



Introduire le concept de personne en économie ? Des capacités au care : réciprocité et responsabilité

BY/PAR **SOPHIE SWATON**

Institut de Géographie et de Durabilité (IGD), Université de Lausanne
Faculté des géosciences et de l'environnement
Sophie.swaton@unil.ch

ABSTRACT

The concept of person has not been studied so far in economic. Instead the theory refers to an egoistic individual able to calculate and to predict the actions. Nevertheless, some recent studies (Loty *et al.* 2014; Ballet *et al.* 2014) have just intended to introduce the concept of person in economics. According to some authors, the person can be defined by its ability to assume its responsibilities, beyond Sen's approach of capabilities. Others authors highlight a person's dehumanization, and seek to complete the reconciliation of reason, morality, responsibility and freedom. These studies offer a methodological viewpoint and a way to re-humanize the person. However none explore the link to care as an ethics neither a more socio-economic approach that could challenge the hegemony of the market as an economic integration principle. This is precisely what we aim to do in this communication: we seek to develop our own definition of the personalist philosophy connected to the care in ethics and the vulnerability and aiming empowerment.

Keywords: Capabilities, care, personalism, reciprocity, responsibility.

RÉSUMÉ

Le concept de personne a peu été étudié dans la théorie économique qui lui préfère celui d'individu, réduit à une machine à calculer dont on peut prédire les actions. Pourtant, certaines analyses récentes (Loty *et al.* 2014 ; Ballet *et al.* 2014) visent clairement à introduire le concept de personne en économie. Selon certains théoriciens, la personne se définit par son aptitude ('ability') à assumer ses responsabilités, au-delà d'une approche par les *capabilities* empruntée à Sen. D'autres évoquent une déshumanisation de la personne, et cherchent à achever la réconciliation entre raison, morale, responsabilité et liberté. Ces analyses ont en commun de proposer une réflexion méthodologique et appliquée en vue de ré-humaniser la personne. Néanmoins, aucune n'explore ni le lien à l'éthique du *care*, ni une approche davantage socio-économique remettant en cause l'hégémonie du marché comme principe d'intégration économique. C'est précisément dans ce sillage que se situe notre communication qui vise à développer une définition de la philosophie personaliste en lien avec l'éthique du *care* et la prise en compte de la vulnérabilité dans une optique d'émancipation.

Mots-clés : Capabilities, *care*, personalisme, réciprocité, responsabilité.

JEL classification: A13 ; B50 ; B59

INTRODUCTION

Le concept de personne a peu été étudié dans la théorie économique qui lui préfère celui d'individu, réduit à une machine à calculer dont on peut prédire les actions. Pourtant, certaines analyses récentes (Loty *et al.* 2014 ; Ballet *et al.* 2014) visent clairement à introduire le concept de personne en économie. Selon certains théoriciens, la personne se définit par son aptitude ('*ability*') à assumer ses responsabilités, au-delà d'une approche par les *capabilities* empruntée à Sen. Ainsi, pour Ballet *et al.* (2014), malgré les progrès indéniables reconnus pour le développement, la théorie des *capabilities* rencontrerait des limites à dépasser, à commencer par une manière de réconcilier la liberté et la responsabilité, deux concepts vivement débattus en philosophie morale et politique. Regrettant leur divorce, les auteurs évoquent une déshumanisation de la personne, réduite à une machine à calculer dont on peut prédire les actions. Telle est la définition de la rationalité retenue par la science économique. Malgré des travaux récents, sur Smith notamment, visant à remettre en question cette conception amoralisée de l'individu, la réconciliation entre raison, morale, responsabilité et liberté serait incomplète.

D'autres auteurs évoquent également une déshumanisation de la personne et cherchent à achever la réconciliation entre raison, morale, responsabilité et liberté. Un retour aux sources du personnalisme en philosophie sociale est même invoqué (Loty *et al.* 2014). De fait, ces différentes analyses ont en commun de proposer une réflexion méthodologique et appliquée en vue de ré-humaniser la personne.

Néanmoins, aucune de ces études exploratoires n'explore le lien à l'éthique du *care* (Tronto 1993, Laugier *et al.* 2009, Grill 2015), proche à la fois du personnalisme et des interprétations économiques hétérodoxes de l'histoire de la pensée, ni une approche davantage socio-économique remettant en cause l'hégémonie du marché comme principe d'intégration économique. Pourtant, le marché est implicitement remis en question, au même titre que les approches dites relevant de l'économie standard qui mettent le primat sur la notion d'intérêt au détriment de celui de la collectivité et qui évoquent un individu calculeur plutôt qu'une personne responsable (Swaton 2014).

C'est précisément dans ce sillage que se situe notre communication qui aspire à lier la philosophie personnaliste avec l'éthique du *care* (section 1) prise dans un sens générique mettant en évidence la vulnérabilité comme caractéristique de la personne et non comme une catégorie sociale. Est ensuite proposé une traduction de cette éthique du *care* *via* une économie de la personne (section 2) au-delà des pratiques qui peuvent lui être associées, à l'instar de celles de l'économie sociale et solidaire notamment qui se définit comme une économie dans laquelle la personne prime sur le capital¹. Cette réflexion théorique sur la manière de lier philosophie et économie de la personne au bénéfice d'une dimension émancipatoire sera prolongée à travers l'angle de la socio-économie, utile pour promouvoir une vision encadrée de l'économique et du social (section 3).

