

Postface

LA THÉORIE CRITIQUE : DE L'IMPASSE AU RENOUVEAU

Écoles de Francfort, sociologies pragmatique et publique, épistémologies du Sud

Jean-Louis LAVILLE

INTRODUCTION

La théorie critique préconisée dès 1843 par Marx a pour objet de clarifier les luttes et aspirations en œuvre dans le monde afin de préparer l'avènement d'un projet émancipateur. Comme il est rappelé par l'ensemble des textes de ce volume, elle a été profondément remaniée, autant par les apports de la philosophie allemande grâce à l'école de Francfort dont Adorno et Horkheimer sont les penseurs emblématiques que par les contributions de la sociologie critique française personnifiée par Bourdieu.

Cette postface souligne les convergences avec un travail effectué par ailleurs dans le cadre d'un ouvrage qui s'interroge sur la réinvention de la gauche au XXI^e siècle. Reprenant succinctement certains arguments développés dans l'introduction de ce dernier¹³⁷, il s'agit de mettre en perspective ces deux élaborations collectives.

La première partie souligne l'identité de diagnostic dans les deux livres : la théorie critique classique s'est éloignée avec le temps de son questionnement originel sur les conditions de l'émancipation. Son analyse axée sur la domination la conduit à confondre toute

137. J.-L. Lavielle, 2014, « Izquierda europea y proyecto emancipatorio », introduction à Coraggio, Lavielle, dir., *Reinventar la izquierda en el siglo XXI. Hasta un diálogo Norte-Sur*, Universidad General Sarmiento, Buenos Aires; Instituto de Altos Estudios Nacionales, Quito.

résistance avec une illusion ayant pour conséquence ultime d'entériner l'adhésion au système existant. L'exemple pris, celui de l'économie sociale et solidaire, montre que l'enfermement dans une telle épistémologie du soupçon aboutit à un renversement. L'approche qui se veut critique, dénonçant la reproduction, rejoint paradoxalement la rhétorique réactionnaire sur l'inanité de toute velléité de changement.

Pour échapper à cette impasse, la deuxième partie met en évidence qu'il est indispensable de ne pas se focaliser sur la domination et d'appréhender les tensions entre capitalisme et démocratie comme de prendre en compte les compétences des acteurs, ce qu'apportent respectivement la seconde école de Francfort et le courant pragmatique francophone.

La troisième partie insiste sur le fait que ces conceptualisations porteuses de renouveau ne s'affranchissent pas complètement de la théorie critique classique. D'où l'importance d'y adjoindre une sociologie publique et surtout de mobiliser des épistémologies du Sud, soucieuses d'une herméneutique des absences et des émergences. Les caractéristiques de ces approches apparaissent en effet congruentes avec les préoccupations qui ont motivé le tournant de la théorie critique et elles peuvent ainsi contribuer à dessiner un programme de recherche qui en tire pleinement parti. Pour en attester, l'exemple de l'économie sociale et solidaire est repris, montrant ce qu'apporte une théorie critique renouvelée.

LES LIMITES DE LA THÉORIE CRITIQUE CLASSIQUE

En accord avec les auteurs de la première partie du présent livre, il est nécessaire de synthétiser les limites rencontrées par une théorie critique qui peut être dénommée classique, partie de Marx pour être enrichie par l'école de Francfort, puis par la sociologie de la reproduction.

L'utilitarisme de la vulgate marxiste

Les lectures de Marx sont multiples. Celle de Honneth ([1992] 2000, p. 174-178) repère un modèle expressiviste dans les écrits historiques, rapportant les conflits sociaux aux convictions axiologiques mises en œuvre par des groupes à travers les formes de vie qu'ils défendent. Le capitalisme, en qualifiant le travail par sa valeur d'échange, l'aliène et cache la réalité de l'exploitation. Empêchant que l'acte de production ne soit le siège d'une reconnaissance intersubjective, il engendre un affrontement qui n'est pas uniquement stratégique mais revêt une dimension éthique. La grammaire morale des luttes sociales est alors identifiée comme elle l'est par Thompson (1963) dans la formation de la classe ouvrière anglaise.

Toutefois, les écrits théoriques substituent à ce premier modèle un autre modèle, utilitariste, qui privilégie l'antagonisme économique. Le basculement du mouvement ouvrier en faveur des thèses marxistes se fait par l'adoption de ce modèle utilitariste au sein de la première Internationale et il est encore accentué par la deuxième et la troisième Internationale, qui se prononcent pour la centralisation des décisions et l'obéissance à des organismes de direction clandestins, considérés comme plus efficaces, et justifiant la violence des moyens par le bien-fondé des résultats attendus. Dès lors, c'est la conscience de classe qui prime et le prolétariat doit s'organiser pour conquérir le pouvoir d'État afin de libérer les forces productives emprisonnées dans le carcan des institutions capitalistes.

La première école de Francfort

Comment se fait-il que les masses ayant objectivement intérêt à la disparition de l'ordre capitaliste ne se révoltent pas contre celui-ci, voire optent pour ses versions les plus autoritaires ? Cette question devient obsédante avec les déceptions bolcheviques et l'arrivée au pouvoir du fascisme. L'école de Francfort veut y apporter une réponse convaincante en refondant la théorie critique.

Horkheimer et Adorno ([1944] 1974) décèlent, en arrière-plan du capitalisme, les dégâts engendrés par une rationalité instru-

mentale caractéristique d'une civilisation qui veut dominer la nature. Ils contestent la neutralité du développement des forces productives comme le progrès et la science indissociables d'un projet de maîtrise humaine générant un processus de réification. La domination économique est donc entretenue, comme l'évoque Frère dans son introduction, par une inclinaison culturelle qui touche à l'ensemble des activités humaines. Elle produit un endoctrinement et un conditionnement à travers lesquels l'homme devient unidimensionnel, selon l'expression célèbre de Marcuse ([1964] 1968). L'individu se complaît dans une servitude sans cesse renforcée par la fausse conscience qui incite à chercher la satisfaction dans les biens de consommation. Selon cette première école de Francfort, inspirée par Marx mais aussi par Freud, les mécanismes de la domination ne sont plus conscients et la manipulation par l'industrie culturelle englobe le désir domestiqué.

La sociologie de la reproduction

La sociologie critique de Bourdieu (1979; 1980) reprend à son compte l'élucidation de cette violence symbolique qui amène à accepter l'ordre établi. Il convoque pour ce faire le concept d'*habitus*; cet ensemble de principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations détermine en effet les agents sociaux sans qu'ils en aient conscience puisqu'au contraire, ils revendiquent leur liberté en recourant aux évidences du langage ordinaire. La dépossession économique est, comme chez Horkheimer et Adorno, confortée par la dépossession culturelle et une émancipation n'est concevable que par l'entremise d'un dévoilement des prénotions. Le discours sociologique doit ainsi débusquer les ruses du sens commun qui peut s'immiscer dans l'élaboration savante; à cette condition, il met au jour les lois qui dirigent les dominés à leur insu. Chez Bourdieu, la critique est certes portée par le sociologue plus que par le philosophe et l'artiste valorisés par l'école de Francfort, mais la défiance vis-à-vis des préjugés est la même.

