétribués. Ils se composent principalement de pauvres familles chargées d'enfants en bas âge et venues de tous côtés, quand l'industrie n'était pas en souffrance, s'établir en Alsace, pour y louer leurs bras aux manufactures. Il faut les voir arriver chaque matin en ville et en partir chaque soir. Il y a parmi eux une multitude de femmes pâles, maigres, marchant pieds nus au milieu de la boue et qui, faute de parapluie, portent renversé sur la tête, lorsqu'il pleut, leur tablier ou leur jupon de dessus pour se préserver la figure et le cou, et un nombre plus considérable de jeunes enfants non moins sales, non moins hâves, couverts de haillons tout gras de l'huile des métiers tombée sur eux pendant qu'ils travaillent. Ces derniers mieux préservés de la pluie par l'imperméabilité de leurs vêtements, n'ont pas même au bras un panier où sont les provisions pour la journée, mais ils portent à la main ou cachent sous leur veste ou comme ils peuvent le morceau de pain qui doit les nourrir jusqu'à l'heure de leur rentrée à la maison. Ainsi, à la fatigue d'une journée déjà démesurément longue puisqu'elle est au moins de 15 heures vient se joindre pour ces malheureux celle des allers et retours si fréquents, si pénibles. Il en résulte que le soir ils arrivent chez eux accablés par le besoin de dormir, et que le lendemain ils en sortent avant d'être complètement reposés pour se trouver dans l'atelier à l'heure de l'ouverture²⁹. »

25. Smith note ainsi qu'il faut avoir des souliers pour vivre en Ecosse dignement, des sabots en Angleterre, alors qu'en France un pauvre peut sans honte marcher les pieds nus (*Wealth of Nations* IV, II, k, 3).

26. On retrouve dans la *Richesse des nations* l'idée que les salaires doivent tenir compte du temps d'apprentissage, de la sécurité de l'emploi, du degré de responsabilité et du risque auquel il expose le salarié (*Wealth of Nations*, I, x, a, 1-2 ; I, x, b, 11-21).

27. LIVET G. et OBERLÉ R. (dir.), *Histoire de Mulhouse des origines à nos jours*, Strasbourg, Istra, 1977, p. 173.

28. Le prix fut décerné en 1840 à M. Lafarelle de Nîmes et au baron de Gerando, dont on publia le rapport dans le Bulletin de la SIM (n° 68-69, t. XIV, 1841).

29. VILLERMÉ L.-R., *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie, ouvrage entrepris par ordre et sous les auspices de l'académie des sciences morales et politiques*, Paris, Jules Renouard, 1840, t. I, p. 25 et sq.

Les industriels alsaciens réagirent progressivement mais vigoureusement par l'éducation³⁰, par des institutions de prévoyance et par la création de cités « modèles » permettant aux ouvriers d'acquérir leur logement. Mais c'est d'abord par la transformation du droit qu'ils entendaient améliorer la situation des pauvres. L'exemple du travail des enfants est, à cet égard, paradigmatique. Bien qu'ils aient eu largement recours à la main-d'œuvre infantine, ce sont les industriels mulhousiens eux-mêmes qui ont milité pour son interdiction. En dépit des sarcasmes de Paul Lafargue, qui se gausse des industriels mulhousiens, « fleurs de la philanthropie et du républicanisme industriel³¹ », ceux-ci ne s'engageaient pas sur le terrain social simplement par intérêt, mais aussi par conviction. Une interdiction légale contraindrait leurs concurrents à se soumettre aux mêmes exigences qu'eux et, après tout, améliorer la condition de la main-d'œuvre permettait de se l'attacher. Mais leur association volontaire au combat idéaliste d'un Daniel Legrand (1783-1859) montre bien qu'ils étaient prêts à s'engager au-delà de ce que leur dictait leur intérêt. Daniel Legrand était lui aussi industriel à sa façon, puisqu'il avait succédé au pasteur Jean-Frédéric Oberlin à la tête d'une entreprise de rubannerie et d'une filature de soie. Mais le projet de Daniel Legrand était davantage social qu'économique. Son but était d'offrir un travail décentralisé aux paysans et, par-delà, à former l'homme dans son milieu de vie et dans toutes ses dimensions intellectuelles, manuelles, artistiques et spirituelles.