¹ Pour une analyse sur ce lien entre personnalisme et économie sociale et solidaire nous renvoyons à Swaton (2016).

1. UNE PHILOSOPHIE SPECIFIQUE : LE PERSONNALISME

Le personnalisme ne constitue pas un courant de pensée unanime et regroupe différents auteurs² de Hamelin à Bergson en passant par Lachière-Rey ou Gabriel Marcel³. Toutefois, il s'oppose clairement à une représentation sociétale particulière, à savoir l'individualisme, entendu, selon la définition d'un Mounier, comme « un système de mœurs, de sentiments, d'idées et d'institutions qui organise l'individu sur ces attitudes d'isolement et de défense (...) Un homme abstrait, sans attaches ni communautés naturelles, dieu souverain au cœur d'une liberté sans direction ni mesure, tournant d'abord vers autrui la méfiance, le calcul et la revendication, des institutions réduites à assurer le non-empiètement de ces égoïsmes, ou leur meilleur rendement par l'association réduite au profit : tel est le régime de la civilisation qui agonise sous nos yeux, un des plus pauvres que l'histoire ait connus. Il est l'antithèse même du personnalisme, et son plus proche adversaire »⁴.

Notons que l'individualisme ne se confond pas avec l'individualité. Comme l'explique Gide⁵ « Le développement de l'individualité n'est pas la même chose que le développement de l'individualisme : c'est même précisément le contraire. » En effet, « l'individualité d'un être quelconque se développe précisément en raison inverse de la vie pour soi-même et en raison directe de la vie pour autrui. » (*Ibid.*, p. 142). Et Charles Gide cite les exemples des mammifères qui nourrissent leurs petits de leur sang et lait, puis les sacrifices des citoyens pour leurs Nations, jusqu'à la figure ultime et emblématique du Christ qui se sacrifie pour tous en signe de la plus haute solidarité, des vies à naître⁶. En d'autres termes, l'individualisme est perçu comme la concentration d'un être qui se replie sur lui-même alors que l'individualité signifie « l'épanouissement d'un être qui se déploie au dehors ».⁷

Face à cet adversaire idéologique que représente l'individualisme, nous tenterons de définir le personnalisme en mettant en avant deux de ses principales dimensions, sociale et morale. A l'opposé d'un homme abstrait et sans attaches, la personne s'inscrit dans une communauté de personnes. Sa dimension sociale est fondamentalement reconnue, dans une double influence : celle de la personne agissant au cœur de la société (Mounier 2000) et celle de la société qui agit aussi sur la structuration même de la personne, sur son identité (Leroux 1999). Comme l'explique Franz H. Mueller (2005), on doit en effet se préserver de la vision de la société perçue soit comme substance autonome ou comme formée d'individus virtuellement suffisants et indépendants. L'épanouissement des personnes passe par la

² Notons que Mounier (1949, 1995) évoque trois principaux courants en France du personnalisme, dont celui de la Revue *Esprit*, sous son influence et celui de *L'ordre Nouveau* avec Alexandre Marc largement distincts de celui de la *Revue Française*, des *Cahiers* ou de *La revue du Siècle*, plus apparentés à la Jeune Droite de l'époque. Sur le renouveau de l'approche personnaliste nous renvoyons à Loty et al. (2014). Voir également l'ouvrage de Jérôme Ballet *et al.* (2014) sur lequel nous reviendrons.

³ Lacroix (1971), p. 2 : « L'existentialisme, quand il se présente comme un humanisme, revendique au fond l'épithète de personnaliste. Et le marxisme aussi lorsqu'il veut réconcilier l'humanité avec elle-même par la suppression des aliénations n'est-il pas authentiquement un personnalisme ? ».

⁴ Mounier (1949, 1995), p. 32.

⁵ Gide (1890), pp. 97-154.

⁶ *Ibid.*, p. 145.

⁷ *Ibid.*, p. 146.

capacité de la société à fournir à ses membres les moyens de développer leur personnalité tout en étant capable de réduire les atteintes à la communauté. Les sphères privées et sociales ne sont pas hétérogènes mais s'interpénètrent⁸.

En complément de cette dimension sociale, le deuxième trait caractéristique de la philosophie personnaliste est la nécessité de lier la personne à une dimension morale. Celle-ci se décline à différents niveaux : pour certains auteurs, ce lien s'opère grâce au processus de sympathie⁹. Pour d'autres, c'est par le principe de responsabilité que l'on peut prétendre faire renouer la personne avec sa dimension morale. Jérôme Ballet et ses co-auteurs (2014) incluent des droits et des devoirs dans leur conception de la responsabilité que les auteurs lient également à la vulnérabilité. Au fondement de ce renouveau du personnalisme, il importe de reconnaître que la personne est un être vulnérable qui a besoin des autres et s'inscrit d'emblée dans des rapports d'interdépendance. Cette introduction de la vulnérabilité dans la conception de la personne tranche avec la représentation omnipotente de l'individu de l'économie standard rivée sur la maximisation de son utilité.

Malgré la diversité de ses courants, la philosophie personnaliste peut donc être caractérisée par une vision sociale et morale des hommes en société comme étant intrinsèquement interdépendants parce que vulnérables. A ce titre, la philosophie personnaliste peut s'appréhender comme une forme d'éthique de l'altérité : la vulnérabilité suscite la sollicitude dans une éthique de l'autre, que l'on qualifie aujourd'hui de *care* (Tronto 1993). C'est par ce souci de l'autre, le *care*, que je peux prendre soin de mes proches mais aussi des générations futures, à l'instar de la notion de responsabilité qui incombe aux parents d'un nouveau-né. Or, ce lien entre personnalisme et *care* n'est présent dans aucune des récentes analyses sur le renouveau du personnalisme malgré des liens évidents et mérite donc d'être davantage explicité.