Une émancipation en « hibernation »

Parties d'une recherche d'affranchissement vis-à-vis des dépendances, les recherches européennes citées dérivent donc de manière récurrente vers la dénonciation de l'emprise de la domination capitaliste. Cette propension, entamée par le marxisme sous sa forme la plus diffusée, n'a pu être corrigée ni par l'école de Francfort initiée à partir des années 1930, ni par la sociologie des années 1980. Loin de relativiser la thématique de la domination, les théories critiques présentent un monde qui en est saturé et dans lequel aucune issue n'est envisageable, ne laissant comme possibilité que la description de la misère ou l'allusion romantisée à des courts moments de révolte dans lesquels se perçoit de façon fugace la trace d'une impossible émancipation.

L'usage extensif de la notion de domination conduit à aborder les relations sociales sous l'angle unique de la reproduction. L'éventualité de résistances est improbable puisque les normes sont inculquées, intériorisées, incorporées. Les constats empiriques peuvent donc délaissier les interactions sociales qui sont quantité négligeable et être ramenés au dévoilement de dispositions et de structures décryptant une réalité dans laquelle la violence symbolique n'est pas subie comme telle et ne peut être décelée que par le savant. Il en résulte une asymétrie entre la science imbue d'objectivisme et la connaissance ordinaire renvoyée à la méconnaissance. Une séparation rédhitoire est creusée entre les allégations des « indigènes » toujours suspectes d'aveuglement et les affirmations fondées qui sont l'apanage des intellectuels. Cette incapacité, pour les premiers concernés, d'accéder à la vérité de leur pratique fait des acteurs de simples agents, le concept d'action tend alors à se vider de son sens comme celui de changement social (Boltanski, 2009, p. 41-45).

Par-delà les différences entre ces versions successives, la théorie critique classique présente ainsi comme caractéristique de placer l'émancipation en « hibernation » (Habermas, [1981] 1987, p. 116). Ressassée au lieu d'être régénérée, elle débouche sur une impasse car elle vient à condamner toute tentative de contestation menée

par des agents, ceux-ci demeurant incapables de percevoir les déterminations dont ils sont l'objet.

Une critique dans l'impasse : l'exemple de l'économie sociale et solidaire

Pour illustrer ce constat, l'exemple qui suit a pour objet d'illustrer combien une sociologie post-bourdiesienne en vient paradoxalement à renforcer les cadres institués, favorisant une indistinction entre la réalité et le monde¹³⁸. Les écrits d'Hély (2008 ; 2009), et d'Hély et Moulévrier (2014) consacrés à l'économie sociale et solidaire (ESS) sont symptomatiques d'une telle approche qui, revendiquant la lucidité de la critique radicale, s'essouffle dans le constat d'une reproduction sans fin.

Dans le modèle utilitariste qui imprègne le *Manifeste du parti communiste*, Marx ([1848] 1878) s'insurge contre le rêve d'une réalisation expérimentale des utopies sociales cherchant « à émousser la lutte des classes et à concilier les antagonismes ». Hély et Moulévrier rattachent l'ESS à ce mythe d'un monde hors du monde où la coopération remplacerait la concurrence. La grande hétérogénéité des doctrines est notée pour dénoncer la duplicité de l'ESS. Corollaire, l'ensemble de sa trajectoire historique est présenté comme la confirmation de ce qu'elle contenait en germe dès l'origine, à savoir un détournement de l'action révolutionnaire au profit d'une collaboration de classe. Ce récit d'une duperie par un secteur prétendant à l'unité repose néanmoins sur un ensemble d'approximations et de falsifications.

Les textes sur *L'autre économie* (Laville, Cattani, 2006) ne l'ont jamais présentée comme un secteur ou un monde singulier mais comme un ensemble de pratiques et de théories qui mettent en cause le sophisme économiste dominant qui confond économie et marché.

D'ailleurs, les erreurs factuelles dans la biographie des auteurs et dans leurs appartenances aux structures sont nombreuses, sans

138. Qu'évoque Boltanski dans le chapitre 6.

parler de propos, dont on ne peut déterminer s'ils sont des citations ou des interprétations, et qui sont amalgamés dans le seul but de dénoncer un réseau idéologique conformément à une constante de cette sociologie du soupçon.

Les erreurs sont également repérables du point de vue historique ; par exemple, Blanc est présenté comme un promoteur des « ateliers nationaux » qui sont identifiés à son projet d'« ateliers sociaux » alors que ce républicain a insisté sur la différence entre les deux, considérant les ateliers nationaux comme un détournement de ses suggestions. Le paternalisme social de Godin est en outre assimilé aux initiatives ouvrières auto-organisées comme l'association des Canuts. Cette négation des antagonismes dans le passé entraîne une inaptitude à les décrypter dans le présent, le projet de l'ESS étant abordé comme celui d'une moralisation des entités productives qui la constituent.

Or, aujourd'hui comme hier, deux projets s'affrontent : l'économie morale émanant d'un souci du commun (Dardot, Laval, 2014) et d'une solidarité démocratique luttant contre les inégalités d'une part, la moralisation des pauvres correspondant à une volonté d'invalidation de l'économie morale, qui substitue la philanthropie à la solidarité démocratique d'autre part. L'ESS n'est pas un secteur mais un « artefact langagier » (Jérôme, 2008, p. 18). Son analyse suppose d'intégrer les tensions entre l'associationnisme solidaire et l'économie sociale. Cette dernière s'est certes distanciée de son moralisme originel mais, par son économisme et la réduction de la démocratie à une préoccupation interne aux structures, elle a entretenu une dépolitisation de ce champ, à un point tel que la mutualité a pu approuver en 1941 la charte du travail « prônant le rapprochement entre patrons et ouvriers ».

C'est pourquoi l'économie solidaire dans sa théorisation affirme que la conception de l'économie sociale comme ensemble d'entreprises privées non capitalistes entretient leur banalisation et que les initiatives méritent d'être problématisées autrement, en particulier pour attester de l'aspect public qui est constitutif de leur formation. Il n'y a donc jamais été prétendu, contrairement à ce qui est allégué, que « l'ancrage au niveau local, le lien avec le territoire, l'existence

de liens de proximité» étaient consubstantiels à ce secteur, pour la simple raison que l'imaginaire même du secteur (Hély, Moulévrier, 2014, p. 13) est sujet à caution. Pour entériner l'idée de ce secteur unitaire qu'ils dénoncent, Hély et Moulévrier sont obligés de déformer l'ensemble des approches qui ont approfondi les tensions propres à l'« autre économie ».

