

# **Inscrire l'économie sociale et solidaire dans une pensée décoloniale : un enjeu d'éducation à la solidarité internationale**

Florine GARLOT

Doctorante CIFRE en Sciences de l'information et de la communication, Université Clermont Auvergne, Laboratoire Communication et Sociétés (EA 46 47).

Chargée de projets recherche, RESACOOOP (Réseau Auvergne - Rhône-Alpes d'appui à la coopération internationale).

E-mail : [florine.garlot@live.fr](mailto:florine.garlot@live.fr)

# Introduction

L'économie sociale et solidaire (ESS) est un champ de plus en plus porté par les associations de solidarité internationale, en particulier les développementistes, comme le montre le récent rapport de l'Agence française pour le développement (AFD) portant sur ce sujet (Agence Française de Développement, Région Ile de France et ARENE 2013)<sup>1</sup>.

Ces deux concepts, ESS et solidarité internationale, ont en commun une dimension solidaire se situant entre philanthropie et solidarité démocratique :

La solidarité démocratique est « *un principe de démocratisation de la société résultant d'actions collectives. Axée sur l'entraide mutuelle autant que sur l'expression revendicative, elle relève à la fois de l'auto-organisation et du mouvement social. [...] (Elle) suppose une égalité de droit entre les personnes qui s'y engagent. Partant de la liberté d'accès à l'espace public pour tous les citoyens, elle s'efforce d'approfondir la démocratie politique par une démocratie économique et sociale* » (Laville et Cattani 2005, p. 461). Elle s'oppose à une solidarité philanthropique, bienveillante et caritative « *porteuse d'un dispositif de hiérarchisation sociale adossé sur les réseaux sociaux de proximité* » (Ibid., p. 460).

Nous verrons que l'ESS, en devenant le nouvel horizon d'un développement international, délaisse ses fondements : la réciprocité et la démocratie propres à la solidarité démocratique, et porte une forme de colonialité. L'enjeu de cette contribution est de proposer une éducation à la solidarité internationale des acteurs de l'ESS eux-mêmes, dans l'optique d'inscrire l'ESS dans une pensée décoloniale, grâce à une construction démocratique des savoirs.

Il s'agira alors, premièrement, de montrer que l'ESS, dans le cadre d'activités internationales, s'inscrit souvent dans une approche philanthropique de la solidarité avec pour horizon le développement des populations des pays dits du Sud : Asie du Sud Est, Afrique et Amérique du Sud. Ce constat est tiré des discours de neuf associations de solidarité internationale, quant à la description qu'elles font d'elles-mêmes sur leur site internet, et d'une étude de l'AFD portant sur le lien entre économie sociale et solidaire et projets de développement. Deuxièmement, nous chercherons à comprendre en quoi cette approche philanthropique-développementiste, basée sur une modernité universalisante, est en

---

<sup>1</sup> Les associations de solidarité internationale représentent en effet la majorité du panel d'acteurs de l'ESS à l'international identifié par l'AFD.

contradiction avec les principes mêmes de l'ESS. Enfin, dans un troisième temps, nous reviendrons sur les potentialités de l'ESS pour le développement d'une dynamique pluriversaliste de la solidarité internationale, si toute la mesure de l'enjeu communicationnel était prise. Dans cette perspective, il ne s'agit plus de former à l'ESS ou « d'éduquer à » mais d'éveiller à un pluralisme les acteurs et futurs acteurs de l'ESS.

# I/ ESS et solidarité internationale, quels constats ?

Le lien entre développement<sup>2</sup> et économie a été verbalisé par Harry Truman lors de son discours d'investiture à la présidence des Etats-Unis en 1949. Celui-ci identifie les pays développés (industrialisés) et sous-développés (non industrialisés) et prône le devoir d'aide au développement. Jusque dans les années 70, le développement est ainsi considéré comme synonyme d'industrialisation et de croissance économique<sup>3</sup>. Dans cette conception libérale, portée par les institutions financières, le développement ferait de chacun des entrepreneurs et des consommateurs. La pauvreté résulterait alors de l'incapacité individuelle à prendre des initiatives économiques et à s'insérer dans le marché. Le développement, fortement marqué par son contexte d'émergence, a cependant connu en France l'influence d'économistes hétérodoxes tel que François Perroux. Pour lui, le développement est « *la combinaison des changements mentaux et sociaux d'une population qui la rendent apte à faire croître cumulativement et durablement son produit réel et global* » (Perroux 1966, p. 240). L'objectif commun au développement et à la croissance serait, toujours pour F. Perroux, de « *nourrir, soigner, instruire et libérer les êtres humains* » (Maréchal 2003, p. 43). Le développement et la croissance sont alors deux concepts différents mais interdépendants. Dans cette lignée plus émancipatrice, de nombreux projets de développement économique portés par les associations de solidarité internationale cherchent, comme l'ESS, à placer l'humain au centre de l'activité économique. Il n'est donc guère étonnant que solidarité internationale et ESS se croisent dans les dynamiques des porteurs d'initiatives solidaires comme nous l'évoquons dans cette partie. Mais ces derniers, s'inscrivent-ils plutôt dans une vision philanthropique de la solidarité ou dans une vision démocratique ?

Afin de comprendre la place et la vision de l'économie de ces porteurs d'initiatives solidaires, nous avons étudié les discours de neuf associations de solidarité internationale sur leur site internet, et plus particulièrement les rubriques « qui sommes-nous ? » présentant à la fois les valeurs et les grands axes de leur mobilisation. Il s'agit ici de s'interroger sur la place du concept d'économie solidaire dans le descriptif de leur identité. Les choix des ONG pour les thématiques de développement et d'humanitaire est fait selon les critères suivants : associations

---

<sup>2</sup> Le développement est l'une des branches de la solidarité internationale avec l'humanitaire et l'ECSI, selon Coordination Sud et le CRID.