A ce titre, nous relèverons que pour Tronto (2009, p. 142) le *care*, traduit par sollicitude ou soin, connote une forme d'engagement, au-delà du seul intérêt personnel. Par exemple, dire que l'on se soucie de la faim dans le monde implique davantage que le seul intérêt personnel. Tronto pointe ainsi deux caractéristiques relatives au *care*. La première est de « tendre vers quelque chose d'autre que soi » (p. 143). Et le deuxième aspect est d'induire une forme d'action : « sémantiquement, la sollicitude est indissociable de la notion de charge ; se soucier implique davantage qu'une simple envie ou un intérêt passagers, mais bien plutôt l'acquiescement à une forme de prise en charge. » (*Ibid.*). De fait la définition que Tronto propose renvoie à celle de Fischer et Tronto (1991, p. 40)¹⁰ : « Au niveau le plus général, nous suggérons que le *care* soit considéré comme *une activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre « monde », de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible*. Ce monde comprend nos corps, nous-mêmes et notre environnement, tous éléments que nous cherchons à relier en un réseau complexe, en soutien à la vie ».

Le premier élément fondamental de cette définition est que, tout d'abord, comme le souligne Tronto (2009) elle-même, le *care* ne se limite pas « aux interactions que les humains ont avec les autres » (p. 144), mais inclut « la possibilité que le soin s'applique non seulement

⁸ *Ibid.*, p. 353.

⁹ Voir Scheler (1928). Pour une analyse de ce processus, nous renvoyons à Leroux et Swaton (2009).

¹⁰ En italique dans le texte.

aux autres, mais aussi à des objets et à l'environnement ». Ensuite, au-delà d'une métaphore réductrice, le *care* transcende une relation « duelle ou interindividuelle » sur le modèle de la mère biologique prenant soin de son enfant. En effet, et il s'agit du troisième élément de la précédente définition, le *care* s'attache à une culture spécifique et peu donc revêtir une fonction sociale et politique. Enfin, le soin, en tant qu'activité ou processus, présente une dimension active. En ce sens, comme l'explique Tronto, « le *care* n'est pas simplement une préoccupation intellectuelle, ou un trait de caractère, mais le souci de l'existence, engageant l'activité d'êtres humains dans les processus de la vie quotidienne. Le *care* est à la fois une pratique et une disposition »¹¹.

Si le champ du *care* est donc immensément vaste, il ne recense pas toutes les activités. Ainsi certaines activités comme la protection semble appartenir au *care*. Tronto donne l'exemple de l'armée qui a pour objectif la survie des citoyens. Mais cela ne suffit pas. Encore faut-il allier activité et disposition. Pour exprimer cette idée, Tronto propose une analyse du *care* en quatre étapes :

- 1. Se soucier de (*caring about*), impliquant le constat d'un besoin et la possibilité d'y répondre, à tout le moins la possibilité d'évaluer la possibilité d'y répondre. Tel est, dans un sens politique et social, l'angle adopté par la vision qu'une société de fait de ses sans abris par exemple.
- 2. Prendre en charge (*taking care of*), impliquant « d'assumer une certaine responsabilité par rapport à un besoin identifié et de déterminer la nature de la réponse à lui apporter »¹². Si la faim dans le monde nous touche mais que l'on considère qu'envoyer de l'argent ne sert à rien, alors cette forme de prise en charge ne sera pas effective. Dans la prise en charge, il y a une forme de corrélation entre la conception de l'action et de la responsabilité.
- 3. Prendre soin (*care giving*) : au-delà de l'argent puisque « procurer de l'argent à quelqu'un correspond davantage à le prendre en charge qu'à prendre soin de lui ».¹³ En effet, « l'argent n'apporte pas de solutions aux besoins humains, même s'il procure les ressources grâce auxquelles ils peuvent être satisfaits ». Il est intéressant de noter que Tronto place sur un même plan l'infirmière administrant des médicaments de la mère qui parle à son enfant des événements de la journée mais aussi « celle ou celui qui répare un objet détérioré ». Dans le fait de prendre soin il y a une dimension matérielle et l'exigence d'un « contact direct » entre ceux qui prennent soin et les objets du *care*¹⁴.
- 4. Recevoir le soin (*care receiving*), correspondant à la manière dont est reçu le soin, sachant que la perception des besoins peut être fautive. Il est donc fondamental d'évaluer la satisfaction de la réponse apportée par les bénéficiaires du soin.

A partir de ces quatre différentes caractéristiques du *care* est associée une éthique spécifique organisée autour de l'idée de vulnérabilité, pierre angulaire du lien à la philosophie personnaliste et mobilisant également le concept de responsabilité dans un sens proche de celui défini par Ballet *et al.* (2014). Mais comment faire déboucher cette philosophie de la personne en une économie qui incarne ce soubassement théorique ? Comment se diriger vers

¹¹ *Ibid.* p. 145.

¹² *Ibid.* p. 148.

¹³ *Ibid.* p. 149.

¹⁴ *Ibid.* p. 148.

une économie humaniste ? C'est ce que nous tenterons d'envisager dans la deuxième section de cette communication.