Les deux auteurs formulent donc ce que Rancière appelle la « critique radicale d'une situation radicalement immuable » (2003, p. 365), qui contient l'impossibilité d'une transformation sociale. Toute pratique menée à l'intérieur du système existant est vouée à l'échec.

Logiquement, l'évanouissement d'une perspective concrète d'émancipation génère alors un étatisme. Soit l'État est fétichisé et les forces sociales sont encouragées à se mobiliser pour s'en emparer afin d'influer sur les rapports de production. Soit l'État est valorisé comme figure protectrice, dispensatrice de statuts et de sécurités.

La théorie critique a longtemps été tentée par l'espérance révolutionnaire, toutefois depuis la révélation du totalitarisme né dans ce giron, la tradition critique a tendance à atténuer ses condamnations antérieures de la social-démocratie pour au contraire rappeler ses acquis, récemment démantelés par le néolibéralisme. Dans ce contexte, l'ESS devient pour elle un outil du désengagement de l'État. Les associations s'installent comme un sous-service public dans lequel les précaires remplacent les fonctionnaires. À l'évidence, les relations actuelles entre pouvoirs publics et associations accréditent en partie cette thèse mais elle devient mensongère dès lors qu'elle essentialise le monde associatif (Hély, 2009). Ce qui prévaut ici encore est le fantasme de l'unité qui amène à tout ramener vers une explication univoque par la simplification du réel. Ainsi les associations ne sont envisagées qu'à travers les formes de salariat en leur sein ce qui élimine toute interrogation sur l'associationnisme.

L'ethnocentrisme est également indissociable de cette position, le raisonnement est cantonné dans un cadre national à partir duquel est inférée une généralisation qui tient pour négligeable le fait associatif dans le reste du monde. Cette simplification continue est alimentée par l'objectivisme et le positivisme. Depuis

Engels renvoyant le socialisme pionnier à une utopie pour qualifier son socialisme de scientifique, la démarche est récurrente : à partir du moment où seul le savant peut déceler la vérité historique, la prétention à la scientificité justifie un sentiment de supériorité et le mépris à l'égard de toutes les analyses différentes de la sienne, qui ne sauraient dépasser un « vernis de scientificité et de respectabilité » (Hély, Moulévrier, 2014, p. 6).

Pour le scientisme, qui emprunte finalement plus à Comte qu'à Marx, l'ESS est coupable de l'impureté dont sont responsables ceux qui mélangent « analyses savantes » et « discours programmatiques » (*ibid.*, p. 5-6). Certes, un hommage convenu est rendu aux acteurs mais, par leurs prénotions, ils contaminent les chercheurs avec lesquels ils fraient et ils n'ont aucune faculté de jugement, se contentant de fournir un « public de fidèles ». Au total, les chercheurs entretiennent les mythes avec la complicité crédule des acteurs.

Le conformisme s'exprime donc dans le fond (pas d'horizon au-delà du dualisme marché-État) et la forme (pas de réflexion au-delà d'une invocation rituelle de la neutralité axiologique). Les deux s'entretiennent puisque la confusion avec une entreprise de moralisation empêche de pratiquer une sociologie attentive à l'économie morale des acteurs¹³⁹. Quand on reste prisonniers comme Hély et Moulévrier de l'image obsolète d'un « intellectuel militant » qui trahirait la science, il est évident qu'on ne saurait dépasser la confusion entre science et scientisme. Certes, défricher de nouveaux chemins pour la sociologie génère des incertitudes mais il vaut mieux s'y risquer que de répéter les certitudes éculées propres à l'académisme.

C'est en l'occurrence la conclusion qui s'impose quand la recherche critique se contente de vouloir débusquer les illusions et finit par renforcer le monde existant avec son obsession de l'unité d'un récit trompeur à débusquer et de la pureté d'une recherche indépendante des acteurs. L'impasse d'une telle ontologie est bien résumée par Boltanski quand il énonce la convergence entre ceux qui voient de la domination partout et « ceux qui ne veulent voir

139. Comme l'indique Borghi dans le chapitre 3.

de la domination nulle part» (2009, p. 79). À cet égard, quand Hély (2008) croit détenir la vérité: l'ESS n'existe pas, il ne fait que rejoindre l'opinion émise dans le débat public par le Mouvement des entreprises de France. Sous-entreprise privée pour le patronat, sous-économie publique pour le sociologue, la conclusion est identique: l'ESS serait un leurre. En dévalorisant toute pratique sociale débordant des cadres institués, en refusant d'entamer un travail sur les ambivalences qui s'y révèlent, la théorie critique classique finit par s'épuiser et abonder dans le sens de la rhétorique réactionnaire.

L'AMORCE D'UN TOURNANT DE LA THÉORIE CRITIQUE

Le tournant de la théorie critique prend forme à la fois dans une seconde école de Francfort, représentée dans cet ouvrage par Fraser et Honneth, et dans un courant pragmatique francophone représenté ici par Boltanski et Thévenot. La bifurcation passe par l'introduction des références d'une part à l'espace public, d'autre part à la compétence des acteurs.

Les tensions entre capitalisme et démocratie: espace public et pluralisme

Pour Habermas, considéré par les théoriciens qui l'ont suivi comme le fondateur de cette seconde école de Francfort, «entre capitalisme et démocratie, il existe un rapport de tension insurmontable» ([1981] 1987). Contre la proposition de Weber selon laquelle le capitalisme se confondrait avec un mouvement de rationalisation du monde, il argue d'une rationalité communicationnelle, au-delà des rationalités instrumentale et stratégique. L'agir humain n'est pas borné par l'action orientée vers le succès et les acteurs sociaux ne se coordonnent pas seulement par des calculs: grâce au langage ils peuvent rechercher l'entente à partir d'une prétention à la validité de leurs énoncés (*ibid.*, p. 295-297). Selon lui, à l'intégration par l'argent ou le pouvoir, qui induit une reproduction matérielle des sociétés confiées à l'économie et à l'État dans la modernité, répond

une autre intégration, dans la famille et l'espace public qui autorise une reproduction symbolique par le maintien et la transmission de normes et valeurs élaborées linguistiquement, ainsi que des schémas d'interprétation constitutifs des identités sociales. La distinction entre quatre sphères institutionnelles (économie, État, famille, espace public) amène à sortir du prisme de la domination pour aborder les conflits entre formes d'intégration et abandonner cette « hibernation » du projet d'émancipation, inhérente pour Habermas aux analyses d'Adorno et Horkheimer. Il s'oppose à ces derniers par la mise en évidence du monde vécu, qui est un réservoir d'évidences et de convictions intactes disponibles pour la communication, à partir duquel des opinions qui ne concordent pas avec les exigences systémiques peuvent s'exprimer dans la famille et l'espace public.

