



HAL
open science

Proudhon, père de l'économie sociale et solidaire ?

Laurent Gardin

► **To cite this version:**

Laurent Gardin. Proudhon, père de l'économie sociale et solidaire?. Hiez David; Lavillunière Eric. Vers une théorie de l'économie sociale et solidaire, Larcier, pp.191-204, 2013, 9782804453367. hal-02948267

HAL Id: hal-02948267

<https://uphf.hal.science/hal-02948267v1>

Submitted on 4 Apr 2024

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.

Proudhon, père de l'économie sociale et solidaire ?

Laurent Gardin¹

Cette communication a pour objet d'analyser les apports de la pensée proudhonienne dans l'élaboration d'un corpus théorique de l'économie sociale et solidaire. Proudhon est souvent considéré comme un père fondateur de l'économie sociale et solidaire, en outre, on peut le qualifier à la fois de « sociologue, de philosophe et de doctrinaire politique » (Gurvitch 1965, p. 14). Ses travaux sont donc susceptibles d'enrichir la démarche pour une théorisation de l'ESS tout en ayant une visée sociopolitique de construction d'un autre modèle de société. Toutefois, les limites à cet exercice sont à souligner au préalable. Les interprétations politiques de l'œuvre proudhonienne sont multiples et contradictoires et d'une certaine manière, on peut estimer qu'il en est de même pour l'appréciation de la portée politique de l'économie sociale et solidaire qui comprend différents courants allant de l'économie sociale à l'économie solidaire en passant par l'entreprise sociale, l'économie alternative...

Les liens entre les pratiques actuelles et celles qu'a pu analyser ou promouvoir Proudhon sont multiples. Le mutualisme, théorie économique proudhonienne, trouve sa conceptualisation à partir des pratiques ouvrières, notamment des canuts lyonnais, et a une traduction actuelle dans le mouvement mutualiste même si celui-ci est menacé et si l'adhérent « n'a plus beaucoup d'influence sur les décisions prises » (Devriendt, 1998, pp. 80-81). Toutefois, le mutualisme ne se limite pas à la mutualité et l'on en trouve des résurgences dans la finance solidaire ou les monnaies sociales avec des mouvements qui se réfèrent parfois explicitement à Proudhon et à sa Banque du peuple (Blanc, 2002, pp. 63-84). Par ailleurs, il a souvent été appréhendé comme le père de l'autogestion et le mouvement coopératif se réfère également à sa pensée ; par exemple la confédération générale des Scop, dans la recherche de ses origines théoriques, le place aux côtés de Saint-Simon, Fourier, Louis Blanc, Buchez et Owen. Plus récente, l'économie solidaire a elle aussi été approchée à partir des contributions proudhoniennes (Frère, 2009 ; Gardin, 2006²). Les risques d'anachronisme dans l'interprétation des travaux proudhoniens ne sont toutefois pas à négliger. C'est pourquoi nous tâcherons de mettre en perspective, la pensée proudhonienne avec les pratiques qu'il a lui-même analysées pour dégager, ensuite, les apports à une conceptualisation des pratiques actuelles que ce soit en termes économiques, éthiques et politiques mais aussi dans les rapports entre acteurs et chercheurs.

¹ Maître de conférences en sociologie à l'Université de Valenciennes et du Hainaut-Cambrésis, chercheur à l'Institut du développement et de la prospective et au Laboratoire interdisciplinaire pour la sociologie économique (Lise, CNRS-Cnam).

² La présente contribution reprend certains développements de cet ouvrage.

Les pratiques au fondement de la théorie proudhonienne

Ansart (1970, pp. 27-30), a recherché les correspondances entre « les ensembles intellectuels propres à la pensée proudhonienne et les structures sociales ». La corrélation la plus étroite porte sur les structures économiques de la fabrique collective de la soierie lyonnaise et les pratiques des maîtres-ouvriers canuts. Cette industrie est composée de multiples ateliers autonomes organisés par des maîtres-ouvriers ou chefs d'atelier travaillant aux côtés de leurs ouvriers et de leur famille. Leur implication dans l'exécution des tâches maintient des rapports directs avec les autres membres de l'atelier, même si les chefs d'ateliers sont chargés de la direction. S'ils sont propriétaires des métiers à tisser, ces moyens de production ne peuvent pas faire l'objet de transactions commerciales et ne peuvent constituer un capital pour un propriétaire oisif. On retrouve ici la distinction opérée par Proudhon entre la propriété et la possession des moyens de production. Mais si les ateliers des canuts sont autonomes dans leur fonctionnement quotidien, ils dépendent des commandes des marchands-fabricants qui commercialisent les produits, achètent les matières premières, choisissent les dessins... et fixent le tarif auquel ils achèteront la production. Les conflits ne vont donc pas naître entre les chefs d'ateliers et leurs compagnons, dont le salaire est directement lié à la vente du produit au fabricant. Si elle est hiérarchisée, il s'agit de la même classe, classe des tisseurs ou canuserie, qui va se confronter à la baisse du tarif imposée par les marchands lyonnais et entend instaurer d'autres rapports économiques avec eux.

