



**HAL**  
open science

## Les “ épistémologies du Sud ” : quels apports et quelles incitations pour le monde associatif dans une perspective de transformation vers davantage de soutenabilité ?

Mickaël Landemaine

### ► To cite this version:

Mickaël Landemaine. Les “ épistémologies du Sud ” : quels apports et quelles incitations pour le monde associatif dans une perspective de transformation vers davantage de soutenabilité?. 6èmes Rencontres du GESS (Gestion des Entreprises Sociales et Solidaires). “ ESS, Communs, Organisations alternatives : La gestion solidaire peut-elle fédérer autour d’une plus grande soutenabilité? ”, IAE Paris, Dec 2018, PARIS, France. hal-02474828

**HAL Id: hal-02474828**

**<https://hal.science/hal-02474828>**

Submitted on 11 Feb 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Les « épistémologies du Sud » : quels apports et quelles incitations pour le monde associatif dans une perspective de transformation vers davantage de soutenabilité ?

Mickaël LANDEMAINE

### Résumé

---

Les problèmes politiques, économiques et sociaux auxquels nous sommes confrontés, couplés à la « nouvelle donne » environnementale, demeurent irrésolus. Ils sont devenus tels qu'ils nous invitent une nouvelle fois à déconstruire nos représentations les plus profondes et les principes d'une modernité, ceci afin de dépasser une logique de reproduction que l'on sait désormais intenable. Nous sommes donc exhortés à imaginer et construire un autre futur, ce qui nous appelle à explorer de nouvelles voies de passage ou à emprunter des voies délaissées.

En ce sens, les « *Epistémologies du Sud* » que visibilisent le sociologue portugais Boaventura de Sousa Santos (2016), offrent une réflexion et formulent des propositions inspirantes que nous proposons d'explicitier à l'aune de ces enjeux. La sociologie des absences, l'herméneutique des émergences et l'écologie des savoirs qui en résultent, étant elles-mêmes très attachées aux mouvements citoyens, cet article se propose également d'établir un lien avec le monde associatif qui serait, selon certains auteurs, le plus à même de concevoir des orientations au service des êtres humains dans leur ensemble et de la Nature.

---

**Mots clés :** Epistémologies du Sud ; monde associatif ; représentations ; changement paradigmatique ; écologie des savoirs.

---

## Introduction

Si l'on tient compte des limites de notre modèle de développement, des critiques dont il fait l'objet, de la multiplication des ralliements à une perspective de transformation, nous pourrions être tentés de croire que s'ouvre une nouvelle voie de progrès, que quelque chose d'autre est en train d'advenir. A contrario, lorsque nous prenons un peu de hauteur, ce qui se montre à nous est une accentuation des phénomènes qu'il s'agit d'atténuer (Steffen *et al.*, 2015), ainsi qu'une affirmation des propriétés structurelles de nos systèmes sociaux (Giddens, 1987). Nous ne sommes pourtant pas à un moment ordinaire de notre histoire, puisque notre futur à tous, tel qu'il peut être désormais anticipé sans changement de trajectoire, nous confronte sans ambiguïté à notre possible éphémère.

Des doutes demeurent concernant les raisons pour lesquelles les changements à opérer ne parviennent pas à se mettre en œuvre. Cela soulève un nombre d'autant plus important de questions qu'il ne s'agit pas uniquement de trouver des réponses à des problèmes locaux ou d'ordre planétaire, mais aussi de comprendre et d'agir sur une somme d'idées, d'institutions et d'intérêts variés. En disant cela, nous voyons bien que nous sommes face à un problème inédit, aux approches multiples, réclamant des réponses tout aussi inédites, et d'autant plus complexe qu'ils nous enjoignent d'agir sans délais.

En préalable, il devient nécessaire d'identifier les principaux traits et présupposés du modèle de développement qui s'impose le plus largement à l'échelle planétaire et qu'il s'agit désormais de dépasser. Ainsi, nous pouvons dire que nous nous trouvons au cœur d'un modèle à dominante capitaliste, qui procède souvent d'une marginalisation de l'action citoyenne, symbolisée par une croyance accrue dans la capacité des marchés à s'autoréguler, plaçant l'*homo aeconomicus*, la croissance économique et la rationalité formelle au centre de sa dynamique.

Cette contraction de la réalité ne doit pas conduire à une contraction identique de l'analyse, qui ne permettrait pas de tendre vers ce « futur » qu'il s'agit de construire. Simplement nous offre-t-elle la

possibilité de délimiter un point de départ, nous permettant d'identifier des réalités fondamentales à questionner.