Bien que les industriels de Mulhouse n'aient sans doute pas partagé une aspiration si haute, ils portaient eux aussi le souci de la dignité personnelle et familiale des ouvriers. Les uns et les autres mirent donc en place un remarquable réseau protestant, par-delà les frontières théologiques qui les divisaient, pour obtenir la loi du 22 mars 1841 qui pose les bases de la protection et de la réglementation du travail des enfants. La loi ne suffisait pas cependant à Daniel Legrand, notamment en ce qui regardait la durée et les conditions de travail. Celui-ci réussit donc à convaincre les industriels de la vallée de la Bruche à aller plus loin que ce qu'exigeait la loi et à ne pas faire travailler que les enfants de plus de 12 ans (10, selon la loi), tout en leur offrant une éducation jusqu'à 16 ans (au lieu de 12). La même logique volontariste, par-delà les exigences légales, se voit à Mulhouse et le soutien à Daniel Legrand ne fut pas démenti, lorsque celui-ci, dès 1844, adressa à de nombreux gouvernements son *Projet d'une loi internationale sur le travail manufacturier pendant les six jours ouvriers de la semaine*, visant à étendre la protection des mineurs. Ce projet, qui n'aboutit pas de son vivant, posa les prémisses de l'*Organisation International du Travail* (1919). Lorsque les protestants français offrirent au BIT à Genève en 1937 un médaillon représentant Daniel Legrand, son premier directeur, Albert Thomas, lui rendit hommage par ces mots :

30. C'est le cas des Dollfus, W. Koechlin, et Schlumberger à Mulhouse à la fin de la Restauration et au début de monarchie de Juillet, à l'instar des Delessert à Paris et des Schneider au Creusot. Ces écoles dites « particulières » étaient destinées aux ouvriers d'âge scolaire et étaient mixtes quant à la confession.

31. LAFARGUE P., *Le droit à la paresse : réfutation du « Droit au Travail » de 1848*, p. 16.

« À travers tous ses appels, inspirant tous ses programmes, c'est le souci de la religion, de la morale qui apparaît dominant. C'est pour lutter contre la corruption des mœurs, c'est pour maintenir en tout temps la dignité de l'homme, qu'il veut, par la loi, lutter contre les misères et les servitudes où la grande industrie naissante plonge les salariés³². »

Et Harold Butler, alors directeur du BIT d'ajouter : « Le Bureau international du travail a contracté une grande dette de reconnaissance envers le protestantisme français pour ce souvenir permanent de l'un de ses plus grands précurseurs³³. »

La responsabilité de l'entreprise passe par celle des personnes

Pour Albert Thomas, le « retour aux ancêtres », selon sa propre expression, n'avait de sens que pour retenir certaines de leurs intuitions pour les mettre en œuvre. Pour lui, comme pour Daniel Legrand, la justice sociale n'est pas d'abord affaire de doctrine mais d'engagement concret pour transformer la condition de vie humaine. Sans doute ce pragmatisme était-il partagé par les industriels mulhousiens. Tous avaient reçu une solide éducation et la Société industrielle de Mulhouse était un lieu d'échanges entre gens cultivés, mais la spéculation intellectuelle ne les intéressait guère. Ce qui comptait avant tout pour eux était la vie pratique des gens.

Auraient-ils souscrit à la responsabilité sociétale telle que nous l'entendons aujourd'hui ? Autant le dire d'emblée, je ne le crois pas, et ceci pour une première raison simple : pour eux, les sujets de la responsabilité n'étaient pas des entreprises mais par des personnes. Certes, ils avaient conscience que les entreprises avaient une existence propre qui dépassait leurs personnes et leurs familles. Mais pour eux la responsabilité n'était pas le tissu d'un ensemble de normes abstraites ; elle était plutôt manière de dire le meilleur des qualités morales de la personne. Le responsable ne l'était pas d'abord fonctionnellement, mais parce qu'il était porteur volontaire de valeurs qu'il savait incarner et imprimer à sa maison. Pas de responsabilité sans courage, vertu qui ne peut être portée que par des individus qui s'exposent sur leur réputation, leur honneur et leur fortune.

Faut-il y voir du paternalisme ? Peut-être. Mais aussi l'attachement au sens originnaire de la responsabilité. Si l'adjectif « responsable » est attesté depuis le Moyen âge, le substantif n'apparaît qu'à la fin du XVIII^e siècle, dans un contexte d'abord juridique et dans le sillage de la *responsio* du droit romain. La responsabilité est l'obligation, pour celui qui se porte caution d'un accord, de répondre de la dette d'autrui en cas de défaillance³⁴. Une telle idée est par principe même dénuée de toute idée de faute (le responsable n'est pas celui qui agit), et elle joue comme

32. THOMAS A., « Le rôle social international de Daniel Le Grand », in MONNIER Henri et THOMAS Albert, *Hommage à Daniel le Grand, précurseur de l'organisation internationale du travail*, Presses du BIT, Alençon, 1937, p. 5-6. Cf. CHRISTIAENS et L., DERMANGE F., *Les Églises protestantes et la question sociale*, Genève, Bureau international du travail, 1996.

