

ersune dialectique entre l'éthique entrepreneuriale et l'anthropologie de la morale.

Malgré l'évidente proximité terminologique, la manière d'appréhender l'éthique entrepreneuriale n'a rien en commun avec l'anthropologie de l'éthique. En prenant un peu de recul, ne pas se concentrer exclusivement sur l'aspect managérial ou communicationnel, permet d'étudier la morale telle qu'elle est prise à parti dans la société et dans un groupe donné. Il est aussi possible avec l'approche de l'anthropologie de l'éthique et de la morale, de penser un changement de mode de raisonnement éthique au sein d'une société ou d'un groupe. C'est en utilisant ces méthodes que j'espère poser une lumière nouvelle sur l'objet «éthique entrepreneuriale», en ce qu'elle témoigne d'un tournant social plus général.

1. Poser un cadre

A. L'anthropologie et la morale

Les anthropologues ont toujours parlé de morale, mais ce n'est que récemment que le projet d'une anthropologie de l'éthique et de la morale est apparu. Dans plusieurs ouvrages et articles, Abraham et May Edel — le premier philosophe et la deuxième anthropologue — effectueront des passerelles pour une discussion entre les deux disciplines au sujet de l'éthique. L'anthropologie a su amener dans les premiers temps la preuve d'une grande diversité de systèmes moraux et la philosophie a su de son côté, nourrir le débat anthropologique de clés conceptuelles (Edel, 1959, 1962) et de finesse analytique. La difficulté à ethnographier l'éthique et la morale — que nous verrons plus tard — ainsi que l'impératif de ne pas prendre la morale comme une sorte de superstructure par exemple, n'arrangent pas la difficile introduction de cet objet dans l'anthropologie classique dans ce champ autrefois dominé par la philosophie. Edel propose dès 1962 que la morale devrait être une catégorie d'investigation pour l'ethnographe

« The question is not whether morality should be a distinct category or separate chapter in organizing descriptive materials. It is rather whether morality should constitute a separate category of investigation for the ethnographer, as technology and religion (...) » (Edel, 1953 : 652)

L'héritage de la philosophie morale est conséquent, il a modelé la pensée anthropologique en donnant les concepts et notions clés qui permettront les premières ethnographies (Kant, Aristote, Spinoza, Anscombe, Arendt, Wittgenstein, Nietzsche).

Nietzsche remettra d'ailleurs en question la notion même de morale, comme héritage de la pensée occidentale.

Selon les influences des auteurs, une généalogie de la morale en anthropologie est envisageable. La pensée de Michael Lambek par exemple, est fortement héritée de Foucault et Wittgenstein.

La morale est à la fois omniprésente, mais aussi absente des multiples synthèses (Malinowski, 1963/1922). L'étude de l'interaction entre les autres institutions de la société et la morale a d'abord été le point d'entrée (Durkheim; Malinowski 1967/1926; Evans-Pritchard, 1950). La morale a d'abord été pensée par le biais de la violation, et les sanctions associées, obligations morales régissant la société. Dans une perspective durkheimienne, la morale est indissociable du fait social et dans une perspective boasienne, elle l'est du culturel. Dans les deux cas, cette vision empêche une étude spécifique de cet objet (Fassin, 2013). Cette idée que la morale fait intrinsèquement partie du social, est très certainement restée et a rendu l'étude de cet objet singulièrement longtemps impensable.

Héritière de Durkheim et Kant, une ethnographie des moralités voit cependant le jour, avec des auteurs comme Ladd (1957), Signe Howell, (1997), Kenneth Read (1955). En étudiant les normes et les valeurs « qui sous-tendent les moralités locales (...) et leur inscription concrètes dans la vie quotidienne » (Fassin, 2013 : 8), cette ethnographie a eu le mérite d'ouvrir un pan de l'anthropologie jusqu'à lors peu exploré.

La deuxième approche, hérité de Foucault, et donc plus lointainement d'Aristote, se concentre sur les rapports entre l'individu et la morale, il a théorisé la nécessité à penser l'individu en sujet éthique. Après les travaux de Talal Assad (1993) et l'attention portée aux subjectivités des individus s'opposent à la vision classique de la morale comme superstructure. Un déplacement de la morale vers une subjectivité éthique s'est opéré, ainsi le concept de sujet éthique prend forme dans ce contexte.