Pour cela nous avons choisi de nous intéresser aux propositions de Boaventura De Sousa Santos (2016), qui au travers d'une sociologie des absences et d'une herméneutique des émergences prône une réhabilitation des savoirs invisibilisés et le développement d'une écologie des savoirs. Ceci, en premier lieu, afin de cerner une nouvelle manière d'entrevoir un changement paradigmatique, mettant à jour le fait « *qu'il existe dans le monde des alternatives réalistes au statu quo actuel, auxquelles, pourtant, nous prêtons rarement attention, simplement parce que, dans nos manières de penser, de telles alternatives ne sont ni visibles ni crédibles* » (2011, p. 21) ; ensuite, afin d'étudier de quelle manière une telle pensée entre en dialogue avec une réalité des organisations associatives françaises contraintes à se dénaturer plutôt qu'à être reconnues pour leur aptitude à changer les matrices de l'action collective.

Par « *Epistémologies du Sud* », Sousa Santos entend en effet une nouvelle production et évaluation des connaissances ou savoirs valides, scientifiques ou non. Il entend également par-là de nouvelles relations entre différents types de savoirs, sur la base des pratiques des classes et des groupes sociaux qui ont systématiquement souffert des inégalités et des discriminations dues au capitalisme et au colonialisme. Le Sud n'est donc pas un concept géographique, même si la grande majorité des populations concernées vivent dans l'hémisphère sud. Il s'agit plutôt d'une métaphore de la souffrance humaine et des rapports de domination induits par le capitalisme et le colonialisme à l'échelle mondiale, et de la résistance visant à la surmonter ou à l'atténuer. En ce sens, cette « *épistémologie du Sud* » semble se rattacher à de nombreuses réalités et volontés associatives.

### **Des problématiques nécessaires à entrevoir avec clairvoyance**

Favreau identifiait il y a déjà quelques années trois tendances pour caractériser notre situation globale : « *la montée de la mondialisation et son corollaire, la financiarisation de l'économie ; la montée généralisée de la précarité et de l'exclusion ; la transformation du rôle des États et leur affaiblissement dans le jeu des forces mondiales* » (1999, p. 242). À ces aspects il convient désormais d'ajouter la crise environnementale

témoignant de la fissure profonde dans le lien qu'entretiennent les êtres humains avec le « *capital naturel* » (support de vie, ressources naturelles, services écologiques...) (Froger *et al.*, 2016), exprimant aussi métaphoriquement quelque chose sur le social (Larrère, & Larrère, 1997, p. 333). Le marché est quant à lui devenu total, tout en fragilisant par là-même une démocratie.

Un tel constat n'est pas entièrement nouveau et n'est pas survenu sans que certains tentent d'endiguer ce phénomène ou ne s'insurgent. Au contraire, nombreux ont été, et continuent d'être, les mouvements d'indignation, comme les déploiements d'alternatives concrètes. Ils échouent cependant à faire société, faisant écho aux propos d'Erich Fromm pour qui « *un système est doué d'une cohésion interne faisant qu'il est difficilement modifiable, et le changement d'une ou plusieurs composantes isolées du système ne modifie par conséquent pas l'ensemble du système qui continue de fonctionner en intégrant le changement de telle sorte que celui-ci n'ait plus d'effets à moyen terme. Ainsi, le mal ne peut être éradiqué sans que le système ne soit radicalement changé : pédagogiquement, économiquement, psychologiquement* » (cité par Canabate, 2010). En d'autres termes la question n'est pas de savoir « *comment la structure détermine l'action, ou comment les actions créent la structure, mais comment l'action est structurée dans des contextes quotidiens et comment les traits structurés de l'action sont reproduits dans l'espace et dans le temps* » afin de pouvoir s'en détacher (Lazar, 1992, p. 400). Ainsi, ce qui semble apte à donner sens à l'action n'est pas le mouvement de dépassement du présent vers un futur posé comme son terme définitif, mais davantage le fait d'ouvrir une brèche dans le temps et d'inaugurer un commencement nouveau où la création et l'imprévisible puissent naître (Tassin, 1999).

Sans faire abstraction de rapports de domination, les règles et les ressources utilisées, souvent de manière inconsciente et héritée, par les acteurs dans la production et la reproduction de leurs actions, sont une manière d'expliquer la logique de reproduction des systèmes sociaux (Giddens, 1984). Cependant, une réflexivité n'est pas figée. Elle se développe et évolue variablement en lien direct avec le système social dans lequel l'acteur se trouve. L'élaboration réflexive de cadres de signification n'en demeure pas moins caractéristiquement déséquilibrée en relation avec la possession du pouvoir.

À entrevoir de cette manière nos systèmes sociaux, confortée par un certain nombre de tendances qui leur confère une apparente stabilité et immuabilité et la difficulté pour une multitude d'acteurs d'ajuster leurs comportements et leurs représentations pour concrétiser le projet d'un avenir durable et plus égalitaire, il pourrait être tentant de porter les questionnements à un niveau métaphysique, qui interrogeraient le pendant naturel des êtres humains à assurer ou non la survie de leur espèce.