33. *Ibid.*, p. 16.

34. VILLEY M., cité et commenté par GENARD J.-L., *La grammaire de la responsabilité*, Paris, Cerf, 1999, p. 32-34. VILLEY M., « Esquisse historique sur le mot responsable », *La responsabilité à travers les âges*, Marguerite BOULET-SAUTEL et alii, Paris, Economica, 1989, p. 75-88.

un principe d'assurance. Le responsable est le « répondant » qu'un dictionnaire juridique du milieu du XVIII^e siècle définit comme « celui qui cautionne un subordonné et qui répond de lui, de sorte qu'il s'oblige de réparer le tort qu'il pourra faire à celui envers qui il a répondu³⁵ ». Un premier glissement s'opère à la fin du XVIII^e siècle. Dans le *Dictionnaire de l'Académie* de 1798, la responsabilité étant vue comme l'« obligation légale de répondre de ses actions, d'être garant de quelque chose ». Une telle définition reprend l'idée de caution, mais le sujet peut aussi être appelé en justice pour répondre de ce qu'il a fait. On investit alors la responsabilité du potentiel de sens qu'on mettait jusque-là dans la notion d'imputation, qui tombe simultanément en désuétude³⁶. Imputer, signifiait qu'on pouvait mettre une action au compte de quelqu'un qui s'en reconnaissait l'auteur et qu'on pouvait le gratifier ou le sanctionner justement. L'idée même d'imputation avait été conquise contre le droit romain par le christianisme. Alors que celui-ci considérait la responsabilité de façon objective et assurantielle, celui-là la voyait subjective et personnelle. L'imputation était liée à la capacité de bien ou de mal choisir, c'est-à-dire à la liberté. Des siècles de christianisme avaient fait en sorte que ne soient pris en compte juridiquement et moralement que les actes intentionnels, conçus volontairement³⁷. Comme Paul Ricœur l'a fort bien montré, cette subjectivation de la responsabilité était redevable de l'association par le judaïsme et le christianisme du péché et de la culpabilité³⁸. En même temps qu'il change de concept, réinvestissant la responsabilité du contenu de l'imputation, le XVIII^e siècle en sécularise le sens. Débarrassée de ses résonances théologiques, la volonté suffit alors à fonder la liberté. Rien d'étonnant alors que l'appel à la responsabilité a connu sa première heure de gloire dans le sillage de la Révolution française. Appliquée d'abord aux ministres³⁹, la responsabilité quitte bientôt le champ politique et devient l'attribut principal du sujet humain. Tout au long du XVIII^e siècle, de nombreux auteurs mettront en doute la transparence de la conscience à elle-même, mais jamais ils n'en tireront le verdict d'une irresponsabilité humaine. Nietzsche, Marx et Freud, pour ne citer que les plus célèbres, en appelleront plutôt à un sursaut de la liberté contre les déterminismes qui auraient pour conséquence de faire disparaître le sujet.

35. FERRIÈRE C.-J. de, *Nouvelle introduction à la pratique, contenant l'explication des termes de pratique de droit et de coutumes*, Paris, Michel Brunet, 1735, t. IV, p. 138.

36. RICŒUR P., « Le concept de responsabilité ; essai d'analyse sémantique », *Le juste I*, p. 41-70, Paris, Esprit, 1995, p. 43-45.

37. À la suite de Paul FAUCONNET, (*La responsabilité. Étude de sociologie*, Paris, Félix Alcan, 1920) et de Léon HUSSON (*Les transformations de la responsabilité, étude sur la pensée juridique*, Paris, PUF, 1947), Jacques HENRIOT repère un quadruple processus dans l'émergence de la responsabilité : 1) l'humanisation, seul l'humain étant sujet possible d'imputation ; 2) l'individualisation, la responsabilité étant celle d'un individu plutôt que d'un groupe ; 3) l'intériorisation, avec le rôle dévolu à la conscience ; 4) la civilisation, la responsabilité entrant dans le champ civil et plus seulement pénal (Article « responsabilité », *Les Notions philosophiques*, t. II, Paris, PUF, 1990, p. 2250).