Toutefois, rattacher la famille au monde vécu sous-entend qu'elle est épargnée par les mécanismes d'intégration systémique, ce qui est intenable comme l'a montré le féminisme (Fraser, 2012). De la même façon, comme l'a admis Habermas, l'espace public n'est pas immunisé contre une colonisation par les impératifs systémiques, ce qui incite à distinguer des « espaces publics imprégnés par le pouvoir et hautement organisés » avec des « espaces publics autonomes » ([1990] 1997, p. I-XXXV). La possibilité de tels espaces publics autonomes, échappant à la manipulation médiatique, n'est pas entièrement garantie par l'État de droit, elle dépend aussi du soutien des traditions culturelles, des modèles de socialisation, d'une culture politique propre à une population habituée à la liberté (*ibid.*, p. XXXI). D'où le lien opéré avec le concept de rapports d'association dû à Offe et renvoyant, selon Habermas, aux associations « autour desquelles peuvent se cristalliser des espaces publics autonomes » (*ibid.*, p. XXXII). Dans cette perspective, la vitalité des espaces publics autonomes est tributaire des modalités de l'associationnisme, c'est-à-dire des actions collectives mises en œuvre par des citoyens libres et égaux se référant à un bien commun. Il ne s'agit pas d'idéaliser les associations dont beaucoup sont indéniablement technocratisées ou bureaucratiques mais de relever ce qu'ignorent les tenants de la sociologie de la domination, le fait que certaines peuvent donner lieu à des expressions et des appropria-

tions citoyennes, inconcevables en leur absence. Honneth ([1992] 2000) avance dans ce sens quand il préconise de ne pas se contenter des arguments rationnels évoqués par Habermas et de s'ouvrir aux processus de luttes pour la reconnaissance. Dans cette optique, la sphère publique bourgeoise est continuellement contestée par une autre sphère publique, oppositionnelle, plébéienne ou prolétarienne (Negt, 2007, p. 222) dans laquelle des contre-publics subalternes (Fraser, [1992] 2003) cherchent à faire entendre leurs voix.

En s'attachant aux luttes pour la reconnaissance, cette seconde école de Francfort se démarque donc des analyses de la première école, focalisées sur la domination; elle rappelle l'importance pour la démocratie d'espaces publics autonomes dont la vitalité est largement conditionnée par l'association volontaire de citoyens. Son apport s'avère décisif par la pluralisation du politique à laquelle elle procède: le politique ne se confond pas avec les pouvoirs publics mais inclut des espaces publics, eux-mêmes traversés par les affrontements entre différents publics aux positions asymétriques. La pluralisation du politique revêt donc un double sens: pôle de l'espace public en sus de la puissance publique, diversité au sein de l'espace public fragmenté en plusieurs composantes conflictuelles.

Des raisons d'agir: capacités critiques et domination

De manière convergente, Boltanski et Thévenot (1987; 1991), en présentant des registres de justification mobilisés par les acteurs, insistent sur leurs capacités réflexives. Débordant comme Habermas le référentiel stratégique, ils dégagent six mondes ou cités à partir desquels les sujets sont en mesure de légitimer leurs comportements. Leur cohérence est spécifiée par des principes supérieurs (domestique, civique, marchand, industriel, de l'opinion, de l'inspiration) qui fournissent des bases pour un accord, en l'occurrence des valeurs typifiant les actions et autorisant à classer les personnes comme les objets.

Les justifications issues de ces cités qui balisent les «économies de la grandeur» s'efforcent d'apaiser une «tension entre la reconnaissance sociale d'une capacité permettant des évaluations et

risquant d'entraîner des pouvoirs abusifs, et la reconnaissance d'une commune humanité¹⁴⁰ ». Elles contiennent une critique de la critique : l'enjeu de la recherche n'est pas de traquer une domination qui ne pourrait être cernée que par un observateur extérieur, il est de restituer des tensions présentes dans un monde où l'analyste est immergé. Boltanski s'est d'ailleurs attardé sur les problèmes que pose la notion de domination dans la sociologie critique (2009, p. 41-45). Il s'est élevé contre la séparation entre chercheurs et acteurs, sous prétexte que ces derniers risqueraient de polluer les hypothèses scientifiques. À ses yeux, ce « durcissement de la différence entre science sociologique et connaissance ordinaire » conduit à investir la sociologie du « pouvoir exorbitant d'être le principal discours de vérité sur le monde social ». Considérer que les praticiens sont abusés par les normes qu'ils ont incorporées conduit logiquement à nier toute résistance sociale. Au lieu d'un scientisme obnubilé par la rupture avec les évidences ou la défiance vis-à-vis des profanes, il plaide pour une anthropologie à accentuation conjonctive¹⁴¹ et une interprétation herméneutique qui suppose de prendre au sérieux les raisons d'agir et les engagements normatifs des sujets.

Une autre science sociale se profile qui est adossée à la philosophie politique au lieu d'être paralysée par une neutralité axiologique, dans laquelle, selon Ricœur (1986), la dénégation des jugements de valeur se double de leur incessante réintroduction subreptice.

DES CONDITIONS À RÉUNIR POUR CONFIRMER LE TOURNANT DE LA THÉORIE CRITIQUE

Ces nouvelles théories critiques, tant du côté de la seconde école de Francfort que du côté du courant pragmatique, stipulent à juste titre qu'il faut réhabiliter les efforts d'émancipation sans oublier les formes renouvelées de la domination¹⁴². Mais il est incontestablement ardu de combiner ces deux exigences sans être à nouveau

140. Pour reprendre Thévenot dans le chapitre 9.

141. Pour citer les termes de Genard dans le chapitre 1.

142. C'est l'objet de la seconde partie du présent ouvrage consacrée à la complémentarité entre capacités critiques et théorie de la domination.

attiré par l'exposé des innombrables ramifications de la domination, ramenant aux apories de la théorie critique classique. La nécessité du tournant ayant été soulignée ci-dessus, il convient désormais d'examiner avec soin ce qui peut aider à sa pleine réalisation et prémunir contre un retour aux positions antérieures. La réflexion sur ce point, qui clôture ce texte, est menée en quatre temps.

Les deux premiers localisent les hésitations des nouvelles théories critiques. Dans un premier temps, il convient de repérer pourquoi la seconde école de Francfort, identifiant avec Habermas l'importance des rapports d'association, en reste pourtant au seuil d'un approfondissement des modalités à travers lesquelles se concrétisent des espaces publics au sein de la société civile. Dans un deuxième temps, les oscillations de la sociologie pragmatique sont scrutées, cette dernière recommandant la prise en considération des actions émancipatrices, tout en étant comme saisie par les développements contemporains de la domination. Dans un troisième temps, l'hypothèse de la pertinence d'une hybridation avec la sociologie publique et les épistémologies du Sud est défendue, afin que le mouvement entamé soit assumé dans les programmes de recherche à venir. Enfin, dans un quatrième temps, l'ESS sert de test de ce point de vue, son analyse par la nouvelle théorie critique donnant un résultat bien différent de celui qui était donné par la critique traditionnelle.

