

**résumé** L'auteur analyse les liens existant entre les développements sociaux et l'évolution de la théorie de la société civile (SC) (contexte classique, glissements sémantiques, réémergence, et questions qui restent ouvertes pour ce qui concerne la recherche future). Il fait la distinction entre quatre niveaux de signification de la SC bien qu'il choisit de s'intéresser plus particulièrement à certains domaines de recherche sur la SC se rapportant aux associations (tiers secteur, capital social, sphère publique, civilité), l'objectif étant de fournir des points d'accès, ainsi qu'un cadre de référence, pour un vaste débat sur une problématique qui évolue constamment.

**mots-clés** associations civiles ♦ capital social ♦ civilité ♦ société civile ♦ sphère publique ♦ tiers secteur

### La théorie classique et les différentes acceptions du concept de société civile

Le concept de société civile (SC) est un concept très largement utilisé mais complexe, et nous devrions veiller à identifier les principaux emplois qui en sont faits dans les débats entre spécialistes et dans les débats publics : un sens large (SC1, se rapportant à un type de société), un sens intermédiaire (SC2, se rapportant aux marchés et aux associations) et deux sens restreints (SC3, s'appliquant aux associations et aux réseaux sociaux de tout type, et SC4, à un sous-ensemble d'associations qui transmettent un message moral lié à la valeur de la civilité). Dans cet article, nous analysons les différents sens de ce concept à plusieurs niveaux, et en quoi ils sont liés les uns aux autres et correspondent à différentes expériences historiques.

#### La conception classique

On peut faire remonter les origines du concept de société civile à la *koinonia politikè* d'Aristote (1943 [IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.]), traduit en latin par *civitas*, *civilis communitas* et enfin par *societas civilis*. L'organisation de l'ancienne *civitas*, ou *polis*, associait en fait ce qu'aujourd'hui nous appelons les dimensions publique et privée, séculière et religieuse. Telle qu'elle a été appliquée à une cité-État comme Athènes (et *mutatis mutandis* à la Rome républicaine), elle

représentait une structure institutionnelle complexe adaptée à un corps social différencié, avec un important secteur commercial et agricole (secteur « privé »), exigeant (surtout dans le cas de Rome) un *corpus juris* qui revenait à reconnaître la propriété privée ainsi qu'un système de procédures légales et de jurisprudence permettant que s'exerce la liberté contractuelle d'une large partie des hommes en charge d'un foyer (*oikos*). En tant que citoyens, ils participaient au débat « public », à l'élection de toute une série de magistrats et au partage de la charge non seulement des décisions politiques mais aussi des luttes à mener pour les mettre en œuvre. La cité, où se mêlaient préoccupations temporelles et un sens profond du sacré, reposait sur une relation vigilante (« religieuse ») avec des divinités chargées de protéger la cité ainsi que les familles et les personnes qui la composaient.

Les conceptions des Grecs faisaient partie intégrante de l'imaginaire de la République romaine (Cicéron, 1998 [I<sup>er</sup> siècle av. J.-C.]) mais, dans la pratique, aux derniers temps de l'Empire romain, l'ancienne *polis* appartenait déjà au passé, et les idées d'Aristote ou l'expérience athénienne ne comptaient guère lorsque, au moment de la chute de Rome, saint Augustin opposa la cité terrestre, une structure

précaire destinée à obtenir un minimum de paix, et la Cité de Dieu une cité de pèlerins en attente de gagner la demeure céleste. Mais par la suite, et surtout à partir du IX<sup>e</sup> siècle, le christianisme a ouvert la voie à un programme de réformes (Taylor, 2007) de la cité terrestre pour la rendre plus proche de la Cité de Dieu. Cette quête d'une Jérusalem céleste dans le *seculum* (Duby, 1976, 2010) cherchait des modèles dans différentes directions. Dans le nord de l'Italie par exemple, des communautés locales basées sur des réseaux familiaux et des associations volontaires étaient délibérément conçues, et appréhendées, comme des « cités de Dieu » (Thompson, 2005) ; et les guildes, qui avaient pour valeurs centrales la fraternité et la mutualité, allaient devenir les institutions les plus importantes de la vie sociale, religieuse, économique et politique (Black, 1984). Il y avait aussi une résurgence de *La Politique* d'Aristote, traduite du grec en latin au XII<sup>e</sup> siècle par Moerbeke (Hallberg et Wittrock, 2006), dans un contexte où l'influence de Cicéron était de plus en plus sensible. L'idée de *polis* ou de *civitas* a été reprise par saint Thomas d'Aquin, en tant que *communitas politica* ou de *civilis communitas*, dans laquelle l'autorité séculière était contrôlée et tempérée par les droits naturels des individus, des familles, des associations et des communautés. Le champ de l'autorité du souverain était réduit de manière décisive dans le domaine moral (cette autorité étant dépourvue, par exemple, de *potestas docendi*) et subordonné au bien commun.

À la fin du Moyen Âge, on assista à plusieurs tentatives pour développer l'idée d'une société politique bien ordonnée dans laquelle un équilibre est trouvé entre les limites imposées à l'autorité séculière et un exercice efficace du pouvoir en vue du bien commun, entre une interprétation « libérale » et une interprétation « civique » de la cité-État, ou du *regnum* ; ce fut le cas de Marsile de Padoue (XIII<sup>e</sup> siècle) et Leonardo Bruni (XV<sup>e</sup> siècle). Bruni a remplacé les termes de la scolastique en vigueur par la *societas civilis*, tout en participant activement à la vie politique effective de Florence, dont les mécanismes étaient, à ses yeux, semblables à ceux de la Rome républicaine. Au début de l'époque moderne, la montée en puissance de domaines royaux et d'États centralisés ont marginalisé les expériences locales. Cependant, une fois que la narrative traditionnelle sur la *societas civilis* fut traduite aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles dans le langage des derniers scolastiques, celui de la loi naturelle, des droits naturels, et de l'*ius gentium*, le concept de SC retrouva une place centrale dans le débat intellectuel, car il était adapté non seulement aux sociétés à petite échelle ou aux sociétés du passé, mais aussi aux grandes sociétés de l'époque.

### *La conception élargie qu'avaient les Écossais de la société civile (SC1)*

Les idées et les faits historiques sont étroitement imbriqués. L'idée moderne d'une SC est arrivée progressivement à maturité aux Pays-Bas et en Angleterre (via l'Écosse), par opposition à l'alternative d'un ordre socio-politique de type baroque (Fumaroli, 2010) caractérisé par une *société de cour*, avec un appareil d'État structuré, une forte uniformité religieuse, une sphère publique subordonnée et une économie régie par une politique mercantiliste, et dirigée par une monarchie absolue dans le style des Habsbourgs d'Espagne ou des Bourbons de France. Les Provinces Unies et le Royaume-Uni bloquèrent l'extension de ce modèle absolutiste afin d'imposer une défaite à l'Espagne et à la France, à la fois sur le champ de bataille et sur le plan des mœurs et des idées.

Ainsi que l'a décrit l'historiographie du XVIII<sup>e</sup> siècle (Pocock, 1999), cette période semblait préparer l'avènement de cette nouvelle société. Une expansion des marchés extérieurs et de profondes transformations sur le plan démographique et agraire sont survenues en même temps que des changements d'une portée considérable sur le plan social, culturel et technologique. Ce qui était une mosaïque de communautés régionales a été intégré à un réseau d'États. Les gouvernements ont engagé une forme de dialogue avec certaines catégories de leurs sujets, une dissidence politique et religieuse a progressivement été autorisée, les marchés et les transactions commerciales se sont multipliés, et le respect des bonnes manières s'est répandu auprès d'un nombre croissant de secteurs riches et instruits de la société. « Un gouvernement libre, un commerce libre, une conscience libre » se sont donc conjugués en même temps. Ainsi, la SC1 (un gouvernement aux pouvoirs limités, des marchés, une sphère publique et des associations volontaires) devenait non plus un simple concept mais *l'horizon historique* d'une partie significative de l'Europe à cette époque. Cet horizon était atteint en Angleterre dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle (Langford, 1989) ; plus tôt aux Pays-Bas (Schama, 1988).