La pensée de Sousa Santos (2016) nous invite à penser différemment cet état, à le pluraliser pour dépasser une univocité. Le rôle de la science, du chercheur, est interrogé, mais aussi l'impact du délibéré visible, et par extension du rendu invisible. Il invite ainsi à revoir les distinctions du « vrai-faux » et du « juste-injuste » qui se sont construites, légitimant des rapports de domination et produisant des zones de non-existences juridiques et cognitives (Amougou, 2018). Le présent et le passé deviennent ainsi intimement liés, comme la géographie des savoirs invisibilisant les Suds. Au travers de ses propos, il devient aussi évident qu'une pensée post-coloniale institutionnelle, structurée par le colonial, est toujours à l'œuvre, continuant insidieusement de façonner nos représentations et limitant par là-même les champs du possible. En ces circonstances, penser de façon alternative les alternatives existantes devient une nécessité première, comme celle d'anticiper un monde meilleur.

Ceci n'est pas sans interroger la place et le rôle des associations, que nous pouvons caractériser en reprenant le vocable de Santos, comme des Suds dans le Nord hégémonique. Dans ce futur à construire, leur capacité à incarner une alternative et à la faire vivre fait très souvent l'objet d'un rapport de force qui ne leur est pas favorable.

### **Changer de paradigme : une quête déjà ancienne**

Dans les sciences sociales dans lesquelles se situe la pensée de Sousa Santos, changer de paradigme n'est pas un sujet nouveau et les manières d'entrevoir une sortie de cette logique de reproduction sont multiples. Déjà, dans le contexte théorique des années 70, comprendre et s'extraire des rapports de domination était une question

récurrente, les théoriciens voyant souvent dans les structures et les institutions l'exercice d'une force contraignante sur l'action des sujets, se rapprochant de modes d'« assujettissement » qui favorisent le statu quo (Voirol, 2014).

Parmi les théoriciens qui se sont emparés de cette problématique, Althusser (1970) voit à cette époque les sujets sociaux comme les produits de différentes formes d'« interpellation » auxquelles ils sont soumis et qui émanent d'« appareils idéologiques » correspondant aux institutions du pouvoir et de l'économie. À la même période, Foucault souligne de son côté combien les sujets sont produits par des discours, mais aussi par des dispositifs naturalisant des savoirs et inculquant des façons d'apprendre à se soumettre à des normes. Plus tard, Adorno montre que les êtres sont de plus en plus dessaisis de leur caractère même d'individu en étant dépossédés de leurs capacités d'agir face à des structures socio-économiques transformées en entités objectives abstraites devenues insaisissables en s'étant fermées à toute capacité d'action consciente (Adorno, 1991 [1951]). Habermas (1987 [1981]) va quant à lui s'intéresser aux capacités communicationnelles des sujets sociaux, voyant à travers elles une prédisposition à élaborer les cadres de connaissance, tout en les redéfinissant sans relâche, grâce auxquels ils appréhendent le monde social autant qu'ils s'appréhendent eux-mêmes. Révélant dans le même temps que ces capacités communicationnelles restent cependant tributaires de la création de conditions spécifiques pour qu'elles se développent qui ne relève pas uniquement du simple ressort individuel. Plus tard, sous l'influence du pragmatisme américain (et notamment d'auteurs comme John Dewey et George H. Mead), les institutions vont être perçues comme des « êtres » agissant et réagissant en fonction des activités sociales. Elles épouseront alors leurs formes, selon les situations et les logiques d'action, soit de manière plus ou moins flexible et dialogique, soit de manière plus ou moins figée.

Ces quelques propos n'ont pas pour objet de passer en revue tous les travaux qui ont tenté d'aborder la problématique d'une reproduction des systèmes sociaux ; ni d'en faire une comparaison avec ceux de Sousa Santos. Simplement s'agit-il de montrer que ces derniers se situent dans une longue tradition de réflexions qui, tour à tour, a proposé

différentes lectures du monde contemporain, tout en percevant ses limites et en essayant de comprendre pourquoi les cadres existants ne parviennent pas à les prendre adéquatement en considération et à proposer des alternatives.

Sa thèse s'en démarque donc volontairement. En s'intéressant aux « épistémologies du Sud », et plaçant au centre de ses développements l'ensemble des acteurs qui subissent les externalités négatives des crises globales et plus particulièrement les Suds anticapitalistes, anticoloniaux et anti-impérialistes, il marque ainsi son appartenance et sa volonté de détachement par rapport à une vision trop occidentalocentrée du monde. Ceci le distingue notamment des travaux de Foucault qui, selon Sousa Santos, a grandement contribué épistémologiquement à désarmer le Nord impérialiste, mais qui a été incapable de reconnaître les efforts du Sud anti-impérialiste pour s'armer épistémologiquement (2011).

Sa pensée se présente comme transgressive, violant, selon ses propres termes, le principe positiviste qui consiste à réduire la réalité à ce qui existe et à ce qui peut être analysé avec les instruments méthodologiques et analytiques des sciences sociales conventionnelles. Il invite à revisiter une histoire, entrevue comme une enquête dont le but est d'expliquer 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 existe. Il s'agit de dépasser une « monoculture du temps linéaire », selon laquelle l'histoire n'a qu'un seul sens et qu'une seule direction, faisant de la sorte écho aux propos de Latour *et al.* pour qui « *la flèche du temps n'est pas forcément linéaire* » (2013).