Pour une explicitation des rapports d'association

La « redécouverte de la société civile » qu'Habermas appréhende comme la question centrale de son livre sur l'espace public soulève des réticences comme il l'indique à cause du manque de « définitions claires » ([1990] 1997, p. XXXI). Il importe donc d'en préciser les significations les plus courantes et de cerner celle choisie par Habermas.

À cet égard, la société civile a longtemps été abordée comme sphère de besoins et elle l'est encore dans trois acceptions contemporaines.

Celle inspirée par une certaine philosophie communautariste (Mac Intyre, 1980 ; Sandel, 1982) présente le risque de naturaliser

les appartenances organiques (familiales, ethniques...) masquant par construction les inégalités (de genre, de race...) et stipulant que les communautés, porteuses d'une définition conventionnelle du bien, peuvent se prendre en charge elles-mêmes, ce qui mythifie l'action de base et la condamne à l'autarcie en alléguant responsabilité et identité collective (Amin, 2007, p. 273-298).

Celle inspirée par l'économie orthodoxe évoque un tiers secteur indépendant dans lequel les organisations sans but lucratif peuvent pallier les défaillances de marché et de l'État. Ce tiers secteur tirerait un avantage comparatif du fait qu'il protège les clients contre un profit réalisé à leurs dépens puisque les bénéfices tirés de l'activité ne peuvent être redistribués (Salamon, Anheier, 1996).

Celle, beaucoup plus nouvelle, du capitalisme à but social radicalise la précédente pour prôner une lutte contre la pauvreté qui convertit les associations en « social business » (Yunus, 2010) par l'augmentation de leurs ressources marchandes (Salamon, 2002). Leur rapprochement avec les grands groupes soucieux de responsabilité sociétale et propagateurs de la « venture philanthropy » (Abélès, 2002) est également préconisé, comme si les problèmes sociaux pouvaient être résolus par une professionnalisation gestionnaire et un marketing en direction du « bas de la pyramide » (Prahalad, 2004).

Habermas a le mérite de la clarté, il se situe aux antipodes de la dépolitisation inhérente à ces trois acceptions qui font de la société civile le réceptacle des intérêts privés. Pour lui, ce sont les espaces publics non investis par le pouvoir, issus de regroupements volontaires qui constituent le « noyau institutionnel de la société civile » (Habermas, [1990] 1997, p.XXXI). Pourquoi alors n'étudie-t-il guère ces rapports d'associations qu'il trouve essentiels pour l'avenir de la démocratie ?

La raison tient à la conjugaison entre un flou persistant sur le périmètre de ces rapports et une sélection excessive des associations dans lesquelles ils seraient décelables. Pour Fraser (2014), la distinction trop nette que maintient Habermas entre associations où se forment les opinions et pouvoirs publics qui prennent les décisions le détourne d'une investigation sur les rapports

complexes entre société civile et pouvoirs publics. Ce cloisonnement empêche l'analyse des interdépendances, qui suppose une conception plus ample de l'action publique, ne la limitant pas à l'activité des pouvoirs publics mais incluant « plus largement toute activité articulée à un espace public et nécessitant une référence à un bien commun » (Laborier, Trom, 2003, p. 11).

À cela s'ajoute le choix des associations qui ne sont « ni économiques ni étatiques ». Le choix en faveur des associations de plaider et l'exclusion des autres vient de ce que les sphères de l'économie et de l'État sont rapportées aux systèmes, celles de l'espace public et la famille aux mondes vécus. Vu le caractère intenable d'une telle dissociation, noté plus haut à propos de la famille, il est préférable d'admettre que les oppositions entre systèmes et mondes vécus traversent avec des intensités variables chaque association. Autrement dit, il n'existe pas différentes catégories d'associations, dont certaines, par leurs objectifs, échapperaient à l'instrumentalisation, chaque association est tiraillée entre tentatives d'autonomisation et tendance à la normalisation isomorphique. Les équilibres instables qui en résultent ne peuvent être restitués que si l'on réfute l'assimilation entre marché et économie, comme celle entre action publique et administration, et si l'on fait place aux dynamiques réciprocaires émanant des diverses modalités d'engagement volontaire dans l'action collective. À la pluralité politique fait écho la pluralité économique concevable à partir d'une définition substantielle qui reconnaît les principes de marché, de redistribution mais aussi d'administration domestique et de réciprocité (Polanyi, 2011).

La valorisation des associations chez Habermas n'est donc pas dénuée d'un risque d'abstraction généré par une appréhension soit trop vague soit trop étroite. En outre, à notre sens, l'émancipation est trop exclusivement rapportée à l'entente intersubjective sans que ses supports empiriques ne soient précisés. Cette observation rejoint la mise en garde d'Honneth (2013, p. 38-78) qui pointe la nécessité d'une concrétisation de la démarche. Retrouvant Marx, il se tourne dans ce but vers le travail générateur à la fois d'appropriation et d'injustice. Il peut toutefois à son tour en arriver à sélectionner des pans de la réalité forçant le trait d'une expression indexée sur

le vécu du salariat, donc laissant dans l'ombre d'autres matrices de prises de parole et de luttes pour la reconnaissance. En effet, il ne replace le travail salarié ni dans une conception plus large du travail, productif et reproductif, ni dans une conception plus large de l'économie, marchande mais aussi non-marchande. Les initiatives de la société civile sont certes évoquées, cependant, comme chez Habermas, l'allusion qui leur est faite reste imprécise, comme si hors du salariat, le conflit social ne pouvait que devenir sauvage¹⁴³.

Contrairement à l'espace public bourgeois, l'espace public post-bourgeois n'est qu'esquissé et les défis de son articulation avec les rapports d'association ne sont pas suffisamment affrontés, l'allusion ponctuelle à des mouvements sociaux ne pouvant suffire à épouser leurs formes contemporaines (Cefaï, 2007).

Pour la reformulation d'une perspective émancipatrice

La sociologie pragmatique peut donc s'avérer complémentaire par l'attention portée aux épreuves existentielles rattachant l'émancipation à ce qui est vécu ici et maintenant, l'injustice et l'humiliation ne devant pas faire oublier la joie que suscite la transgression (Boltanski, 2009, p. 162).

