

UNE ECONOMIE POLITIQUE DE LA SINGULARITE

Discussion de l'ouvrage *Politique de l'association*, par Jean-Louis Laville,

Paris, Editions du Seuil, 2010, par **Matthieu de Nanteuil**¹

Notes de la rédaction

Texte accessible sur : <http://sociologies.revues.org/index3592.html>

Le grand résumé de l'ouvrage *Politique de l'association* par son auteur est accessible à l'adresse :

<http://sociologies.revues.org/index3588.html>

et la discussion par Daniel Cefaï à l'adresse : <http://sociologies.revues.org/index3590.html>.

Texte intégral

Autant le dire d'emblée : cette *Politique de l'association* est beaucoup plus qu'une réflexion sur les bases ou les prolongements politiques de « l'associationnisme », ce mouvement citoyen né au XIX^e siècle en réaction à la partition des nations occidentales entre le marché (supposé producteur de richesses) et l'État (supposé correcteur des inégalités). Il y a de cela, bien sûr, dans le dernier opus de Jean-Louis Laville², sans doute l'un des meilleurs spécialistes francophones sur le sujet. Mais il y a beaucoup plus. Après avoir retracé les principaux axes de la réflexion de l'auteur, ce texte défend l'idée selon laquelle ce livre, plus encore que les précédents du même auteur, esquisse une véritable anthropologie critique du libéralisme – dont les fondations ont été dessinées par Karl Polanyi, Marcel Mauss, Max Weber, René Dumont et quelques autres – tout en lui donnant une inflexion particulière. Cette politique de l'association débouche en effet sur ce que l'on pourrait

¹ Centre de recherches interdisciplinaires Démocratie, Institutions, Subjectivité (CriDIS) – Université catholique de Louvain (UCL)

² Les paragraphes qui suivent sont moins un résumé qu'une invitation au débat à partir d'une brève synthèse, mais aussi sur la base d'un certain nombre d'interprétations possibles de ce qui, à nos yeux, fait l'originalité du livre.

désigner comme une *économie politique de la singularité*, au sens où elle prend au sérieux l'inscription des acteurs et des institutions dans une intersubjectivité concrète et entend, sur cette base, reconstruire les catégories de l'économie et de la politique au service d'un monde plus juste. Comme l'écrit l'auteur, « l'essentiel de l'associationnisme réside dans la contestation de la conception atomiste de l'individu, dans l'expérience vécue de la solidarité réciproque, cette *common decency* qui correspond pour George Orwell au souci d'enraciner au plus profond de la pratique socialiste des vertus humaines de base » (p. 285).

En arrière-plan, la confrontation avec Alexis de Tocqueville est constante : la face la plus sombre du génie tocquevillien est d'avoir réduit les associations aux simples rouages d'une vaste entreprise de socialisation de l'espace public. Certes, cela devait permettre de tenir la société à l'écart de l'État et de se prémunir des risques de « tyrannie démocratique » liés à l'entrée dans la modernité. Mais cela faisait en même temps – et pour longtemps – de l'idée de société une idée tronquée, réduisant celle-ci à n'être qu'un objet plus ou moins consentant aux mains des marchés et des États, sans capacité critique, sans pouvoir d'auto-production et d'auto-réflexion. Comme le montre Jean-Louis Laville, « l'associationnisme » est, dès l'origine, la concrétisation de l'idée inverse : la société dispose d'un pouvoir propre, que la modernité libérale ne saurait éradiquer sous peine de sombrer dans un face à face État-marché qui, parce qu'il repose sur une forme de « mimétisme », porte les germes de la stagnation et du conservatisme. Il y a de ce point de vue une continuité dont on ne parle pas assez mais que, de Jürgen Habermas à Nancy Fraser en passant par Axel Honneth ou Zygmunt Bauman, la théorie critique n'a cessé de souligner : l'étouffement de la société n'est pas le monopole des systèmes totalitaires. Elle est contenue, de façon potentielle mais non nécessaire, dans l'apologie d'un libéralisme qui réduit le monde à l'objet de son administration, défend des droits et des libertés sans interroger les conditions socio-historiques nécessaires à leur réalisation, propose une anthropologie de la société fondée sur l'apologie d'un individu souverain et calculateur, mais déconnecté des pouvoirs qui le gouvernent, livré à une solitude existentielle dont seul l'appétit pour une croissance indéfinie de ses gains matériels semble à même de l'en délivrer.

Pour autant – et le foyer du débat à propos du livre est sans doute là – une question demeure : est-on sûr que la « forme associative » soit la forme d'action la plus pertinente pour mettre à jour cette potentialité critique ? Plus précisément encore, comment cette forme s'inscrit-elle dans un ensemble de possibilités socio-historiques parmi lesquelles on trouve, pêle-mêle, l'histoire du monde ouvrier, le mouvement syndical, la lutte contre les discriminations (raciales, sexistes, etc.), le combat pour le respect des droits humains, le mouvement altermondialiste, mais aussi une

gestion plus respectueuse de personnes, une économie moins prédatrice des ressources naturelles, des politiques publiques plus efficaces ? Sans prétendre y apporter de réponse définitive, ce texte essaiera d'ouvrir le débat à ce propos.