Le but est de rendre possibles les objets impossibles, de rendre présents les objets absents. La non-existence est produite chaque fois qu'une certaine entité est tellement disqualifiée qu'elle disparaît et devient invisible ou qu'elle est défigurée au point de devenir inintelligible. Face à cela, il prône une sociologie des absences dont le but est d'identifier l'échelle de cette soustraction et de cette contraction des savoirs, afin que les expériences considérées comme absentes puissent être libérées et qu'elles puissent exister, que leur soit conféré du crédit, par opposition à la crédibilité exclusive des pratiques hégémoniques.

## Une sociologie des absences pour faire face aux incertitudes et aux manques

Dans la perspective de Sousa Santos, une sociologie des absences implique de créer de la volonté et de transformer le manque d'expériences sociales en gaspillage d'expériences sociales, voyant au travers de cela la possibilité de les libérer de leur statut de résidu, de leur transférer leur propre temporalité et, de cette façon, d'ouvrir la possibilité d'un développement autonome. Concrètement, ceci consiste à récupérer et valoriser des systèmes alternatifs de production, des organisations économiques populaires, des coopératives de travailleurs, des entreprises autogérées, des économies de solidarité, des conceptions de la propriété au-delà de la propriété individuelle privée.

Cette sociologie des absences se confronte à la colonialité en cherchant une nouvelle articulation entre les principes d'égalité et de différence, permettant ainsi l'existence de différences égales : une écologie des différences comprenant une reconnaissance mutuelle. Elle affronte une logique d'échelle globale, en récupérant ce qui, dans le local, n'est pas le résultat de la mondialisation hégémonique, et ce qui, en elle, peut potentiellement mener à une mondialisation contre-hégémonique.

Elle procède aussi d'une interrogation des postures intellectuelles et vis-à-vis de l'élaboration de la connaissance. Selon Sousa Santos, les différentes formes de savoirs sont incomplètes de différentes manières, et prendre conscience de cette imperfection réciproque est une condition préalable à l'obtention d'une justice cognitive. La « reconnaissance d'autres types de savoirs et d'autres partenaires de dialogue, pour d'autres types de conversation ouvre la possibilité d'infinis échanges discursifs et non discursifs, avec des codifications et des horizontalités insondables » (Sousa Santos, 2016, p. 376). Il rejoint en ce sens les propos d'Edouardo Kohn et de Zigmund Bauman soulignant d'un côté la nécessité de « rencontrer des rencontres » (2017) et de l'autre de faire acte de bienveillance et d'ouverture, « d'agir non en législateur omniscient mais en interprète doué de sensibilité » (1991).

Elle s'insurge contre des hiérarchies procédant d'une « monoculture de la naturalisation des différences », classifiant des populations par catégories. Elle rejoint sur ce point les propos de Hegel ou de Honneth pour qui « reconnaître », c'est

identifier des existants comme des sujets et, à ce titre, leur attribuer de la valeur. On ne peut exploiter des esclaves qu'aussi longtemps qu'on ne les reconnaît pas comme des sujets. La même chose est vraie de la Terre et de la Nature. Nous pouvons nous mettre en position de les exploiter, de nous en rendre « maîtres et possesseurs » qu'aussi longtemps que nous les percevons comme des choses, comme de la pure matière. Cela devient impossible, moralement impossible, si nous leur prêtons une forme ou une autre de subjectivité ou de participation de notre propre être. (Caillé, Chaniel, & Flipo, 2013).

Ainsi une sociologie des absences va-t-elle enquêter sur tout ce qui est produit comme non existant et pourtant disponible, une possibilité future pas encore identifiée, une capacité pas encore formée pour la porter. En ce sens, il s'agit d'une enquête prospective opérant selon deux procédures : « rendre notre savoir des conditions du possible moins partial, et rendre les conditions du possible moins partiales » (2016, p. 272).

Une telle perspective ne peut à ses yeux trouver sa pleine cohérence qu'en développant parallèlement une « herméneutique de l'émergence » qui, dans son entendement, vise à développer une manière d'interpréter de façon expansive la manière dont les organisations, les mouvements et les communautés résistent à l'hégémonie du capitalisme et se lancent dans des alternatives économiques fondées sur des principes non capitalistes.

## Une sociologie des émergences comme moyen de penser une expansion des pratiques contre-hégémoniques.

Selon Sousa Santos, une sociologie des émergences agit dans le domaine des attentes sociales. Elle apporte un élargissement symbolique qui a pour but d'analyser dans une pratique, une expérience ou une forme de connaissance donnée ce qui existe en elle comme tendance. Ainsi agit-elle sur les possibilités et les capacités, identifiant les signaux, les indices ou les traces de possibilités futures dans tout ce qui existe.