38. RICŒUR P., *Philosophie de la volonté*, vol. 2 : *Finitude et culpabilité*, Paris, Aubier, p. 257.

39. Jacques HENRIOT se réfère au *Dictionnaire critique de la langue française* de Jean-François FÉRAUT (1787-1788) qui attribue l'invention de concept de responsabilité à Jacques Necker, le ministre des finances de Louis XVI : « La confiance dans ce papier naît de la responsabilité du gouvernement. » Le concept est ensuite repris par les révolutionnaires et en particulier par Mirabeau. HENRIOT J., « Note sur la date et le sens de l'apparition du mot "responsabilité" », *Archives de philosophie du droit*, n° 22, 1977, p. 59-62.

En un sens, les protestants des XIX^e et XX^e siècles sont de leur époque. Même s'ils en défendent une version religieuse, où le sujet reste redevable vis-à-vis de Dieu et des autres, et non simplement vis-à-vis de lui-même, ils partageaient avec leurs contemporains le fond de l'héritage kantien. À la différence de la causalité conditionnée des phénomènes de la nature, la « dialectique transcendantale » de la *Critique de la raison pure*, montrait que la morale présuppose nécessairement la liberté, capacité à donner un commencement au monde, en faisant que les choses puissent être autrement qu'elles sont, ce qui est impossible dans l'ordre de la nature. Emancipée du déterminisme, la liberté est commencement dynamique de l'action. La subjectivité est vue comme un « je » qui ne dépend que d'un pouvoir d'initiative, capable d'un commencement moral, cognitif et métaphysique. Ce commencement absolu marque pour Kant, la liberté du sujet, en même temps que sa spontanéité et sa capacité à être maître de lui-même. Être sujet, être libre ou être responsable ne sont qu'un.

Or ceci ne pouvait valoir pour l'entreprise, dont la reconnaissance de la « personnalité » ne pouvait dépasser le cadre du droit. Seules des personnes étaient en mesure de prendre le risque réel de la liberté. D'autres interprétations de la responsabilité étaient alors possibles parmi les industriels protestants, différentes de celles que nous avons présentées : par exemple celles du christianisme social de l'industriel de Rothau Tommy Fallot (1844-1904), celles du mouvement coopératif inspiré par « l'École de Nîmes » de l'économiste Charles Gide (1847-1932) ou celles du socialisme chrétien. Toutes ces expressions témoignaient de l'engagement d'individus qui s'étaient exposés à trouver une cohérence entre leurs convictions et leur action.

Ce n'est que récemment que la responsabilité est peu à peu passée des personnes aux institutions. Lorsque Max Weber distingue au début du XX^e siècle « l'éthique de la responsabilité » de « l'éthique de la conviction », le concept s'applique encore aux personnes politiques, et même s'il atténue le sens volontaire de la responsabilité en centrant celle-ci sur la réalisation de buts plutôt que sur l'affirmation de valeurs, il n'entend pas opposer la responsabilité et la conviction. L'homme politique doit pouvoir faire preuve de l'une et de l'autre et s'il sait anticiper celles des alternatives de l'action auront les suites les plus heureuses, c'est qu'il pose des choix conscients et volontaires⁴⁰. Mais dès lors qu'il soulignait que le sujet était responsable des conséquences de ses actes bien qu'il ne l'ait pas voulu, Weber dissociait l'imputation de la volonté. Le XX^e siècle a poussé au bout cette logique d'*extension de la responsabilité* à des actes non voulus – actes involontaires, effets indirects, effets de systèmes d'actes anodins cumulés à l'infini, qualification de l'abstention d'agir comme une action en soi, etc. – jusqu'à risquer de vider la responsabilité de son sens. À force d'être responsable de tout, je ne le suis plus de rien. Les enquêtes des sociologues le montrent bien. La responsabilité se veut facilement rétractable revenant sur ses engagements. Si je peux revenir sur ma décision, en rendant l'objet acheté ou en rompant mes promesses, c'est que ma volonté est fragile et incertaine. Et si mon action personnelle a des conséquences malheureuses, l'idée de tragique de l'action

40. WEBER M., « Le métier et la vocation de l'homme politique » (1919), *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 1959, p. 123-221.

n'est plus acceptée. Ce n'est plus alors au sujet de réparer ses torts, mais à des institutions qui doivent suppléer à ses défaillances : l'entreprise d'abord, puis l'État, selon une logique assurancielle⁴¹. L'effet paradoxal de l'extension de la responsabilité est la *perte de responsabilité* ou plus exactement sa redéfinition comme responsabilité sans faute, au sens que lui donnait le droit romain.