L'approche utilitariste héritée de Weber n'isole pas l'éthique et la morale comme produits de la société, mais les historicise et les politise. (Fassin, 2013)

« Il s'agit en effet de considérer que les développements contemporains de discours et de pratiques se revendiquant de la morale et de l'éthique sont le fait d'une histoire, qui est principalement celle du monde occidental et de sa relation avec le reste du monde, et ont une signification politique qui excède les valeurs et les sensibilités déployées. » (Fassin, 2013 : 9)

Les difficultés pour former une anthropologie de la morale ou de l'éthique viennent d'une vision particulière de la morale qui complique son appréhension, mais il faut ajouter à cela le relativisme culturel qui a longtemps fait figure de barrière pour une anthropologie de la morale. Le problème du jugement moral et de l'ethnocentrisme, l'aspect normatif et évaluatif (Fassin, 2013 : 6) ont servi d'argument contre l'investissement de l'anthropologie dans cet objet. Le relativisme culturel a servi contre les tentatives d'universalisme issu du passé colonialiste dans d'autres cas. Le souvenir amer de la participation d'anthropologues au colonialisme a laissé un traumatisme, l'anthropologie s'interdisant désormais tout discours moralisant.

A. Vers une anthropologie de l'éthique et de la morale

L'anthropologue a cependant toujours étudié la morale en filigrane. Ce thème récurrent dans les ethnographies ne sera que tardivement pris comme objet d'études à part entière avec Émile Durkheim (1906). S'inspirant de la déontologie kantienne, il pose les bases d'une première définition de la morale — s'inscrivant dans une théorie plus vaste de la société — et la décrit comme un ensemble de règles de conduite imposées aux individus grâce au sentiment de devoir (Fassin, 2013). Cette définition figée de la morale va largement dominer la pensée anthropologique et sera plus tard remise en question (Laidlaw, 2002, Robbins 2005). La morale ne se pense plus exclusivement comme une norme ayant autorité absolue sur la vie des individus, mais se pense aussi au niveau de l'individu. La notion d'éthique s'élabore dès lors à partir de cette idée, elle n'est plus simplement pensée comme synonyme de morale, mais

bel et bien comme une variable séparée qui est constituée de modes de pensée qui justifient ou critiquent la morale (Edel, 1953). Cette redéfinition va permettre de nuancer la vision unilatérale de la morale en philosophie d'abord puis en anthropologie.

La morale et l'éthique n'apparaissent que rarement dans l'œuvre de Michel Foucault, mais son étude des modes de subjectivation et des techniques de soi apporte une lumière originale dans l'étude de l'éthique et de la morale. Son influence va s'étendre dans plusieurs domaines de l'anthropologie, dont l'anthropologie politique (Foucault, 1994), médicale (Foucault, 1983) ou du genre (Foucault, 1975). Il pense la morale en trois niveaux : un code moral (de prescriptions et règles), une moralité des comportements (la manière dont les gens agissent face à ces règles) et la manière de se constituer comme sujet moral. Foucault s'intéresse à cette tension justement entre assujettissement et subjectivation (Fassin, 2013 : 66). Il va largement influencer la pensée anthropologique en matière de morale et d'éthique et les travaux de nombreux chercheurs (Saba-Mahmood, 2005; Assad, 1993; Zigon, 2011). Un projet pour une anthropologie de la morale et de l'éthique va progressivement se former, à partir de cette conception de la morale, mais ne va prendre réellement forme qu'en 2002.

James Laidlaw dans un article de 2002 pose les jalons d'une anthropologie de l'éthique et de la liberté. Selon lui, la morale doit être prise au sérieux comme sujet d'étude et une telle entreprise ne sera possible que si l'on prend la question de la liberté au sérieux. En s'inscrivant dans une continuité plutôt philosophique et avec une expérience ethnographique sur les ascétismes (1995), il souhaite redéfinir la morale. Pour Laidlaw, la morale est le point final du projet éthique, pas le début, même s'il est recherché à travers les pratiques sociales, ce n'est pas un code de règles imposées socialement (Laidlaw, 2002). Il propose donc un nouveau mode d'étude de la question en anthropologie, permettant de remettre l'individu à la place centrale ainsi que la question de la liberté.

Cependant, le terme de liberté peut poser problème si l'anthropologie de l'éthique aspire à un certain universalisme. Le sociologue Bauman (1988) propose dès 1988 que l'on se concentre sur le concept de non-liberté plutôt que celui de liberté dans un effort de ne pas baser la pensée sur le rôle que l'individu joue dans la pensée occidentale. Joel Robbins s'oppose lui aussi à une anthropologie de la morale basée sur le concept de liberté, car il risquerait d'occidentaliser le sens commun du modèle de l'action (Robbins, 2007). D'autres auteurs se sont cependant penchés sur la question et ont proposé d'autres modèles de pensée.