Tel est le contexte dans lequel émerge la conception moderne de la société civile. Avec à l'évidence des précédents comme Grotius, Pufendorf, Suárez et Althusius (Skinner, 1978), de même que Locke et Montesquieu, son *locus classicus* correspond aux écrits des philosophes écossais de la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle (Smith, Hutcheson, Hume, Millar, Lord Kames, et plus particulièrement Ferguson, 1996 [1767]). Avec eux, une conception élargie de la SC est apparue comme le cadre de référence des pratiques et des institutions qui rassemblaient dans un tout systémique la sphère d'une organisation

politique définie par un gouvernement aux pouvoirs limités, redevable devant un corps représentatif et l'opinion publique, dans le cadre de la loi, et par une société « commerciale et civilisée », une économie de marché et une société où les associations volontaires jouent un rôle important.

La conception moderne de la SC1 avait une dimension morale et normative évidente. En termes classiques, l'idéal de Cicéron d'un *optimus cives* et d'une *optima civitas* comportait un appel d'ordre moral à vivre *civilliter*, comme un bon citoyen et comme un *pater familias* attentionné. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, la SC1 était définie par opposition à la barbarie (Pocock, 1999) et en étroite relation avec les concepts de civilité et de civilisation, termes qui désignaient une « bonne » société. La politique allait de pair avec un discours justificatif, où une importance particulière était accordée à la tradition considérée comme sacrée, à la cohésion sociale, à la réalisation de l'intégration de fractions toujours plus importantes de la population, et à la mise en application de valeurs telles que la liberté, l'égalité, le patriotisme ou la fraternité. Une argumentation similaire s'appliquait à l'économie, dont le bon fonctionnement devait être compatible, et même exigeait, l'expression de sentiments morales. La politique et l'économie n'étaient jamais complètement étrangères à l'idée de parvenir à une bonne société, ou tout au moins suffisamment bonne et vertueuse compte tenu de la faillibilité humaine (Hont et Ignatieff, 1985).

### **Le tournant hégélien et l'intuition de Tocqueville : le passage de la SC1 à des conceptions plus restrictives de la SC**

Au cours des deux derniers siècles, l'usage dominant du terme de SC a évolué de la SC1 (la version écossaise) à la SC2 (marchés et associations) puis à la SC3 et à la SC4 (associations). Le point d'inflexion se situe à l'époque de Hegel et de Tocqueville, dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Hegel (1963 [1821]) hérite de la conception écossaise élargie de la SC mais l'applique au Royaume-Uni ou à des sociétés similaires, c'est-à-dire à une « communauté éthique » (*Sittlichkeit*) (Pelczynski, 1971) établie à partir d'un gouvernement aux pouvoirs limités et d'un minimum d'institutions représentatives, avec un État de droit (et une administration de la justice), un appareil modeste pour mener la politique économique et sociale ainsi que des marchés et un éventail de classes sociales. Il fait alors un pas décisif, en abandonnant à la fois tradition classique et tradition écossaise et en plaçant la version anglaise de la SC dans un contexte historique plus large, comme une étape dans un processus conduisant (en principe) à une forme supérieure de communauté

éthique à laquelle il fait référence sous le nom d'« État ». Mais il y a là une ambiguïté. Car cet État, considéré au sens large, comprend un « État strictement politique » et une « société civile » (SC2 : économie et société), dans lesquels l'État politique (un gouvernement fort et une puissante bureaucratie) concentre tous les pouvoirs, laissant une place pour que les marchés puissent se développer sous son contrôle, et pour une société plurielle dans laquelle les classes sociales, définies par leur rôle dans la division du travail, constituent les bases sociales des corporations. Ce type de société basé sur l'État (qu'Hegel a pressenti quand il analysait l'État prussien des années 1820 et du début des années 1830) est un système profondément disjonctif, et voué à susciter des conflits insurmontables s'il est livré à lui-même. C'est pourquoi il nécessite une lumière qui le guide, l'État (d'un certain point de vue une réminiscence de l'imaginaire social de l'époque baroque), pour diriger et configurer la société conformément à une raison suprême (la version hégélienne conservatrice de droite). L'alternative est de laisser les conflits se développer et la société actuelle exploser et donner naissance à une autre société radicalement différente (la version hégélienne radicale de gauche) ; dans cet ordre d'idées, Marx (1994 [1852]) transforme le Tout hégélien en un État politique appelé à dépérir, une société civile (SC2) composée d'un marché soumis à des contradictions fondamentales, et une société de classes dans laquelle deux classes antagonistes engagent une lutte à mort.

L'orientation étatiste de la tradition hégélienne (de droite ou de gauche) était étrangère à la tradition écossaise d'origine (et anglo-saxonne en général) qui mettait en question la primauté de l'appareil politique et considérait la SC comme une société évoluant essentiellement d'une façon bien organisée, en dépit des problèmes à traiter au moyen de réformes continues, et ouvrant progressivement des espaces de participation politique à des secteurs de plus en plus larges de la société. Les marchés étaient supposés créer des interdépendances, de la prospérité et l'habitude de régler les conflits d'intérêts par des compromis pacifiques. Enfin et surtout, une myriade d'associations aidaient à entretenir le sentiment d'appartenance à une communauté. Elles avaient une dimension publique et une dimension privée. Elles faisaient partie d'une sphère publique où les sujets d'intérêt commun étaient débattus, partagés avec des responsables politiques au cours de rencontres directes et par l'intermédiaire des médias (Habermas, 1989 [1962] ; Koselleck, 1988 ; Langford, 1989). En même temps, les associations s'occupaient de groupe locaux, favorisaient le développement des expériences religieuses et étaient imbriquées dans les réseaux sociaux des amis et de la famille. Dans cet

espace privé, elles trouvaient les ressources, les motivations et les opportunités pour exprimer leur identité, résoudre les problèmes, et faire entendre leur propre voix, appelée *par la suite* à être entendue dans la sphère publique.

Ce caractère complexe des associations (SC3) capta l'imagination de Tocqueville (1956 [1835–40]) lorsqu'il se rendit aux États-Unis dans les années 1830, et il lui donna une place centrale dans la description qu'il fit du pays. Selon lui, la vie associative (SC3) apportait au peuple un certain nombre de possibilités d'exercer une influence sur les marchés et sur la politique, et était essentielle au débat qui déterminait leur fonctionnement, car elle était particulièrement appropriée à un débat public moral réflexif. En conséquence, les églises, les universités, les écoles, les médias, les professions et toutes sortes d'associations allaient s'engager dans ce type de débat en relation, mais à une certaine distance, avec la politique et les marchés.

### **Le problème de l'intégration sociale des sociétés modernes, et le retour de la SC à l'époque contemporaine**

#### *De la grande narrative de la société civile à celle de la société moderne, et le problème de l'intégration sociale*

La SC1 a apporté un schéma conceptuel homogène permettant de comprendre les sociétés modernes occidentales. Ses composantes interagissent et s'ajustent les unes avec les autres dans le cadre d'un système ouvert qui combine une organisation politique libérale (plus tard démocratique), une économie de marché et une société plurielle. Alors que chacun de ces éléments peut recéler une histoire compliquée, une fois mis ensemble, ils ont tendance à fonctionner comme les parties d'un processus orienté vers la recherche d'un équilibre difficile, qui ne sera jamais ni complètement atteint ni complètement abandonné. Le fait est que les principes de base de cette société ont perduré dans les pays anglo-saxons pendant plus de 200 ans ; mais le récit dominant de la société civile comme un processus relativement bien ordonné a été remplacé dans l'imaginaire social occidental par une conception de la modernité où l'intégration sociale dans la société devient problématique. Cela s'explique en partie par le fait que les peuples de l'Europe continentale étaient bien plus impressionnés par la rupture avec le passé incarnée par la Révolution française que par le processus complexe des réformes anglo-saxonnes. Les Anglais pourraient être dépeints comme profitant des fruits d'une révolution perçue non comme une rupture avec le passé mais comme la réaffirmation des libertés historiques

de l'ancien temps ; par contraste, du point de vue de l'Europe continentale, la période qui s'étend de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle indiquait une transition brutale d'une société traditionnelle relativement ordonnée vers une société moderne hautement conflictuelle.