2. VERS UNE ECONOMIE PERSONNALISTE

Dans son analyse de ce que pourrait représenter le passage d'une éthique du *care*, proche de la philosophie personnaliste, à une économie du *care* Petit (2013, p. 25), expose trois conditions relatives à un changement de perspective : « Le changement de perspective proposé par l'éthique du *care* associe trois dimensions essentielles à une orientation plus humaniste de l'analyse économique standard : 1. La reconnaissance du rôle prééminent des *affects* et des processus affectifs dans la prise de décision ; 2. La prise en compte de la *personnalité* des individus et leur inscription dans un réseau de relations au sein de la société ; 3. La revendication d'une *action politique* qui dépasse la conception positive propre aux travaux de l'économie standard du bien-être ».

Peut-on élargir le champ restreint de la sollicitude au-delà du cercle des proches ? C'est une question légitime que pose Petit (2013, p. 42) : « Pour revendiquer un rôle politique efficace, la théorie du *care* est donc tenue de proposer des instruments permettant d' 'élargir le champ de la sollicitude' sans pour autant porter atteinte à l'intérêt personnel ». L'auteur renvoie à des travaux d'économistes qui, à l'instar de Sugden (1993) ou Akerlof et Kranton (2010), pourraient fournir des outils sur les processus de prise de décisions collectives.

De notre point de vue, ces trois conditions au changement de perspective opérée pourraient se traduire, au-delà des pistes que donne Petit dans une approche encore ancrée dans le cadre économique standard,¹⁵ à travers une économie de la personne. Cette économie serait une économie décentralisée, ayant pour centre la personne comme foyer spirituel ; et une économie non fondée sur le seul principe utilitaire.

C'est précisément une forme d'économie décentralisée que promeut Emmanuel Mounier¹⁶ : « Une économie personnaliste est une économie décentralisée jusqu'à la personne. La personne est son principe et son modèle [...]. La décentralisation personnaliste est, plus qu'un mécanisme, un esprit qui monte des personnes, base de l'économie. Elle tend non pas à imposer mais à dégager partout des personnes collectives possédant initiative, autonomie relative et responsabilité. Il ne faut pas être dupe des images. Dire que l'économie (comme la société entière) est animée par le bas, que la création doit monter de la base, c'est dire, en perspective personnaliste, que l'animation lui vient du foyer même de la réalité spirituelle : la personne ».

Ainsi, dans les soubassements d'une économie de la personne, on retrouve la philosophie personnaliste appréhendée à travers les deux principales dimensions, sociale et morale, qui la démarquent de la philosophie individualiste. Or, affirmer la prédominance du social et l'influence réciproque de la personne et de la société au sein de rapports relevant de la responsabilité et impliquant des droits et des devoirs, c'est reconnaître en pointillé

¹⁵ L'auteur le reconnaît et l'assume pleinement puisqu'il s'agit de tester des solutions alternatives à l'hypothèse d'un *homo economicus* (cf. p. 29).

¹⁶ Mounier (2000), pp. 160-161.

l'existence nécessaire de la coopération (Zaggl 2014, Pelligra 2013); et l'existence d'une sphère non marchande des relations humaines.

A ce titre, et en vue d'intégrer pleinement les *affects* et la *personnalité* des individus (Petit 2013), il est possible de distinguer deux types de motifs de l'agir humain dont l'un seulement a été repris par les économistes et, selon Leroux (2013), de manière abusive, à savoir « le *principe utilitaire*, selon lequel notre action est suspendue à l'utilité que nous pouvons en tirer ». Le second, qualifié de *principe affinitaire*, implique que « l'identité de celui avec qui, pour qui ou à cause de qui nous agissons est le facteur décisif de notre action ». Evidemment, si les deux principes « se combinent pratiquement toujours et dans des proportions extrêmement variables », ils ne sont pas totalement substituables. Mais « c'est pourtant ce que les économistes ont osé faire, pour leur plus grande gloire : ils ont inventé un *homo oeconomicus* qui ne réagit qu'à l'utilité mais se voit capable de reproduire toute la palette de nos comportements (économique bien sûr, mais aussi politique, social, artistique...). Ce faisant, la science économique a considérablement contribué à faire perdre de vue cette évidence existentielle : le contexte dans lequel nous évoluons conditionne largement le principe qui gouverne l'agir humain. »¹⁷ D'après Alain Leroux, dans la sphère privée, c'est le principe affinitaire qui domine, et dans les espaces sociaux larges et anonymes comme le marché ou « la relation à l'appareil l'Etat », c'est le principe utilitaire.

Ces deux formes de l'agir humain pourraient donc être pris en compte ensemble dans une économie plus humaniste¹⁸ en lien avec l'éthique personnaliste dans sa double dimension sociale et morale et par là même proche de l'éthique du *care*. Toutefois, si l'on consent à ce rapprochement, il reste alors une condition qui mériterait d'apparaître : la dimension politique, troisième condition relevée par Petit (2013) dans son analyse du changement d'optique suscité par le *care* (pp. 34-35) : « Le *care* suggère en particulier une réorientation de nos valeurs, un engagement moral, une conception nouvelle du lien entre sphère privée (la famille ou le réseau social) et sphère publique (le marché), une pratique citoyenne démocratique qui s'inscrit dans une compréhension de l'interdépendance entre *care* et justice. Ainsi, l'enjeu pour la personne moralement adulte et, en conséquence, pour la société, est de comprendre l'équilibre entre le souci de soi et le souci des autres. Les questions posées dans le cadre de la politisation du *care* sont ainsi très proches des préoccupations des économistes : quel doit être le rôle du marché ou de l'Etat dans la société (du *care*) ? Comment s'effectue l'arbitrage entre l'intérêt rationnel individuel et l'intérêt collectif ? Quelles institutions économiques, sociales et politiques favorisent (ou non) l'éthique (du *care*) ou la justice ? Quels sont les cadres institutionnels favorisant l'émergence de préférences sociales ou morales bénéfiques pour la collectivité ? »