En se basant sur l'œuvre de Michel Foucault de manière plus importante James Faubion présente un projet pour une anthropologie de l'éthique quelque peu différent. En premier lieu dans un ouvrage nommé : *Toward an anthropology of ethics : Foucault and the pedagogies of autopoiesis*, il pose les jalons d'une anthropologie de l'éthique se basant sur les modes de subjectivation (Foucault, 1983). Faubion cite les grands participants à une anthropologie de l'éthique : Talal Assad (1993) avec *Genealogy of Religion*, Michel Foucault et Joel Robbins avec *Becoming Sinners*. En effet, en contestant l'approche durkheimienne dans son livre : «An anthropology of Ethics» (2010), il pose réellement son ambition pour une sous-discipline se focalisant sur sa vision rigoureuse de l'éthique comme située entre deux pôles extrêmes que sont le décisionisme et le déterminisme.

Par la suite dans un chapitre de l'ouvrage collectif dirigé par Michael Lambek : *Ordinary ethics : Anthropology, Language, and Action*, il revient sur l'influence d'Aristote sur le façonnement de l'éthique, puis appuie sur le fait qu'«Aristotle insists that ethics is not concerned with *poiesis* , with making or creating, but instead with *praxis*, with doing.» (Faubion, 2010 : 86); ce qui rejoint le projet de Michael Lambek pour une anthropologie de l'éthique et de la morale basées sur cette vision, ainsi que celles d'Hannah Arendt et de Ludwig Wittgenstein. En mettant le focus sur les actes ordinaires et une approche par la langue, l'anthropologue peut proposer une étude de l'éthique basée sur méthodologie sérieuse : « Ethics are intrinsic to speech and action,

in practice rather than knowledge » (Lambek, 2010 : 1). Dans cet ouvrage, les auteurs réunis essayent de réfléchir sur la place de l'éthique dans la vie humaine, pour cela ils proposent une définition :

« We locate ethics in the dialectical movement between the spoken and the unspoken ; between objectivation and embodiment ; between words, rules and objects and tacit bodily dispositions, comportment, affect and character. » (Lambek, 2010 : 6)

En localisant l'éthique dans l'activité humaine, ils ouvrent la porte à une ethnographie basée sur les méthodes de l'anthropologie linguistique, basée sur l'étude d'objets et préoccupations de l'ordinaire. Cependant, en parlant d'éthique dans un contexte ordinaire, l'anthropologue doit faire attention à l'usage qu'il fait des termes éthiques et prendre de la distance avec les mots, comme en anthropologie linguistique (Lambek, 2010 : 8).

Dans la sphère francophone, deux auteurs s'intéressent particulièrement à ce projet d'anthropologie de la morale pour Didier Fassin (2008) et de l'éthique et Raymond Massé (2009, 2016). L'approche de Fassin argumente en faveur de la morale, elle devrait selon lui être traitée comme un domaine du social comme la parenté ou la politique. Il a donc développé puis revisité le concept d'économie morale (2009), bien qu'initialement introduit par EP Thompson (1963). Fassin l'a principalement utilisé pour décrire des faits sociaux comme la pauvreté ou la violence (Fassin, 2009), il est fréquemment utilisé dans les sciences sociales pour appréhender les questions de justice dans les sociétés globalisées (Calabrese, 2005). Son approche inclut une approche réflexive envers la morale, où il faut aussi analyser ses propres responsabilités et la réalité des dilemmes moraux (Thomas Csordas, 2013).

De l'autre côté, Raymond Massé, au Québec, propose une anthropologie de l'éthique. L'éthique, pour lui, désigne le lieu d'expression et de résolution des conflits de valeur. En mettant lui aussi en garde contre les dérives d'une anthropologie médicale anglo-saxonne qui a adopté les catégories de la biomédecine. Il est important

pour l'anthropologie de la morale et de l'éthique d'établir plusieurs clés conceptuelles propre à ce champ, pour ne pas avoir à adopter les catégories d'autres disciplines.