Ainsi, la révolte des canuts se fonde sur la non-acceptation d'un tarif minimum pour les chefs d'atelier et compagnons. En 1828, une association de solidarité et d'entraide est fondée par les chefs d'atelier qui ont seuls le droit d'y adhérer (Perdu, p. 18-19). Cette société, nommée *Le devoir mutuel*, est divisée en loges de vingt membres, reliées entre elles par toute une organisation fédérative, afin d'éviter les limitations posées par le Code pénal napoléonien qui impose aux associations de plus de vingt personnes d'obtenir l'agrément du gouvernement. En 1834, l'association compte environ 120 loges. Les buts de cette société, à l'origine secrète, sont « la défense des intérêts matériels des adhérents, l'entraide mutuelle, le prêt d'outils, la recherche de travail, la lutte contre les abus dont les chefs d'ateliers peuvent être victimes, les cours professionnels » (*ibid.*, p. 19). Ce regroupement est fondé sur la nécessité de faire face aux difficultés économiques rencontrées par les chefs d'ateliers, qui ne représentent pas leur seule personne physique mais les foyers de production dont ils sont responsables. Une autre caractéristique de ce mouvement tient à ses visées économiques et à l'absence de référence à un projet de prise du pouvoir politique.

Les différentes caractéristiques du mutuellisme lyonnais présentées par Ansart suggèrent des points forts de la théorisation proudhonienne : le rejet du capitalisme et la distinction entre propriété et possession ; la mise en avant de la capacité politique des classes ouvrières à la révolution sociale qui entraînera une révolution politique, et non l'inverse ; la réciprocité dans les rapports économiques. Si la théorisation de Proudhon s'appuie sur les pratiques ouvrières, elle les dépasse en en faisant un projet politique. En ce sens, Proudhon rejoint les réformateurs sociaux de l'époque. Toutefois, à la différence de ces derniers, il s'éloigne du principe d'association pour mettre en avant celui de réciprocité dans les rapports économiques à construire.

Tout se distinguant des socialistes associationnistes qu'il qualifie d'utopiques (Ferraton C., p. 77-78 ; 2007, Laville, 2010, p. 55), il fondera aussi sa théorie mutuelliste sur des analyses pratiques associationnistes et ouvrières qui émergeront avec la révolution de 1848. Dans son « Toast à la Révolution du 17 octobre 1848 », il clame : « Révolution de 1848, comment te nommes-tu ? — Je me nomme le droit au travail. — Quel est ton drapeau ? — L'association »

(1851a, p. 401-402). Après la période de foisonnement associatif de la Révolution de 1848, il dressera un bilan critique de ces expériences. Il constate qu'alors qu'il existait plusieurs centaines d'associations ouvrières à Paris en 1850 et 1851, il en reste à peine une vingtaine en 1857 (1857, p. 474). Cet échec s'explique d'abord pour lui par la pensée naïve et illusoire qui les fonda. Il ne suffit pas de se passer des patrons et de prendre le bénéfice qu'ils s'accaparent car celui-ci ne représente, d'après ses calculs, qu'une augmentation de 10 % des salaires dans une grande manufacture. Il met ensuite en cause « le fruit de l'inexpérience et du préjugé, l'entraînement des idées de centralisation, de communauté, de hiérarchie, de suprématie, le parlementage politique [qui] ne tardèrent pas à faire naître la division et le découragement » (*ibid.*, p. 473). Outre la nécessité de s'appuyer sur des hommes formés à pouvoir se passer des exploiters, ces constats le confortent dans son idée de développement généralisé du crédit et de l'échange.

Le mutuellisme s'érige à partir la réciprocité, principe, « posé par nous avec éclat, en 1848, au milieu de l'effervescence révolutionnaire, dans une brochure de 50 à 60 pages ayant pour titre *De l'Organisation du crédit et de la circulation* » (Librairie Lacroix, 1858, p. 150). Cette brochure porte sur l'exposé de création de la Banque du peuple que Proudhon fonda en janvier 1849. L'initiative de la Banque du peuple s'inscrit dans un foisonnement plus large que Proudhon définit à partir des modalités de réalisation des échanges, et non à partir de l'association. S'appuyant sur des réalisations concrètes comme les boucheries et épiceries sociétaires, et un exemple bien nommé d'une société d'ouvriers tailleurs appelée *La réciprocité*, ce sont les relations nouées entre les producteurs et les consommateurs qui apparaissent centrales. Les consommateurs se sont engagés à acheter des produits avec cette société qui leur a remis des bons de consommation. Les ouvriers ont ainsi pu se passer du capital nécessaire à leur production et se sont engagés à la livrer au coût de revient. Pour Proudhon, il ne s'agit pas ici d'une association mais « d'une obligation, essentiellement commutative et bilatérale de la part du producteur vis-à-vis du consommateur », un exemple d'application de la loi de la réciprocité. Sa généralisation entraînerait la création d'une association universelle qui n'en serait plus une, car elle respecterait la liberté de ses membres : « les mœurs commerciales seraient changées, voilà tout ; la réciprocité serait devenue une loi, et tout le monde serait libre, ni plus ni moins qu'auparavant. » (1851b, p. 171-172).

