

La tradition humaniste lyonnaise à la lumière des sciences sociales

Par Yves CROZET,

professeur de sciences économiques à l'université Lumière Lyon 2

Introduction

Il n'est pas utile d'être expert pour comprendre que le rayonnement et la puissance économiques, d'un pays comme d'une région, ne dépendent pas que des seules variables économiques (production, exportation, potentiel de recherche etc.). Les dimensions culturelles jouent également un rôle fondamental. Les spécialistes de l'économie régionale le savent bien. Les succès industriels de zones comme la Vénétie en Italie ou le Choletais en France sont assis sur un terreau local riche en traditions de dynamisme et de solidarité. Mais toutes les traditions ne se valent pas. Dans la logique des économies de marché, ce sont les zones adossées à des cultures où dominant le respect du droit et notamment du droit de propriété qui ont le plus de chance de s'inscrire positivement dans la compétition nationale et internationale des espaces économiques. Il suffit de regarder comment la société de non-droit qui s'installe progressivement en Corse aujourd'hui est un obstacle majeur au développement économique et social pour mesurer l'importance stratégiques des traditions culturelles locales.

En transposant ce constat à la région du Grand Lyon, il est intéressant de s'interroger sur la spécificité de son terreau culturel. Au-delà des bases traditionnelles qui fondent le rayonnement de l'économie locale (Chimie, Pharmacie, Mécanique ...), quelles sont les traditions culturelles qui pourraient à la fois caractériser cette zone et lui offrir des repères solides pour son développement futur ? Plusieurs réponses sont sans doute

possibles. Dans une perspective historique, il serait par exemple important de souligner la tradition non seulement industrielle, mais industrielle de la région lyonnaise. A cette tradition de sérieux, loin des excès parisiens, pourraient s'ajouter la prise en compte de tout ce qui fait l'identité lyonnaise dans l'ensemble plus vaste de l'identité de la France. S'y trouveraient pêle-mêle l'influence des religions mais aussi la tradition anticléricale et radicale socialiste, voire même selon certains auteurs une tradition spécifique de certaines provinces françaises (Alsace, Massif central) en matière de transmission des biens d'une génération à l'autre' .

Tous ces éléments ne doivent pas être négligés, mais ce ne sont pas sur eux que nous voulons insister. S'ils constituent des racines évidentes de la spécificité lyonnaise, ils ne suffisent pas à envisager une réflexion prospective. Or notre objectif dans cette note est de souligner ce qui pourrait, dans les années à venir, donner à la région du Grand Lyon un rôle particulier en France et en Europe. Un rôle qu'elle ne serait pas seule à tenir mais où elle apparaîtrait, au diapason avec d'autres, pour peser sur les futures évolutions politiques et sociales. Ce rôle s'appuierait sur la tradition humaniste lyonnaise en lui donnant un nouvel élan. Pour cela, nous nous proposons de montrer que cette forme particulière d'humanisme que l'on appelle « économie humaine » a été doublement mise à l'épreuve : par le marxisme d'abord puis par le libéralisme ensuite(1). Pourtant, au delà de ce constat d'obsolescence relative, la nécessité de l'humanisme subsiste plus que jamais. Nous essaierons donc de montrer sur quelles bases et dans quels domaines pourrait être relancée la tradition humaniste lyonnaise (2).

L'économie humaine entre spiritualisme, marxisme et libéralisme

La présence d'une tradition humaniste se repère très tôt tant dans les travaux des intellectuels lyonnais (voir Guillaume Budé) ou de passage à Lyon (comme François Rabelais). Cet humanisme se trouve aussi concrètement dans les pratiques de

certaines grandes figures du monde religieux (P. Jarricot, F. Ozanam, le Père Chevrier, et plus près de nous, H. Grouès dit l'Abbé Pierre, fondateur d'Emmaüs ; G. Rosset, fondateur des Sans Abris ; ou encore Ph. Magnin). Bien d'autres noms pourraient être cités, mais notre but n'est pas de faire l'histoire de cet humanisme, bien qu'il aide à définir une certaine identité lyonnaise et nous rappelle que **la première dimension de l'humanisme est spirituelle, fondée sur l'idée fortement anthropocentrique selon laquelle l'homme, créé à l'image de Dieu, est le centre de l'univers.** Ces valeurs spiritualistes ont été partiellement reprises mais aussi partiellement contestées par le marxisme d'une part et le libéralisme d'autre part, qui sont deux autres façons de considérer l'humanisme.