Le démantèlement de l'ordre corporatif, l'expansion du commerce et le développement industriel, l'urbanisation et l'émergence de la question sociale, le conflit entre l'Église et la culture séculière, et une politique s'adressant aux masses dans laquelle les masses nationalistes jouent un rôle crucial, ont donné lieu à des conflits qui pouvaient difficilement être réglés par les anciens vecteurs de l'intégration sociale ou par les nouveaux, que ce soient les marchés, la politique libérale ou les symboles culturels de l'époque. Leur échec a ouvert la voie à un nouveau paradigme de société moderne, celui d'une tradition sociologique émergente. Une fois de plus, un corpus théorique est apparu comme une réponse, et comme un moyen de donner du sens et d'aider à faire face à de nouveaux développements historiques.

À travers ce nouvel idiome culturel, la transition d'une société traditionnelle vers la modernité impliquait une division croissante du travail de même qu'une différenciation institutionnelle. Cependant, il y avait une *concordance limitée* entre les divers domaines institutionnels, et une nouvelle série de puissants défis à l'intégration sociale. La capacité des marchés à accroître la prospérité était reconnue par beaucoup, mais leur capacité à intégrer la société était fortement mise en question. La politique semblait encourager des conflits sans fin entre les partis ou faire valoir des revendications nationalistes agressives (en partie comme un moyen d'assurer la cohésion nationale). La bureaucratie pouvait apporter un certain ordre mais, en dernière analyse, elle restait subordonnée à des décisions politiques qui répondaient principalement à une *raison d'État* qui masquait difficilement une lutte pour le pouvoir, conduisant à des règlements instables. Bien qu'on parlât beaucoup d'un programme culturel de la modernité, un consensus normatif paraissait difficile à atteindre. La sécularisation du monde, entendue comme une issue inévitable du processus en cours, laissait l'ordre social sans une aura sacrée (qui dans le passé avait été liée à une religion révélée, ou mythique), et une combinaison d'une religion civile séculière et du développement de la rationalité instrumentale dans le domaine de l'économie et de la politique ne pouvait légitimer une autorité politique et sociale que jusqu'à un certain point.

Une division croissante du travail, l'industrialisation, l'urbanisation et les migrations de masse ont d'abord créé l'impression de « deux nations », et qu'une société de classes prédisposée au conflit était

en préparation – même si, assez vite, une différenciation sociale croissante a abouti à une désagrégation de la société en une pluralité de groupes plus ou moins petits et d'individus. La société semblait s'orienter vers soit une lutte de classes endémique, où la société devenait un champ de bataille, soit une société atomisée, ou quelque combinaison instable d'individualisme et de diverses formes de collectivisme. Une nette tendance (particulièrement visible dans les villes modernes) allait dans le sens d'individus ayant des liens de plus en plus lâches avec le tout social. Des rapports instables et réversibles redéfinissaient les attachements des individus aux groupes sociaux, et donnaient à leurs liens sociaux un caractère de fragilité et d'indétermination, auxquels beaucoup essaieraient d'échapper en rejoignant des mouvements de masse.

Ainsi, l'ordre social avait besoin de dispositifs d'intégration difficiles à obtenir. Un ordre basé sur le consensus d'élites éclairées et laïques, leur direction dûment suivie par les masses (le rêve positiviste de Comte), était une proposition difficile à mettre en œuvre. L'ordre basé sur un équilibre constamment renouvelé entre des forces opposées, renforcé par un développement des marchés et des politiques de protection sociale, la reconnaissance des droits civils et politiques, le développement de la science et la diffusion des innovations techniques, ne pouvait pas éviter de vives tensions politiques et culturelles, restées irrésolues du fait de l'attention centrée sur un bouc émissaire, un ennemi interne (un ennemi de classe, un ennemi de race) ou un ennemi externe (le nationalisme agressif et l'impérialisme). La société occidentale moderne a fini par bifurquer. Une version adaptée de la SC1, connue désormais en tant que société démocratique et capitaliste, a perduré, tandis qu'un type alternatif de société moderne est apparu sous la forme d'une combinaison d'économie planifiée, de politique autoritaire ou révolutionnaire, de contrôle social très fort et de nouvelles religions politiques. Cette expérience a duré environ les deux tiers du XX<sup>e</sup> siècle ; la variante fasciste s'est effondrée vers le milieu des années 40, la variante communiste est restée en place jusque dans les années 80. À ce moment-là, la plupart des gens avaient réalisé que la partie était terminée, et d'une façon paradoxale, les manifestations d'enthousiasme révolutionnaire de 1968 ont convaincu la plupart des jeunes gens qu'ils ne pouvaient trouver aucune inspiration pour une société meilleure dans les mouvements ouvriers proprement dits ou dans les sociétés communistes de l'époque ; quelques années plus tard, ces mêmes sociétés ont commencé à faire leurs derniers pas avant d'imploser et de sombrer dans l'oubli. Le moment était venu pour que renaisse un intérêt pour l'ancien (et maintenant presque oublié) thème de la

société civile (Hall, 1995; Keane, 1988), et pour que ce concept revienne sur le devant de la scène comme un type de société (SC1), comme une organisation complexe de marchés et d'associations distinctes de l'État (SC2) et, surtout, simplement comme associations (SC3 et SC4).

### *Une renaissance de la SC1 comme « un ordre de liberté », et le rôle des marchés et des associations (SC2) dans les transitions et consolidations démocratiques, et la gouvernance mondiale*

À la fin du second millénaire, les évolutions à travers le monde laissent entrevoir la diffusion d'un modèle occidental de société qui mêle démocratie libérale, marchés (avec un système de protection sociale) et une société plurielle (un réseau d'associations), et le terme même de SC (comme SC1) est employé dans les travaux de Gellner (1994) pour caractériser ces sociétés. Il oppose la SC1, d'abord aux sociétés totalitaires, et ensuite aux « sociétés musulmanes » ; celles-ci seraient des « idéocraties », profondément imprégnées d'une foi solide, séculière ou religieuse, où le pouvoir culturel, le pouvoir politique et le pouvoir économique seraient étroitement associés. À l'inverse, la SC1 s'applique à une société basée essentiellement sur une coordination spontanée, par le biais de la coopération et de la concurrence entre des agents libres. Gellner rappelle un des contrastes similaires, exposé dans la philosophie politique de la génération précédente, entre sociétés ouvertes et sociétés fermées (Popper, 1971), un ordre de liberté et le collectivisme (Hayek, 1991), ou l'« association civile » et l'« association d'entreprise » (Oakeshott, 1996).