<sup>3</sup> Cette approche est également appelée développementalisme.

françaises aux plus gros budgets selon un classement national<sup>4</sup> et identifiées comme étant de solidarité internationale par Coordination SUD<sup>5</sup>. Les trois associations de développement étudiées sont le Secours catholique, le Secours populaire et le CCFD-TS<sup>6</sup> et les trois associations humanitaires : Médecins sans frontières, Handicap international et Action contre la faim. Concernant les associations d'ECSI<sup>7</sup> (Education à la citoyenneté et à la solidarité internationale), nous nous sommes intéressés au CFSI<sup>8</sup>, Ritimo<sup>9</sup> et au CRID<sup>10</sup>. Nous nous sommes également appuyés sur une étude commanditée par l'Agence française de développement (AFD) et par la Région Île-de-France, particulièrement l'Agence régionale de l'environnement et des nouvelles énergies d'Île-de-France (ARENE), pour comprendre la teneur du lien entre projets d'ESS et de solidarité internationale. Nous en faisons deux constats, d'abord, le discours économique est timoré dans le sens où il est absent du courant humanitaire mais aussi parce qu'il est peu radical. Ensuite, le rapport à l'autre, porté par le développement économique, semble être unilatéral et hiérarchisant.

## **A/ Un discours économique timoré**

La dimension économique est absente des pratiques humanitaires, comme l'illustre les discours des associations humanitaires. Cependant, elle est clairement revendiquée dans les approches de développement et d'ECSI. L'économie y est appréhendée à la fois comme un terrain d'action et comme une finalité de l'action (économiquement efficace). Si la dimension économique est systématiquement citée, seules deux associations (le Secours catholique et le CCFD) se réfèrent à « *l'économie sociale et solidaire* ». L'implication économique des associations étudiées telle qu'elles la définissent dans la présentation de leur identité sont d'ordre microscopique et macroscopique :

---

<sup>4</sup><http://www.capital.fr/a-la-une/actualites/special-associations/associations-caritatives-auxquelles-donner-en-confiance>.

<sup>5</sup><http://www.coordinationsud.org/wp-content/uploads/Etude-Argent-et-associations-de-solidarit--internationale-2006-2011-vf.pdf>.

<sup>6</sup> Comité catholique contre la faim et pour le développement – Terre solidaire.

<sup>7</sup> Concernant les associations d'ECSI (Education à la citoyenneté et à la solidarité internationale), la seule qui apparaît dans le classement des ressources Capital est le CFSI. Les deux autres sélectionnées sont les deux seules associations françaises étudiées par Coordination Sud : Ritimo et le CRID.

<sup>8</sup> Collectif français de solidarité internationale.

<sup>9</sup> Réseau d'information et de documentation pour la solidarité et le développement durable.

<sup>10</sup> Centre de Recherche et d'Information pour le développement.

- Développer des projets dans lesquels l'économie est au service de l'homme lui permettant de subvenir à ses besoins (Secours catholique, CCFD-TS, CFSI), pour l'insertion économique des individus (prêts...) (CFSI, CRID).
- L'intégration des pays au marché mondial en même temps que leur protection (CRID), un plaidoyer pour la justice fiscale (Secours catholique), l'évolution des règles de l'économie de marché (CCFD-TS), la construction des relations économiques plus justes (Ritimo), la défense des droits économiques (Secours populaire), le développement d'une solidarité active face à la compétition économique.

Les discours étudiés illustrent l'implication des associations de développement et d'ECSI dans la dimension économique de la vie en société. L'économie solidaire telle qu'elle est appréhendée par les acteurs semble, premièrement, concerner une économie pour (bien) vivre qu'il faudrait développer. Deuxièmement, leur approche est intégrative, elle ne s'oppose pas à l'hégémonie capitaliste mais cherche plutôt à le rendre plus éthique. L'approche est alors peu transformatrice. Les discours des mêmes acteurs en matière de développement permettent de comprendre la dynamique d'action et le rapport à autrui dans lequel s'inscrivent les projets économiques qu'ils mènent.

## **B/ Un rapport à l'autre hiérarchisé**

Les associations font référence à une relation partenariale et critiquent une vision paternaliste. Cependant, dans les discours, elles s'octroient un rôle de développement des populations et usent d'une approche binaire : par exemple le « *nous* » des associations et les « *plus pauvres* » (Secours catholique et CFSI), « *les victimes* » (Secours populaire), les « *bénéficiaires* » des pays pauvres (CCFD). En agissant pour qu'autrui soit « *acteur de sa propre histoire* » (CCFD) ou de « *son développement* » (CFSI) et « *autonome* » (Secours catholique), ces capacités ne semblent pas lui être reconnues. Parce que la notion de développement est surtout employée pour les questions internationales<sup>11</sup>, cela laisse penser que la rencontre est moins avec l'autre en tant qu'altérité qu'avec l'autre *sous-développé*. Les associations s'entendent sur une même définition de la solidarité qui se caractériserait par une

---

<sup>11</sup> Les deux associations agissant en France et à l'International n'emploient le terme de développement que pour l'International.

« aide », « un soutien » à autrui<sup>12</sup>. L'une d'entre elles (Ritimo) semble avoir une autre approche, cela s'explique certainement par le fait qu'elle ne porte ni actions humanitaires ni de développement. Pour celle-ci, son rôle est de contrebalancer une « *vision misérabiliste du Sud* » et d'opérer un changement de regard.