L'économie humaine: une convergence limitée avec le marxisme

Une première façon de comprendre ce que l'on entend par humanisme dans les sciences humaines consiste à se reporter aux travaux d'économistes d'origine lyonnaise (H. Bartoli, F. Perroux), qui ont joué un rôle majeur en France dans toute la période des Trente Glorieuses. La particularité de ces auteurs est leur caractère « hétérodoxe » en ce sens qu'ils ont très tôt refusé la pure logique libérale des économistes « orthodoxes » que l'on appelle aussi « néo-classiques ». Ainsi, n'hésitant pas à faire appel à une partie de l'héritage marxiste, ils ont remis en cause la référence clé aux vertus du marché et de la concurrence pour centrer leur réflexion sur la satisfaction des besoins de l'homme. Dans cette perspective, ils s'opposaient à l'idée selon laquelle le libre jeu des forces du marché, seulement encadré par le respect du droit de propriété, pouvait aboutir à une amélioration tendancielle de la situation de l'ensemble des individus composant la collectivité. Ils rejoignaient en cela les positions de la doctrine sociale de l'Eglise, développée notamment dans les encycliques à vocation sociale, dont le contenu était parfois inspiré par ces auteurs « lyonnais » . Ainsi, F. Perroux a collaboré directement avec les services du Vatican, et le père

Lebret, fondateur d'Economie et humanisme, pour aider à la rédaction de Populorum Progressio (1967).

Dans ce sens, l'humanisme est d'abord une évidence. Loin de se polariser sur des modèles théoriques désincarnés, il prône en priorité le respect des droits de l'homme. Pour reprendre une formule de l'encyclique Populorum progression ce qui est en jeu, c'est le développement de tout l'homme et de tous les hommes. **L'humanisme est donc ici le signe d'une démarche volontariste qui souhaite que les progrès économiques et sociaux soient à la fois extensifs (ils concernent la terre entière) et intensifs : le développement humain ne concerne pas que la dimension matérielle, la nature spirituelle de l'homme, sa capacité à penser, à créer, à aimer, doit aussi être développée.** Ainsi l'humanisme consiste à affirmer, aujourd'hui comme hier, l'importance du respect des droits de l'homme. C'est précisément sur ce point fondamental que la convergence entre humanisme et marxisme a fait long feu.

En première analyse, l'humanisme spiritualiste et l'humanisme marxiste peuvent converger quand il s'agit de défendre les droits des travailleurs ou certaines formes de progrès social (droit à l'éducation, à la santé, au travail ...). Mais dans une réflexion prospective, la divergence est nette sur les finalités de l'Histoire. Dans un cas en effet, l'homme, parce qu'il est une personne créée à l'image de Dieu et promis à la vie éternelle, reste l'objectif clé : le développement pour tous les hommes et tout l'homme!

Dans une vision marxiste de l'histoire au contraire l'homme n'est qu'une composante d'un mouvement plus large qui va déboucher sur l'avènement du communisme. Si le ciel n'existe pas, le sens de l'action des hommes est de s'inscrire dans ce mouvement. Leur vie ne vaut que si elle contribue à cette évolution. Cela a conduit de nombreux militants à sacrifier concrètement leur vie pour la révolution et le socialisme. Mais cela mène tout aussi logiquement à éventuellement refuser le droit d'exister à ceux qui s'opposeraient aux choix collectifs.