A travers l'analyse de ces pratiques, on relève de nombreuses analogies avec les initiatives contemporaines. La Banque du peuple fait en premier lieu penser aux expériences de micro-crédit et de finances solidaires, comme aux banques coopératives. Les rapports économiques noués entre producteurs et consommateurs de *La réciprocité* ne sont pas sans rappeler les monnaies sociales mais aussi comportements économiques développées dans le commerce équitable, dans les associations pour le maintien d'une agriculture paysanne ou dans les sociétés coopératives d'intérêt collectif qui entendent développées d'autres types de rapports entre producteurs et consommateurs. Le mode de constitution de ces associations entre producteurs et consommateurs ne suggère-t-il pas le processus de construction conjointe de l'offre et de la demande identifiée par Eme et Laville dans les services de proximité (Eme, 1991, p. 37-38) qui seront leurs terrains privilégiés pour la conceptualisation de l'économie solidaire. Les chefs d'ateliers des canuts seraient-ils les nouveaux entrepreneurs sociaux, non propriétaires des entreprises tout en étant leurs leaders ? ou comme l'a suggéré Bruno Frère (2009) ne font-ils pas penser à ces associations entre affiliés et désaffiliés de l'économie alternative et solidaire ? de même « on peut trouver plus que des traces de l'influence proudhonienne dans la structuration des mouvements coopératifs en réseaux » (Espagne, 2000, p. 19).

Ces différentes références ne sont toutefois pas suffisantes pour dégager les apports proudhoniens à une conceptualisation de l'économie sociale et solidaire. Ceux-ci sont identifiables aux différents plans économique, éthique et politique.

Le mutuellisme, au-delà du marché

Il faut tout d'abord approfondir l'existence d'une différence entre l'économie de marché et le mutuellisme. Pour reprendre les termes de Marx (1847), est-ce que Proudhon par de grands détours ne fait pas qu'expliquer la loi de l'offre et de la demande ? À première vue, le mutuellisme dans la circulation des biens se rapproche du marché ; il est un échange égal, « service pour service, valeur pour valeur » marqué par une forte rigueur comptable. « Les partisans de la mutualité connaissent la loi de l'offre et de la demande ; ils n'auront garde d'y contrevenir » (1865, p. 155).

La Banque du Peuple qui accorde du crédit pour développer l'activité économique et permettre la création d'activités par les ouvriers suggère une analogie avec les initiatives de banques pour les pauvres comme au Bangladesh (Bouché, 2004, p. 85) avec le Grameen Bank³ et le *social-business* permettant de développer des activités sur le marché. « Un projet conduit dans un objectif social qui facturerait un prix ou des honoraires pour ses produits ou ses services, mais ne serait pas capable de couvrir complètement ses coûts, ne saurait être qualifié de social-business. Tant qu'elle doit compter sur les subventions ou sur les dons pour combler ses pertes, une telle organisation relève du secteur caritatif. Mais dès qu'un projet de cette nature parvient à couvrir ses coûts de façon pérenne, il accède à un autre monde : celui des entreprises. Ce n'est qu'alors qu'il deviendra un social-business » (Yunus, 2009, p. 54). On pourrait ainsi identifier un Proudhon porteur d'un modèle se rapprochant de certaines pratiques d'économie sociale, ou d'un entrepreneuriat social, valorisant leur ancrage sur le marché⁴.

Mais pour Proudhon, il faut combattre deux fléaux du commerce : la rareté du produit et l'arbitraire de la valeur. Proudhon se dresse contre les économistes qui prétendent « ériger en loi le désordre du marché et l'arbitraire mercantile » et entend organiser la valeur même si elle « est de toutes les choses humaines celle qui répugne le plus à toute espèce de réglementation » (1851b, p. 283-286). Plus précisément, il ne recherche pas une réglementation de la valeur mais la manière d'arriver à une transaction de bonne foi. « Bon marché », « commerce véridique », « juste prix », autant d'expressions utilisées pour désigner la réciprocité et la valeur constituée. Si la réciprocité n'est pas la même chose que l'échange [...] elle tend à devenir de plus en plus la loi de l'échange et à se confondre avec elle » (*ibid.*, p. 169). Pour Proudhon, la vraie mutualité « est celle qui donne, promet et assure service pour service, valeur pour valeur, crédit pour crédit, garantie pour garantie ; qui, substituant partout un droit rigoureux à une charité languissante, la certitude du contrat à l'arbitraire des échanges, écartant toute velléité, toute possibilité d'agiotage, réduisant à sa plus simple expression tout élément aléatoire, rendant le risque commun, tend systématiquement à organiser le principe même de la justice en une série de devoirs positifs, et pour ainsi dire de gages matériels » (1865, p. 132). Tout en soulignant « le comptabilisme social de Proudhon »,

³ « La Grameen Bank consent aux pauvres de petits prêts sans garantie et à un coût raisonnable. Ils peuvent ainsi démarrer ou agrandir une petite affaire et, à terme, sortir de la pauvreté. (...) 94 % de ces actions appartiennent aux emprunteurs eux-mêmes. » (Yunus, 2009, p. 65).