B. Quelques clés conceptuelles

Bien qu'ayant hérité des clés conceptuelles de la philosophie, l'anthropologie a su progressivement établir ses propres concepts et approches, en se posant la question de la relation entre la morale et les autres domaines de la culture, ainsi que sa possible intégration dans un concept de valeur. La question de la diversité morale est aussi très présente au début (Faubion, 2010) et a aidé à nourrir les débats de philosophie morale (Edel, 1962). De nombreuses clés conceptuelles ont permis d'améliorer la qualité ethnographique des études sur la morale et l'éthique.

Dans un ouvrage collectif dirigé par Michael Lambek *Ordinary Ethics* (2010), les auteurs se veulent penseurs de l'éthique ordinaire. Inspiré par Wittgenstein et le langage ordinaire (1934), Lambek souhaite resituer la morale et l'éthique dans les actions ordinaires et étudier la marge de négociation en jeu quotidiennement entre la morale et l'éthique. À travers plusieurs exemples ethnographiques (Weeratunge, 2010 : 328; Stafford, 2010 : 187), ils proposent un projet convaincant pour une concentration sur l'ordinaire et l'espace de négociation à l'œuvre au quotidien.

Jarett Zigon offre une clé conceptuelle assez remarquable, car elle place l'éthique dans l'action humaine et l'émotion plus que dans la rhétorique et la pensée (2007). Cela nous permet alors de localiser l'éthique pour faciliter l'ethnographie. Il propose de la placer dans un moment de demande éthique où l'individu se retrouve dans un état d'anxiété au moment du *moral breakdown*.

Une clé de compréhension essentielle selon Fassin et Stoczkowski est la réflexivité nécessaire pour étudier la manière dont la morale est prise à parti dans la société. Nous verrons ainsi comment la méthodologie de l'anthropologie de la morale peut s'établir au delà des débats épistémologiques.

2. Dilemmes éthiques et crise morale (*moral breakdown*)

A. Moral Breakdown

Pour Jarett Zigon, une anthropologie morale ne sera possible que quand des clés d'analyses explicites seront utilisées. Il propose le concept de *Moral Breakdown*, en partant du constat que l'étude de la morale présentait des défaillances dans la méthodologie. Il parle d'un problème venant de l'héritage de Durkheim. En voulant placer le fait moral comme dépendant de la structure de la société, il a empêché le traitement de la morale comme sujet en soi.

Le *Moral breakdown* est d'après Zigon très similaire à ce que Foucault appelait « problématisation », ce moment de liberté où l'individu s'engage dans la pensée. C'est un état de réflexion où un objet du quotidien est présenté comme un objet de pensée. Cette liberté reste cependant conscrète dans les possibilités sociohistorico-culturelles (Zigon, 2007). Zigon avance que les anthropologues devraient se concentrer sur ces moments de « breakdown ». Le *Ethical moment* ou *ethical demand* (Løgstrup, 1997) est le moment où le sujet éthique est entièrement responsable de l'Autre, il pense la

demande éthique comme un moment dans une relation (*relationship*), et cette responsabilité précède la liberté. Pour Zigon,

« Thus, ethics, as I define it in this article, is a tactic performed in response to the ethical demand of the moral breakdown to return to the unreflective moral dispositions of everydayness » (Zigon, 2007 : 139).

En disant cela, il s'oppose à la pensée d'origine kantienne qui pose comme pré-supposé que l'Homme agit dans le but d'être bon.

D'après Zigon, la demande éthique d'un *moral breakdown* provoque un état d'anxiété, qui serait central au raisonnement éthique. Pour lui, les individus font le bien non pas par devoir, mais principalement pour sortir de cet état; c'est ce à quoi devrait se limiter une anthropologie des moralités. En s'appuyant sur divers exemples ethnographiques (Robbins, 2004; Zigon, 2007 : 140), étaye ses propos tout au long de son article. Il se base principalement sur l'étude de la société Urapmin de Papouasie-Nouvelle-Guinée par Joel Robbins dans laquelle l'auteur décrit un *moral breakdown* élargit à la société entière. Après la conversion au pentecôtisme de la société entière, les Urapmins se sont retrouvés entre deux cultures (traditionnelle et chrétienne) et surtout deux systèmes moraux différents. La morale est donc devenue une préoccupation centrale dans les discussions et sur le plan personnel, un état constant de remise en question. Ils veulent concilier leurs deux modes de vie contradictoire, alors que des valeurs entrent directement en opposition (Robbins, 2004). La confession, montre Robbins, fait partie des stratégies pour «laver» les péchés (Robbins, 2004 : 277), elles font partie de ces techniques du soi qui répondent à la demande du *moral breakdown*, mais participent à renforcer les contradictions (Zigon, 2007 : 142).