A ce titre, il y a un second rapprochement pour l'heure non encore identifié mais qui mériterait un examen rigoureux entre personnalisme et socio-économie. C'est ce que nous tenterons de proposer dans la prochaine section, nous inspirant notamment d'une partie des travaux de Jean-Michel Servet sur la réciprocité, que nous soumettrons à notre libre interprétation en l'élargissant à la notion d'*empowerment* individuel et collectif en vue de

¹⁷ Leroux (2013), *op. cit.*, p. 21.

¹⁸ Ils le sont d'ailleurs selon Leroux dans le cadre de l'économie sociale et solidaire (ESS), économie que nous ne développerons pas ici comme précisé en introduction car l'enjeu de cette communication est de définir les bases de ce que pourrait être une économie de la personne au-delà du *welfarisme* et de l'analyse économique standard. Pour le lien entre ESS, personnalisme, sentiment affinitaire et réciprocité, nous renvoyons à Swaton (2016).

boucler le lien entre vulnérabilité, *care*, réciprocité, et *capabilities* prise dans cette acceptation élargie.

3. LA VISEE EMANCIPATRICE D'UNE ECONOMIE DE LA PERSONNE

Dans l'approche socioéconomique francophone on peut identifier des convergences de fond avec la philosophie personnaliste (Swaton 2016). En effet, cette dernière reconnaît la vulnérabilité et la complémentarité fondée sur l'égalité dans la différence. Or, ce type d'interdépendance est propre au principe de réciprocité. Partant d'une réinterprétation de Karl Polanyi (1983), Servet (2007) réinterprète les principes d'intégration économique comme des principes d'interdépendance, en lien direct avec la philosophie personnaliste. Le cadre théorique du livre majeur de Karl Polanyi, *La Grande Transformation*, présente quatre principes d'intégration économique (la réciprocité, la redistribution, l'administration domestique et le marché) auxquels correspondent quatre modèles institutionnels (la symétrie, la centralité, l'autarcie et l'échange)¹⁹. Karl Polanyi insiste sur le fait que ce n'est qu'au XIX^e siècle qu'émerge le système du marché.

La société est alors gérée « en tant qu'auxiliaire du marché »²⁰. En ce sens, « le principe du troc ne connaît pas une stricte parité avec les trois autres principes. Le modèle du marché, avec lequel il est associé, est plus spécifique que ne le sont la symétrie, la centralité et l'autarcie – ceux-ci, par contraste avec lui, sont de simples "traits" et n'engendrent pas d'institutions vouées à une fonction unique. »²¹. Au contraire, le modèle du marché crée l'institution du marché, autour de laquelle s'organise la société, donnant ainsi son sens à « l'assertion bien connue qui veut qu'une économie de marché ne puisse fonctionner que dans une société de marché » (*Ibid.*).

Dans cette optique, la référence polanyienne au désencastrement ne désigne pas l'autonomisation de l'économique mais plutôt la soumission du politique et du social à l'économique. Et la réciprocité s'entend dans cette perspective globale de ré-encastrement révélant des rapports d'interdépendance ainsi que des logiques non marchandes et non monétaires (Laville 2010). C'est précisément cette conception des principes d'intégration économique comme principes d'interdépendance que développe davantage encore Jean-Michel Servet en proposant une interprétation de la réciprocité sous l'angle de la complémentarité : « A la différence du marché, la réciprocité suppose que les partenaires soient en relation de complémentarité et d'interdépendance volontaire »²². Dans son article de 2007, il revient sur les sources anthropologiques de la réciprocité, notamment Richard Thurnwald, marquant une étape importante dans la théorisation de la réciprocité jusque-là

¹⁹ Polanyi (1983), pp. 101-102 : « On peut affirmer, en gros, que tous les systèmes économiques qui nous sont connus jusqu'à la fin de la féodalité en Europe occidentale étaient organisés selon les principes soit de la réciprocité ou de la redistribution, soit de l'administration domestique, soit d'une combinaison des trois. Ces principes furent institutionnalisés à l'aide d'une organisation sociale qui utilisait, entre autres, les modèles de la symétrie, de la centralité et de l'autarcie. Dans ce cadre, la production et la distribution ordonnées des biens étaient assurées grâce à toutes sortes de mobiles individuels disciplinés par des principes généraux de comportement. Parmi ces mobiles, le gain n'occupait pas la première place. ».

²⁰ *Ibid.*, p. 104.