Le concept de SC2 a récemment été utilisé pour expliquer les processus de transition et de consolidation démocratiques. On a fait valoir qu'un retour de la société civile crée les conditions favorables à ces changements politiques, puisque les habitudes et les institutions façonnées par l'expérience des marchés et des associations sont des conditions préalables pour que la démocratie apparaisse et réussisse à se maintenir sur le long terme. Les activités dans les églises et les universités, les débats culturels et la participation à des mouvements sociaux comme les syndicats ou les organisations professionnelles, les changements dans le fonctionnement des villages corporatifs et les mouvements migratoires, se sont révélés essentiels pour que puisse émerger la démocratie en Espagne (Pérez-Díaz, 1993). En Europe de l'Est, les associations ont été un facteur essentiel de la transition d'une société totalitaire vers une démocratie libérale ; cependant, il est vite et clairement apparu que les pressions des mouvements sociaux

s'accompagnaient d'une profonde déception de la population eu égard aux promesses d'une économie socialiste planifiée. Ainsi, la consolidation d'un nouveau régime politique et social ne pouvait se réaliser qu'en accomplissant des réformes de fond afin de développer une économie de marché, étroitement liée à l'économie européenne et au marché mondial. Cela impliquait à son tour un changement de mentalité chez les cadres et dans les rangs des mouvements sociaux, comme par exemple Solidarnosc en Pologne (Rychard, 2009). Des controverses similaires se sont développées pour les sociétés méditerranéennes et latino-américaines (Cardoso, 1989). Elles pourraient s'appliquer également aux changements actuels en Russie et en Chine, deux pays passés d'un régime totalitaire à un régime capitaliste autoritaire en mettant en avant une politique libérale. Si tel était le cas, les changements politiques s'accompagneraient du renforcement d'une économie de marché qui apporterait son soutien à un monde associatif qui, en retour, serait de plus en plus actif dans l'espace public (Olimpieva, 2009 ; Wank, 1995 ; Wong, 2000).

Sur une plus grande échelle, Keane (2003) fait référence à un système de gouvernance mondiale dans lequel les marchés et les associations travaillent de concert, dans un mélange de coopération et de concurrence avec les acteurs politiques. Ils jouent un rôle de plus en plus important pour rendre la gouvernance mondiale plus responsable et attentive aux revendications sociales (Anheier et al., 2001 ; Kaldor, 2003). À son tour, cette approche de l'interdépendance entre les marchés et les associations et la gouvernance mondiale est, à une échelle globale, le signe d'un changement beaucoup plus profond au niveau de la problématique de la société civile. Elle éloigne cette problématique de l'héritage de sciences sociales « centrées sur l'État » (Wallerstein et al., 1996), pour la rapprocher d'un contexte où la tradition occidentale (et la version occidentale de la modernité) rencontre d'autres civilisations (et d'autres modernités) : Eisenstadt, 2002). D'où l'importance croissante de la recherche sur les « hybrides sociaux » concernant les différentes composantes de la SC1. Pour ce qui concerne les associations, les chercheurs étudient comment un rôle analogue à celui des associations modernes peut être joué par les communautés tribales en Asie centrale (Achylova, 1995), par les corporations traditionnelles (comme celles de la Turquie ottomane : Mardin, 1995), ou par le système de castes en Inde (Randeria, 2006). De la même manière, dans la mesure où toutes ces différentes civilisations sont solidement rattachées à des religions de la période axiale, une attention croissante est accordée aux associations basées sur la foi dans les communautés chrétiennes (Putnam et

Campbell, 2010), aux formes sociétales attachées à l'idéal d'une société confucéenne harmonieuse en Chine (Bell, 2008 ; Wong, 2000) ou à la société civile musulmane (Benthall et Bellion-Jourdan, 2003 ; Hanafi, 2002).

### **Un programme de recherche en plein développement sur la société civile en tant qu'associations (SC3, SC4)**

#### *L'importance traditionnellement accordée aux associations en sociologie, et les programmes de recherche actuels sur le capital social, le tiers secteur et la sphère publique*

Si à la fin du XX<sup>e</sup> siècle l'Occident était devenu un modèle incontesté et si une « fin de l'histoire » semblait proche, au début du nouveau millénaire une profonde crise économique a remis en cause la capacité des politiques libérales et des marchés à faire face à la situation, et même à la comprendre. La société ne pouvait pas compter sur les marchés pour accroître son niveau de compréhension, que ce soit par le biais de la connaissance pratique et fragmentée chère aux hayékiens ou de l'expertise technique et socio-politique que révèrent les keynésiens, alors même que les autorités de régulation et de contrôle, les hauts fonctionnaires et les responsables politiques, ont été pris au dépourvu, leurs résultats incitant à penser que ce que l'on pouvait attendre d'eux était pour le moins une certaine prudence a posteriori (Friedman, 2009). Du fait même de la complexité des problèmes, il était difficile pour les responsables politiques de les comprendre et pour le peuple de contrôler ses responsables politiques et de les faire changer de cap. En dépit des divisions entre « la gauche » et « la droite », la situation semblait mûre pour qu'un *establishment* (responsables politiques, élites économiques et médias) mette *de facto* sur la touche l'ensemble de la population et les premiers niveaux de la hiérarchie gouvernementale, ce qui n'est pas sans rappeler la cité oligarchique des temps anciens (Platon, 1973 [IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.] : Livre VIII). Si cela était le cas, par un revirement ironique de l'histoire, les démocraties modernes risqueraient de suivre la voie de l'Empire romain, c'est-à-dire que les autorités municipales et régionales régleraient seules leurs problèmes *locaux* tandis qu'on s'occuperait de l'Empire dans les antichambres des plus hautes instances du pouvoir. La faillite des politiques et des marchés mettrait en question leur capacité à diriger et à apporter de la cohésion sociale dans la société d'aujourd'hui, tout en offrant à la société civile la possibilité d'intervenir à travers les associations.

Dès le début, la théorie sociale moderne a attiré l'attention sur le potentiel d'intégration des associations (Gouldner, 1980). Hegel soulignait le rôle des corporations, Marx faisait appel au potentiel de transformation, puis d'intégration, des organisations de la classe ouvrière, et Tocqueville, réagissant aux effets néfastes de la disparition des corps intermédiaires de l'Ancien Régime en France, plaçait ses espoirs dans le développement des associations volontaires outre-Atlantique. Durkheim (1984 [1893]), qui s'intéressait aux effets anoniques de la division du travail, comptait sur les professions pour favoriser le développement d'un éthos du service à la communauté et compenser un modèle dominant basé sur l'intérêt personnel utilitariste. Pour la génération suivante de sociologues américains, confrontée à une société devant absorber des vagues d'immigration toujours plus nombreuses, les problèmes d'intégration sociale apparaissaient encore plus importants. Parsons (1971) a défini un domaine institutionnel pour une « communauté sociétale » dans laquelle les organisations, en particulier les associations (éducatives et) professionnelles, joueraient un rôle crucial dans l'élaboration d'un consensus normatif. D'autres théoriciens souligneraient plutôt le caractère contradictoire de cet univers associatif, sans perdre de vue sa dimension normative. Les théoriciens pluralistes ont conçu l'ordre social comme un équilibre mouvant entre des groupes d'intérêts concurrents partageant un consensus minimal sur les règles de procédure (Truman, 1951) ; et des publications consacrées aux mouvements sociaux ont mis en avant une tendance des associations volontaires (travailleurs, paysans, étudiants, écologistes, etc.) à mobiliser des ressources pour défendre leurs intérêts, affirmer leurs identités, développer une position normative et acquérir droit de cité/ mettre en question l'ordre social (Klandermans, 1992 ; Tilly, 1978 ; Touraine et al., 1984).

À partir de ces différentes traditions, trois programmes de recherche en sciences sociales se sont développés, sur le capital social, le tiers secteur et la sphère publique, qui mettent en avant la dimension publique des associations volontaires. Le programme de recherche sur le capital social a tendance à prendre à son compte la tradition tocquevillienne, suivant laquelle la plupart des associations ont un caractère civil et civique. Les associations, faites de liens sociaux ou de connexions, sont censées respecter les règles de réciprocité et de coopération, et favoriser la confiance sociale – connexions, normes de réciprocité et confiance sociale qui définissent le capital social (Burt, 1992 ; Lin et al., 2001 ; Putnam, 2000, 2002 ; Putnam et Campbell, 2010). Il existe un nombre impressionnant de recherches empiriques aux États-Unis mais aussi, de

plus en plus, dans le monde entier. Une analyse approfondie des données disponibles a conduit Putnam (2000) à conclure qu'il y avait eu un déclin du capital social aux États-Unis au cours de la dernière génération. Ses conclusions ont fait l'objet de débats. Wuthnow (1998) met en avant que l'activisme citoyen se mobilise de plus en plus par le biais de connexions peu structurées ou de réseaux informels. Verba et al. (1995) font observer que la participation a connu une croissance modeste au niveau des communautés locales. Ladd (1999) affirme qu'un niveau élevé de capital social aux États-Unis pourrait être lié à une configuration politique spécifique, à une séparation précoce entre Église et gouvernement et au dynamisme particulier de l'économie nord-américaine. En fait, la fréquentation des églises est passée d'un niveau relativement bas avant la Révolution américaine à un niveau qui reste élevé pratiquement tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, et cela pourrait être également le cas des personnes qui intègrent des associations, font du volontariat et participent à la collecte de fonds pour des associations caritatives.