Le deuxième exemple ethnographique cité est celui de la femme moscovite, le sujet d'étude de Jarett Zigon. Aleksandra Valdimirovna, au fil de leurs rencontres lui raconta les dilemmes auxquels elle faisait face, par exemple entre ce qu'une bonne chrétienne devrait faire et ce qu'elle veut faire. À travers ces exemples de deux

sociétés différentes, où l'attention était posée sur ces moments particuliers de *moral breakdown*, Zigon a montré l'approche originale qu'offrait son concept.

Le seul moment permettant ainsi pour Zigon de véritablement saisir l'éthique est le *moral breakdown*, car il laisse entrouverte la porte du raisonnement éthique et permet de deviner un type de raisonnement ou un autre selon la réaction du sujet. Cette ouverture en fait donc pour lui, le seul moment que les anthropologues de la morale devraient vraiment étudier.

« Thus, in studying the performance of ethics in the moments of moral breakdown, we not only witness how individuals and social groups respond to the breakdown but, perhaps more importantly, we are better able to see the ways in which the moral dispositions them-selves are shaped and reshaped » (Zigon, 2007 : 148)

A. L'éthique entrepreneuriale vue par le biais de l'anthropologie morale : les dilemmes moraux dans les organisations

Il est éclairant de penser l'éthique entrepreneuriale à travers le concept de Zigon, car il permet de sortir de l'angle analytique de l'anthropologie de l'entreprise ou du développement durable. Si l'on considère l'entreprise comme un groupe social sujet à une demande éthique ou un questionnement moral, on peut dès lors essayer de remettre en question la manière dont les entreprises répondent aux dilemmes moraux.

Dans leur ouvrage *Ethical Dilemmas*, les auteurs Cristina Garsten et Tor Hernes introduisent la question de la crise morale au sein d'une entreprise et d'une

organisation de manière générale. Les auteurs préfèrent l'expression « dilemme éthique » pour parler du même moment de remise en question d'un ordre moral établi.

À la suite de scandales, l'anxiété morale — et économique — dans laquelle sont plongés les cadres et les employés, les pousse à trouver une résolution institutionnelle, qui peut prendre plusieurs formes. « A dilemma forces organizational actors to rethink the basis of how they organize and the effects of organizing in specific ways » (Garsten, 2009 : 8). De nombreux acteurs pratiquent des méthodes d'évitement, pour ne pas avoir à faire face à un éventuel dilemme en mettant en vigueur des standards ou des *policies* au sein de l'entreprise. Ces méthodes de diffusion ne garantissent pas la disparition des dilemmes évidemment et ne font qu'endurcir des pratiques de management excessives (March, 1988).

Dans plusieurs chapitres du livre, Garsten et Hernes (2009) présentent différents types de dilemmes éthiques et la manière dont ils sont gérés par les organismes, en prenant en compte, dans le chapitre de Tore Bakken (2009), la question du risque dans la pensée éthique post-industrielle et comment elle façonne la gestion des dilemmes. Debora Spar et Lane La Mure (2009) analysent plus tard la manière dont les entreprises répondent à la pression des ONG, pourquoi certaines s'engagent activement dans un dialogue et d'autres restent méfiantes. Ils abordent ainsi les différentes manières de réagir à l'activisme à travers de nombreux exemples ethnographiques. L'université n'est pas laissée à l'écart, car organisation aussi, elle fait aussi face à des dilemmes éthiques comme le décrit Brigman dans sa partie.

« We propose that ethical dilemmas are not unique or rare, but intrinsic to organizing process and, hence, part of challenges that management have to address. » (Garsten, Hernes, 2009 : 10)

Le rapprochement avec le moral breakdown de Zigon serait à approfondir, car il offre un cadre conceptuel pour étudier ces moments de réponse à une demande éthique pressante. Son étude permet de dégager des logiques dans les méthodes de réponse aux dilemmes et le modèle de pensée il s'intègre. En pensant l'entreprise

comme un groupe social, on s'aperçoit que l'on peut observer la manière dont les *moral breakdowns* sont gérés et comment la prolifération de standards et *policies* peuvent être pensée comme des tactiques permettant de sortir justement de cet état d'anxiété éthique (Faubion, 2010) comme le font lors de la confession les Uripmams (Zigon, 2007 : 13). L'éthique entrepreneuriale serait-elle dès lors une forme organisationnelle de réponse aux différents *moral breakdowns* auquel l'entreprise doit faire face ? Le sociologue Tore Bakken argumente que les dilemmes ne peuvent pas être réglés par l'imposition ou le respect d'un set de règles (Bakken, 2009), et que c'est peut-être cela qui perpétue l'état d'anxiété éthique.