Tandis que l'expansion du présent est obtenue par la sociologie des absences, la contraction du futur, elle, est obtenue par la sociologie des émergences. Elle consiste à remplacer le caractère vide du futur

par un futur de possibilités plurielles et concrètes, utopiques et réalistes en même temps, et construites dans le présent au moyen de soin.

De Sousa Santos nous rappelle que nous sommes dans un contexte d'incertitudes et qu'à chaque instant s'offre un nombre limité de possibilités, et c'est pourquoi « *il est important de ne pas gaspiller l'unique opportunité d'un changement spécifique offert par le présent* » et plus loin d'ajouter « *s'occuper du futur est impératif parce qu'il est impossible de protéger l'espoir de la frustration, de protéger le futur du nihilisme, la rédemption du désastre, en un mot, parce que l'espoir est impossible sans l'éventualité du cercueil* » (Sousa Santos, 2016, p. 266-267).

Un futur n'est pas pour lui indéterminé ou infini, mais plutôt une possibilité concrète et une capacité qui ne sont pas complètement prédéterminées. En effet, cette possibilité et cette capacité redéterminent tout ce qu'elles touchent, questionnant ainsi les déterminations qui se présentent comme composant un moment ou un état donné (2016, p. 267).

#### Accroître symboliquement l'importance des connaissances, des pratiques et des acteurs

Le concept qui préside est donc le « pas encore » qui suppose d'étendre le présent en ajoutant à la réalité existante les possibilités futures et les espoirs que ces possibilités suscitent. Il s'agit ainsi d'accroître symboliquement l'importance des connaissances, des pratiques et des acteurs en vue d'identifier les tendances du futur, sur lesquelles il est possible d'augmenter la possibilité d'espérance contre la probabilité de frustration. La pensée de Sousa Santos vise à agir sur les possibilités (potentialités) et sur les capacités (puissances).

Dans cette perspective, le rôle de la science est interrogé. Ainsi, dans le contexte actuel de changement social et politique, plutôt que de mobiliser des théories « d'avant-garde », il s'agit d'activer des théories « d'arrière-garde », promptes à suivre de très près le travail sur le changement des mouvements sociaux, soulevant des questions, établissant des comparaisons synchroniques et diachroniques, élargissant symboliquement sa dimension au moyen d'articulations, de traductions et d'alliances avec d'autres mouvements (2011, p. 32). Au travers de cela, l'objectif est d'examiner et de visibiliser comment les processus politiques et sociaux les plus grisants accumulent des thèmes

oubliés, des alliances perdues, des erreurs non reconnues, des promesses non tenues et des trahisons déguisées. En d'autres termes, il s'agit d'obvier à une élimination en masse de pratiques sociocognitives.

Ceci va de pair avec la construction d'une « écologie des savoirs » fondée sur l'idée pragmatique qu'il est nécessaire de réexaminer les interventions concrètes en société et dans la nature que peuvent offrir les différents savoirs. Elle donne la primauté aux principes de précaution, en privilégiant un type de savoir « *qui garantit le plus grand niveau de participation des groupes sociaux impliqués dans sa conception, son exécution et son contrôle, et dans l'avantage de l'intervention* » (2016, p. 298). Une nouvelle notion de vérité s'élabore ainsi ; avec le pouvoir pragmatique de déclencher l'engagement solidaire des acteurs dans des contextes sociopolitiques spécifiques. La vérité devient ainsi une affaire d'engagement collectif où le contexte joue un rôle majeur et moins le corrélat de la représentation ou l'ordination consistante d'un ensemble de représentations (Garcia, 2018).

#### Face aux imperfections et au manque, une nécessaire traduction à opérer

Au lieu d'une théorie générale, c'est une théorie ou procédure de traduction, capable de créer une intelligibilité mutuelle entre de possibles expériences disponibles, sans compromettre leur identité, qui est suggérée. Il s'agit d'approfondir ce qu'elles ont en commun, de manière à promouvoir l'intérêt d'alliances translocales et à créer les conditions nécessaires à la formation de ces dernières et à leur développement (Sousa Santos, 2001). Pour que des changements profonds dans la structure de la connaissance se produisent, il devient nécessaire selon Sousa Santos de changer la forme de la raison qui contrôle la connaissance et sa structure. En un mot, la raison paresseuse doit être critiquée. Comme nous le rappelle Viveiros de Castro, « *traduire c'est s'installer dans l'espace de l'équivoque et l'habiter. Non pas pour le défaire, car cela supposerait qu'il n'a jamais existé, mais, bien au contraire, pour le mettre en valeur ou le potentialiser [...]* » (De Castro, 2009).

Une telle intelligibilité résultera selon lui, non pas d'une observation du monde dans une seule perspective privilégiée, mais d'une collaboration

multiculturelle issue de différents paradigmes de la connaissance, débouchant à travers la traduction sur la création de réseaux et de métissages, donnant lieu aux « *conversations de l'humanité* », pour reprendre l'expression que Sousa Santos emprunte à John Dewey.