Au total, s'il y a dans la logique marxiste une part d'humanisme, il s'agit d'un humanisme « réservé » qui ne vaut que pour ceux qui sont dans le sens de l'Histoire. Cette affirmation aurait été fortement contestée il y a vingt ans. Aujourd'hui, elle ne

pose plus de problème car les limites du « socialisme réel » sont avérées et la référence marxiste subsiste surtout comme fondement de mouvements protestataires. Et notamment les protestations à l'égard de l'apparente toute puissance de l'ordre marchand et de la doctrine économique libérale.

L'humanisme est-il soluble dans le libéralisme économique ?

Du point de vue de l'humanisme, ce qui est surprenant avec la doctrine économique libérale, c'est une certaine inversion des moyens et des fins.

- Dans la tradition de l'économie humaine en effet, c'est la fin qui détermine les moyens. C'est au nom des principes de justice par exemple que l'action de l'Etat est préconisée à l'intérieur des frontières, et son équivalent au niveau supranational. - Par opposition, ce que propose le libéralisme est contre intuitif. Pour se rapprocher d'une finalité collective qui est la richesse des nations et le bien-être du plus grand nombre, il insiste non pas sur le résultat attendu mais sur les moyens: la libre concurrence sur les marchés. Cette inversion explique pourquoi les analyses économiques sont souvent mal comprises.

Dans l'approche libérale, peu importe que le ressort fondamental de la concurrence puisse être éventuellement le goût du lucre et l'égoïsme des individus. Dans la mesure où ces imperfections humaines constituent un puissant stimulant à l'innovation et à sa diffusion, ils sont légitimes. La logique libérale est donc assez paradoxale d'un point de vue moral : d'un mal (l'égoïsme), peut sortir un bien (la richesse des nations), mais elle ne manque pas d'efficacité. En particulier lorsqu'il s'agit de guider les choix collectifs et les arbitrages entre des revendications locales et singulières, point sur lequel l'économie humaine, particulièrement habile à rappeler les droits des personnes, est souvent sans réponse.

Un exemple récent illustrera cette nécessaire tyrannie de la concurrence. Lorsque le président de Renault, Louis Schweitzer, a annoncé au début de 1997 la fermeture de l'usine belge de Vilvorde, les actions Renault ont immédiatement fait un bond en avant de 12%. Beaucoup ont alors fustigé le cynisme des marchés financiers. Mais par la suite, il est apparu que la rentabilité de Renault et sa pérennité exigeaient un regroupement des sites de production pour accroître encore la productivité. En saluant la décision de fermeture de l'usine, les spéculateurs, quel que puisse être par ailleurs leur cynisme, soulignaient en fait que le choix de Renault était bon pour la collectivité. La fermeture d'une usine améliorerait en effet la situation de l'ensemble du groupe aujourd'hui et assurait sa pérennité sans nécessiter de subventions publiques.

Mais en se rendant à de tels arguments, on fait plus que désespérer ce qui reste de Billancourt, on risque aussi d'abandonner toute idée de justice à la seule sanction des marchés. C'est d'ailleurs explicitement ce que fait F. Hayek (1889-1992), le principal penseur libéral du XXe siècle. Dans son dernier ouvrage (*La présomption fatale, ou les erreurs du socialisme*), il détaille longuement les raisons de l'échec des économies planifiées et symétriquement du succès historique des économies de marché. Selon lui, entre les sociétés traditionnelles et les sociétés modernes, la différence majeure tient au nombre. Tant qu'une société regroupe un petit nombre d'individus où tout le monde se connaît, des valeurs de solidarité, voire de fraternité immédiate, locale, sont pertinentes pour encadrer les actions individuelles. Mais lorsqu'apparaissent des sociétés nombreuses qui ont elles mêmes des relations multiples avec d'autres sociétés du même type, on ne peut plus compter sur ces valeurs anciennes. Si une logique marchande et relativement anonyme s'impose entre les individus, c'est parce que c'est le moyen le plus simple et le plus efficace de coordonner, sans intervention d'un quelconque dictateur (bienveillant ou malveillant), les actions de millions d'individus.