B. Éthique et problématisation

En faisant le parallèle avec Foucault, Klaus Hoeyer propose un pont pertinent entre l'anthropologie de l'éthique entrepreneuriale et la problématisation des événements moraux. En abordant l'élaboration d'une *policy* par le biais conceptuel de la problématisation selon Foucault (1997), Hoeyer examina dans un premier temps le processus organisationnel qui s'enclenche lorsqu'un événement est posé comme problématique dans l'entreprise, il a étudié pourquoi et comment une réponse/solution est mise en place; le sous-titre est d'ailleurs : «the naming and framing of moral problems in genetical research» (2005). Il s'est concentré sur l'aspect du *policy making* :

«Foucault (e.g., 1997*b*) suggested the term “problematization” for the process in which a range of nebulous issues is moulded into distinct problems. The study of problematization implies that, rather than identifying problems, one asks how and why something at a certain time comes to be viewed as a problem.» (Hoeyer, 2005 : S72)

Hoeyer s'est donc concentré sur le processus isolant un événement particulier et le cristallise en focalisant les efforts dessus et étudia ensuite la manière dont la

policy était ensuite reçue par les principaux concernés — les infirmières et les donateurs. Dans le cas de UmanGenomics, l'entreprise qu'il a étudiée, tous les efforts se sont concentrés sur le formulaire de consentement. Dans le contexte, un débat grandissant sur la législation et la responsabilité entourant le consentement. En Islande, une entreprise de génomique similaire est passée à travers une tempête médiatique pour des questions d'éthiques. En se basant sur cet événement, le manager d'UmanGenomics a voulu éviter un incident similaire et a commencé à développer une *policy* éthique, il proposa ainsi ce qu'il appela un modèle éthique. Bien que la *policy* ait été créée pour des raisons de marketing principalement, une préoccupation pour la morale était présente, faire une recherche utile et bonne, faisait partie des arguments pour la création des *policies* comme le formulaire de consentement. Après avoir proposé plusieurs *policies*, celle qui perdura le plus longtemps et provoqua l'enthousiasme du comité éthique est le formulaire de consentement, qui a été présenté comme une solution.

Ce type de raisonnement est ce que l'on appelle, en termes wébériens, une éthique déontologique, car elle libère l'individu de la responsabilité par le simple respect des règles, ici l'usage du formulaire de consentement. Dans le cas de la biomédecine, Fassin explique, par exemple, que la rédaction de ce formulaire protège moins la personne que le chercheur (Fassin, 2008). Nous verrons à travers plusieurs exemples ce qui caractérise cette posture éthique.

3. Weber et la culpabilité

Si l'on considère alors l'EE comme une sorte de méthode de gestion de crise « éthique », on peut alors se demander dans quel type de raisonnement moral celui-ci s'intègre-t-il.

A. Weber

Dans son ouvrage *Le Savant et le politique*, Max Weber expose différentes formes de raisonnement moral : l'éthique de conviction (ou déontologique) qui est caractérisée par la validation morale d'une action par la volonté de faire le bien et l'éthique de responsabilité (ou conséquentialiste) qui de son côté se caractérise par un sentiment d'accomplissement moral acquis par la conséquence positive de son action. Weber a développé ces notions avec le cadre de la politique, mais les concepts ont évolué dans les sciences sociales et en sont venus à être présents dans l'anthropologie et la sociologie morale. Ils permettent, en effet, de faire une distinction nette entre deux postures de raisonnement moral.

L'éthique déontologique, qui n'est pas à confondre avec son acception commune qui décrit le code d'une profession, décrit une posture où les actes sont éthiques lorsqu'ils se conforment à des règles normatives, et c'est bien par la conformité que l'acte est jugé pas leur effet (Robbins, 2007)

L'éthique conséquentialiste insiste sur les conséquences des moyens et les conséquences en général des actions de l'individu. « L'éthique de la responsabilité est extravertie au sens où elle s'inquiète des conséquences concrètes de l'action sur les autres. » (Hottois, 1996)

La religion est souvent associée à l'éthique de conviction, en particulier le protestantisme. L'ouvrage fondateur *L'éthique protestante et esprit du capitalisme* (1904) répond à la question d'un lien entre les deux et des affinités sélectives qui ont permis d'entretenir ce lien si particulier qui a marqué la transmutation de la société occidentale au vingtième siècle.