Les publications au sujet du « tiers secteur », celui des associations non gouvernementales/ à but non lucratif, font suite au développement des associations volontaires (Anheier et Salamon, 2006 ; Yamamoto, 1995) et à la diversité des formes associatives, par exemple, celles qui font de la prestation de services, de l'assistance mutuelle, celles qui forment l'opinion publique ou l'action militante (Meijs, 2011). Ces publications attirent l'attention sur les frontières complexes et poreuses entre société civile, marchés et État (et famille et religion). Salamon (2003) fait observer que le développement du tiers secteur aux États-Unis s'est accompagné d'un rapprochement entre celui-ci et le monde des marchés et des affaires : à la fin du siècle dernier, les rémunérations et les frais représentent pratiquement la moitié du montant total des ressources des ONG, diverses pratiques commerciales sont utilisées pour collecter des fonds pour les œuvres de bienfaisance, les ONG s'engagent de plus en plus dans des initiatives commerciales et, de manière générale, le secteur a intégré une sorte de culture de marché dans ses opérations et ses structures. Les entreprises communes entre associations et agences publiques prennent différentes formes ; par exemple, celle de *quangos* [organisations non gouvernementales quasi autonomes], ou de communautés locales (Blond, 2010) ; ou celle de partenariats entre gouvernement, syndicats et associations professionnelles, avec une forte participation des associations au sein des commissions gouvernementales et parlementaires (Trägårdh, 2007 ; voir aussi Rothstein, 2002). Aux États-Unis, les fondations qui octroient des aides, ont, par le biais du

financement et du conseil, joué un rôle stratégique dans le monde associatif (Anheier et Hammack, 2009 ; López Novo, 2008) ; depuis plusieurs décennies, leur influence a contribué à définir des politiques dans le domaine de l'éducation et des droits de l'homme ainsi que dans le domaine social. Ces fondations contemporaines professionnelles, d'esprit laïque, sont le dernier avatar d'une très ancienne tradition de philanthropie classique (Veyne, 1990), d'associations caritatives chrétiennes mais aussi musulmanes et d'initiatives dans le domaine de l'éducation (Hoexter, 1998) et d'autres institutions religieuses.

Un autre courant de la recherche en sciences sociales s'intéresse plus particulièrement au rôle des associations dans la sphère publique ou civique, et à la manière dont celles-ci développent un discours normatif et influencent la vie politique tout en gardant leurs distances avec le pouvoir politique (Alexander, 1998, 2006 ; Cohen et Arato, 1992 ; Walzer, 1991). Ce discours normatif s'articule autour de la nature des valeurs et des vertus sur lesquelles la société civile devrait être fondée, et en définitive autour de la vertu de la « civilité ». Dans son acception minimale, la civilité s'entend comme la vertu consistant à traiter ses adversaires, politiques et autres, comme des membres de la même communauté (Carter, 1998 ; Rouner, 2000 ; Shils, 1997 ; Smith, 2002), en espérant ainsi faciliter les débats politiques et les transactions sociales, se réduisant donc à une simple vertu « civile » (Seligman, 1995). Une autre option consiste à adopter une approche plus large qui inclut une référence (« civique ») à la mutualité, à la fraternité et au bien commun. La civilité signifie dans ce cas le *vivre civile*, un mode de vie suivant lequel les gens forment une communauté pour communiquer entre eux et essayer de se convaincre les uns les autres au moyen d'arguments faisant partie du bien commun de tous. L'intégration sociale est recherchée, et finalement atteinte, en partie comme un instrument vers d'autres fins et en partie comme une fin en soi.

En fait, les études sur le contexte économique, politique et de communication montrent que ces personnes sont susceptibles de favoriser, ou d'entraver, le développement de la participation des associations dans la sphère publique. Les structures économiques (marchés, propriété privée) permettent aux associations de réunir des ressources économiques et des compétences organisationnelles et entrepreneuriales ; et Alexander (2006) insiste, également, sur le rôle joué par les structures de régulation, telles que la loi (la règle de droit, les droits et les garanties de procédure) et le système politique démocratique (partis, élections, campagnes électorales), ainsi que par les structures de

communication (notamment les médias et les nouveaux médias comme Internet) qui fournissent aux associations les moyens de créer et de renforcer les liens sociaux et d'accéder à l'information et à des moyens de persuasion. Cependant, le même contexte institutionnel peut fonctionner de différentes manières. Les marchés peuvent donner lieu à des dialogues complexes qui supposent une part importante de reconnaissance mutuelle ainsi que la prise de conscience de la situation sociale que les agents économiques partagent et de leur accord implicite sur un certain nombre de principes moraux communs (Pérez-Díaz, 2009 ; Rothschild, 2001), *ou, autrement*, fonctionner comme un espace où des agents uniquement mus par leur propre intérêt se rencontrent dans un échange faussé par de fortes asymétries d'information et de pouvoir en vue d'atteindre leurs objectifs d'intérêt particulier à court terme. Des dilemmes semblables s'appliquent au système politique démocratique et aux réseaux de communication. La vie politique démocratique, perçue comme un débat permanent au sujet du bien commun, sur la base d'un accord essentiel sur ce qu'est le bien commun (Purcell, 1973), *se distingue d'un système politique fondé sur une conception de la démocratie comme étant une simple procédure pour élire des dirigeants politiques et un système de contrôle et d'équilibre entre les détenteurs du pouvoir, ou comme un mécanisme permettant d'imposer la volonté d'un dirigeant sur ses rivaux politiques et les groupes qui lui sont subordonnés. Un rassemblement d'associations et de réseaux de communication peut être perçu comme propice à une certaine forme de communauté morale à vocation universelle, ou, à l'inverse*, comme un champ de bataille pour différentes organisations incapables de véritablement communiquer entre elles, tenant trop à exprimer leurs propres identités et imposer leurs vues aux autres.

Ainsi, alors que les travaux sur la sphère publique constituent un axe de recherche très prometteur, il faut cependant préciser que toutes les associations ne partagent pas le même esprit civil (Alexander, 2006 ; Field, 2003 ; Keane, 2003). Le milieu associatif a en fait une facette « lumineuse » (civile) et une facette « obscure » (incivile), et développe toutes les nuances entre les deux. Même au sein d'associations qui ont un discours civil, le rôle des membres de la base est susceptible d'être réduit au minimum (Skocpol, 2003), et dans toute association participative (Insole, 2004), le pas est vite franchi d'une prise de décision collective à des décisions prises par un noyau de militants qui excluent leurs adversaires et manipulent leur base sociale (Ehrenberg, 1999). En outre, l'histoire montre que les associations peuvent être liées et contribuer activement à des politiques

sectaires, démagogiques, inciviles. Des sociétés telles que la mafia, avec un noyau familial et une éthique de respect mutuel et une forte cohésion sociale, constitueraient une sorte de « société incivile » (Kopecky et Mudde, 2003 ; Pérez-Díaz, 2002). Les fanatiques religieux ou non religieux, susceptibles d'adhérer à des « religions politiques » (Voegelin, 2000), font eux aussi partie de l'univers associatif. Les mouvements totalitaires ont favorisé le développement de réseaux d'associations, et bénéficié de leur soutien, avec la participation active de larges masses de la population et une rhétorique d'altruisme et de fraternité pour le moins incivile (Armony, 2004).