L'humanisme est ainsi vivement interpellé en ce sens que rappeler l'exigence de justice ici ne permet pas de définir ce qui, précisément, est ou n'est pas juste (le maintien ici et

maintenant d'une classe ne va-t-il pas constituer pour la collectivité une charge qui pénalisera d'autres individus, en d'autres lieux ou d'autres périodes ?). En soulignant la difficulté à définir ce qui est juste, nous retrouvons bien sûr la distinction classique proposée par Max Weber entre éthique de conviction et éthique de responsabilité. Si la première se fonde sur des valeurs absolues, considérées comme intangibles, la seconde, sans nier le caractère absolu de ces mêmes valeurs, veut prendre en compte la complexité des situations. Ainsi, en première analyse, **le libéralisme moderne, en insistant plus qu'on le croit généralement sur le bien être collectif actuel et futur, s'appuie bien, d'une certaine façon, sur une éthique de responsabilité. Est-ce à dire pour autant que l'humanisme, après l'échec de son compagnonnage avec le marxisme, doive se rendre purement et simplement aux arguments et méthodes du libéralisme ? Nous ne le pensons pas pour une raison simple qui tient au caractère non universel et non systématiquement performant des mécanismes marchands. Des références humanistes demeurent donc indispensables dans une logique de responsabilité à l'égard des évolutions sociales, tant locales que globales.** Mais quelle forme peut prendre ce renouveau d'un humanisme responsable ?

Humanisme et adéquation entre préférences individuelles et collectives

Les difficultés que rencontrent aujourd'hui l'humanisme, mais aussi d'autres traditions peu ou prou volontaristes comme le socialisme ou le gaullisme, nous renvoient au problème de l'intentionnalité. Ce que nous ont appris à la fois le libéralisme moderne et l'effondrement des économies socialistes, c'est qu'il existe dans la vie des sociétés des effets pervers, c'est-à-dire des résultats inintentionnels, positifs ou négatifs, issus d'un ensemble de décisions individuelles rationnelles. Ainsi, dans les années 60, la construction de grands ensembles dotés du confort moderne (eau, électricité, tout à l'égout ...) et concentrés dans des ZUP éloignées des usines et des centres villes,

était considérée comme un progrès social. On sait aujourd'hui que les effets ne sont pas uniquement ceux qui étaient attendus. Dans le même ordre d'idées, en songeant par exemple à la SNCF ou à l'Education nationale (cf. le « Mammouth ») chacun a compris qu'une gestion étatique et centralisée d'un service, fut-il public, n'était pas forcément la meilleure solution. D'autres méthodes doivent être trouvées, qui ne seront sans doute pas exemptes, elles aussi d'effets pervers, mais qui sont nécessaires car les méthodes anciennes sont aujourd'hui obsolètes.

Nous voudrions montrer dans cette seconde partie que face à l'obsolescence qui frappe aujourd'hui de nombreuses traditions économiques et sociales de la société française, il est possible de tenir un discours humaniste. Ce discours n'est pas comme on le croit parfois à rechercher dans d'autres sciences humaines ou d'autres paradigmes que ceux qui dominent aujourd'hui. C'est tout au contraire en prenant au sérieux ce que nous disent certains développements récents des sciences humaines que l'on peut faire une place à une interrogation responsable sur la meilleure façon de définir un intérêt collectif respectueux des droits de l'homme. Nous essaierons ainsi de montrer qu'il existe des outils pertinents pour une réflexion humaniste, y compris au niveau d'une agglomération comme le Grand Lyon.