Mais revenons brièvement à la structure du livre.

« Il serait vain de vouloir suivre tous les méandres associatifs. La problématique adoptée ici consiste de façon plus limitée à repérer ce qui relie les associations aux inventions démocratique et solidaire. Sous l'angle politique, ce projet a été effleuré par Arendt et Habermas, dans certains de leurs textes, tous ceux où ils évoquent l'espace public dès que surgit une action rassemblant les hommes dans le respect de leur égalité en droit. Sous l'angle économique, leur étude en tant que création institutionnelle a été, pour sa part, esquissée par Durkheim et Mauss qui, dans leur souci de mettre à jour les fondements sociaux des faits économiques, ont montré comment diverses formes d'associations (groupes professionnels, mutualités, coopérations) constituent des actualisations du don dans une société sécularisée » (p. 23).

C'est donc bien à l'interface de l'économie et de la politique que s'inscrit la mouvance associationniste qui, dans sa diversité même, est capable de rassembler des initiatives issues de la société civile autour de cette originalité-là. D'où il ressort que l'associationnisme ouvre bien sur une économie politique – ou, plus exactement, sur une *autre* économie politique que celle qui, depuis les Lumières, s'est érigée en matrice indépassable de l'organisation des sociétés modernes : l'économie politique issue de la tradition libérale au sens large, dont le capitalisme va concrétiser et réorganiser les principes d'origine. Cette différence repose sur une démarche simple, mais pourtant essentielle : celle qui refuse de rabattre l'économie sur le marché et le politique sur l'État (et son vis-à-vis immédiat, la compétition obsédante pour les positions de pouvoir). Une économie capable de se penser à partir de finalités de solidarité et une action politique à même de déplacer son centre de gravité dans l'espace de l'agir commun, telles sont les lignes autour desquelles s'organise, dans l'Europe du XIX^e siècle, tout un ensemble de pratiques éminemment modernes. Mais la route qui attend « l'associationnisme » n'est pas droite.

La **première partie** du livre s'attache à en retracer les premières étapes, d'une économie ancrée dans des pratiques populaires et sous-tendue par une visée explicite de justice sociale, à la constitution d'un État social organisant la solidarité sur la base de l'intervention publique, en passant par la naissance de l'entreprise capitaliste invalidant des pans entiers de cette économie alternative et réduisant le politique à un arbitre plus ou moins neutre dans une compétition sans fin.

Prenant acte de ce qu'a été le XX^e siècle, notamment quant à l'effondrement d'une théorie du changement social fondé sur une prétendue radicalité mais ayant engendré le totalitarisme, prenant acte également des « métamorphoses associatives », des acquis de l'expérience internationale (en Europe, en Amérique du Sud, etc.) et du retard français en la matière, la

deuxième partie propose de cerner l'actualité de « l'associationnisme » face aux crises. Se tenant à distance du simple constat d'une dérive narcissique de l'individualisme et d'un déclin généralisé de la démocratie, l'auteur repère, à la croisée d'une économie non-marchande et d'une politique non-étatiste, de très nombreuses initiatives citoyennes. Autogestion, reprises d'entreprise et coopératives, expériences d'économie populaire, commerce équitable, micro-finance et monnaies sociales, systèmes d'échange locaux (SEL), etc. : on a là un faisceau de pratiques qui, en raison même de leur consistance et de leur savoir-faire, mettent en question une architecture globale, qui confère le monopole de la production de richesses au marché et le souci de l'intérêt général à l'État. Or la réflexion de l'auteur rappelle qu'une telle division du travail n'est ni conforme à la réalité, ni efficiente face à la résurgence des crises. Il y a une inventivité économico-politique qui se situe en amont du marché et de l'État et mobilise les acteurs dans un agir collectif porteur de nouveaux rapports mutuels, mais surtout de nouvelles conceptions du vivre ensemble.