⁴ Ainsi le Mouvement des entrepreneurs sociaux (2010 b, p. 8) dans sa définition de l'entreprise sociale recommande parmi les critères de moyens une « activité marchande significative ».

do ut des, rien pour rien, Chantal relève que le premier geste dans cet échange mutuel passe par le don (2000, p. 43), ce qui relativise la stricte équivalence comptable et distingue le mutuellisme de l'utilitarisme.

Ainsi, pour reprendre l'approche polanyienne qui sert de support à l'approche en termes d'économie solidaire, le mutuellisme proudhonien est un système économique où le marché est réencastéré suivant des comportements économiques de réciprocité qui soumettent le marché à un principe plus grand qui est celui de justice. Il se rapproche donc plus du commerce équitable, des finances solidaires ou des monnaies sociales qui font primer la reconnaissance réciproque des participants aux échanges sur la maximisation des intérêts individuels. A contrario, le mutuellisme s'éloigne des structures d'économie sociale et solidaire qui entendent être des acteurs de l'économie de marché sans combattre son hégémonie. Il ne permettrait pas donc pas de rendre compte de certaines approches de l'entreprise sociale et plus encore du social business qui entendent s'inscrire sur le marché, certes avec une finalité sociale, mais sans la volonté de ne pas combattre les aléas du marché. A fortiori, le mutuellisme s'éloigne encore plus de la frange de l'économie sociale en particulier bancaire se positionnant sur les marchés dominés par la spéculation financière.

La justice, fondement éthique de la réciprocité

Si sans trop risquer d'anachronisme, nous pouvons avancer que le mutuellisme se rapproche de la problématique de l'encastrement des marchés proposée par Polanyi. Ce réencastrement peut être approché à travers les différents degrés de socialité que distingue Proudhon (1840, p. 298-318). Le premier degré de sociabilité est *l'attrait de sympathie* que l'on retrouve aussi chez l'animal. « Le second degré de sociabilité est la justice, que l'on peut définir, *reconnaissance en autrui d'une personnalité égale à la nôtre* » (*ibid.*, p. 303). C'est ce second degré qui produit les hommes associés et conscients de faire société. Enfin l'équité ou la justice portée à l'idéal serait le troisième degré de sociabilité. « L'homme, en vertu de la raison dont il est doué, a la faculté de sentir sa dignité dans la personne de son semblable, comme dans sa propre personne, de s'affirmer tout à la fois comme individu et comme espèce. La justice est le produit de cette faculté : *c'est le respect spontanément éprouvé et réciproquement garanti de la dignité humaine, en quelque personne et dans quelque circonstance qu'elle se trouve compromise, et à quelque risque que nous expose sa défense* » (1858, I, p. 423). C'est une justice horizontale, une justice humaine, une *justice commutative* et, pour reprendre des termes empruntés au droit, une justice synallagmatique, une justice mutuelle entre les hommes. Le respect se développe « chez le civilisé, qui pratique la Justice pour elle-même, et s'affranchit incessamment de tout intérêt personnel et de toute considération divine » (*ibid.*). On peut prendre des risques pour la défendre et elle n'est pas complètement acquise. Proudhon est à la fois sociologue et économiste avec un projet politique normatif : trouver la loi de l'économie politique. « L'économie politique, sans le secours de la Justice, se réduit à un chaos d'éléments contradictoires et de forces antagoniques, réfractaire à toute construction scientifique et à tout ordre social » (1858, II, p. 150). La liberté comme la reconnaissance de l'individu est chez lui primordiale mais elle n'est pas synonyme de laisser faire dans l'économie. Pour autant, ce n'est pas à la différence des socialistes associationnistes la fraternité qui serait le moteur de l'association. L'association fondée pour elle-même, en vue de la loi du « dévouement », est « un acte de pure religion, un lien surnaturel, sans valeur positive, un mythe » (1851 b., p. 166). C'est en ce sens que Chantal a pu qualifier Proudhon d'(anti)-utilitariste sympathique et la justice de fait social total : « l'opérateur de toutes synthèses, la figure de la résolution de toutes les antinomies : idéal/matériel, sentiment/raison, intérêt/dévouement, liberté/obligation, pluralité/unité,

communauté/propriété, communisme/libéralisme, individu/société, etc » (Chaniel, 2000, p. 47-49).