Malgré leurs limites, c'est dans les actions émanant du monde qu'il est concevable d'identifier des avancées vers les « possibles latéraux » invoqués par la sociologie de la critique (*ibid.*, p. 41). À partir des cités dégagées par Boltanski et Thévenot, la grammaire des grandeurs plurielles autorise à restituer les critiques de l'autoritarisme et à corriger les contre-sens pour ce qui est de l'« héritage de Mai 1968 ». L'irruption à la fin du xx^e siècle d'une « grammaire libérale d'individus pluriels en public » incite toutefois Thévenot à insister sur les modalités inédites d'auto-contrôle des acteurs et à poursuivre l'analyse des pouvoirs menée par Foucault avec la notion de régime d'engagement, pour étendre la théorie critique à des genres d'oppression non pris en compte dans les théories courantes de la domination. À partir des problèmes de coordi-

143. C'est du moins ce qui ressort du chapitre 10 d'Honneth.

nation, un nouveau type de gouvernement « par les normes et les standards » est caractérisé, avec sa propension à transformer « des fondements normatifs discutables en une objectivité que tout un chacun serait tenu d'accepter par réalisme¹⁴⁴ ». Les figures d'une possible émancipation s'éloignent de nouveau.

L'éventualité de sa matérialisation est également contrecarrée chez Boltanski par une minimisation des pratiques, réduites à des bricolages individuels ou microcollectifs qui parviennent difficilement à se traduire en revendications plus larges. Si les acteurs sont dotés d'énergie critique, ils sont dans l'impossibilité d'agir (2009, p. 188; 2008, p. 152). Le souci théorique des épreuves existentielles reste pris dans un scepticisme qui rappelle la théorie critique classique débouchant sur une esthétisation de la révolte, allant de pair avec une nostalgie de la rupture radicale. Ne pas changer la totalité, c'est se perdre dans l'insignifiance.

L'ouverture à la créativité des acteurs en situation se double de la négation de leurs potentialités, ce qui amène à privilégier la transgression au détriment d'une pensée de la dimension institutionnelle. Indéniablement, Boltanski¹⁴⁵ franchit un pas dans cette direction : contre la propension de la pensée critique à vouer les institutions aux gémonies, il repère la dualité de leurs fonctions, de sécurité sémantique et de violence symbolique. Néanmoins, il ramène parallèlement les éléments issus des épreuves existentielles à des formes de subjectivation nourrissant la critique radicale, éludant leur capacité instituante. La dialectique entre instituant et institué est négligée car les institutions se réduisent à de simples instances de « confirmation de la réalité de la réalité », toute institutionnalisation de la parole critique la transformant en parole d'autorité. L'idéalisation de la critique radicale a pour conséquence une vision de l'institution comme maintenance de l'institué. Or il existe des pratiques à partir desquelles se cristallisent des logiques instituantes. Pour revenir aux associations, l'analyse de leur genèse menée sur de nombreux cas a ainsi permis de relever cinq logiques

144. Les citations dans ce paragraphe sont tirées du chapitre 9 de Thévenot.

145. Boltanski, dans le chapitre 6.

(domestique, d'entraide, d'aide, de mouvement, multilatérale) qui fournissent une assise pragmatique à une création institutionnelle (Hillenkamp, Laville, 2013, p. 21-64). De par la congruence entre les conceptions partagées par les promoteurs et les dispositifs de coordination adoptés dans le cours de l'action collective, elles se rapprochent des cités domestique et civique, tout en s'inscrivant entre le privé familial et l'intérêt général. Cette création institutionnelle reste fragile, menacée par l'isomorphisme; elle n'en existe pas moins et, dans certaines conditions, peut aller jusqu'à questionner le système institué par la remise en cause de l'évidence de la réalité.

La sociologie pragmatique par le rôle conféré aux normes et conventions frôle la conception de Mauss (1997, p. 265), selon laquelle le changement démocratique passe par un changement institutionnel, qui ne viendra pas de « choix brutaux entre deux formes de société contradictoires » mais de la « construction de groupes et d'institutions nouvelles à côté et au-dessus des anciennes ». Elle reste cependant dans une posture radicale qui la gêne pour explorer ses rapports avec la socio-anthropologie et l'actionnalisme institutionnaliste francophone (Juan, 2013), comme avec le néo-institutionnalisme sociologique anglophone (Di Maggio, Powell, 1991). La reconnaissance d'un travail institutionnel, entre reproduction et innovation, nécessite d'admettre l'impureté des actions concrètes, de renoncer à la fascination pour le geste critique et de ne pas mépriser les modestes contributions à une transformation sociale qui, pour être radicale et démocratique, ne peut qu'être empreinte de gradualisme.

L'apport de la sociologie publique et des épistémologies du Sud

Pour se garder de tout théoricisme, la co-construction des savoirs avec des groupes sociaux sert de garde-fou, empêchant la fuite dans l'hermétisme et ramenant sans cesse aux épreuves de la compréhension réciproque. La sociologie pragmatique se propose d'éclairer les compétences interactives et interprétatives des acteurs, elle peut donc être couplée avec une sociologie publique au sens de Burawoy qui coopère

directement avec «la société elle-même, composée d'associations se caractérisant par une certaine autorégulation collective, de mouvements s'exprimant à travers la formation d'une volonté commune et de publics fondés sur une communication et une reconnaissance mutuelle». Devant les menaces que fait peser la vague de marchandisation contemporaine, attaquant les droits sociaux comme la nature, cette sociologie ne détourne pas le regard mais «se refuse à toute collaboration avec le marché et l'État» qui aggravent les dangers par la collusion entre pouvoirs économique et politique. Concernée par le «tissu de la société civile à l'échelle mondiale», ancrée dans des «utopies réellement existantes», admettant l'«importance des débats relatifs aux valeurs», elle est une science critique et réflexive (Burawoy, 2013, p. 90-102). Une telle orientation ouvre à un processus d'éducation mutuelle entre chercheurs et publics par le dialogue, ce qui autorise l'élaboration progressive d'un langage commun. Au demeurant, un regain de l'engagement se manifeste dont témoigne l'«intellectuel public enraciné» qui ne peut advenir que par un «public intellectuel¹⁴⁶». La réflexion sur la dimension publique de la théorie critique apparaît ainsi dans le prolongement des questions déjà posées par la sociologie pragmatique et elle est aussi un aiguillon pour cette dernière, afin qu'elle ne se cantonne pas dans une simple empathie mais qu'elle se positionne dans les luttes menées par les acteurs.