Ces deux constats, une approche peu transformatrice d'une part et généralement unilatérale d'autre part, sont confirmés par l'étude commanditée par l'AFD. Dans ce travail de 2013, il est fait référence aux acteurs de l'ESS agissant en matière de solidarité internationale. Ils sont qualifiés par l'organisme comme tel de par leur statut juridique (associations, coopératives, fondations) ; un projet économique inscrit dans le marché (modèle économique viable, réponse à une demande, création de richesses...) ; une finalité sociale (lutte contre l'exclusion, création d'emplois durables, valorisation d'un territoire...) ; une gouvernance participative (Agence Française de Développement, Région Ile de France et ARENE 2013, p. 9). L'ESS y est présentée comme un « *développement économique avec une finalité économique et sociétale* » (*Ibid.*, p. 4). Celle-ci « *occupe désormais une place significative dans le champ du développement* » (*Ibid.*) à travers notamment quatre secteurs d'activités : l'appui au développement (création de filière économique : commerce équitable, micro-crédit), le tourisme équitable et solidaire (visant à « *assurer aux communautés qui vivent dans des zones touristiques, une part équitable des revenus générés et à concilier cette activité avec leur développement durable* »), le développement des énergies renouvelables (pour ses impacts sur la productivité, la santé, l'enseignement, l'accès à l'eau) et enfin l'accès à l'eau et l'assainissement. Les objectifs des pratiques mises en œuvre par les acteurs de l'ESS sont « *[d'] accroître l'autonomie des populations et [d'] améliorer leurs conditions économiques et sociales* » (*Ibid.*, p. 32). La dimension démocratique est donc le propre des statuts de ses structures, et non pas d'une approche spécifiquement construite avec des porteurs d'initiatives d'autres territoires.

Bien que les associations de solidarité internationale tendent à changer leur approche terrain par des relations partenariales, le discours d'une solidarité philanthropique est encore largement présent. La question démocratique au sens de la participation des populations, pas seulement dans la réalisation mais aussi dans la conception des projets, n'est que peu abordée.

---

<sup>12</sup> En plus de l'aide, des campagnes de dénonciation sont menées par les associations, celles-ci peuvent s'inscrire dans le troisième axe de la solidarité internationale : l'ECSI.

## **II/ Une approche philanthropique-développementiste contestable**

Il a été vu dans le premier point que l'ESS, dans un cadre international, se traduit, dans les cas étudiés, par une intention et une pratique philanthropiques propre au développement et parfois par des revendications pour une mondialisation économique plus éthique. Il nous semble que cette approche philanthropique-développementiste est contestable puisqu'elle se base sur une modernité universalisante et colonialitaire (premier temps de cette partie), dont le développement est une émanation, et qui est en contradiction avec les principes de l'ESS (2<sup>ème</sup> temps de cette partie).

### **A/ Une modernité empreinte de colonialité**

Pour Koselleck, la modernité est un « *ensemble de normes socioculturelles et de pratiques fondé sur une foi inaltérable dans le progrès* » (Pestre et Damme 2015). A. Touraine rajoute à la conception de modernité l'idée de rationalité : elle est une correspondance, par le triomphe de la raison, « *d'une culture scientifique, d'une société ordonnée et d'individus libres [...]. L'humanité, en agissant selon ses lois, avance à la fois vers l'abondance, la liberté et le bonheur* » (Touraine 1998, p. 11). Elle résulterait de trois phénomènes. Le premier est la civilisation technologique : les sciences modernes se traduisant par l'industrie et les technologies qui se fondent sur les catégories de temps, d'espace, de matière et de force. Le deuxième est l'idéologie panéconomique au sens que tout est monétisable et quantifiable, l'homme est alors réduit à un ensemble de besoins qu'il faut combler. Le troisième phénomène est *l'American way of life* ou pour le dire autrement la satisfaction des humains vis-à-vis de cette civilisation technologique et de l'idéologie panéconomique (Panikkar 2014). Ce dernier phénomène, au-delà d'une « satisfaction » dénote plutôt d'un mode de vie profondément ancré et peu remis en question. La dimension économique est première pour I. Wallerstein : le cœur de la modernité, du système-monde dit-il, est le capitalisme qu'il définit comme l'accumulation du capital. Les institutions sont construites autour de ce moteur (Wallerstein et Hutchinson 2008, p. 84).

Ce n'est pas seulement « le contenu » de la modernité qui est généralement critiqué (Morin et Kern 2010 ; Panikkar 2014 ; Bancel et al. 2010 ; Appadurai 2015 ; Wallerstein et Hutchinson 2008) mais surtout son mode opératoire : sa tendance universalisante, alors que la façon dont ce contenu est pensé est situé. « *Avant l'idéologie était un Roi, un Empire, un Dieu,*



*une Religion, aujourd'hui l'idéologie dominante soutient une science, un marché unique, une démocratie universelle, un nouvel ordre mondial, hors desquels il n'y a pas de salut* » (Panikkar 2014, p. 52).

La colonialité comme l'universalité est constitutive de la modernité. La colonialité est la conséquence logique de l'universalisme : c'est parce qu'une pensée particulière a pour dessein de s'appliquer au monde qu'elle en nie dans le même temps d'autres formes. L'universalisme eurocentré est qualifié par le philosophe colombien Santiago Gomez de philosophie du point zéro.