Avec la réciprocité et le mutuellisme, il s'agit d'instaurer un autre fonctionnement économique et d'appliquer la justice aux biens, à l'économie politique, avec la constitution d'un droit économique régulant les contradictions économiques. « La Justice ne crée pas les faits économiques (...) Elle se borne à en constater la nature variable et antinomique ; dans cette antinomie, elle saisit une loi d'équilibre ; et de cette loi d'équilibre (...) une obligation » (1846, p. 149). L'utilité est la condition nécessaire de l'échange, mais « ôtez l'échange et l'utilité devient nulle : ces deux termes sont indissolublement liés » (*ibid.*, p. 93). Il faut que l'offre et la demande se mettent en accord. « Le seul juge de l'utilité (...) est l'acheteur. » Le producteur ne peut pas imposer ses produits à l'acheteur. Imposer les produits c'est l'arbitraire, c'est empêcher la liberté. Mais avec une production indéterminée, les prix vont flotter et l'estimation sera arbitraire. « Valeur d'usage et valeur d'échange sont en lutte perpétuelle » avec pour conséquences inégalité, misère, blocage des prix... (*ibid.*, p. 100). Pour mettre fin à cet antagonisme, les socialistes veulent mettre en place des décrets d'État. Pour les économistes, l'harmonie c'est la loi de l'offre et de la demande. Proudhon cherche à équilibrer ces deux forces que sont l'offre et la demande « pour que le prix des choses soit toujours l'expression de la valeur vraie, l'expression de la justice (...) la justice sera la condition de la fraternité et la base de l'association : or, sans une détermination de la valeur, la justice est boiteuse, est impossible » (*ibid.*, p. 103-104). « Le débat est encore pour nous la seule manière de fixer le prix » (*ibid.*, p. 102). Cette valeur constituée reconnaît le producteur et le consommateur sans nier la loi de l'offre et de la demande.

La justice est supérieure à l'intérêt et ne peut se réduire au marché ; la définition du droit de Bentham comme « *l'intérêt* que nous avons à une chose » ruine la justice et ne laisse place qu'à la licence et au calcul. Beaucoup de choses nous intéressent « mais le sentiment général nous déclare sans droit. Ne serait-ce pas que le Droit implique quelque autre chose qui ne se trouve pas dans l'intérêt ? » (1858, I, p. 429). Les rapports entre les hommes ne peuvent se construire sur l'intérêt « il y a toujours et essentiellement communauté de dignité, chose supérieure à l'intérêt » (*ibid.*, I, p. 425). Mais cette chose supérieure ne peut pas naître d'une autorité centrale. La justice se différencie de la *justice distributive* qui donne à chacun la part qui lui revient. Pour la théorie catholique comme pour la théorie communiste, « la justice n'est pas commutative par nature, mais distributive ; en sorte que le problème social consiste à créer, dans la multitude, une Autorité distributrice » (*ibid.*, I, p. 453).

Proudhon s'intéresse peu à l'investissement bénévole dans la réalisation des échanges mais aborde cette question à travers le dévouement qu'il entend dépasser par l'instauration de la justice. « La liberté applaudit au dévouement et [l']honore de ses suffrages ; mais elle peut se passer de lui. La justice suffit à l'équilibre social ; le dévouement est de surrogation. Heureux cependant celui qui peut dire : Je me dévoue » (1840, p. 305). « Comment donc se fait-il que l'assurance mutuelle n'ait pas, depuis longtemps, remplacée toutes les autres [les assurances par capitaux] ? » s'interroge encore Proudhon à la fin de sa vie dans *La capacité politique des classes ouvrières* (1865). C'est d'abord le peu de dévouement des particuliers qu'il met en cause. « Il est bien peu de particuliers qui veuillent s'occuper des choses qui intéressent tout le monde, mais ne rapportent rien à personne » (1865, p. 133). Le dévouement peut s'expliquer alors par la volonté de faire justice, de faire société aussi Proudhon met en garde sur les limites du dévouement : « le dévouement par lui-même suppose la plus haute inégalité ; chercher l'égalité dans le dévouement, c'est avouer que l'égalité est contre la nature. L'égalité doit être établie sur la justice (...) autrement elle n'existera jamais » (*ibid.*, p. 305). Ici l'homme est producteur de la justice dans ses relations aux autres hommes et

reconnaît une égale faculté d'action entre affiliés et désaffiliés, comme l'a montré Frère dans la mise en place de projets d'économie solidaire (2009, p. 332).

La politique et le fédéralisme

Cette application de la justice dans les rapports économiques ne nous dit cependant comment Proudhon appréhendent les rapports à l'Etat et donc aux mécanismes de redistribution et plus largement ses rapports au politique. Le Proudhon anarchiste, du moins dans un premier temps, rechigne à une intervention de l'Etat dans l'économie, à la différence de Louis Blanc. C'est pourtant une question centrale qui se pose à l'économie sociale et solidaire. Celle-ci est notamment soulevée par les approches en termes d'économie solidaire : « Composante spécifique de l'économie aux côtés des sphères publique et marchande, l'économie solidaire peut être définie comme l'ensemble des activités économiques soumis à la volonté d'un agir démocratique où les rapports sociaux de solidarité priment sur l'intérêt individuel ou le profit matériel ; elle contribue ainsi à la démocratisation de l'économie à partir d'engagements citoyens. Cette perspective a pour caractéristique d'aborder ces activités, non par leur statut (associatif, coopératif, mutualiste,...), mais par leur double dimension, économique et politique, qui leur confèrent leur originalité. » (Eme et Laville, 2006, p. 302). Or le mutuellisme promeut une justice commutative et non une justice distributive. Une telle conception pose la question de la validité de l'hypothèse de l'hybridation des ressources qui supposent la mobilisation de la redistribution [et par conséquent] de la justice distributive, tout comme elle soulève le problème du lien de l'économie sociale et solidaire avec le politique.