Sciences sociales et humanisme contemporains

Ce qui caractérise les développements récents de l'analyse économique, mais aussi de la sociologie, c'est la redécouverte de l'acteur, qualifié aussi d'individu. Alors que dans les années 60 et 70, le fonctionnement des sociétés et des économies était relié aux structures collectives et aux mouvements longs de l'histoire. Cette irruption de l'acteur dans les analyses, que l'on qualifie parfois d' « individualisme méthodologique », ne nous permet plus de raisonner comme hier. Il ne suffit plus aujourd'hui de considérer qu'il existe des forces de progrès (les syndicats, les entreprises publiques, les jeunes agriculteurs, les étudiants ...) qui se battent contre des forces réactionnaires. De façon

plus complexe, force est aujourd'hui de reconnaître que les choix collectifs pertinents ne tombent pas du ciel. On pourrait ici citer de nombreux travaux d'économistes et de sociologues montrant que l'évolution des systèmes dépend très largement des stratégies adoptés par tout ou partie des acteurs d'un système.

Ainsi, l'humanisme dans la pratique des sciences humaines aujourd'hui consiste à tenir compte des interactions stratégiques entre les individus et les groupes, à repérer les actions susceptibles d'enclencher des processus collectifs, à souligner la part d'indétermination qui éclaire l'inégal dynamisme des sociétés et des économies. Cela se fait sans a priori sur le caractère « progressiste » de tel ou tel groupe. Les salariés de tel secteur d'activité, mais aussi leurs dirigeants, ou leurs représentants, seront d'abord considérés comme cherchant, ce qui est logique, à défendre prioritairement leurs intérêts et non ceux des usagers. La recherche de l'intérêt collectif ne consistera donc pas à soutenir par principe telle ou telle catégorie mais à voir en quoi les modifications proposées peuvent conduire à améliorer à la fois des situations particulières et l'intérêt général.

Un exemple suffira à illustrer cette nouvelle donne. Dans le récent conflit des routiers, qui a une fois de plus paralysé une partie de l'économie française pendant quelques jours, la grande majorité des spécialistes s'accordait sur le fait qu'il s'agissait d'un conflit d'un autre âge largement issu des dysfonctionnements de l'organisation du marché du transport routier de marchandises en France. Le problème ne pouvait se résumer à une lutte des « petits » exploités par des « gros », même si certains ont tenté d'entonner ce vieux refrain. La vraie question est plutôt de savoir comment doit évoluer le prix de l'usage de la route, mais aussi et surtout comment l'Etat fait ou ne fait pas respecter la réglementation, et comment cette dernière va évoluer, notamment en ce qui concerne l'accès à la profession. Bref, il ne s'agit pas, comme on essaye de le faire croire à chaque conflit social en France, de redéfinir de fond en comble la société. Il s'agit plus prosaïquement de préciser comment doivent évoluer les règles du jeu d'un

secteur dans le sens d'une plus grande efficacité et d'une plus grande justice collectives.

L'humanisme moderne rejoint donc les développements récents des sciences sociales sous la forme d'un appel à la responsabilité et une méfiance à l'égard des simplismes. Evoquer l'éthique de responsabilité et la nécessaire méfiance à l'égard des simplismes, c'est rappeler que ce qui est en jeu dans les sociétés modernes, c'est la capacité de la collectivité à accepter une certaine transparence dans la définition des préférences collectives. Pour cela, deux écueils sont à éviter, le premier réside dans l'approche tutélaire des préférences collectives, dont certaines formes de socialisme sont la caricature ; le second se situe dans la croyance selon laquelle le bien être surgit de la simple confrontation entre intérêts rivaux, certaines naïvetés du libéralisme servent ici utilement de repoussoir. En pointant les deux risques extrêmes du tout Etat d'une part et du tout marché d'autre part, nous définissons en fait un espace intermédiaire, un ensemble de situations mixtes parmi lesquels l'humanisme moderne doit se frayer un chemin, éventuellement éclairé par quelques convictions fortes, plus ou moins spirituelles, sur les droits de l'homme et le sens de la vie.