### *Le caractère central de la culture et de l'action et celui des associations de type civil (SC4)*

Le mode de fonctionnement des associations et des contextes institutionnels dépend, au niveau micro, de l'usage qu'en font les personnes et des significations qu'elles y attachent. Cela dépend de leur culture, c'est-à-dire non pas de l'emploi d'un idiome culturel déterminé mais du fait d'adhérer à un ensemble de valeurs et de les traduire dans leur conduite effective, dans un mode de vie. Dans certaines sociétés, une majorité forte se maintient grâce à un ensemble de croyances de base qui apportent aux gens un sentiment de traditions partagées, voire le sentiment d'une mission, tout en permettant aux positions de la minorité d'être exprimées et défendues ; cela peut parfois prendre la forme d'une sorte de religion civile, par exemple aux États-Unis (Bellah et Hammond, 1989) ou dans les pays nordiques (Sørensen et Stråth, 1997). Mais dans le monde d'aujourd'hui, à la fois à l'échelle mondiale, et, de plus en plus, à l'échelle nationale, beaucoup de gens vivent dans une société plurielle post-durkheimienne (Taylor, 2007), dans laquelle les désaccords sur le plan moral sont importants. D'une manière ou d'une autre, les individus sont invités à participer à un débat normatif et à choisir leur camp ; mais la manière dont ils le font est liée à leur environnement social.

L'homme moderne a été défini comme égocentrique et égoïste, comme un « homme modulaire », capable de et disposé à jouer différents rôles dans différents environnements et à établir des liens extrêmement sélectifs, désacralisés, utiles, révocables, avec diverses composantes de la société (Gellner, 1994) ; ou comme un *buffered self* [« moi tampon »], conscient de la possibilité de se désengager vis-à-vis de toute communauté (Taylor, 2007). Archer (2007) propose un éventail plus large de possibilités lorsqu'elle analyse les divers degrés de réflexivité et se réfère aux personnes qui peuvent être communicatives-réflexives (elles suivent les mœurs sociales du

groupe), autonomes-réflexives (elles privilégient les moyens d'atteindre ces objectifs) et méta-réflexives (elles mettent en question et débattent de ces objectifs ou valeurs) ; ensuite, elle perçoit une affinité élective entre ces personnes méta-réflexives et un monde associatif engagé dans une discussion d'ordre moral au niveau des sphères publique et privée, ce qui pourrait amener ces personnes à jouer le rôle de citoyens qui surveillent et qui agissent (Moro, 2005 ; Schudson, 1999).

Le fait est que des personnes s'engagent, avec différents degrés de réflexivité, en partie en raison des idées et des arguments propres à chaque individu en matière de morale, et en partie parce qu'elles sont liées (quelle que soit la nature problématique de ce lien) à leur environnement social et aux modes de vie qu'il implique. Cette dépendance partielle des positions morales de chaque individu par rapport à son contexte social s'applique à l'ensemble des expériences souvent contradictoires des individus : aux expériences d'affirmation de soi, en tant qu'agents autonomes déployant des stratégies d'intérêt personnel au niveau de l'économie, de la politique et de la vie sociale ; à celles de l'altruisme, de l'amour ou de la bienveillance comme réponses à des situations de dépendance et de vulnérabilité qui demandent une reconnaissance et de l'attention (MacIntyre, 1999) ; et à celles d'une quête de la sécurité et du plaisir par la domination et l'exploitation d'autrui. Pour résoudre les tensions résultant de ces expériences contradictoires, les personnes ne peuvent pas simplement faire appel à la quantité accrue d'informations, de temps libre et d'énergie physique engendrée par la croissance économique, la technologie et la science, les soins de santé, etc. ; il leur faut revenir à un débat sur la morale, ce qui exige de déterminer ce que bon jugement et bonne moralité veulent dire, et de comprendre ce qu'est fondamentalement une bonne société, ces débats moraux étant étroitement liés aux actions concrètes engagées pour faire face aux problèmes actuels.

Il va donc falloir intégrer une lutte qui concerne les différents modes de vie. MacIntyre (1990) considère les discussions qui se tiennent au sein de l'université comme une tribune où s'expriment des désaccords raisonnés et limités entre différentes traditions culturelles ; mais quand nous passons du milieu confiné des universitaires à celui de la société au sens large, nous trouvons des traditions culturelles et des modes de vie ancrés dans un environnement complexe où les associations jouent un rôle crucial. C'est pourquoi le réseau associatif apparaît comme un espace d'une importance cruciale pour le développement des différents arguments normatifs, dans la mesure où les arguments moraux sont seulement plausibles et crédibles, non pas en tant

que simples doctrines mais en tant que mœurs ancrées dans les modes de vie des réseaux sociaux et des réseaux familiaux, communautés locales, associations volontaires et réseaux d'amis et de « communautés choisies » (Friedman, 1995).

#### *La SC4 comme alimentant des modes de vie et comme porteuse d'un projet moral*

En fin de compte, on peut comprendre l'importance de l'intuition qui se trouve à la base de la vision de ceux qui s'intéressent plus particulièrement à la SC4, c'est-à-dire à un sous-ensemble d'associations véritablement civiles engagées dans la recherche d'une société bonne et vertueuse, correspondant à un idéal de civilité entendu au sens large et à un idéal proche d'une société composée d'individus réfléchis (et même méta-réfléchis), et par conséquent, à un idéal de société délibérative. On peut même considérer la SC4 métaphoriquement, comme le support d'un important projet moral (Alexander, 2006 ; Cohen et Arato, 1992 ; Habermas, 1992 ; Keane, 2003 ; Kocka, 2004 ; Wagner, 2006 ; Walzer, 1991). Il s'agit là d'un axe de recherche, et d'un domaine d'action prometteurs, à condition d'être attentifs aux limites de la délibération collective (Pennington, 2003) et de la vertu morale qui s'appliquent aussi à la SC4. Car il y a un double danger consistant à essayer de recréer au plan historique un nouvel avatar de protagoniste collectif de type hégélien (éventuellement en partenariat avec l'État) et de créer un lieu pour des communautés sur-articulées mais moralisatrices, désireuses de s'exprimer et de communiquer comme elles l'entendent, une nouvelle tour de Babel.

Par ailleurs, on peut distinguer dans les pratiques et les arguments de la société civile contemporaine à l'échelle mondiale une sorte de *telos*, qui apparaît en partie comme le résultat d'un travail moral délibéré, l'aboutissement d'une rationalité axiologique (Boudon, 2010), et en partie comme une conséquence involontaire des tendances et événements qui se manifestent dans un monde que l'homme ne maîtrise plus. Ce *telos* peut être considéré comme une confirmation des vieux rêves gnostiques : que nous sommes en voie de maîtriser notre destin, ou, pour citer Edmund Wilson (1998), à l'aube d'une nouvelle ère d'« évolutionnisme volitionnel », l'espèce humaine décidant de ce qu'elle va faire de ce dont elle a hérité. Ou bien il peut être considéré comme une illusion utile, un mythe platonicien, susceptible d'entretenir nos espoirs, et même de contenir un fond de vérité.

Ce « fond de vérité » s'inscrit dans le projet original des précurseurs de la théorie moderne de la société civile ; et ceci nous permet de conclure en revenant au début de cette histoire. Les Écossais avaient un sens aigu de la fragilité des institutions et

des limites de l'action humaine, et pensaient que la société civile (SC1), loin d'être le résultat de lois évolutionnistes ou d'une tendance historique marquée, était un ordre fragile et superficiel, auquel l'action humaine pouvait dans une certaine mesure contribuer, en fonction des conditions institutionnelles et culturelles et d'autres circonstances.