La question de la validité de l'hybridation des ressources est d'ailleurs soulevée aussi par tout un pan de l'économie sociale et solidaire qui fonde son économie sur la priorité donnée au marché (entreprise sociale, partie de l'économie sociale...) même si elle peut s'inscrire dans des principes de justice (commerce équitable, finances solidaires...). Toutefois, les pratiques des acteurs demandent de relativiser leur mode d'ancrage sur le marché. Ainsi, on a pu relever que les entreprises sociales d'insertion en Europe (Gardin, 2006, p. 111-136) avaient certes une majorité de ressources provenant de la vente de biens et de services mais aussi que leur budget global se construit avec une prépondérance de ressources provenant du secteur public que ce soit à partir d'achats publics, de subventions directes et indirectes, ou encore de mises à disposition. Ces pratiques se retrouvent d'ailleurs chez les entrepreneurs sociaux qui par exemple développent des activités à partir d'ateliers chantiers d'insertion où la proportion de vente de service, suivant la loi, doit demeurer minoritaire par rapport aux aides publiques. De même le, Mouves, Mouvement des entrepreneurs sociaux (2010 a, p. 14), dans la distinction qu'il réalise entre les entreprises capitalistes et les entreprises sociales signalent que les premières ont des ressources provenant de chiffres d'affaires et de ventes alors que les secondes ont des « ressources souvent plurielles : ventes ; cotisations, bénévolat, investissements solidaires, etc. ». C'est un des points de distinction entre le *social business* et l'entrepreneuriat social tel que défini par le Mouves. Les pratiques du commerce équitable, de la finance solidaire ou des monnaies sociales, quant à elles, si elles ne mobilisent prioritairement des financements publics, y recourent cependant que ce soit pour soutenir leur mise en réseau, obtenir des locaux, ou encore accompagner le développement de nouvelles expériences. Même s'ils font l'objet de remises en cause législatives, le monde coopératif bénéficie d'avantages concurrentiels accordés par les pouvoirs publics que ce soit en termes d'exonération de taxe professionnelle ou d'accès aux marchés publics. Le lien avec la redistribution dans les pratiques de l'économie sociale et solidaire est donc plus fort que les théorisations axant le regard sur l'ancrage dans le marché ne le laisse penser.

Si Proudhon deviendra féroce contre le système représentatif après son passage à l'Assemblée nationale durant la II^e République, il affinera son positionnement politique notamment avec son engagement pour le *Principe fédératif*, où il va rechercher les missions de l'État dans un cadre fédéraliste. « Dans une société libre, le rôle de l'État ou Gouvernement est par excellence un rôle de législation, d'institution, de création, d'inauguration, d'installation ; c'est le moins possible, un rôle d'exécution » (1863, p. 326). Pourtant, en l'absence de réalisation du mutuellisme, Proudhon reconnaît l'action gouvernementale. Il souligne ainsi, devant l'absence de généralisation des mutuelles, que le gouvernement « pourrait prendre cette initiative, s'y refuse » considérant que cela est « affaire d'économie politique, non de gouvernement ». Les expériences réalisées « sur une trop petite échelle » par les assurances mutuelles ou par l'État lui-même « ont fini par rebuter les plus zélés ». Et de conclure que « l'assurance mutuelle, abandonnée par l'autorité publique à qui il appartenait de la prendre en main, n'est encore qu'une idée » (1865, p. 133) mais aussitôt de craindre que de « le Gouvernement, sous prétexte d'utilité publique, ne crée un monopole. (...) Ainsi dans le régime d'insolidarité mutuelle où nous vivons, nous allons de l'exploitation des compagnies à l'exploitation par le gouvernement, le tout parce que nous ne savons pas nous entendre » (*ibid.*, p. 134). Pour Proudhon, l'économie sociale et solidaire actuelle ne serait un tiers secteur qui viendrait pallier les défaillances de l'État ou des compagnies capitalistes ; c'est au contraire ces derniers qui viennent pallier l'incapacité des classes ouvrières à s'organiser sur des bases de justice.