²¹ *Ibid.*

²² Servet (2007), p. 263.

cantonnée à l'analyse du don²³. Recourir au principe de la réciprocité se perçoit pleinement dans une vision holistique mettant en avant l'interdépendance des éléments entre eux. « La réciprocité peut se traduire comme l'idée du souci d'autrui, par le fait de se penser comme vivant en interdépendance avec les autres »²⁴. Cette interdépendance n'est ni mécanique, à l'instar de la confrontation marchande des offres et de demandes, ni administrée, comme cela est le cas dans le cadre du principe de prélèvement-redistribution. Au contraire, la réciprocité telle que l'appréhende Servet se définit par la complémentarité volontairement consentie et organisée d'éléments distincts et dépendants les uns des autres puisque chacun est supposé penser et agir comme l'élément d'un Tout²⁵. A ce titre, la mobilisation du principe de réciprocité se justifie pour caractériser une économie décentralisée et au service des personnes.

En ce sens, être responsable signifierait alors la conscience de cette réciprocité caractérisée par des rapports d'interdépendance, une fois reconnue la vulnérabilité initiale constitutive des personnes et la nécessité de nouer des liens dans une dimension collaborative intégrant des droits et des devoirs (Ballet *et al.* 2014). De fait, une économie humaniste reconnaît l'existence de cette sphère de coopération propice à l'émancipation des personnes. Toutefois, ni Polanyi ni Servet n'ont explicitement traduit la dimension émancipatoire dans leurs catégories d'analyse. Dans cette réflexion, la proposition récente de Nancy Fraser d'élargir le double mouvement de protection-marchandisation de la société de Polanyi²⁶ à un triple mouvement de protection-marchandisation-émancipation est pertinente. Elle permet en particulier de penser les possibilités d'émancipation d'individus vulnérables, qui requièrent des protections, faisant également de notre point de vue un nouveau pont avec le *care* tel que précédemment défini dans les analyses de Tronto (1993, 2009). Au double mouvement polanyien d'encastrement et de ré-encastrement de l'économie dans la société, Nancy Fraser (2013, p. 59) ajoute la dynamique de l'émancipation.

Rappelons que c'est justement ce lien à l'émancipation que l'on retrouve également dans la visée d'une éthique du *care*²⁷. Par émancipation, Nancy Fraser entend « une aspiration normative unique » à « supprimer les obstacles qui empêchent certaines personnes de participer pleinement, au même titre que les autres, à la vie sociale »²⁸. Le contenu de l'émancipation varie en fonction du rapport de domination qui peut venir tant de la société civile que de l'Etat ou du marché. En introduisant l'émancipation, Nancy Fraser introduit donc la sphère publique de la société civile, espace dans lequel est discuté le contenu éthique, la qualité normative, le mode de régulation et le bon cadrage des protections²⁹. Et, pour ce qui nous intéresse directement, elle met en avant le fait que l'émancipation s'oppose à la domination et peut s'aligner non seulement sur la marchandisation, mais aussi sur la protection pour autant que celle-ci soit bien cadrée. Nancy Fraser propose donc de soumettre à un examen critique aussi bien la marchandisation que la protection sociale. « En faisant

²³ *Ibid.*, p. 263.

²⁴ Servet (2012a), p. 98.

²⁵ *Ibid.*, p. 99.

²⁶ Polanyi (1983), p. 196.

²⁷ Voir Tronto (2009), p. 224. Un cadre politique est aussi mobilisé (p. 211).

²⁸ Fraser (2013), p. 52.

²⁹ Voir aussi Fraser (2009).

apparaître les lacunes normatives de la société et celles de l'économie, nous devons établir le bien-fondé des luttes contre l'oppression *d'où qu'elle vienne* »³⁰.

Notons qu'il y a une dynamique émancipatoire qui sous-tend également l'analyse de Tronto y compris dans la manière dont elle se réfère à Sen et aux capacités³¹. Nous serions tentés d'évoquer une faculté ou une disposition à l'*empowerment* entre des personnes responsables et activant la réciprocité sous une forme particulière d'égalité. Dans cette perspective, soulignons à nouveau le lien à la philosophie personnaliste et au solidarisme (Swaton 2016) : il a bien des rapports d'interdépendance entre l'individu et la société. Comme l'expliquait déjà Pierre Leroux au XIX^e siècle, « la société n'est pas le résultat d'un contrat »³². En ce sens, la définition qu'il donne de la solidarité revêt un accent très moderne : « L'apport indéniable de Leroux réside dans cette affirmation selon laquelle la solidarité ne peut être conçue à partir de l'individu ou de la société parce qu'elle est indissociable d'une relation ; ce qui l'autorise à penser une égalité dans la différence, selon les termes de Le Bras Chopard »³³.

Cette conception de l'égalité dans la différence est au cœur de la philosophie personnaliste. Et nous noterons qu'elle est également présente dans l'éthique du *care*³⁴. Il ne s'agit pas d'égaliser à tout prix, mais de prendre en compte les dimensions irréductibles des personnes dans une relation sociale enrichie qui dépasse la solidarité froide interpersonnelle étatique. Il y a bien une interaction entre la société et les personnes, dans des rapports fondés non sur la domination mais sur l'interdépendance. En ce sens, l'interprétation que nous formulons de la réciprocité renvoie davantage à une proportion d'ordre géométrique qu'à une égalité arithmétique, dans une filiation aristotélicienne, cohérente avec le principe d'administration domestique formulé par Karl Polanyi : le cadre politique sous-jacent reste très fort, dans une visée de l'autarcie naturelle propre à la bonne économie dont la fin ultime est le bonheur.³⁵

CONCLUSION

Au final, nous arrivons donc à l'idée qu'une économie de la personne doit permettre un *empowerment* à la fois individuel et collectif permettant de révéler le choix de modes de vie spécifiques. Il y a bien cette idée, au fond, commune à la philosophie personnaliste et à l'éthique du *care*, de la nécessité de développer une aptitude à s'émanciper. Or, comme l'explique Bourg (2015, p. 224), nombre de nos choix aujourd'hui sont limités à la sphère

³⁰ Fraser (2013), p. 47.