Affirmer que l'humanisme doit trouver sa voie signifie qu'il ne dispose pas de solutions toutes prêtes. Dans la société plurielle qui est la nôtre, caractérisée par une certaine pluralité des valeurs et des modèles, l'humanisme ne peut se réclamer d'une seule obéissance. Mais il ne doit pas non plus tomber dans le relativisme. S'il veut effectivement contribuer à l'émergence de préférences collectives respectueuses des droits de l'homme, il doit à la fois tenir compte des contraintes économiques et sociales, et rappeler les valeurs sur lesquelles il se fonde, y compris sous sa forme spiritualiste. Nous allons pour clore cette réflexion en donner quelques illustrations.

Transparence et préférences collectives: quelques exemples

Quelles formes concrètes pourrait prendre aujourd'hui l'humanisme ? et en quoi ce dernier peut-il constituer une des composantes de l'identité du Grand Lyon dans les années à venir ? Sans prétendre donner à ces deux questions une réponse exhaustive, nous souhaitons donner quelques pistes. Pour cela, nous adopterons le point de vue d'un humanisme inspiré par la tradition économique libérale mais aussi par le spiritualisme des grandes figures lyonnaises citées en introduction.

Un exemple illustrera encore notre méthode. En matière d'économie des transports, les économistes calculent et utilisent ce qu'ils appellent le coût du mort. Ce faisant, on pourrait leur reprocher de donner un prix à ce qui n'en a pas et, de fil en aiguille, d'accepter que des morts aient lieu si elles sont compensées par un accroissement de richesses supérieur à la valeur du mort. Ce à quoi deux réponses doivent être faites :

- tout d'abord, les économistes ne raisonnent pas dans cette direction là mais en sens inverse, en se posant la question de savoir combien la collectivité est prête à dépenser pour éviter un mort, et non pour le justifier,

- ensuite, la collectivité a bel et bien, au moins implicitement «une valeur du mort», comme en témoignent les exemples dramatiques récents qui ont montré qu'il était financièrement impossible de supprimer tous les passages à niveau, et que par conséquent des accidents existeront encore.

Finalement, calculer la valeur du mort est une démarche qui consiste à orienter l'investissement public en toute transparence. En France, la valeur officielle du mort est de 3,6 millions actuellement. Concrètement, cela signifie par exemple que tous les travaux de voirie qui permettent d'économiser une vie humaine (statistiquement) et dont le montant ne dépasse pas 3,6 millions sont économiquement justifiés.

Ceci étant posé, la démarche humaniste consiste aussi à ne pas se laisser enfermer par la logique économique, car d'autres sources de légitimité existent. Par exemple, même si on pouvait montrer qu'une hausse de la vitesse maximale sur les routes pouvait accroître le PIB d'un montant supérieur à la perte chiffrée en vies humaines, le choix humaniste consisterait à refuser cette priorité. Dans le même ordre d'idées, il n'a pas été mis en place de système où ceux qui peuvent payer pourraient officiellement accéder plus facilement à des greffes d'organe.

Dans cette perspective, qui cherche à tenir compte à la fois des exigences liées aux «valeurs humanistes» et des contraintes économiques et sociales, le rôle d'une collectivité comme le Grand Lyon se précise. D'abord, elle doit tout faire pour que la transparence des choix publics apparaisse, et pour que ceux-ci soient des choix responsables, ce qui implique que soient soulignées leurs implications collectives. C'est une chose qui est amorcée en ce qui concerne la gestion de l'eau, la pollution industrielle ou les déplacements urbains (Cf. PDU), mais des approfondissements et des élargissements sont nécessaires.

Ainsi, à titre d'exemple, en matière de logement, et de logement social en particulier, il est nécessaire de rappeler quelques évidences. La première est qu'une solidarité entre les communes est nécessaire pour éviter une trop grande ségrégation spatiale. Pour autant, il est illusoire de raisonner uniquement en termes de brassage social. D'abord car il existe une relative tendance à l'appariement des populations. La coexistence de quartiers bourgeois et de quartiers populaires est inévitable dans la même agglomération, pour des simples raisons d'arithmétique comme l'a montré Thomas Schelling.