Proudhon n'ignore pas la question politique, il préfère le gouvernement à « l'anarchie mercantile » et à la « féodalité financière », mais la résolution de la question politique comme la résolution des questions sociales et économiques passent par la liberté et la justice, le fédéralisme et le mutuellisme. Le lien entre le mutuellisme et le fédéralisme ne cessera de s'affermir dans l'œuvre proudhonienne ; dans son œuvre posthume, il affirmera : « Transporté dans la sphère politique, ce que nous avons appelé jusqu'à présent mutuellisme ou garantisme prend le nom de fédéralisme. Dans une simple synonymie nous est donnée la révolution tout entière, politique et économique » (1865, p. 198). La dimension politique de l'ESS, soulignée par le courant de l'économie solidaire, est ainsi largement reconnue avec un fonctionnement renouvelé de la démocratie politique. Pour reprendre les principes économiques de Polanyi, il s'agit de soumettre la redistribution à la réciprocité en faisant de l'État un acteur parmi les autres. « L'État a conservé son pouvoir, sa force (...) mais il a perdu son *autorité* (...) il est lui-même, si l'on peut ainsi dire, une espèce de citoyen, il est une personne civile comme le sont les familles, les sociétés de commerce, les corporations, les communes. De même qu'il n'est pas souverain, il n'est pas non plus serviteur (...) : il est le premier entre ses pairs » (Proudhon, 1860, p. 68). La pensée juridique de Proudhon est alors une pensée fondée sur le pluralisme des sources du droit, « abandonnant le schéma moniste de la loi, Proudhon invoque la dialectique bruyante d'une société pluraliste, dans laquelle chaque individu, chaque groupe, participe à la détermination de l'intérêt général » (Chambost, 2004, p. 247). Le fédéralisme proudhonien n'est pas seulement politique, il est aussi économique. La démocratie politique constituée par la république fédérative est le corollaire d'une démocratie économique basée sur la fédération agrico-industrielle et le syndicat de la production et de la consommation (Bancal, 1970, t. 2, p. 90). Les travaux les plus récents faisant le lien entre Proudhon et l'économie solidaire soulignent l'enjeu de cette dimension politique en insistant sur l'importance de trouver « un axe politique d'institutionnalisation » qui passe par une démocratie libertaire (Frère, 2009, p. 366) ou encore la république des associations proudhonienne fondée sur la reconnaissance mutuelle (Chaniel, 2009).

Conclusion

Au final, les apports et références à Proudhon couvrent nombre de pratiques de l'économie sociale et solidaire, et les théorisations multiples qui la traversent ont de multiples possibilités de s'y référer. Les entreprises sociales et une partie de l'économie solidaire trouveront l'absence de référence à des statuts qui sont, selon Proudhon, trop vagues. Les tenants de l'économie sociale se référeront aux principes mutuellistes dans leur mode d'organisation : la liberté d'adhésion, la solidarité entre les membres, la possession plutôt que la propriété individuelle ou publique des moyens de production. Les partisans de l'économie solidaire peuvent quant à eux faire référence à un théoricien associationniste iconoclaste, promoteur du principe de réciprocité dans les rapports économiques et d'un renouvellement de la démocratie économique. Vu sous cet angle Proudhon apparaît comme le père de l'économie sociale et solidaire.

Mais cette diversité présente une faiblesse de la pensée proudhonienne souvent contradictoire comme les expériences qu'il cherche à analyser. En ce sens, la démarche proudhonienne plus ancrée sur la théorisation de pratiques que sur la construction d'une nouvelle utopie est aussi une richesse. Le terme de « père de l'économie sociale et solidaire » doit être rejeté si l'on considère l'ESS comme une application pratique d'une théorie, il l'est en revanche si l'on estime comme Proudhon que « l'idée vient de l'action et retourne à l'action ». Ansart souligne ainsi combien l'association des canuts « doit peu aux réformateurs sociaux, contrairement à l'illusion commune faisant des théoriciens socialistes les créateurs des mouvements sociaux ». Ces pratiques ne se sont pas fondées à partir de « la lecture de Fourier, Saint-Simon ou Owen » mais des contraintes économiques et des « besoins de s'associer » (*ibid.*, p. 142).

Au-delà de sa pluralité, voire de ses contradictions apparentes, il convient de dégager les points saillants de la pensée proudhonienne mobilisables pour contribuer à un corpus théorique de l'économie sociale et solidaire mais aussi pour réinterroger ses théorisations comme ses pratiques. Le mutuellisme montre que l'on ne peut se satisfaire d'une définition par les statuts pour fonder un corpus théorique, les pratiques des structures de l'économie sociale participantes des marchés sans chercher à en combattre les aléas de ceux-ci s'éloignent des principes de justice appliquée à l'économie que Proudhon met en évidence tant au niveau pratique que théorique. L'accent porté à la réciprocité et à la justice commutative montre en revanche un lien fort avec les expériences privilégiant les rapports directs entre producteurs et consommateurs tels qu'on les trouve dans l'économie alternative ou les initiatives fondées sur des échanges plus équitables. Toutefois, les travaux portant sur le fédéralisme au niveau politique relève la place de l'Etat dans la vie politique mais aussi en dialogue avec la fédération économique des producteurs et consommateurs. Cette dernière dimension interroge, pour reprendre le titre éponyme de Proudhon, la capacité politique de l'économie sociale et solidaire à se constituer en acteur collectif et à devenir un interlocuteur des pouvoirs publics à partir de rapport fondés sur la réciprocité et non sur la domination de ces derniers. Cette réciprocité fondée sur la justice et la liberté marque les rapports entre les individus et leurs regroupements tant au niveau économique que politique. C'est un élément crucial pour caractériser l'économie sociale et solidaire face aux organisations marchandes, au secteur public mais aussi dans les rapports encore en chantier entre ses différentes composantes.

Bibliographie

BANCAL J., 1970, *Proudhon, pluralisme et autogestion. Les réalisations*, Paris : Aubier-Montaigne, Collection recherches économiques et sociales, tome 2.