Une telle perspective repose donc sur l'idée que différentes formes de savoirs sont incomplètes de diverses manières et que faire prendre conscience de cette imperfection réciproque est une condition préalable à l'obtention de la justice cognitive. Elle s'impose de la sorte comme alternative à la fois à l'universalisme abstrait qui fonde les théories générales occidentalo-centrées, et à l'idée d'incommensurabilité entre les cultures. À travers cela, l'ambition est de parvenir à identifier des intérêts isomorphes nécessitant au préalable d'identifier des différences et des similitudes, mais aussi de développer de nouvelles formes hybrides de compréhension et d'intercommunication culturelles à même de renforcer des échanges et des alliances, de réduire au minimum les obstacles à l'articulation politique entre différents mouvements et groupes sociaux. Elle se justifie sur la base d'un nécessaire lien à créer ou à renforcer, mais c'est surtout le sentiment de manque et d'imperfection qui motivent ce travail. Pour porter ses fruits, elle doit néanmoins faire se rencontrer des motivations convergentes qui prennent leur source dans des cultures différentes. L'existence d'un savoir de sens commun est ainsi recherchée, reposant sur une vision du monde fondée sur l'action et sur le principe de créativité et de responsabilité individuelle qui, une fois transformée par la connaissance-émancipation, « *peut être sources d'une nouvelle rationalité : une rationalité composée de rationalités multiples* » (Sousa Santos, 2016, p. 232).

Au travers de toute l'œuvre de Sousa Santos, la nécessité de procéder à des changements civilisationnels profonds et de long terme se fait ressentir et, plus largement, celle d'imaginer un futur qui en même temps qu'il invite à se projeter selon de nouvelles perspectives nous impose de porter un regard éclairé sur la situation dans laquelle nous sommes, fruits de choix, d'omissions, de priorisations qui galvaudent une analyse, et constituent, sans l'audace de les questionner à nouveau, autant de freins à la construction d'une armature plus adaptée aux enjeux que nous partageons.

Comme nous allons le voir tout ceci interroge fortement une réalité associative.

### **« Le sud », un concept pour revisiter une réalité associative et possiblement pour la transfigurer**

Bruno Latour nous disait il y a quelques années qu'« *une proposition de paix ne fait sens que si elle prend la mesure des conflits qu'elle est supposée régler* » (2007). Peut-être pouvons-nous nous emparer de cet énoncé et le transposer aux associations, pierres angulaires d'une économie sociale et solidaire.

Espagne caractérisait il y a déjà quelques années une économie sociale et solidaire (ESS), comme « *en panne de système logique et politique propre à les unifier, [...] incapable d'inventer des structures et stratégies communes ; indéfinissable par la référence aux valeurs que certains disent constituer leur principal sinon seul dénominateur commun ; reconnue par l'État non pas comme sujet autonome de droits et partenaire, mais comme instrument, [...]* » (2002), constat qui resterait à l'identique si l'on se réfère aux travaux récents d'autres auteurs (Cottin-Marx & Hély, 2015). On voit, au travers de ces quelques propos, que les associations qui en sont la principale composante, ne sont pas exsangues de problématiques profondes qui s'apparentent à une crise culturelle et politique, qui brouillerait le sens de leurs pratiques au regard de leurs visées de transformation de la société (Eme, 2001). Nous sommes ainsi loin d'un mouvement qui, sans qu'il ne lui soit demandé de parvenir à un consensus sur ce que cela signifie de changer le monde, soit d'accord sur les actions qui mènent à ce changement. La formation de l'opinion et de la volonté politique reste engendrée par de multiples formes de regroupements entre citoyens qui peinent à converger (Laville, 2015), mais aussi par un grand pan d'absence de manifestations, qui pourrait être interprété comme la baisse d'un militantisme, mais qui « *n'est aucunement le signe d'un déclin de la militance* » selon Worms (2017).

Alors pourquoi cette absence de manifestation ? Comme nous l'avons évoqué plus tôt, les raisons sont ici multiples, et se situent aussi bien à un niveau politique, institutionnel, individuel que local et global, mais touchent d'abord à la prédation qui s'exerce sur notre histoire. Comme le dit très clairement Sousa Santos, l'Histoire a perdu son sens pluriel et a procédé d'un tel gommage, qu'elle a presque fait oublier deux dimensions essentielles,



celle des luttes et celle des horizons. Aujourd'hui, il devient impensable de penser une sortie du système capitaliste comme de le combattre, tant il est devenu hégémonique. Pourtant, au gré des réformes, c'est une perte des acquis sociaux qui s'accroît, une logique « *entreprisiste* » qui se déploie (Frazer *et al.*, 2015). Ceci vaut pour les Suds du Nord, mais le bilan est bien plus lourd pour les Suds des Suds. Le monde associatif n'est pas épargné par cette logique, ce qui donne des éléments de compréhension à la crise que nous traversons et qui n'est pas sans l'ébranler. Cette dernière peut aussi s'expliquer par le décalage croissant entre un engagement localisé, ponctuel, expressif, de plus en plus prégnant et une démarche globale de changement, capable de donner un sens plus universel aux actions concrètes, qui est de moins en moins visible.