Qu'on est loin alors de la définition humaniste chère à ces protestants qu'on retrouve, sécularisée, dans l'éloge qu'Antoine de Saint-Exupéry fait de son ami Guillaumet, pilote au service de l'Aéropostale, et qui, après un accident d'avion au cours d'une tempête dans les Andes, réussit l'impossible : survivre sept jours durant, dans la glace, jusqu'à atteindre le premier village :

« Sa grandeur, c'est de se sentir responsable. Responsable de lui, du courrier et des camarades qui espèrent. Il tient dans ses mains leur peine ou leur joie. Responsable de ce qui se bâtit de neuf, là-bas ; chez les vivants, à quoi il doit participer. Responsable un peu du destin des hommes, dans la mesure de son travail. Il fait partie des êtres larges qui acceptent de couvrir de larges horizons de leur feuillage. Être homme, c'est précisément être responsable. C'est connaître la honte en face d'une misère qui ne semblait pas dépendre de soi. C'est être fier d'une victoire que les camarades ont remportée. C'est sentir, en posant sa pierre, que l'on contribue à bâtir le monde⁴². »

Que penser de la responsabilité sociétale de l'entreprise ?

Un récent travail de l'ISO en vue d'une standardisation du concept servira de base à la suite de mon analyse. Selon ce projet, qui est en passe de dessiner une nouvelle norme (SA 26000), six relations seraient à prendre en compte : les droits de l'homme, les pratiques équitables de travail (*fair labour practices*), les bonnes pratiques des affaires (*fair operating practices*), la prise en compte des consommateurs, la prise en compte de l'environnement, engagement communautaire et développement⁴³.

La responsabilité sociétale de l'entreprise est bien de son temps, d'un temps où la responsabilité elle-même devient confuse.

La norme juridique SA 26000 n'est ni juridique, ni morale. Elle n'est pas juridique, dans son processus d'élaboration, pas plus que dans sa mise en œuvre, ne reconnaissant aucune des garanties qu'offre le droit. Fera-t-elle d'ailleurs l'objet d'une certification et par qui ? Mais elle n'est pas davantage morale, au sens plein qu'on donnait traditionnellement à la responsabilité dans notre culture. Non seulement parce que son sujet est l'entreprise plutôt que les hommes qui la possèdent ou la dirigent, mais parce qu'elle est tournée vers le passé plus que vers l'avenir. Sa fonction n'est pas d'imprimer une dynamique à l'action, mais d'indiquer qui est responsable de quoi et dans quelle mesure l'entreprise est prête à jouer le rôle assurantiel qu'on attend d'elle.

41. KELLERHALS J., LANGUIN N. et SARDI M., « Le sentiment de responsabilité dans les mentalités contemporaines », CAIRN, 2001/1, n° 47, p. 82.

42. SAINT-EXUPÉRY A. de, *Terre des hommes*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1992, p. 48.

43. Lignes directrices relatives à la responsabilité sociétale, état au 10 août 2009.

intégrer une attention à la nature, jusque dans le domaine moral est certainement positif. Mais d'autres aspects sont plus ambigus. On peut même se demander si la nécessité d'explicitier certains principes n'est pas le symptôme de leur affaiblissement. Que penser par exemple de l'introduction, sous l'égide de la responsabilité sociétale, des *bonnes pratiques des affaires*? S'il s'agit de normes juridiques, leur reprise dans le domaine plus souple de la responsabilité sociétale a de quoi inquiéter. Et même s'il s'agit de pratiques dépassant le cadre légal, on peut s'interroger. Si ces pratiques n'avaient jusque-là pas besoin d'être explicitées, c'est que l'ensemble des dirigeants des entreprises partageaient, au sein d'une culture partagée, des règles consensuelles. Celui qui ne s'y conformait pas s'exposait à perdre la confiance des autres et... ses relations d'affaires. L'extension du concept de responsabilité est sans doute lié au changement du contexte dans lequel s'exercent les affaires aujourd'hui : internationalisation, multiculturalisme, mais il est peut-être un symptôme de la carence de la formation des dirigeants d'entreprises. Que penser même de la mention des droits de l'homme? Ont-ils un sens par-delà le respect des *consommateurs*, des *employés* et des *communautés* et pourquoi leur donner un statut distinct? Et que comprend-on sous ce registre : le noyau dur des droits de l'homme ou toutes ses extensions, jusqu'aux droits culturels et sociaux? À l'inverse, on notera que d'autres champs traditionnels de la responsabilité ont bizarrement disparu : l'éducation d'abord, dont on connaît pourtant l'importance mais aussi le travail, non seulement comme protection des travailleurs mais comme devoir de donner du travail.