Contrairement aux interprétations postérieures de la modernité développées dans un état d'esprit où dominait l'affirmation de soi, l'autocréation ou l'invention d'un nouveau monde maîtrisé par l'homme – dans le style de Prométhée –, l'état d'esprit dominant qui sous-tendait la conception qu'avaient les Écossais d'une SC moderne était celui de la modération, témoignant d'un sens aigu des limites cognitives et morales de l'homme, et d'une humilité qui a des racines à la fois chrétiennes et stoïciennes. Les Écossais avaient ainsi tendance à porter un jugement aussi réaliste que possible sur la nature humaine. La question pratique à laquelle ils se heurtaient était de savoir comment des personnes raisonnables, sujettes à des sentiments et des désirs contradictoires, pouvaient organiser leur conduite de telle manière que les résultats – en partie prévus mais pour la plupart imprévus – de leurs activités et relations réciproques, puissent contribuer à un ordre social qui, tout en étant adapté à leur environnement, et apportant de ce fait un minimum de garanties de paix et de prospérité, permette un maximum de liberté pour les individus et leurs associations. La réponse des Écossais à cette question a été un répertoire de recommandations prudentes, dont un appel à tenir compte de traditions tempérées par l'usage de la critique rationnelle et par la modération politique. Leur appel à la vertu se basait sur une évaluation judicieuse des capacités et des inclinations de différentes couches sociales, professionnels, fonctionnaires ou groupements politiques. Leurs espoirs étaient mitigés concernant tous ces groupes, y compris les classes intermédiaires, qu'ils estimaient avoir un certain sens moral et du sens commun mais ne jamais être appelées à devenir les porteuses d'un grand projet historique.

Les associations civiles d'aujourd'hui peuvent parfois avoir tendance à se considérer comme périphériques dans le « grand jeu » dont ceux qui ont la richesse et le pouvoir sont les protagonistes. Elles peuvent cependant trouver une affinité élective avec les grandes lignes de raisonnement et la logique modérée développées par les Écossais. Elles peuvent alors reconsidérer leur engagement normatif à la lumière de l'expérience occidentale et mondiale des trois derniers siècles, revoir leurs liens avec les marchés et la vie politique démocratique à l'ère de la mondialisation, et, pour être impartiales, inclure un peu de détachement à l'égard de leur propre passé.

Cela pourrait leur donner conscience de leur potentiel et de leurs limites, afin de réaliser une tâche historique inédite.

## Pour en savoir plus : bibliographie commentée

- Alexander JC (2006) *The Civil Sphere*. New York : Oxford University Press.  
Une analyse approfondie de la participation de la société civile dans l'espace public et de son contexte institutionnel, avec une attention particulière accordée aux mouvements civils (et incivils) et au rôle des médias.
- Aristotele (1943 [4th century BC]) *Politics*, trad. B Jowett. New York : The Modern Library.  
Une théorie classique sur la *polis* idéale (incluant à la fois « l'État » et « la société ») et sur les meilleures *poleis* possibles dans des circonstances particulières. Aristotele y combine éthique, politique et expérience historique d'une manière qui a profondément influencé la pensée occidentale.
- Cohen J et Arato A (1992) *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, MA : The MIT Press.  
Un ouvrage remarquable, qui permet de faire le point sur la réémergence du débat sur la société civile et qui propose une interprétation du concept en grande partie basé sur le discours d'Habermas sur l'éthique.
- De Tocqueville A (1956 [1835–40]) *Democracy in America*. New York : Mentor.  
L'œuvre classique sur le rôle crucial des associations dans la vie démocratique et la culture démocratique, qui a inspiré une longue et riche tradition de recherche et de débat.
- Ferguson A (1996 [1767]) *An Essay on the History of Civil Society*. Cambridge : Cambridge University Press.  
Le principal texte des Lumières écossaises sur la société civile moderne. L'auteur tient compte du potentiel et des limites de la société civile (entendue au sens large), considérée comme une étape dans l'évolution du genre humain, résultant de l'action humaine mais non d'un dessein humain.
- Gellner E (1994) *Conditions of Liberty: Civil Society and its Rivals*. New York : Penguin Group.  
La réaffirmation éloquentes d'une conception de la société civile entendue au sens large, par opposition aux sociétés totalitaires et autres « idéocraties ».
- Hegel GWF (1963 [1821]) *Hegel's Philosophy of Right*, trad. T Knox. Londres : Oxford University Press.  
Le point de départ d'une conception plus restreinte de la société civile par opposition à « l'État politique ».
- Keane J (2003) *Global Civil Society?* Cambridge : Cambridge University Press.  
Sur la tendance générale de la société civile (en tant qu'associations et marchés) à faire corps avec un réseau de plus en plus impliqué d'organisations

politiques, économiques et sociales dans le monde entier.

- Putnam R (2000) *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York : Touchstone.  
Sur la théorie du capital social considéré comme un élément essentiel pour les associations et la confiance sociale, et sur son possible déclin dans les sociétés contemporaines, étayé par un important travail de recherche empirique.

## Références bibliographiques

- Achylova R (1995) Political culture and foreign policy in Kyrgyzstan. In : Tismaneanu V (éd.) *Political Culture and Civil Society in Russia and the New States of Eurasia*. New York : ME Sharpe, 318–336.
- Alexander J (éd.) (1998) *Real Civil Societies : Dilemmas of Institutionalization*. Londres: Sage.
- Alexander J (2006) *The Civil Sphere*. New York : Oxford University Press.
- Anheier H et Hammack D (éds) (2009) *American Foundations : Studies on Roles and Contributions*. Washington, DC : Brookings Institution.
- Anheier H et Salamon L (2006) The non-profit sector in comparative perspective. In : Powell W et Steinberg R (éds) *The Non-Profit Sector : A Research Handbook*. New Haven, CT : Yale University Press, 89–116.
- Anheier H, Glasius M et Kaldor M (2001) Introducing global civil society. In : Anheier H, Glasius M et Kaldor M (éds) *Global Civil Society 2001*. Oxford : Oxford University Press, 3–22.
- Archer MS (2007) *Making our Way through the World : Human Reflexivity and Social Mobility*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Aristotele (1943 [4<sup>ème</sup> siècle av. J.-C.]) *Politics*, trad. B Jowett. New York : The Modern Library.
- Armony A (2004) *The Dubious Link : Civic Engagement and Democratization*. Stanford, CA : Stanford University Press.
- Bell D (éd.) (2008) *Confucian Political Ethics*. Princeton, NJ : Princeton University Press.
- Bellah RN et Hammond PE (1989) *Varieties of Civil Religion*. New York: Harper and Row.
- Benthall J et Bellion-Jourdan J (2003) *The Charitable Crescent : Politics of Aid in the Muslim World*. Londres : IB Tauris.
- Black A (1984) *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*. Ithaca, NY : Cornell University Press.
- Blond P (2010) *Red Tory : How Left and Right Have Broken Britain and How We Can Fix It*. Londres : Faber.
- Boudon R (2010) The cognitive approach to morality. In : Hiltin S et Vaisey S (éds) *Handbook of the Sociology of Morality*. New York : Springer, 15–33.
- Burt R (1992) *Structural Holes*. Cambridge : Cambridge University Press.