BLANC J., 2002, « Silvio Gesell, socialiste proudhonien et réformateur monétaire », dans Actes du colloque de la Société Proudhon du 1^{er} décembre 2001, *Le crédit, quel intérêt ?*, Paris : Société P.-J. Proudhon, EHESS.

BOUCHE J., 2004, « Origines proudhoniennes de la mutualité », dans Actes du colloque de la Société Proudhon du 6 décembre 2003, *Les lignées proudhoniennes*, Paris : Société P.-J. Proudhon, EHESS.

CHAMBOST S., 2004, *Proudhon et la norme, Pensée juridique d'un anarchisme*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

CHANIAL P., 2000, « Le socialisme, un anti-utilitarisme sympathique », *La Revue du MAUSS semestrielle*, n° 16, 2nd semestre, p. 13 à 54.

CHANIAL P., 2009, *La délicate essence du socialisme, L'association, l'individu & la République*, Paris : Editions Le bord de l'eau.

DEVRIENT A., 1998, « Le mutuellisme aujourd'hui », dans Actes du colloque de la Société Proudhon du 6 décembre 1997, *Fatalisme économique et capacité politique*, Paris : Société P.-J. Proudhon, EHESS.

EME B., 1991, « Les services de proximité », *Informations sociales*, n° 13, Paris : CNAF, p. 34-42.

EME B. et LAVILLE J.-L., 2006, « Economie solidaire (2) », in LAVILLE J.-L et CATTANI A.-D., *Dictionnaire de l'autre économie*, Editions : Gallimard, Folio-actuel, p. 303-312.

ESPAGNE F., 2000, *Les coopératives ouvrières de production entre utopies fondatrices et idéologies concurrentes*, Doc. ronéo. Disponible sur www.scop.coop

FERRATON C., 2007, *Associations et coopératives, Une autre histoire économique*, Ramonville Saint-Agne : Editions Erés.

FRERE B., 2009, *Le nouvel esprit solidaire*, Paris : Desclée de Brouwer.

GARDIN L., 2006, *Les initiatives solidaires, La réciprocité face au marché et à l'État*, Ramonville Saint-Agne : Editions Erés.

GARDIN L., 2006, « A variety of resource mixes inside social enterprises », in *Social Enterprise, At the Crossroads of Market, Public Policies and Civil Society*, Edited by: Marthe Nyssens, London and New York, Publisher : Routledge Taylor & Francis Group.

GURVITCH G., 1965, *Proudhon*, Paris : Presses Universitaires de France.

Laville J.-L., 2010, *Politique de l'association*, Paris : Seuil.

MARX K., 1847, *Misère de la philosophie, réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon*, in *Œuvres Economie*, édition établie et annotée par Maximilien Rubel, Paris : La Pléiade, Gallimard, tome I, 1972.

Mouvement des entrepreneurs sociaux, 2010, *L'entrepreneuriat social, une chance pour l'économie sociale*, doc Mouvement des entrepreneurs sociaux, mars.

Mouvement des entrepreneurs sociaux, 2010, *Lancement du 1er Mouvement des entrepreneurs sociaux en France* », doc. Mouvement des entrepreneurs sociaux, février, disponible sur www.mouves.org.

PERDU J., 1974, *La révolte des Canuts, 1831-1834*, Editions Spartacus, Nov.-Déc, série b, n° 59.

PROUDHON P.-J., 1840, « Qu'est-ce que la propriété ? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement, Premier mémoire », dans *Œuvres complètes de P.-J. Proudhon*, Paris : Marcel Rivière, 1926.

PROUDHON P.-J., 1846, « Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère », dans *Œuvres complètes de P.-J. Proudhon*, Paris : Marcel Rivière, 1923.

PROUDHON P.-J., 1851a, « Confessions d'un révolutionnaire pour servir à l'histoire de la Révolution de Février », dans *Œuvres complètes de P.-J. Proudhon*, Paris : Marcel Rivière, 1929.

PROUDHON P.-J., 1851b, « Idée générale de la révolution au XIX^e siècle », dans *Œuvres complètes de P.-J. Proudhon*, Paris : Marcel Rivière, 1924.

PROUDHON P.-J., 1857, *Manuel du spéculateur à la Bourse*, Paris : Garnier.

PROUDHON P.-J., 1858, « De la Justice dans la révolution et dans l'Eglise », dans *Œuvres complètes de P.-J. Proudhon*, Paris : Marcel Rivière, tomes 1 et 2, 1930.

PROUDHON P.-J., 1860, *Théorie de l'impôt*, Texte commenté et présenté par T. Lambert T., Paris : Editions L'Harmattan, Logiques juridiques, 1995.

PROUDHON P.-J., 1863, *Du principe fédératif*, dans *Œuvres complètes de P.-J. Proudhon*, Paris : Marcel Rivière, 1959.

PROUDHON P.-J., 1865, « De la capacité politique des classes ouvrières », dans *Œuvres complètes de P.-J. Proudhon*, Paris : Marcel Rivière, 1924.

YUNUS M., 2009, *Vers un nouveau capitalisme*, Paris : Editions Jean-Claude Lattès.