³¹ Tronto (2009, p. 188) explique que la notion de besoin exprimée dans le *care* et en écho avec le concept de Sen de capacités peut-être définie selon l'intérêt des personnes au pouvoir. De fait, le *care* n'est pas exempt de rapport de domination qu'il est important de déceler, dans une conception assumée de la « responsabilité », terme qui fait sens associé à la définition des besoins.

³² Leroux (1851), p. 378. Cité par Laville, (2011), p. 25.

³³ Cf. Laville, (2011), p. 25.

³⁴ Tronto (2009) mobilise le concept d'égalité dans la différence (p. 215) mais aussi l'extension et l'inclusion de la sphère privée, ce qui fait également écho aux analyses récentes de la socio-économie contemporaine (Hillenkamp 2013).

³⁵ Il n'est pas anodin que Karl Polanyi écrive à propos d'Aristote : « En dénonçant le principe de la production en vue du gain « comme non naturelle à l'homme », comme sans bornes et sans limites, Aristote mettait en fait le doigt sur un point crucial : le divorce entre un mobile économique séparé et les relations sociales auxquelles ces limitations étaient inhérentes » (Polanyi, 1983, p. 101).

marchande et les désirs individuels sont structurés par la rivalité mimétique réduisant le champ d'exploration des capacités dont l'impossibilité de les réaliser « engendre des frustrations et peut même vider l'existence d'une partie de son sens. » Néanmoins, il existe une autre dimension, plus riche, des capacités, relevant des « *modes de vies* où se conjuguent les dimensions collectives et individuelles. Par modes de vie, il convient d'entendre ceux de nos choix et celles de nos actions qui conjuguent nécessairement individu et collectivité. » (*Ibid.*) Tel est le sens des communs et des gouvernances collectives de ressources par exemple dans lesquelles une communauté donnée décide des règles de gouvernance au-delà d'une liberté négative.

Dans cette communication, nous avons tenté de montrer que pour développer une économie de la personne et prendre pleinement en compte son potentiel d'*empowerment* politique, alors une articulation de l'économique, du social et du politique s'avère nécessaire. En assumant la dimension sociale et morale de la philosophie qui la sous-tend, une économie personnaliste fournit les bases de ce que pourrait être une économie de la personne, prenant en compte le souci de l'autre dans une éthique du *care* et des rapports d'interdépendance propices à l'épanouissement des capacités individuelles et collectives.

De ce point de vue, les analyses renouvelées du *householding* (Hillenkamp 2013) et de la réciprocité entendue dans une conception élargie constituent un terrain d'entrée sans doute plus adapté que celui du seul welfarisme dont les exemples peuvent rapidement se limiter à un cadre très analytique qui ne parvient pas toujours à rendre compte de la richesse d'une interprétation sociétale plus générale (Swaton 2014).

En outre, cette dernière dimension d'*empowerment* politique est importante pour proposer une alternative à la seule idéologie libérale et pour enfin remettre en place l'hégémonie du marché (Birchfield 2013, Sobel et Postel 2013) : il existe d'autres principes d'intégration économique comme montré par Polanyi et ses successeurs dont celui de la réciprocité qui permettrait de mieux valoriser la prise en compte d'une philosophie de la personne dans son volet économique : une personne à la fois vulnérable et interdépendante, libre et maîtresse de ses décisions, soucieuse de son « soi » et de celui des autres dans une économie du *care* où la bienveillance smithienne retrouve une interprétation adaptée. La question qui se pose alors reste de savoir comment impacter sur le développement de cette économie et comment promouvoir responsabilité et réciprocité sans retomber dans les travers d'une stricte analyse en terme de calcul avantages-coûts.

RÉFÉRENCES

- Ballet, J., Bazin, D., Dubois, J. L. and Mahieu, F.-R. (2014). *Freedom, Responsibility and Economics of the Person*, New-York, Routledge.
- Birchfield, V. (2013). La contestation de l'idéologie de marché: articuler Polanyi et Gramsci, in Hillenkamp I. and Laville, J-L. (eds), *Socioéconomie et démocratie, L'actualité de Karl Polanyi*, Erès, pp. 65-87.
- Bourg D. (2016). Néolibéralisme et démocratie, In *Science, conscience et environnement*, Hess et Bourg (Dir), PUF, Paris, pp. 207-226.
- Fisher B. et Tronto J. C. (1991). Toward a Feminist Theory of Care, in E. Abel et M. Nelson (dir), *Circles of Care : Work and Identity in Women's Lives*, State University of New York Press, Albany, NY.