Certains commentateurs du capitalisme se sont consacrés à l'étude du capitalisme et le raisonnement moral qu'il déploie ainsi qu'à son évolution (Caillé, 2000; Hénaff, 2003; Salmon, 2007). Alain Caillé dans l'introduction d'un numéro de la revue M.A.U.S.S qu'il a dirigé sur l'éthique et l'économie affirme :

« 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. (...) Devons-nous être conséquentialistes ou déontologiques? À la lecture de ce numéro, une réponse s'impose à l'évidence : nous devons être les deux. » (Alain Caillé, 2000 : 16).

Weber affirmera que l'idéal se trouve dans un compromis entre l'éthique de conviction et l'éthique de responsabilité. Il ne s'agit pas de simplifier la question et de donner une valeur supérieure à l'une au-dessus de l'autre. D'autres mécanismes complexes sont à l'œuvre dans le raisonnement éthique; les émotions par exemple, ouvrent une perspective intéressante pour comprendre les choix éthiques des individus.

A. La culpabilité comme moteur de la morale

Joel Robbins s'inscrit dans un courant de l'anthropologie de la morale opposée à la vision durkheimienne de la morale - normative – et se positionne sur la centralité de l'individu, inspiré d'Aristote et Foucault. Mais il ne s'oppose pas totalement à l'idée

de Durkheim, car selon Robbins, sa théorie de la culture permet d'identifier et analyser le changement social.

Robbins propose dans son étude du pentecôtisme d'observer le raisonnement moral qui attire tant de personnes dans un culte aussi rigoureux. Il propose de se concentrer sur une clé de compréhension des plus intéressantes : la culpabilité, comme moteur de l'action morale.

L'idée de culpabilité rejoint le *moral breakdown* de Zigon, qui cite d'ailleurs Robbins à plusieurs reprises pour étayer ses propos. En effet, Robbins a pu ethnographier un moment très particulier de l'histoire des Urapmins, avec la conversion unanime des membres de la société, un nouveau cadre moral s'est installé et avec cela de nouveaux dilemmes. La conciliation entre les coutumes et la vie chrétienne est devenue le centre des préoccupations (Robbins, 2007). La culpabilité joue un rôle particulier dans la manière dont la pensée morale s'opère, c'est un sentiment que le raisonnement éthique cherche à éviter à tout prix. Ce moment que Zigon nomme *moral breakdown*, ici Robbins lui donne une dimension émotionnelle.

En ethnographiant ce moment particulier, Robbins s'est demandé ce qui avait attiré les Urapmins vers la morale chrétienne et pourquoi opter pour une éthique de conviction plutôt que de responsabilité ? En mettant son ethnographie en relief avec un changement global plus large de la société contemporaine, Robbins explore les différents aspects de l'éthique de conviction et la manière dont les individus orientent leur raisonnement moral dans le but d'être libérés de culpabilité. En utilisant les notions de culpabilité, de responsabilité et de rédemption, il reconnaît avoir pris un risque, mais selon lui, elles offrent une grille d'analyse du raisonnement moral ouvrant de nombreuses perspectives.

« One of the virtues of an analysis of something as abstract as a 'style of moral reasoning' is that it allows one to see connections between cases one might have missed had one stayed a bit closer to the ground. » (Robbins, 2010 : 125)

Robbins décrit le style de raisonnement moral du pentecôtisme comme un raisonnement qui s'occupe principalement de la possible culpabilité et comment l'éviter (Robbins, 2010 : 1). Ils se concentrent ainsi sur l'application de règles à la lettre et moins sur la responsabilité que ces actions engagent. Le raisonnement déontologique est le choix le plus évident dans une société où l'individu a du mal à se projeter, alors qu'au contraire dans ce cadre de pensée les actions d'un individu sont jugées ainsi :

« In a consequentialist framework, by contrast, one's actions are judged by their results, not by how closely they conform to a given rule. » (Robbins, 2010 : 124)

De nombreux philosophes se sont consacrés à la question de la responsabilité (Jonas, 1979; Lévinas, 1982). La question de la responsabilité est également centrale au questionnement anthropologique sur la morale et l'éthique. Zigon s'est plutôt concentré sur l'aspect relationnel de l'éthique et les questions de responsabilité alors que Robbins a cherché à comprendre comment les individus font leurs choix moraux dans les sociétés du risque comparé aux sociétés stables et prévisibles. Robbins travaille à une échelle macro qui complète la lecture de l'éthique qu'a développé Zigon. Il est donc amené à questionner la pensée morale dans un cadre plus large qui est notre société contemporaine.