Cet universalisme constant est le signe que le décolonialisme n'a jamais été finalisé, comme le martèlent les penseurs de la décolonialité. La colonialité (Quijano 1994 ; Grosfoguel 2006) fait référence à un ensemble de hiérarchies intégrées et transmises depuis le 15<sup>ème</sup> siècle, participant à la structuration de nos façons de percevoir le monde. Ces hiérarchies sont raciales, sexuelles, pédagogiques et s'enchevêtrent pour former un système-monde. Elle repose sur le fait que toutes formes de pensées et d'actions sont traversées par la supériorité de l'occident sur le non-occident. Précisons que dans la pensée décoloniale l'occident ne se comprend pas comme une zone géographique mais comme « *une position à l'intérieur de rapports de pouvoir et comme un certain type d'épistémologie* » (Rougier et Grosfoguel 2016, p. 8). Pour le formuler autrement, la localisation géographique n'est pas synonyme de localisation épistémique. C'est celle-ci qui autorise de considérer son savoir comme universel, contrairement à d'autres connaissances dites particularistes. Une hiérarchie des connaissances coexisterait avec une hiérarchie des êtres.

Les différentes hiérarchies qui forment ce système ont la particularité d'être intériorisées, c'est en cela qu'elles constituent la colonialité. Le premier concept mis au jour par le sociologue Anibal Quijano est la colonialité du pouvoir. Sa principale caractéristique est « *la domination par des méthodes non exclusivement coercitives : il ne s'agit pas seulement de réprimer physiquement les dominés, mais de réussir qu'ils naturalisent l'imaginaire culturel européen comme l'unique forme « civilisée » et « développée » d'être en rapport avec la nature, le monde social et la subjectivité* » (Hurtado-Lopez 2013, p. 336).

La colonialité s'applique également à la sphère du savoir. La colonialité du savoir « *fait référence à la dimension épistémique de la colonialité du pouvoir, c'est-à-dire à la marginalisation, la folklorisation et l'invisibilisation d'une multiplicité de connaissances qui ne répondaient pas aux modalités de production de connaissance occidentales* » (Ibid., p. 339).

Celle-ci a été développée par le sociologue Edgardo Lander. Elle consiste en une reproduction d'un savoir eurocentré et colonial reposant notamment sur le progrès, la croissance et une connaissance parcellisées et souvent binaire.

Enfin la colonialité de l'être, développée par le philosophe Nelson Maldano-Torres, fait référence à la négation de l'Autre. Elle s'exprime par « *une stratégie rationnelle d'atténuation de la différence* » et « *par une mise en cause rationnelle de l'appartenance au genre humain* » des peuples non occidentaux afin de préserver la cohérence de la pensée européenne de l'humanité (Ajari 2016).

Pour clarifier le propos, cette modernité universaliste et colonialitaire<sup>13</sup> pose particulièrement question en matière de solidarité puisqu'elle justifie en tout temps une relation de supériorité : le christianisme visant à « *convertir les prétendus sauvages barbares* » au 16ème, puis le « *fardeau de l'homme blanc* » et la mission civilisatrice au 18ème et 19ème, puis les projets développementalistes au 20ème et enfin les projets adossés à une rhétorique d'une approche unique des droits de l'homme et de la démocratie (justifiant des interventions). Tous ces programmes sont fondés sur une modernité « *seule à même de sauver l'Autre* » (Ibid., p. 133). Nous allons maintenant revenir sur un corollaire de cette modernité : le développement qui est, à plusieurs égards, peu compatible avec les principes fondateurs de l'ESS.

## **B/ Le développement, une émanation de la modernité contradictoire avec l'ESS**

Le développement symboliserait la production de non existence de tout ce qui n'est pas considéré comme « *avancé* », « *modernisation* », « *mondialisation* », « *progrès* », « *développement* » s'inscrivent dans « *la monoculture du temps linéaire, selon laquelle l'histoire n'a qu'un seul sens et qu'une seule direction* » (Santos 2016, p. 253). Cette monoculture n'accepte pas d'autre façon d'être au monde et au temps. Le progrès proposé par le développement concerne toutes les sphères de la vie individuelle et collective. Il est économique, technique, politique ou humain comme l'attestent les discours étudiés. Les sociétés développées de référence sont les sociétés modernes, les pays développés dits du Nord.

---

<sup>13</sup> Deux critiques majeures peuvent néanmoins être apportées à la pensée décoloniale : une forme d'essentialisme passant par la construction d'épistémès autres, rejetant les savoirs considérés comme occidentaux c'est l'apport de S.B. Diagne (Diagne 2016) ; une vision parfois binaire héritée de l'économie politique opposant culture dominante et opprimés. Sur ce deuxième point, si des résistances vis-à-vis de la culture dominante existent c'est bien qu'il est possible de s'en émanciper, c'est la réflexion sur la réception de D. Wolton. Il ne s'agirait pas de tomber dans une forme de mépris des capacités actrices de tout un chacun. D'autre part, toujours sur ce deuxième point, des flux globaux peuvent transcender des cultures locales. C'est là l'approche d'A. Appadurai (Appadurai 2015).

Si l'on reprend les définitions de la modernité, et donc de l'horizon du développement, préalablement données, elles sont contradictoires avec l'idée d'ESS qui lutte au contraire contre le capitalisme et qui se base sur une approche démocratique au sens de participative.

Pour R. Panikkar, en parlant du développement, « *Ce mot suggère un ensemble de valeurs comme : la conception d'une forme particulière de progrès, d'un temps linéaire, d'une dépendance entre les biens matériels et le bien-être humain, etc., qui ne sont pas des universaux transculturels* » (Panikkar 2014, p. 28). Le développement, pour Serge Latouche, est l'un de ces mots toxiques qui colonise l'imaginaire. « *La décolonisation de l'imaginaire passe donc par la critique des concepts, y compris celle des « mots habituels », quand les hommes et les femmes qui les utilisent sont victimes à leur insu de manipulation.* » (Latouche 2005, p. 189). E. Morin va dans le sens de B.S. Santos et de son concept de monoculture, le développement produit de la non-existence :

*« L'idée développementaliste a été et est aveugle aux richesses culturelles des sociétés archaïques ou traditionnelles qui n'ont été vues qu'au travers des lunettes économistes et quantitatives. Elle n'a remarqué dans leurs cultures qu'idées fausses, ignorance, superstitions, sans imaginer qu'elles contenaient des intuitions profondes, des savoirs millénairement accumulés, des sagesses de vie et des valeurs éthiques atrophiées chez nous. »* (Morin et Kern 2010, p. 105).