- Fraser, N. (2009). 'Feminism, Capitalism, and the Cunning of History', *New Left Review*, n°56, pp. 97-100. On line : <https://newleftreview.org/II/56/nancy-fraser-feminism-capitalism-and-the-cunning-of-history>.
- Fraser, N. (2013). Marchandisation, protection sociale, émancipation : vers une conception néo-polanyiennne de la crise capitaliste, in Hillenkamp et Laville (Dir), *Socioéconomie et démocratie, L'actualité de Karl Polanyi*, érès, 2013, pp. 39-63.
- Gide, Ch. (1890). L'École nouvelle, in *Quatre Écoles d'économie sociale*. Geneva; Paris: Librairie Stapelmohr; Librairie Fishbacher, pp. 97-154.
- Grill, P. (2015). Enquête sur les libertés et l'égalité : Tome 1 : Origines et fondements – Volume 1 : Economie, méthodologie et philosophie politique, *E-conomiques*, 2015-10, Number 2, 569 pages.
- Hillenkamp I. (2013). Le principe de *householding* aujourd'hui. Discussion théorique et approche empirique par l'économie populaire, in Hillenkamp, I. et Laville, J.-L. (eds), *Socioéconomie et démocratie, L'actualité de Karl Polanyi*, érès, pp. 215-239.
- Hillenkamp I., Guérin Isabelle et Verschuur Christine (2014). Economie solidaire et théories féministes : pistes pour une convergence nécessaire, *Revue d'économie solidaire*, 7 : 4-43.
- Lacroix, J. (1971). *Marxisme, existentialisme, personnalisme*, Paris, PUF.
- Laugier, S., Molinier P. et Paperman P. (2009) (eds). *Qu'est-ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*, Paris, Payot.
- Laville, J.-L. (2011). *L'économie solidaire, une perspective internationale*, Pluriel, Mayenne.
- Laville, J.-L. (2010). *Politique de l'association*, Editions du Seuil, Paris.
- Le Bras Chopard A. (1986). *De l'égalité dans la différence. Le Socialisme de Pierre Leroux*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- Leroux, A. (1995). *Retour à l'idéologie, Pour un humanisme de la peronne*, PUF, Paris.
- Leroux, A. (1999). *Une société à vivre – Refonder le personnalisme*, Paris, PUF.
- Leroux, A. (2013). *L'économie sociale*, Paris, Economica.
- Leroux, A. and Swaton, S. (2009). Fonder un nouveau mode de redistribution des aides sociales sur une philosophie de la personne ?, *Revista Portuguesa de Filosofia*, 65 : 217-229.
- Leroux, P. (1850,1851). *Œuvres de Pierre Leroux (1825-1850)*, Paris, librairie G. Sandré, 2 vol.
- Mounier, E. (1995). *Le Personnalisme*, Paris, Que Sais-je ?, PUF.
- Mounier, E. (2000). *Écrits sur le personnalisme*, Paris, Seuil.
- Mueller Franz H. (2005). The Principle of Solidarity in the Teachings of Father Henry Pesch, S.J., *Review of Social Economy*, 63(3): 347-355.
- Pelligra, V. (2013). Trust, In Bruni L., Zamagni S. (eds) *Handbook on the Economics of Reciprocity and Social Enterprise*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK, Northampton, Massachusetts, USA, pp. 411-420.
- Petit E. (2013). *L'économie du care*, PUF, Paris.

- Polanyi K. (1983). *La Grande Transformation*, Paris, Gallimard.
- Polanyi, K. (2001). (1944, 1957) *The Great Transformation*, Beacon Press, Boston, Massachusetts.
- Polanyi, K. (2008). Aristote découvre l'économie, in *Essais*, Paris, Seuil, pp. 79-106.
- Scheler, M., (1928), *Nature et formes de la sympathie: Contribution à l'étude des lois de la vie émotionnelle*, Paris, Payot.
- Servet, J.-M. (2007). Le principe de réciprocité chez Karl Polanyi, Une contribution à la définition de l'économie solidaire, *Revue Tiers-Monde*, n° 190, Avril-Juin, numéro Économie solidaire : Des initiatives locales à l'action publique, pp. 255-273.
- Servet, J.-M. (2010). *Le Grand Renversement. De la crise au renouveau solidaire*, Paris, Desclée de Brouwer.
- Servet, J.-M. (2012 a). Les sociétés civiles entre risques ploutocratiques de la philanthropie et alternatives solidaires : une lecture polanyienne, *Mondes en développement*, 40 : 89-104.
- Servet, J.-M. (2012 b). *Les Monnaies du Lien*, Lyon, Presses Universitaires.
- Sobel, R. et Postel, N. (2013). Crise de la pensée, pensée de la crise, in J. Blanc, I. Guérin, I. Hillenkamp, S. Morvant-Roux, H. Saiag (Dir.), *Monnaie et Finance : des pratiques alternatives ? Pour une socioéconomie engagée*, Classiques Garnier, la Bibliothèque de l'Economiste, *In Press*.
- Swaton S. (2014). Compte-rendu de *Freedom, Responsibility and Economics of the Person*, de Ballet J., Bazin D., Dubois J.-L., Mahieu F.- R., 2014, Routledge, New-York, in *Economies et Sociétés*, 51 : 2049-2053.
- Swaton S. (2016). L'économie sociale et solidaire : une économie de la réciprocité fondée sur une philosophie de la personne, in J. Blanc, I. Guérin, I. Hillenkamp, S. Morvant-Roux, H. Saiag (Dir.), *Monnaie et Finance : des pratiques alternatives ? Pour une socioéconomie engagée*, Classiques Garnier, la Bibliothèque de l'Economiste, *In Press*.
- Tronto, J. C. (1993). *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*, Routledge.
- Tronto J. (2009). *Un monde vulnérable, pour une politique du care*, La Découverte.
- Zaggl, M. A. (2014). Eleven Mechanisms for the Evolution of Cooperation, *Journal of Institutional Economics*, 10(2): 197-230. DOI: 10.1017/S1744137413000374.