C'est pourquoi, lorsque Sousa Santos invite à ne pas penser seul, cela peut être interprété de manière multiple pour les associations : d'abord en soulignant l'importance de ce qui a pu être fait par ailleurs sur le chemin de l'alternative, apte à nourrir une nouvelle expérience, à l'enrichir et à faire fusionner des horizons ; ensuite pour penser le rapport de force, face à une logique concurrentielle qui, d'une certaine manière, promeut l'isolement et la défense d'intérêts propres, quitte à compromettre des intérêts collectifs. Enfin, ne pas penser seul peut être interprété comme une invitation à se mêler à d'autres, à faire en sorte que des alternatives se promeuvent et se soutiennent entre elles afin de les rendre plus visibles, de favoriser leur développement, et par extension, leur poids.

Par ailleurs, « s'insurger contre des hiérarchies » constitue également l'un de ses appels, autant que d'accroître symboliquement l'importance des connaissances, des pratiques et des acteurs, privilégiant un type de savoir qui garantit le plus grand niveau de participation des groupes sociaux impliqués dans sa conception. Là aussi nous pouvons voir une forme de recommandation, une invitation à ce que la gouvernance et l'action associative progresse, là où ses principes constitutifs ont parfois tendance à se dissoudre face à la progression d'une logique de gestion capitaliste. Il s'agit de questionner une verticalité et des critères de productivité qui en même temps qu'ils se disséminent procèdent d'une exclusion et se privent de savoirs multiples. C'est aussi une invitation à

dépasser une logique d'aide pour tendre vers une logique de coopération, reconfigurant le rôle de bénéficiaire en celui d'acteur à part entière d'un changement paradigmatique (Dardot et Laval, 2015).

Sur un autre plan, lorsque Sousa Santos parle de la nécessité d'anticiper un futur, il le voit de deux manières. En s'efforçant d'un côté d'entrevoir un prolongement de la trajectoire actuelle, avec tout ce qu'elle est susceptible de voir s'accroître en termes d'inégalités, de gouvernance ploutocratique, de dégâts environnementaux, etc. Perspective qui, si nous l'étendons, pourraient procéder d'une réelle remise en cause des associations sous leur forme actuelle. De l'autre, en imaginant demain à l'aune d'un regain démocratique. Trajectoire qui est loin d'être tracée et pas non plus sans risques, mais qui a le mérite de réintégrer une forme d'espérance, là où elle a aujourd'hui tendance à disparaître. Ceci présente une nouvelle incitation forte pour les associations. Se positionner par rapport à une vision de l'avenir et à un modèle de développement ne fait pas partie de leurs préoccupations premières, et c'est pourtant dans ce type de raisonnement que se trouve certainement la voie de leur durabilité, ou du moins une possibilité de se mettre d'accord sur des actions à mener conjointement, tant en leur sein même, en tant qu'acteurs participants à un même projet, qu'entre structures et mouvements.

## Conclusion

Tout en sachant qu'elle reste à construire, Sousa Santos croit en une perspective de transformation qu'il prétend possible et juge nécessaire, d'abord en se débarrassant de certaines représentations qui ne laissent imaginer que ce qui a été rendu acceptable d'imaginer, et ensuite en rendant toute leur dignité aux déconsidérés et aux alternatives, d'ici et d'ailleurs, plaidant pour un cosmopolitisme et la préservation d'un patrimoine commun de l'humanité. D'une manière générale, il réhabilite un sentiment du monde, le « croire » que quelque chose d'autre puisse advenir.

Un « croire » qui selon nous intéresse de manière plurielle un monde associatif. Autant pour raviver, valoriser et consolider ses capacités et son potentiel de transformation, que pour lutter contre une perte

de sens qui ne saurait être son apanage. Même s'il pourrait être tentant de croire que tout ceci n'est que pure chimère ou rêverie, en tout cas en cela réside une « *probabilité d'espérance contre une probabilité de frustration* » (Sousa Santos, 2011). Sousa Santos nous oblige ainsi à faire un pas de côté, à prendre du recul pour considérer d'autres réalités et leurs potentialités, ce simple décentrement nous offrant la possibilité de reconsidérer des perspectives où tout du moins de nous interroger par rapport à la pertinence de celles qui prédominent et de leurs limites.