Il ne s'agit nullement de nier la « fragilité », les « tergiversations » ou les dérives « bureaucratiques » du monde associatif – l'auteur en est parfaitement conscient et le répète souvent. L'enjeu anthropologique est d'une autre nature : il est de ne pas superposer à une société soi-disant incompetente un ensemble de pratiques soi-disant vertueuses, fondées sur la disqualification des acteurs et de leurs pratiques. Il renvoie à une *praxis* interne aux sociétés modernes, qui considère que celles-ci n'attendent nullement la « théorisation des pratiques » pour mettre en œuvre des conceptions concrètes d'un monde plus juste. Surtout, il est de souligner que « l'associationnisme » se distingue du marché ou de l'État sur un point crucial : sa capacité à donner une traduction concrète au refus d'un monde entièrement délié, sa quête obstinée d'une économie politique fondée sur la reconnaissance des pratiques, des subjectivités en acte, des singularités agissantes. Non pour sombrer dans un communautarisme de bon aloi mais, tout au contraire, pour rappeler l'inanité d'un projet de transformation sociale qui se refuserait à penser les conditions d'une réciprocité effective, en confiant à l'État le soin de réparer administrativement ce que le marché détruit.

Au-delà des auteurs de référence qui défendent « l'actualité du don » dans les sociétés démocratiques, d'autres filiations pourraient être mentionnées. Le Jeune Marx qui, dans sa *Critique de la philosophie politique de Hegel*, décrit un processus élémentaire : confier à l'État le soin de s'occuper « du tout » revient à se projeter dans un idéal abstrait, « théologique » disait Karl Marx et, concrètement, à livrer la société civile aux intérêts du commerce et de l'industrie. Puits sans fond... Car comment construire la solidarité si le socle substantiel sur lequel cette solidarité est censée s'appuyer demeure guidé par le calcul égoïste ? La crise de la social-démocratie, que Jean-

Louis Laville décrit à plusieurs reprises, renvoie à cette difficulté originelle. Mais on pourrait mentionner également Michel Foucault et ses « régimes de vérité » : si l'économie de marché se caractérise précisément par le fait qu'elle tente de « dire le vrai » dans l'économie et donc d'en naturaliser les lois fondatrices, l'État social s'épuise à son tour à énoncer la « vraie » solidarité. Sans rien perdre de certains de ses acquis fondateurs, il gagnerait pourtant à élargir la base de sa réflexion en se refusant à superposer un régime de vérité à un autre, en acceptant une *herméneutique de la solidarité* à partir des expériences qui orientent la société dans ce sens et en valorisant les compétences spécifiques que celle-ci détient dans divers domaines.

D'où l'insistance qui traverse le livre sur le nécessaire travail de *création institutionnelle* qui doit désormais accompagner la réflexion sur « l'associationnisme » : la question n'est pas tant de nourrir l'utopie d'une société repliée sur ses actions locales que d'envisager le déploiement d'un nouveau cadre institutionnel permettant aux acteurs associatifs de prendre part à l'élaboration des normes publiques, selon des modalités à définir. Si, sur ce terrain, les services de proximité (petite enfance, personnes âgées, etc.) sont au cœur d'une nouvelle recomposition de l'action publique, ils ne sont pas les seuls. Le livre fourmille d'exemples visant à repenser les modalités de l'action publique à partir de nouveaux schémas de gouvernance.

Car il y a urgence. La succession des crises – sociale, écologique, politique et économique – pousse le régime capitaliste à s'engager dans un nouveau virage idéologique : sa financiarisation et sa globalisation croissantes vont de pair avec la résurgence de la philanthropie, c'est-à-dire avec la recherche d'un principe de légitimité « immanent » et non plus « transcendant » comme l'était l'éthique protestante (p. 172). Au-delà du fait que cela revient à placer les initiatives citoyennes dans la dépendance d'un régime économique dont on se refuserait à interroger les fondements, il s'agit de livrer bataille autour d'une certaine conception de ce que signifie *être sujet en société*. Une telle visée ne peut simplement s'accomplir dans la mise sous tutelle de quelques pratiques alternatives au service d'un système fondé sur la standardisation productive et le consumérisme. Elle suppose au contraire de reconnaître aux citoyens réunis autour d'un agir commun cette identité spécifique que leur confère le statut de *sujet éthique*, autrement dit cette capacité d'initiative et de production normative sans laquelle l'affrontement État-marché risquerait de s'enfoncer dans la spirale d'une violence mimétique.

Attachée à distinguer « tiers secteur », « économie sociale » et « économie solidaire », la **dernière partie** de l'ouvrage peut s'interpréter comme étant traversée par une telle préoccupation. Cela conduit l'auteur à hiérarchiser ces différents types d'association, à souligner la force démocratique

de la notion d'« économie solidaire » et à chercher une issue aux dérives toujours possibles du monde associatif – dont le mot d'ordre de « non-lucrativité » ne peut suffire à en faire un acteur à la fois efficace et légitime. En toile de fond, la « démocratie plurielle » constitue le prolongement d'une « économie plurielle », appelée à remettre en cause la prédominance du calcul utilitaire dans l'organisation du monde. Économie politique à nouveau, car la critique de l'économie débouche sur une nouvelle théorisation du politique. Sans le dire, la filiation arendtienne est décisive sur un point essentiel : ce qu'Hannah Arendt nomme la « loi de la pluralité ». Ce pluriel qui, chez elle, s'oppose à la décision des princes comme à la souveraineté exclusive de la loi, dans la mesure où il fonde la possibilité même de l'agir humain :