Au bout du compte, le concept de responsabilité sociétale, dans son élasticité même, rend compte de notre situation d'incertitude morale contemporaine. Nous avons besoin de règles et de normes pour orienter notre vie commune, mais ne savons plus bien ni sur quoi les fonder, ni qui doit les porter. Espérons que le « retour aux ancêtres » pourra nous donner sinon des modèles, du moins du courage!

Un point en tous les cas demeure décisif : quelle est la motivation de mettre en œuvre une telle responsabilité, est-ce par une logique d'intérêt, en terme d'image, de paix sociale ou pour avoir plus facilement accès au crédit, comme le suggèrent le projet de lignes directrices de l'ISO ou le livre vert de la Commission européenne, ou est-ce par une volonté morale, prête à prendre des risques, qui pourront se trouver à long terme avantageux pour l'entreprise, mais pourront aussi la restreindre volontairement dans sa liberté? En ces temps de difficulté économique où nous mesurons la valeur de l'emploi, laissons la parole aux industriels alsaciens d'autrefois :

« Nous ne sommes pas façonnés en Alsace aux habitudes de certaines villes de fabrique, où l'on peut, d'un jour à l'autre, jeter des ouvriers sur le pavé. Chez nous, on ne le peut et on ne le veut pas. Il existe d'ailleurs entre les chefs de nos établissements industriels et leurs ouvriers une sorte de confraternité industrielle qui fait qu'on aime à vivre ensemble, dans la bonne comme dans la mauvaise fortune⁴⁵. »

45. Extrait d'un article paru dans *l'Industriel alsacien*, journal aux mains des industriels de Mulhouse, en 1837, cité par VITOUX Marie-Claire, « Éthique protestante et philanthropie libérale : le cas mulhousien au XIX^e siècle », *Histoire, économie et société*, 1995, vol. XIV, n° 14-4, p. 599.

La responsabilité sociale de l'entreprise

Sous la direction de
Jeanne-Marie Tuffery-Andrieu

en Alsace et en Lorraine du XIX^e au XXI^e siècle

Cet ouvrage publie les Actes du colloque qui s'est tenu à Strasbourg le 5 février 2010 et dont l'objet est l'étude des manifestations et des réalités de « la responsabilité sociale de l'entreprise dans les régions d'Alsace et de Lorraine du XIX^e au XXI^e siècle ».

Le ressort territorial choisi présente une double originalité. La première est qu'il est l'un des plus industrialisés de France durant les XIX^e et XX^e siècles et qu'à ce titre les relations de travail dans l'usine sont déterminantes. La seconde est qu'il fut, de 1871 à 1918, en grande partie (l'Alsace-Moselle) territoire d'Empire, ce qui oblige à une approche comparative.

La période retenue autorise une mise en perspective de la réalité juridique contemporaine. La confrontation de l'actualité normative aux illustrations historiques conduit à certaines réflexions relatives à la comparaison des démarches juridiques, économiques, sociales et politiques des XIX^e, XX^e et XXI^e siècles, mais aussi aux motivations qui habitent le législateur contemporain dans la mise en place de ce concept qui trouve sa place dans le cadre d'une politique de développement durable.

Jeanne-Marie TUFFERY-ANDRIEU, qui a dirigé cet ouvrage, est professeur agrégé des Facultés de droit. En poste à la faculté de droit de l'Université Nancy II, elle est membre du Centre de droit de l'entreprise de l'Université de Strasbourg.

Avec le soutien du ministère du Travail, de l'Emploi et de la Santé – Comité d'histoire des administrations chargées du travail, de l'emploi et de la formation professionnelle (CHAIEFP) et du Comité régional d'histoire de la Sécurité sociale « Alsace-Moselle ».

ISBN 978-2-7535-1267-2
Prix : 15 €



PUR
Réseau des Universités
OUEST ATLANTIQUE
www.pur-editions.fr



COMITÉ
d'histoire
des administrations chargées du travail,
de l'emploi et de la formation professionnelle