Même le « *développement homonisant* » (Ibid., p.137), au sens du développement de l'humain, pose question puisqu'il fait référence à quelque chose de linéaire, qui se déroule, se déploie et s'étend. Il reste dans l'idée de l'inéluctabilité du progrès : considérer les personnes comme ayant besoin de se développer notamment via les techniques occidentales (médecine, alphabétisation, NTIC) est destructeur d'une part parce que cela dénote d'une vision unique du soin et de l'apprentissage, par exemple, et d'autre part parce que cette arrogance aggrave le sous-développement moral et psychique (Ibid.). Alors qu'E. Morin est dans la nuance en disant que cette aide n'est pourtant pas sans apport : toute culture évolue par le métissage, R. Panikkar est intransigeant : « *Je crains que le seul contact avec les agences de développement ne propose le virus qui détruit les civilisations autochtones* » (Panikkar 2014, p. 152) tout comme F. Partant pour qui le développement reste « *un projet inspiré par les mêmes idées que la conquête et la domination coloniales* (Partant 1982, p. 27). « [...] *ceux qui hier les civilisaient, aujourd'hui les développent* » (Ibid, p.25).

L'analyse des discours des associations de solidarité internationale nous montre que lorsque nous parlons de développement international on fait surtout référence aux pays dits du Sud. Longtemps la solidarité internationale consistait à montrer la voie : « *La force d'expansion de l'Europe n'est pas seulement un indice de vitalité ou d'ambition de conquête ou de domination, elle a surgi également d'un désir de partager, d'enseigner, de monter une voie (religion, science, technique, histoire) valable pour le monde* » (Panikkar 2014)<sup>14</sup>. Lorsque les actions d'ESS à l'international sont réduites à de l'aide internationale, cela véhiculerait une hiérarchie de pouvoir, des savoirs et des êtres. Les discours préalablement décrits semblent alors inscrire les pratiques d'ESS internationale dans une forme de colonialité propre au paradigme de la modernité, duquel le développement est issu. En effet, selon J-L. Laville, la solidarité philanthropique est porteuse de dépendance et de hiérarchisation sociale (Laville 2010). Pour J. Palmieri :

« *Cette aide, cet appui, ce soutien, répondent à l'idée évolutionniste d'une modernité civilisée détenue par l'Occident, compréhensif, évolué, ouvert au concept de genre par exemple, capable de se transformer, de faire changer les choses, en réaction à la barbarie de ceux à qui ils s'adressent sans pour autant qu'ils soient consultés, laissés volontairement à la périphérie, hors du champ du pouvoir, ceux qu'on nomme les subalternes* » (Palmieri 2015).

Persister dans cette approche philanthropique ancre davantage la colonialité et est au détriment d'une solidarité démocratique, au sens de solidarité réciprocaire issue de la société civile<sup>15</sup>.

Pourtant, si on appréhende la modernité dans sa dimension économique (capitalisme) et politique (une forme particulière de démocratie sur laquelle nous revenons ci-dessous), l'ESS en est une alternative. Pour Jean-Louis Laville, l'ESS est « *l'ensemble des initiatives qui combattent l'hégémonie du capitalisme* » (Laville 2016, p. 13). Elle porte à la fois une économie de bonne vie et, point qui semble oublié dans notre corpus, une démocratie au sens

---

<sup>14</sup> Pourtant, après la seconde guerre mondiale, les instances mondiales comprenaient le droit moral des opprimés à rejeter toutes formes de supervision paternaliste, mais, la rhétorique des droits de l'homme l'a remise sur le devant de la scène. Les nations considérées comme les plus pauvres et les moins développées font face au ton moralisateur de ses défenseurs. Cette « compréhension » fut marquée par l'adoption par les Nations unies en 1960 de la Déclaration sur l'indépendance des pays et des peuples colonisés. Ce système-monde est fortement remis en question par les mouvements de décolonisation mais aussi par la révolution de mai 68. Il est à l'agonie. Il s'écroule du fait de l'affaiblissement l'accumulation du capital (son moteur principal selon Wallerstein) puisque ses institutions sont construites autour de ce moteur comme précédemment expliqué. L'accumulation du capital est en effet de plus en plus difficile du fait de l'augmentation des coûts de production (Wallerstein et Hutchinson 2008).

<sup>15</sup> L'approche de J-L. Laville est quelque peu différente puisqu'il intègre le rôle redistributeur de l'Etat.

de participation. Ce que ce dernier nomme économie et démocratie substantives. L'ESS, en tant « *qu'économie de lien et de lieu* », porte en elle le respect de la diversité culturelle (Dacheux et Goujon 2011, p. 171), elle a en son cœur un projet politique : la démocratie. Non pas la démocratie formelle qui amène à choisir entre plusieurs solutions par le vote, mais une démocratie substantive c'est-à-dire relevant d'un « *paradigme délibératif et mettant l'accent sur l'intersubjectivité dans la formation des opinions et des décisions* » (Laville 2016, p. 17).