B. Morale et capitalisme

Le capitalisme et les théories économiques ont façonné le paysage moral de notre société. Les théories d'Adam Smith (1776) et la croyance en un marché autonome qui a suivi ont postulé une séparation abstraite et spéculative entre l'économie et éthique qu'Alain Caillé et Ahmet Insel commentent :

« 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. (...) Moral parce qu'amoral.» (Caillé & Insel, 2000 : 6)

En étudiant l'influence de cette posture théorique de l'économie néolibérale sur les raisonnements moraux des entreprises, un changement d'échelle est à effectuer. Cette séparation théorique entre économie et éthique a profondément modifié les rapports au don, mais aussi du rapport entre les entreprises et la société. C'est cette séparation théorique qu'examine Karl Polanyi dans son ouvrage *La Grande Transformation*.

La philanthropie et le paternalisme prenaient une place prépondérante dans les pratiques entrepreneuriales au début du siècle dernier, mais ont fini par s'estomper. La place accordée aux discussions de problèmes d'ordre moral a considérablement augmenté et s'est déplacée vers un discours sur l'éthique. Marc Abélès (2002) étudia la philanthropie contemporaine et les grandes fondations américaines. Abélès parle de retour social sur investissement, bien que basé sur un mobile financier, cet investissement social s'ancre dans un projet plus large de bien social qui fait défaut dans la pensée néolibérale (l'absence de couverture médicale aux États-Unis par exemple). Marcel Hénaff de son côté étudia la nouvelle génération de la Silicon Valley (2003), qui dès les années 90 mit en place ce qu'ils nommèrent le capitalisme vertueux. Hénaff met en parallèle ces nouvelles formes de philanthropie avec le don traditionnel de Mauss (1923-1924)

Le don protestant comme porte du salut chrétien s'est progressivement effacé pour laisser place à un salut par le travail. Cela a eu une influence notable sur le statut du don dans les débuts du capitalisme.

« 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». (Caillé, 2000 : 6)

L'influence de l'éthique protestante et de l'importance du travail (Beruf) a profondément modifié la manière de concevoir le travail, puisque l'on put accéder au Salut par le travail. Une éthique du travail s'est progressivement installée, s'imposant peu à peu comme une fin en soi, s'émancipant de l'éthique du don et de la charité plutôt catholique.

Anne Salmon explique que dans l'histoire du capitalisme, les deux grandes éthiques transcendantes étaient celles du protestantisme et de la morale civique. Les décennies passées ont donné lieu à la dissolution de celles-ci, laissant pour seule alternative des éthiques locales et fonctionnant dans l'immédiat. Qui tente de remplacer les éthiques religieuses ou laïcisées (Salmon, 2002).

Le retour de l'éthique dans le discours capitaliste est remarquable et s'explique selon Salmon par le besoin inhérent à la nature humaine de donner sens à ses actes (Salmon, 2004). Ce tournant a été commenté par de nombreux anthropologues de l'éthique et de la morale (Fassin, 2014; Robbins, 2010; Devji, 2005)

Ce bouleversement des subjectivités morales partiellement dû à la globalisation et la société du risque que nous allons explorer a singulièrement modifié le rapport à la morale dans la société occidentale. Nous avons donc vu l'héritage de la pensée éthique du capitalisme par le biais de l'anthropologie de la morale et de l'éthique, mais comment peut-on observer la morale dans une société où le futur est de moins en moins prévisible? Comment ce changement impacte-t-il le raisonnement moral du capitalisme moderne?

La société de risque où l'on peut de moins en moins prévoir les conséquences d'une action pousserait les individus à se tourner de plus en plus vers une éthique déontologique. Cette récente passion pour l'éthique témoigne d'un changement de raisonnement moral plus large auquel l'anthropologie participe de manière plus ou moins consciente. À travers les chartes et codes éthiques divers, l'anthropologie en

tant qu'institution voit aujourd'hui se manifester les mêmes signes que l'éthique entrepreneuriale. Nous verrons ainsi comment l'éthique de l'anthropologie s'est progressivement installée dans les usages.