Afin d'achever le tournant de la théorie critique, les nouvelles tendances de la pensée occidentale ont en outre à se déprendre de l'«herméneutique du scepticisme» et du «fondamentalisme de l'alternatif» (Sousa Santos, Rodríguez Garavito, 2013, p. 133-134) dont elles n'ont pas pu s'extraire à cause de leur prétention à l'universalité et de la négation des expériences du Sud. La théorie critique peut se renouveler si elle comprend la modernité comme pluralisante. Il convient d'interpréter le fait que la pensée occidentalocentriste n'a pas prévu les «pratiques les plus innovantes et les plus transformatrices» dans le monde ces dernières décennies, ni celles qui ont conduit à l'écroulement du pouvoir soviétique, ni celles des printemps arabes, ni celles des

146. Ajoutent Baert et Shipman dans le chapitre 4, où ils réfutent la thèse du déclin des intellectuels.

peuples indigènes... Cette «relation fantomatique» qui s'est instaurée «entre théorie et pratique» (Sousa Santos, 2011, p. 29) est suffisamment troublante pour que soit désormais entrepris avec constance un effort pour «s'écarter des versions dominantes de la modernité occidentale» et «se rapprocher des versions subalternes et réduites au silence» (*ibid.*, p. 33) témoignant de la diversité du monde, ce qui passe selon Sousa Santos par une sociologie des absences et des émergences.

La sociologie des absences «vise à montrer que ce qui n'existe pas est en fait activement produit comme non existant, c'est-à-dire comme une alternative non crédible à ce qui est supposé exister» (Sousa Santos, 2011, p. 34). La non-existence prend la forme de ce qui est ignoré, tenu pour rétrograde, inférieur, local et particulier, improductif et stérile. La sociologie des émergences «consiste à remplacer ce que le temps linéaire présente comme le vide du futur par des possibilités plurielles et concrètes, qui sont à la fois utopiques et réalistes». Elle «étend le présent en ajoutant à la réalité existante les possibilités futures et les espoirs que ces possibilités suscitent, elle remplace l'idée mécanique de détermination par l'idée axiologique de soin (*care*)» (*ibid.*, p. 36-37). L'objectif est d'accentuer les traits émancipateurs des alternatives pour en renforcer la visibilité et la crédibilité. Sans renoncer à une analyse rigoureuse et critique, l'enjeu est de consolider les initiatives au lieu d'en miner le potentiel comme il est d'usage quand les expérimentations sont condamnées au motif de leur contamination par le système dominant.

Ces deux sociologies sont emblématiques d'épistémologies du Sud dans lesquelles le Sud n'est pas une entité géographique, et qui procèdent de «deux prémisses». Premièrement, la compréhension du monde dépasse largement la connaissance occidentale du monde. Deuxièmement, la diversité du monde inclut des manières très différentes d'être, de penser, de ressentir, de concevoir le temps, d'appréhender les relations des êtres humains entre eux et celles entre les humains et les non-humains, de regarder le passé et le futur, d'organiser la vie collective, la production des biens et des services, et les loisirs» (Sousa Santos, 2011, p. 39).

En partant de l'économie morale des individus et des collectifs dans lesquels ils s'engagent, des modalités alternatives auparavant

ignorées deviennent perceptibles. La sociologie publique et les épistémologies du Sud sont susceptibles de contribuer au tournant de la théorie critique, c'est ce qu'illustre à l'évidence l'exemple de l'économie sociale et solidaire.

L'économie sociale et solidaire vue par une autre théorie critique

On l'a vu avec Hély et Moulévrier, la critique dans sa version conformiste invisibilise l'économie sociale et solidaire (ESS). Le fantasme, présent chez ces auteurs, d'une démythification par le savant des croyances propres aux acteurs n'est plus de mise, le scientifique ne peut pas être envisagé sur le modèle du prêtre extirpant les sauvages de leurs superstitions. Au contraire, une théorie critique renouvelée est susceptible de déceler ce qui appelle un effort d'élucidation dans les émergences débordant le marché et l'État. Grâce à d'autres choix épistémologiques et méthodologiques, la double dimension des initiatives peut être thématifiée comme leurs processus d'institutionnalisation ou les relations entre chercheurs et acteurs.

Dans la lignée du concept de rapports d'association introduit par Offe et du lien entre associations et espaces publics autonomes opéré par Habermas, l'étude de l'associationnisme est susceptible d'empiriciser la perspective d'espaces publics post-bourgeois. Elle a été entamée à travers de multiples réalités et a débouché sur une théorie de l'économie solidaire qui met en évidence la combinaison entre politique et économie présente au sein des initiatives de plusieurs continents.

Ces initiatives ont en effet une dimension publique qui leur confère une capacité de création institutionnelle appuyée sur des logiques d'action autour desquelles se cristallise le passage du bien commun à l'action collective durable. Les activités y sont d'abord définies à partir d'une réflexion collective des promoteurs dans le cadre d'une recherche explicite de justice sociale ou de respect environnemental. Ensuite, elles se pérennisent par l'hybridation des principes économiques, dans laquelle la réciprocité joue un rôle pivot en articulation avec l'administration domestique, la redistribution et le marché.

Cette bi-dimensionnalité, politique et économique, reste difficile à envisager parce que la pensée dominante mais aussi les pensées critiques l'ont longtemps occultée. Le meilleur exemple d'une telle occultation est la philosophie politique d'Arendt qui cloisonne domaine public d'une part, domaines économique et social d'autre part, cette position tranchée ayant suscité nombre de développements selon lesquels l'économie ne pourrait être contrôlée que par son cantonnement à partir d'une intervention extérieure de nature politique. Même Habermas, qui se distancie d'une telle position en pensant que les enjeux économiques et sociaux peuvent relever de la sphère publique, rapporte, on l'a dit, l'économie au système alors qu'elle ne peut être dépourvue de normes émanant du monde vécu, comme le remarque Fraser (2014). L'économie solidaire en assumant cette bi-dimensionnalité atténue les séparations mises en exergue par ces traditions intellectuelles occidentales, ce qui explique largement les résistances qu'elle engendre. C'est pourtant là que réside sa portée théorique. En quelque sorte, elle procède à une critique polanyienne d'Habermas qui n'évite pas le sophisme économique consistant à rabattre l'économie sur le marché; elle procède par ailleurs à une critique habermassienne de Polanyi qui, absorbé par le risque de la société de marché, en vient à négliger certains ressorts démocratiques.