La démocratie est plurielle. Elle n'est donc pas le propre de la modernité universalisante et colonialitaire contrairement à ce qui peut être avancé par des formes de fondamentalisme anti-occident. Comme le rappelle J-L. Laville, cette conception de la démocratie, reposant sur la notion d'espaces publics, fait l'objet de travaux de philosophie de par le monde : Amérique du nord avec N. Fraser, Brésil avec L. Avritzer, Colombie avec L.F. Munera, Europe avec H. Arendt et J. Habermas. F. Sarr (Sénégal) précise d'ailleurs que l'occident a développé une forme de démocratie mais que d'autres formes existent à travers le monde. E. Dacheux et D. Goujon abondent en ce sens :

*« Il n'y a pas une bonne manière, universelle et atemporelle, de prendre des décisions collectivement de manière démocratique. Chaque communauté politique forge, teste et remet en cause les modalités de décision qui lui paraissent le plus adaptées. Parce que l'économie solidaire est une initiative de démocratie participative, personne ne peut l'enfermer dans un kit prêt à l'emploi, une recette qu'il suffirait de suivre pour parvenir au succès. »* (Dacheux et Goujon 2011, p. 172).

L'économie solidaire ne peut donc pas être un modèle de développement à proprement parlé puisqu'elle est « *politiquement construite, en associant réciprocité et démocratie* » (Servet 2007, p. 257) par des connaissances et pratiques locales.

Pour résumer cette partie, l'ESS est théoriquement basée sur une solidarité démocratique reposant sur l'égalité entre les individus alors que le développement semble encore, comme nous l'avons vu, le propre d'une solidarité philanthropique. Proposée comme nouvel horizon de développement, comme c'est parfois le cas, l'ESS est contradictoire avec ses principes réciprocaires et démocratiques. Elle s'inscrit alors dans une forme de colonialité (Quijano 1994), ou ferait la primeur à des monocultures, alors qu'il s'agirait, au contraire, d'ouvrir « *des voies pour une pensée critique, rénovée, plurielle, qui combine une théorisation contre-hégémonique avec la prise en compte de nouvelles pratiques émancipatrices* » (Coraggio cité par Laville, 2016). Cela est possible en rétablissant la

dimension internationale de l'ESS dans une solidarité démocratique (au sens réciproitaire). Il s'agirait alors de s'ouvrir au pluriversalisme ou, comme le dit R. Panikkar, à une démocratie des cultures<sup>16</sup> (Panikkar 2014).

---

<sup>16</sup> R. Panikkar ne parle pas de pluriversalisme, comme le fait remarquer S. Latouche (Latouche 2014, p. 8), mais de pluralisme au sens de « *l'acceptation de notre contingence, la reconnaissance que ni moi ni nous n'avons de critères absolus pour juger le monde et les autres. Pluralisme signifie qu'il y a des systèmes de pensée et des cultures incompatibles entre eux [...]* » (Panikkar 2014, p. 8)

### **III/Eveiller au pluriversalisme**

Nous avons vu que l'ESS porte en elle une dimension démocratique, au sens de participation, nécessaire à la mise en commun de différentes façons de penser et de particularismes. Alors, plutôt que de devenir un cheval de Troie de la modernité eurocentrée, elle pourrait revenir à ses fondements, exprimés précédemment (solidarité démocratique), et les enrichir de concepts décoloniaux afin de leur donner plus de force, dans un contexte mondialisé. L'enjeu de l'ESS n'est alors pas de « former à » mais de « construire avec ».

#### **A/ Un enjeu démocratique de co-construction des savoirs compatible avec l'ESS...**

Nous mettons ici l'accent sur un point spécifique de la solidarité démocratique :

« (Elle) suppose une égalité de droit entre les personnes qui s'y engagent. Partant de la liberté d'accès à l'espace public pour tous les citoyens, elle s'efforce d'approfondir la démocratie politique par une démocratie économique et sociale » (Laville et Cattani 2005, p. 461).

La dimension démocratique de la solidarité, et notamment l'idée d'un vivre ensemble égalitaire permise par la mise en commun des particularités (Senghor cité par Diagne 2017), est un enjeu communicationnel. D'abord, puisqu'il s'agit de trouver la bonne distance entre moi et l'autre : la relation est, en effet, une manière de se changer en échangeant avec l'autre, sans se perdre (Glissant 1998). Ensuite, parce qu'une mise en conflit des visions du monde et de pratiques (Roviello 2013 ; Dacheux 2017) est un prérequis pour en faire émerger des « équivalents homéomorphiques » (Panikkar 2014). Cette solidarité démocratique, portée par l'ESS, s'inscrit alors dans l'idée de la construction d'un pluriversalisme, chère aux penseurs de la décolonialité.

Le pluriversalisme est notamment mis au jour par E. Dussel. Pour le qualifier, il reprend les propos du Mouvement Zapatiste de Libération Nationale du Chiapas, au Mexique. : « Construire un monde où tous les mondes sont possibles » (Dussel 2009, p. 124). Pour cela, doit être mené : « un dialogue interphilosophique (non seulement avec l'Europe, mais aussi avec l'Amérique latine, l'Inde, la Chine ou la philosophie africaine), cela en vue d'une

*philosophie mondiale future pluriverselle* » (Ibid.). Pour dépasser la version eurocentrique de la modernité, Enrique Dussel a théorisé l'utopie de la transmodernité (Dussel 2009) :

« *Quand nous parlons de Trans-modernité, nous voulons faire référence à un projet mondial qui essaie d'aller au-delà de la Modernité européenne et nord-américaine [...]. Il s'agit au contraire d'une tâche – dans notre cas, philosophique – qui a comme point de départ le fait d'affirmer la valeur de ce qui a été déclaré par la modernité comme étant l'extériorité rejetée, non valorisée et inutile des cultures [...] pour développer les potentialités, les possibilités de ces cultures et de ces philosophies ignorées* » (Ibid., p. 124, 125).