« La pluralité humaine, condition fondamentale de l'action et de la parole, a le double caractère de l'égalité et de la distinction. Si les hommes n'étaient pas égaux, ils ne pourraient se comprendre les uns les autres, ni comprendre ceux qui les ont précédés ni préparer l'avenir et prévoir les besoins de ceux qui viendront après eux. Si les hommes n'étaient pas distincts, chaque être humain se distinguant de tout autre être présent, passé ou futur, ils n'auraient besoin ni de la parole ni de l'action pour se faire comprendre. Il suffirait de signes et de bruits pour communiquer des désirs et des besoins immédiats et identiques » (Arendt, 1961, p. 232).

Mais peut-on aller plus loin que cette insistance sur la pluralité et, si oui, la « forme associative » est-elle de nature à engager le débat dans une direction qui préciserait à la fois sa portée critique et sa base normative ? C'est à notre avis la controverse sur laquelle le livre débouche. On peut dès lors revenir à ce que nous énoncions au début du texte. « L'associationnisme », en raison de son histoire et de l'engagement militant qui est le sien, s'est constitué comme une alternative concrète aux limites d'une modernité libérale conçue exclusivement à partir de la rivalité État-marché. De ce point de vue, il s'inscrit dans une *histoire critique de la rationalité*, qui fait du dépassement de cette division du travail une sorte d'horizon fondateur de son action – suivant, à sa manière, la ligne d'Edgar Morin contre la fragmentation continue des savoirs et du monde de la vie. Mais cela suffit-il ? Quel est son idéal d'émancipation à proprement parler ?

Sans doute « l'associationnisme » ne partage-t-il pas la noirceur de la première génération de l'École de Francfort (Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse), mais ne contient-il pas en filigrane une analyse critique du consumérisme et de l'unidimensionnalité de la vie sociale ? Ne gagnerait-il pas dès lors à s'adosser à une *éthique existentielle*, développée par exemple par Christian Arnsperger, pour défaire le consentement de l'existence moderne à ce qui la ronge ? Doit-il au contraire se comprendre comme un élargissement sans cesse renouvelé de l'espace public, en vue de créer de nouveaux espaces de prise de parole, notamment en valorisant la créativité des espaces populaires, dont Nancy Fraser ou Jacques Rancière ont montré qu'ils se caractérisaient précisément par l'articulation entre enjeux économiques et politiques ? Est-il alors

autre chose qu'une pensée critique sur les fondements nécessaires à la *délibération publique* ? Doit-il enfin se lire comme une entrée spécifique dans le champ dessiné par la *politique de la reconnaissance*, en particulier lorsqu'Axel Honneth y voit le lieu d'une nouvelle « grammaire morale » à partir d'une lecture conflictuelle de la modernité ? Le monde associatif devrait-il alors, à l'instar du monde ouvrier un siècle plus tôt, se penser comme le foyer d'une nouvelle quête identitaire, lui permettant peu à peu de conquérir des droits mais surtout de se constituer comme un sujet autonome, appelé à être reconnu dans son aspiration à poursuivre un « idéal de vie bonne » qu'il s'est lui-même fixé ? Pour Axel Honneth, cela va de pair avec le refus du mépris et de la réification comme foyer d'un nouvel horizon d'éthicité dans le capitalisme global. Quel serait alors le rapport précis de « l'associationnisme » aux pratiques de l'humiliation dans les sociétés d'aujourd'hui ? A-t-il les moyens d'affronter cette question malgré la diversité irréductible qui le caractérise ? Surtout, une telle visée peut-elle être déconnectée d'une articulation avec l'ensemble des lieux d'exercice de la critique sociale, qu'il s'agisse du monde syndical, des mouvements écologiques ou des milieux de défense des droits humains ?

Telles sont quelques-unes des questions sur lesquelles le livre débouche. S'il y a bien, au cœur du projet associationniste, une éthique d'un nouveau type, celle-ci gagnerait à être située dans une géographie des formes possibles de la transformation sociale et, surtout, à expliciter l'idéal normatif qui la constitue. Il y va de l'importance de sa contribution à une nouvelle articulation entre éthique, économie et politique – autrement dit à une théorie critique de la société.

Bibliographie

ARENDT H. (1961[1958]), *Condition de l'homme moderne*, Paris, Pocket.

Pour citer cet article

Matthieu de Nanteuil, « Une économie politique de la singularité », *SociologieS* [En ligne] , Grands résumés , Politique de l'association , mis en ligne le 18 octobre 2011, Consulté le 01 novembre 2011. URL : <http://sociologies.revues.org/index3592.html>

CriDIS - Université catholique de Louvain, Belgique – www.uclouvain.be/cridis