Dans le même ordre d'idées, tout raisonnement en termes de quotas est mécaniquement contestable comme le montre un exemple simple. Pour expliquer la dégradation de la sociabilité dans les quartiers d'habitat social, la géographe anglaise

Alice Coleman avançait l'idée qu'il existait un seuil fatidique dans ces grands ensembles : dès que la proportion des enfants de moins de 15 ans dépasserait le rapport de 1 enfant pour 6 adultes, les ennuis commenceraient !

Si ce type de raisonnement a le mérite de la simplicité et de l'apparente opérationnalité, il a l'inconvénient d'être totalement irréaliste. Il suffit pour le comprendre de se souvenir du fait que même dans une population stabilisée (même nombre de décès que de naissances) ayant une espérance de vie de 75 ans, le simple remplacement des générations suppose que les moins de 15 ans représentent 1/5 de la population totale. Le rapport de 1/6 ne peut être atteint que si l'espérance de vie atteint 90 ans, ou si on observe une réduction progressive du nombre d'habitants. Est-ce vraiment ce que souhaitait Mrs Coleman ? Plus sérieusement, plutôt que de nous gausser de ces prétendus quotas, notons qu'ils nous renseignent sur le caractère contradictoire des demandes sociales. Il est sans doute vrai que l'accroissement de la proportion de jeunes suscite certaines formes de perturbations dans la vie des grands ensembles. De ce fait là, il est possible que se manifestent des «votes avec les pieds» conduisant les populations qui en ont les moyens à s'éloigner des quartiers où il y a trop d'enfants, accentuant par la même certaines formes de ségrégation spatiale. Mais comme dans le même temps personne ne souhaite la dénatalité, la solution ne réside pas dans les quotas d'enfants mais plutôt dans la mise en oeuvre de politiques sociales et familiales tenant compte du caractère spécifique de certains quartiers. Chacun aura compris que ce type de raisonnement, évident quand il s'agit de la proportion d'enfants, s'applique aussi quand il s'agit des populations d'origine étrangère. Pour elles aussi, la notion de quota a peu de pertinence et des politiques spécifiques doivent être mises en place.

Nous pourrions ainsi multiplier les exemples de choix humanistes, c'est-à-dire transparents et responsables. Mais pour terminer, nous souhaitons évoquer un autre domaine où un humanisme renouvelé ne doit pas hésiter à s'inscrire : celui des services publics. Il est en effet troublant dans la tradition française d'observer que

lorsque des dysfonctionnements sont constatés dans les administrations, ce sont toujours les manques d'effectifs et de moyens qui sont incriminés alors que rien ou presque, notamment dans les médias, n'est dit sur la qualité de l'organisation du travail, ni sur la qualité du «service au public». La recherche de gains de productivité et les objectifs de «zéro défaut» en matière de service au public devraient être recherchés systématiquement. Cela impliquerait bien sûr que soient généralisés des indicateurs de performance et de qualité, une sorte de norme ISO 9001 pour les administrations. Mais dans la mesure où les économies développées font structurellement de plus en plus appel aux activités de service, et notamment aux services non marchands (éducation, police, justice, voirie...), c'est une évolution incontournable qu'il est préférable d'anticiper plutôt que de l'éluder au nom des prévisibles réactions corporatistes. Le Grand Lyon a engagé une démarche de progrès qui s'inscrit dans cette perspective ; on ne peut que l'encourager à poursuivre dans ce sens.

Conclusion

Au total, l'humanisme rejoint en partie les développements récents des sciences sociales : compte tenu de l'importance des prélèvements publics et des demandes d'intervention de la puissance publique en France, il est nécessaire que des clarifications soient apportées, dans de nombreux domaines de la vie publique. Pour les missions qui le concernent, et à titre de participation à une évolution générale des habitudes françaises, le Grand Lyon peut sans doute ouvrir des voies intéressantes dans ce sens.