Il s'agirait alors de finaliser la décolonisation. Selon E. Dussel, une philosophie de la libération pourrait émerger des dialogues entre penseurs critiques de diverses cultures. Les éléments émancipateurs, tels que la démocratie ou la libération de la femme par exemple, passent par les réponses des épistémologies subalternes locales. Un monde transmoderne pluriversel serait composé de multiples projets éthico-politiques, la communication qui y primerait serait horizontale, entre tous les peuples.

L'enjeu est ici de mettre en dialogue les singularités des pratiques et, plus généralement, partager les savoirs afin de construire et développer, avec un regard aiguisé, des économies au service des communautés :

« *La mondialisation contre-hégémonique ne prône pas une alternative unique valide et mondiale. L'écologie des savoirs [à opposer aux monocultures] cherche à donner de la consistance épistémologique à une pensée et à une action pluraliste et propositionnelle* » (Santos 2016, p. 281).

Malgré les meilleures intentions du monde, on restera dans une pensée coloniale tant que l'altérité sera niée. Le rôle des acteurs de la solidarité internationale ou des acteurs de l'ESS internationaux pourrait justement contribuer à leur mise en dialogue. A des formes uniques de pensées, un « *universalisme abstrait* » ou des « *monocultures* » (Santos 2016, p. 257), on peut mettre en dialogue des écologies au sens de « *diversité durable basée sur la relationalité complexe* »<sup>17</sup> (Ibid.). Cela passerait par la mise en œuvre d'une traduction interculturelle

---

<sup>17</sup> « *C'est un concept normatif qui se fonde sur les idées suivantes. Premièrement, les valeurs de la diversité, de la complexité et de la relationalité doivent être reconnues : rien n'existe par soi-même. Deuxièmement, la diversité complexe et relationnelle signifie que les °critères qui définissent la diversité sont eux-mêmes divers. Troisièmement, le choix entre ces critères est un choix politique, et afin de respecter la diversité, ce choix doit être effectué sur des procédés démocratiques radicaux et interculturels. Quatrièmement, la robustesse des relations dépend de la diversité nutritive et de la vigilance exercée contre les tentations monoculturelles qui viennent à la fois avec et sans, même si la distinction entre ce qui est avec et ce qui est sans est intrinsèquement problématique.* ») (Santos 2016, p. 257).



reposant sur « *l'impossibilité d'une théorie générale* » (Santos 2016, p. 331) ou d'un universalisme. Autrement dit, de faire émerger un pluriversalisme ou « *un universalisme riche de toutes les particularités* » (Césaire cité par Grosfoguel 2010, p. 131).

## **B/ ...auquel il est impératif d'éveiller les acteurs de l'ESS**

L'idée de solidarité internationale portée par les associations se justifie par une citoyenneté mondiale. La citoyenneté mondiale, en mettant plus l'accent sur ce qui fait l'unité humaine plutôt que ce qui en fait sa diversité, peut prendre la voie de l'effacement des identités et des modes de vie. Nous vivrions alors dans un même monde où les besoins humains sont les mêmes pour tous. Celui qui se revendique citoyen du monde pourrait alors agir comme il l'entend au nom de la commune humanité et des enjeux mondiaux auxquels elle est confrontée. Sous couvert de citoyenneté mondiale, ceux qui se considèrent comme les mieux lotis se sentent investis de la responsabilité du monde. Citoyenneté mondiale et solidarité internationale portent alors le même archétype : « *nous voulons aujourd'hui protéger, défendre, aider les habitants du prétendu Tiers-monde, tout comme nos ancêtres voulaient sauver leur âme* » (Panikkar 2014, p. 154). Cette citoyenneté pose également question en raison du présupposé d'un rapport au monde unique. Or, les mondes en tant que rapports à la Terre sont pluriels, ils relèvent de la culture. Selon Henri Maldiney « *Une civilisation, une culture est une façon d'habiter sur la Terre tout l'horizon d'un monde* » (Villela-Petit 2007).

L'enjeu, nous semble-t-il, en éveillant au pluriversalisme, n'est pas de « *former à* » mais de questionner avec les étudiants mais aussi les porteurs d'initiatives solidaires les évidences, de relier des enjeux locaux et globaux, et surtout de s'ouvrir aux écologies ou à la multiplicité des façons de pensée, de prendre conscience que les savoirs sont situés et non universaux. Il s'agit donc de porter une pédagogie émancipatrice (Freire 1974) auprès des acteurs de l'ESS afin qu'ils interrogent leurs pratiques pour « *construire avec* ». Cette démarche serait basée sur une approche, et non seulement sur des contenus, afin d'imaginer des façons de vivre riches de particularités. Imaginer autrement suppose « *une clarification des valeurs qui nous habitent, une prise de conscience des paradigmes qui orientent, parfois à notre insu, nos désirs et nos conceptions du monde* » (Taleb 2015, p.30). Il s'agit d'être conscient de ses représentations (et de celles du groupe) et de les remettre en débat, de les interroger. La communication est bien au centre de ce processus. Transmettre sans dialogue ou intercommunication, de façon

descendante, revient à réifier l'interlocuteur. Or, les associations, les lieux de formation pourraient être, avec l'aide d'un médiateur, des espaces démocratiques de questionnement critique pour la construction d'une société plurielle et réflexive.