Si l'on revient de cette façon à la genèse de l'économie solidaire, l'économie sociale et solidaire ne peut plus être présentée comme un secteur. Elle participe plutôt d'un mouvement hétérogène de remise en cause d'un territoire économique borné par le marché et l'État. Cette construction fragile rassemble l'économie sociale composée d'entités collectives non gouvernées par le capital et l'économie solidaire qui incite à une approche plus complexe des interdépendances entre sphères politique et économique. Il n'est guère étonnant que les épistémologies du Sud, parce qu'elles ne sont pas prises dans une tradition critique européenne se défiant des acteurs, sont plus aptes à identifier les enjeux de société auxquels se rapportent les initiatives solidaires. Par leur résistance aux spécialisations fonctionnelles et aux découpages disciplinaires comme par leurs terrains plus ouverts à la diversité économique, ces épistémologies aident à reconnaître l'importance d'alternatives qui « ne sont pas seulement économiques: leur potentiel

émancipateur et leurs perspectives de succès dépendent en grande partie de leur faculté d'intégrer les processus de transformation économique aux dynamiques sociales, culturelles et politiques» (Sousa Santos, Rodríguez Garavito, 2013, p. 163). Leur capacité de transformation est liée à leur interpellation du système dominant et non pas à la constitution d'un secteur isolé. Ce sont donc les processus intriqués de création et d'institutionnalisation des initiatives qui sont à prendre comme objets d'étude. Au Nord, cet aspect reste négligé même par Boltanski qui ne réalise pas toutes les promesses contenues dans son appel à des possibles latéraux. Prônant une attention aux acteurs, il ne perçoit pourtant dans leurs tentatives concrètes comme celle de l'économie solidaire que des «intentions souvent courageuses, impliquant des acteurs pleins de bonne volonté et d'abnégation». Sa commisération culmine dans le jugement surplombant du chercheur qui conseille aux acteurs de ne pas s'abandonner «à la croyance selon laquelle on pourrait changer le monde avec pour seul outil un couteau suisse¹⁴⁷». Sa conception de l'institution obscurcit la création institutionnelle mais aussi les processus ambigus d'institutionnalisation émergeant avec de nouvelles politiques publiques et des cadres législatifs inédits. Au lieu d'être traitées par le dédain, les négociations entre acteurs sociaux et pouvoirs publics sont à approfondir, entre la normalisation due à l'inégalité entre ces partenaires et l'innovation parfois accessible grâce au renforcement d'espaces publics autonomes, aux alliances entre les composantes de l'économie sociale et solidaire et avec d'autres mouvements (D'Amours, 1999). L'irruption de lois-cadres dans de nombreux pays, comme l'adoption de politiques publiques, fournit d'ailleurs l'opportunité d'études comparatives. Ainsi, la mise en perspective de six pays d'Amérique latine faite par Coraggio (2014) détaille les ambivalences actuelles. Pour prendre des cas contrastés, l'économie sociale se restreint à une modalité d'action sociale en Argentine alors que l'économie solidaire est considérée en Bolivie et Équateur comme prenant racine dans une forme d'économie populaire indigène trop longtemps méprisée et qui doit désormais avoir droit de cité. À ce titre, l'économie solidaire est inscrite dans

147. Dans sa préface à Frère (2009a).

une conception plurielle de l'économie qui est considérée comme un moyen pour atteindre l'objectif du bien-vivre collectif, se substituant à celui de croissance maximale dans le cadre des nouvelles constitutions de ces pays. Au lieu de s'en tenir à une posture révolutionnaire éthérée, Coraggio s'attaque à la question du changement démocratique comme changement institutionnel au sens de Mauss.

Les épistémologies du Sud s'attachent à déconstruire la prétention à l'universalité de l'ethnocentrisme et la négation de certains pans de la réalité qui en découle. Il ne s'agit pas de remplacer la théorie du Nord par une autre architecture monologique mais de promouvoir une conversation à plusieurs voix¹⁴⁸. C'est dans cette optique qu'il convient d'envisager des travaux récents sur le féminisme et l'économie solidaire.

Comme le rappellent Hillenkamp, Guérin et Verschuur (2014), l'étude des représentations de l'économie à partir des rapports sociaux de genre met en évidence une hiérarchisation qui valorise la production marchande au détriment de la reproduction largement cantonnée dans les catégories non marchande et non monétaire. Les recherches sur le *care* (Brugère, 2008) comme les réflexions émanant des initiatives de femmes (Guérin, Hersent, Fraisse, 2011) permettent d'éviter une focalisation sur le salariat dont Honneth ne se départit pas et d'inclure différentes formes de travail et d'économie. À cet égard, féminisme et économie solidaire sont également en mesure de participer au tournant de la théorie critique. Tel est le cas du concept de «*provisioning*» suggéré par des économistes féministes, à rapprocher de l'économie du travail proposée par Coraggio (2006), pour désigner des activités qui n'ont pas pour finalité la recherche de gain maximal mais la préservation de la vie et le souci du bien vivre dans une acception proche de ce que Polanyi appelle *livelihood*.

En outre, l'économie sociale et solidaire comme le féminisme se définissent comme étant inséparablement un mouvement de pensée et d'action selon Saussey et Degavre (2014), ce qui plaide au niveau méthodologique pour une «science contextualisée et située», différente d'une science «militante». Elles reviennent sur les positions d'Hély

148. Comme le note Borghi dans le chapitre 3.

et Moulévrier qui confondent aussi rapprochement du politique et co-construction des savoirs et elles continuent: «Il y a toujours eu une grande production de savoirs dans les milieux associatifs sur les alternatives au modèle capitaliste revendiquant une “autre économie” comme sur les femmes et les rapports sociaux de sexe. Nier cette réalité ou la qualifier d'intrusion inacceptable du politique dans la science revient à passer à côté d'une caractéristique importante que partagent les savoirs de l'ESS et du féminisme.» Les démarches ainsi spécifiées se retrouvent dans une proximité remarquable de ce qui a été désigné plus haut comme sociologie publique.

CONCLUSION

En somme, la seconde école de Francfort et la sociologie pragmatique apportent des contributions majeures au tournant de la théorie critique. Toutefois, ce tournant ne peut être pris que si le projet fondateur de l'école de Francfort, celui d'une complémentarité effective entre philosophie et sciences sociales, est enfin mené à bien. Des dérives constantes ont empêché sa réalisation, la philosophie ayant tendance à s'arroger le monopole de l'élaboration des concepts fondamentaux, les sciences sociales à viser une théorie sociale unifiée ou à se contenter de connaissances spécialisées (Renault, Sintomer, 2003, p. 7-13). La philosophie doit se laisser plus questionner par l'approfondissement de réalités périphériques comme celles présentes dans le tissu associatif. Les sciences sociales doivent se défaire du positivisme pour que l'examen de situations vécues bénéficie des mises en perspective permises par la philosophie politique.

Le tournant en cours est également à infléchir par la sociologie publique et les épistémologies du Sud. L'exemple de l'ESS met en évidence combien ces apports aident à sortir des ornières d'une théorie critique obnubilée par la reproduction, qui retrouve paradoxalement les figures de la rhétorique réactionnaire identifiées par Hirschman (1986), le danger de destruction des acquis, les effets pervers ou l'inanité de toute velléité de changement. Ce champ n'est qu'un cas parmi d'autres mais il souligne le changement

de regard qu'autorise un tournant de la théorie critique. Le renouvellement de problématique identifiable sur ce sujet précis peut s'avérer heuristique sur bien d'autres. En tout cas, l'ouvrage réussira son pari s'il déclenche une discussion plus large sur l'articulation entre théorie critique et possibilisme, également entendue au sens d'Hirschman (1991).