Il nous enjoint ainsi à ne pas ignorer l'importance de ce qui a pu être fait ici et ailleurs sur le chemin de l'alternative, apte à nourrir de nouvelles expériences, à les enrichir et pourquoi pas à fusionner des horizons ; il nous amène à penser le rapport de force, face à une logique concurrentielle qui, d'une certaine manière, promeut l'isolement et la défense d'intérêts spécifiques, quitte à compromettre des intérêts collectifs; il nous recommande de nous mêler à d'autres, à faire en sorte que des alternatives se promeuvent et se soutiennent entre elles afin de les rendre plus visibles, de favoriser leur développement, et par extension, leur poids ; il privilégie un type de savoir qui garantit le plus grand niveau de participation des groupes sociaux impliqués dans sa conception, afin de nous nourrir de cette richesse immatérielle inexploitée.

## Référence :

- Adorno T. W., 1991, 1951, *Minima moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, trad. E. Kaufholz et J.-R. Ladmiral, Paris, Payot.
- Amougou, T., 2018, « Acteur populaire, économie populaire et développement réel : contribution à la théorie critique du changement social aux Suds », *Mondes en développement*, (1), p. 71-84.
- Bauman, Z. (1991). *Legislators and interpreters. On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals*, Cambridge, Polity Press.
- Caillé, A., Chaniel, P., Flipo, F., 2013, « Présentation », *Revue du MAUSS*, n° 42.
- Canabate, A., 2010, « Entre tristesse institutionnelle et voix idéal créatrice : pouvoir et contre-pouvoir associatif », in *Entropia revue d'étude théorique et politique de la décroissance*, n°9 « Contre-pouvoirs et émancipation », Parangon, Lyon, automne, p. 158-174.
- Castro, E. V., 2009, *Métaphysiques cannibales : lignes d'anthropologie post-structurale*, Presses universitaires de France.
- Cottin-Marx, S., & Hély, M. (2015). Le projet de l'économie sociale et solidaire: fonder une économie acapitaliste. *Mouvements*, (1), 38-50.
- Dardot, P., & Laval, C. (2015). *Commun : essai sur la révolution au XXI<sup>e</sup> siècle*, la Découverte.
- Espagne F., 2002, « Sur l'économie sociale et solidaire », *Revue internationale de l'économie sociale*, p. 286.
- Favreau, L., 1999, « L'enjeu d'un partenariat entre état et société civile », *L'Économie sociale au Nord et au Sud*, Paris-Bruxelles, De Boeck Université, p. 242.
- Fraser et al., 2015, « Entretien avec Nancy Fraser », *Revue Française de Socio-Économie* 2015/1 (n° 15), p. 253-259.
- Froger, G. et al. , 2016, « Qu'est-ce que l'économie écologique ? », *L'Économie politique*, n° 69, p. 8-23.
- Fromm, E., 2001, *L'Homme et son utopie*, Desclée de Brouwer, Paris.
- Giddens, A., 1984, *The Constitution of Society, Outline of the Theory of Structuration*, Polity Press/Basil Blackwell, Cambridge et Oxford (traduction française par M. Audet : *La Constitution de la société, Éléments de la théorie de la structuration*, PUF, 2<sup>ème</sup> édition « Quadrige », Paris, 2012).
- Habermas J., 1987, *Théorie de l'agir communicationnel*, tome 2, Paris, Fayard.
- Larrère, C., & Larrère, R., 1997, *La Crise environnementale : Paris (France), 13-15 janvier 1994 (Vol. 80)*. Editions Quae.
- Latour, B., 2007, « 2. *Quel cosmos ? Quelles cosmopolitiques ?* », In *L'émergence des cosmopolitiques* (p. 69-84). La Découverte.
- Latour, B., Jensen, P., Venturini, T., Grauwin, S., & Boullier, D., 2013, *Le tout est toujours plus petit que ses parties*. *Réseaux*, (1), p. 197-232.
- Laville, J.-L., 2015, « Changement social et économie solidaire : les événements dans le processus de recherche », *Nouvelle revue de psychosociologie*, n° 19, p. 181-194.
- Lazar, J., 1992, « La compétence des acteurs dans la « théorie de la structuration » de Giddens », *Cahiers internationaux de sociologie*, p. 399-416.

- Mead G. H., 2006 [1934], *L'Esprit, le soi et la société*, trad. D. Cefaï et L. Quéré, Paris, Presses universitaires de France.
- Sousa Santos, B., 2001, « La globalisation contre-hégémonique et la réinvention de l'émancipation sociale », In *Une société-monde ?* De Boeck Supérieur, p. 45-63.
- Sousa Santos, B., 2011, « Epistémologies du sud », *Études rurales*, n°187, p. 21-49.
- Sousa Santos, B., 2016, *Épistémologies du Sud : mouvements citoyens et polémique sur la science*, Desclée de Brouwer.
- Sousa Santos, B., 2016, *Épistémologies du Sud : mouvements citoyens et polémique sur la science*, Desclée de Brouwer.
- Tassin, É., 1999, *Le Trésor perdu. Hannah Arendt, l'intelligence de l'action politique*, Paris, Payot & Rivages, « Critique de la politique », p. 301-302
- Worms, J. P., 2017, « Militance et militantisme en mutation ». *I2D—Information, données & documents*, 54 (4), p. 24-25.