## Pour conclure

Ni l'économie au service de l'homme ni les revendications pour un commerce mondial plus juste, tels que proposés par les acteurs en première partie ne permettent d'inscrire l'ESS dans une pensée décoloniale. C'est bien l'approche démocratique au sens de participative, laissant toute la place à la multiplicité des savoirs, qui est particulièrement essentielle. L'économie sociale et solidaire porte théoriquement cette démocratie participative. Celle-ci vise à « *l'amélioration du cadre de vie de chacun par la participation de tous* » (Dacheux et Goujon 2011, p. 180). Or c'est bien celle-ci qui semble oubliée si l'on se réfère à des acteurs de l'ESS agissant à l'international, qui ont effectivement des statuts démocratiques mais qui, sur le terrain international, ne se différencient pas par une construction démocratique des savoirs. En effet, notre première partie montre que la définition du bien-être collectif ne semble pas délibérée : il s'agit plus de « faire pour » que « de faire avec ». En ce sens, la réciprocité, en tant que relations horizontales et démocratiques, propre à la solidarité démocratique, est absente. Un rapport de domination peut donc être entretenu du fait d'une absence d'autonomie concernant les choix des politiques économiques, même quand les acteurs se revendiquent - et c'est de plus en plus le cas - de l'ESS. Malgré ses principes fondateurs, l'ESS peut s'avérer dominatrice si elle ne s'émancipe pas d'une forme de colonialité : « *Au Nord comme au Sud, les populations aspirent [...] à définir elles-mêmes les projets économiques les mieux adaptés à leurs besoins et à leur territoire* » (Dacheux et Goujon 2011, p. 174).

Selon nous, tout l'enjeu de l'éducation à la solidarité internationale des acteurs de l'ESS est là : qu'ils interrogent leurs pratiques à l'international – souvent basées sur le transfert de savoirs, propre au développement – au bénéfice d'une co-construction démocratique des savoirs, propre aux fondements de l'ESS. En effet, comme le rappelle B.S. Santos, il ne peut y avoir de justice sociale mondiale sans justice cognitive mondiale (Santos 2016).

# Bibliographie

AGENCE FRANÇAISE DE DEVELOPPEMENT, REGION ILE DE FRANCE et ARENE, 2013, *L'économie sociale et solidaire, un atout pour la coopération décentralisée*, Paris, AFD (coll. « Savoirs communs »), 98 p.

APPADURAI Arjun, 2015, *Après le colonialisme : les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 333 p.

BANCEL Nicolas, BERNAULT Florence, BLANCHARD Pascal, MBEMBE Achille et VERGES Françoise, 2010, *Ruptures postcoloniales : les nouveaux visages de la société française*, Paris, Découverte (coll. « Cahiers libres »), 538 p.

DACHEUX Eric et GOUJON Daniel, 2011, *Principes d'économie solidaire*, Paris, Ellipses, 255 p.

DUSSEL Enrique, 2009, « Pour un dialogue mondial entre traditions philosophiques », *Cahiers des Amériques latines*, 31 décembre 2009, n° 62, p. 111-127.

FREIRE Paulo, 1974, *Pédagogie des opprimés suivi de : conscientisation et révolution.*, Paris, Francois Maspero.

GROSFUGUEL Ramón, 2010, « Vers une décolonisation des uni-versalismes occidentaux : le “pluri-versalisme décoloniale” d’Aimé Césaire aux zapatistes » dans *Ruptures postcoloniales : les nouveaux visages de la société française*, Paris, Découverte (coll. « Cahiers libres »), p. 119-137.

LATOUCHE Serge, 2005, *Décoloniser l'imaginaire la pensée créative contre l'économie de l'absurde*, Lyon, Parangon.

LAVILLE Jean-Louis, 2010, *Politique de l'association*, Paris, Seuil (coll. « Economie humaine »), 354 p.

MARECHAL Jean-Paul, 2003, « L'héritage négligé de François Perroux », *L'Économie politique*, 2003, no 20, n° 4, p. 47-63.

MBEMBE Achille et SARR Felwine, 2017, *Ecrire l'Afrique-monde*, Dakar, Sénégal, Philippe Rey - Jimsaan (coll. « Les ateliers de la pensée »), 396 p.

MORIN Edgar et KERN Anne-Brigitte, 2010, *Terre-Patrie*, Paris, Éd. du Seuil, 243 p.

PALMIERI Joelle, 2015, *Genre et colonialité – définitions*, <https://joellepalmieri.wordpress.com/2015/01/02/genre-et-colonialite-definitions/>, 2 janvier 2015, consulté le 24 février 2017.

PANIKKAR Raimon, 2014, *Pluriversum : pour une démocratie des cultures*, Paris, Cerf, 454 p.

PERROUX François, 1966, « Les blocages de la croissance et du développement. La croissance, le développement, les progrès, le progrès (définitions) », *Tiers-Monde*, 1966, vol. 7, n° 26, p. 239-250.

QUIJANO Aníbal, 1994, *Colonialité du pouvoir et démocratie en Amérique latine / multitudes*, <http://www.multitudes.net/Colonialite-du-pouvoir-et/>, 1994, consulté le 24 février 2017.

ROVIELLO Anne-Marie, 2013, « La communication et la question de l'universel, Communication and the question of the universal », *Hermès, La Revue*, 22 octobre 2013, n° 10, p. 173-181.

SANTOS Boaventura de Sousa, 2016, *Epistémologies du Sud : Mouvements citoyens et polémique sur la science*, Paris, Desclée De Brouwer, 444 p.

VILLELA-PETIT Maria, 2007, « Habiter la Terre » dans *Habiter, le propre de l'humain : villes, territoires et philosophie*, Paris, La Découverte (coll. « Armillaire »), p. 379.

WALLERSTEIN Immanuel et HUTCHINSON Patrick, 2008, *L'universalisme européen : de la colonisation au droit d'ingérence*, Paris, Demopolis, 137 p.

---