- Cardoso FH (1989) Associated-dependent development and democratic theory. In : Stepan A (éd.) *Democratizing Brazil : Problems of Transition and Consolidation*. New York : Oxford University Press, 299–326.
- Carter SL (1998) *Civility : Manners, Morals, and the Etiquette of Democracy*. New York : Harper Perennial.
- Cicero (1998 [1<sup>ère</sup> siècle av. J.-C.]) *The Republic and The Laws*, trad. N Rudd. Oxford : Oxford University Press.
- Cohen JL et Arato A (1992) *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, MA : MIT Press.
- De Tocqueville A (1956 [1835–40]) *Democracy in America*. New York : Mentor.
- Duby G (1976) *Le Temps des cathédrales : L'Art et la société 980–1420*. Paris : Gallimard.
- Duby G (2010) *Saint Bernard : L'Art cistercien*. Paris : Flammarion.
- Durkheim E (1984 [1893]) *The Division of Labor in Society*. New York : Free Press.
- Ehrenberg J (1999) *Civil Society : The Critical History of an Idea*. New York : New York University Press.
- Eisenstadt S (éd.) (2002) *Multiple Modernities*. New Brunswick, NJ : Transaction Publications.
- Ferguson A (1996 [1767]) *An Essay on the History of Civil Society*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Field J (2003) *Social Capital*. Abingdon : Routledge.
- Friedman J (2009) A crisis of politics, not economics : Complexity, ignorance, and policy failure. *Critical Review* 21(2–3) : 127–183.
- Friedman M (1995) Feminism and modern friendship : Dislocating the community. In : Sterba JP (éd.) *Social and Political Philosophy : Classical Western Texts in Feminist and Multicultural Perspectives*. Belmont, CA : Wadsworth, 501–512.
- Fumaroli M (2010) 1684 : Introduction à l'homme de cour. In : Gracian B *L'Homme de cour. Oráculo, manual y arte de prudencia*. Paris : Gallimard, 7–246.
- Gellner E (1994) *Conditions of Liberty : Civil Society and its Rivals*. New York : Penguin Group.
- Gouldner A (1980) *The Two Marxisms : Contradictions and Anomalies in the Development of Theory*. Londres : Macmillan.
- Habermas J (1989 [1962]) *The Structural Transformation of the Public Sphere*, trad. T Burger et F Lawrence. Cambridge, MA : MIT Press.
- Habermas J (1992) Further reflections on the public sphere. In : Calhoun C (éd.) *Habermas and the Public Sphere*, trad. T Burger. Cambridge, MA : MIT Press, 421–461.
- Hall J (éd.) (1995) *Civil Society : Theory, History, Comparison*. Cambridge : Polity Press.
- Hallberg P et Wittrock B (2006) From *koinonía politikè* to *societas civilis* : Birth, disappearance and first renaissance of the concept. In : Wagner P (éd.) *The Languages of Civil Society*. New York : Berghahn Books, 28–51.
- Hanafi H (2002) Alternative conceptions of civil society : A reflective Islamic approach. In : Chambers S et Kymlica W (éds) *Alternative Conceptions of Civil Society*. Princeton, NJ : Princeton University Press, 171–189.
- Hayek F (1991) *The Fatal Conceit*. Chicago, IL : The University of Chicago Press.
- Hegel GWF (1963 [1821]) *Hegel's Philosophy of Right*, trad. T Knox. Londres : Oxford University Press.
- Hoexter M (1998) *Waqf* studies in the twentieth century : The state of the art. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 41 : 476–495.
- Hont I et Ignatieff M (éds) (1985) *Wealth and Virtue : The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Insole C (2004) *The Politics of Human Frailty*. Notre Dame, IN : University of Notre Dame Press.
- Kaldor M (2003) *Global Civil Society : An Answer to War*. Cambridge : Polity Press.
- Keane J (éd.) (1988) *Civil Society and the State*. Londres : Verso Books.
- Keane J (2003) *Global Civil Society?* Cambridge : Cambridge University Press.
- Klandermans B (1992) The social construction of protest and multiorganizational fields. In : Morris A et McClung Mueller C (éds) *Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven, CT : Yale University Press, 71–103.
- Kocka J (2004) Civil society from a historical perspective. *European Review* 12(1) : 65–79.
- Kopecky P et Mudde C (2003) *Uncivil Society? Contentious Politics in Post-Communist Europe*. Londres : Routledge.
- Koselleck R (1988) *Critique and Crisis : Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Cambridge, MA : MIT Press.
- Ladd EC (1999) *The Ladd Report*. New York : The Free Press.
- Langford P (1989) *A Polite and Commercial People. England 1727–1783*. Oxford : Oxford University Press.
- Lin N, Cook K et Burt R (éds) (2001) *Social Capital : Theory and Research*. New York : Walter de Gruyter.
- López Novo JP (2008) La filantropía en Estados Unidos : formas, culturas e instituciones. In : Pérez-Díaz V (éd.) *La filantropía : tendencias y perspectivas. Homenaje a Rodrigo Uría Meruéndano*. Madrid : Fundación de Estudios Financieros, 25–88.
- MacIntyre A (1990) *Three Rival Versions of Moral Enquiry : Encyclopaedia, Genealogy and Tradition*. Notre Dame, IN : University of Notre Dame Press.
- MacIntyre A (1999) *Dependent Rational Animals : Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago, IL : Open Court.
- Mardin O (1995) Civil society and Islam. In : Hall J (éd.) *Civil Society : Theory, History, Comparison*. Cambridge : Polity Press, 278–300.
- Marx K (1994 [1852]) *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*. New York : International Publishers.
- Meijs L (2011) Reinventar la sociedad civil. In : Pérez-Díaz V (éd.) *Europa ante una crisis global : sociedad*

- civil, geo-estrategia, economía y valores*. Madrid : Editorial Fundación FAES/Gota a gota.
- Moro G (2005) *Azione Civica. Conoscere e gestire le organizzazioni di cittadinanza attiva*. Roma : Carocci.
- Oakeshott M (1996) *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*, éd. T Fuller. New Haven, CT : Yale University Press.
- Olimpieva I (2009) Informal intermediaries and civic organizations in state–business relationships in Russia. In : Pérez-Díaz V (éd.) *Markets and Civil Society : The European Experience in Comparative Perspective*. New York : Berghahn Books, 202–221.
- Parsons T (1971) *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs, NJ : Prentice Hall.
- Pelczynski ZA (éd.) (1971) The Hegelian conception of the state. In : Pelczynski ZA (éd.) *Hegel's Political Philosophy Problems and Perspectives*. Cambridge : Cambridge University Press, 1–29.
- Pennington M (2003) Hayekian political economy and the limits of deliberative democracy. *Political Studies* 51 : 722–739.
- Pérez-Díaz V (1993) *The Return of Civil Society : The Emergence of Democratic Spain*. Cambridge, MA : Harvard University Press.
- Pérez-Díaz V (2002) From civil war to civil society : Social capital in Spain from the 1930s to the 1990s. In : Putnam R (éd.) *Democracies in Flux*. Oxford : Oxford University Press
- Pérez-Díaz V (éd.) (2009) *Markets and Civil Society : The European Experience in Comparative Perspective*. New York : Berghahn Books.
- Plato (1973 [4<sup>ème</sup> siècle av. J.-C.]) Republic. In : *The Collected Dialogues*, éd. E Hamilton et H Crains. Princeton, NJ : Bollingen Series, 575–844.
- Pocock JGA (1999) *Barbarism and Religion, II : Narratives of Civil Government*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Popper K (1971) *Open Society and its Enemies*. Princeton, NJ : Princeton University Press.
- Purcell EA Jr (1973) *The Crisis of Democratic Theory : Scientific Naturalism and the Problem of Value*. Lexington : The University Press of Kentucky.
- Putnam R (2000) *Bowling Alone : The Collapse and Revival of American Community*. New York : Touchstone.
- Putnam R (éd.) (2002) *Democracies in Flux : The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*. Oxford : Oxford University Press.
- Putnam R et Campbell D (2010) *American Grave : How Religion Divides Us and Unites Us*. New York : Simon and Schuster.
- Randeria S (2006) Civil society and legal pluralism in the shadow of caste : Entangled modernities in postcolonial India. In : Schirmer D, Saalman G et Kessler C (éds) *Hybridising East and West*. Berlin : Lit Verlag, 97–124.
- Rothschild E (2001) *Economic Sentiments : Adam Smith, Condorcet and the Enlightenment*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Rothstein B (2002) Sweden : Social capital in the social-democratic state. In : Putnam R (éd.) *Democracies in Flux*. Oxford : Oxford University Press, 289–332.
- Rouner LS (éd.) (2000) *Civility*. Notre Dame, In : University of Notre Dame Press.
- Rychard A (2009) Entrepreneurs, consumers and civility : The case of Poland. In : Pérez-Díaz V (éd.) *Markets and Civil Society : The European Experience in Comparative Perspective*. New York : Berghahn Books, 222–239.
- Salamon LM (2003) *The Resilient Sector : The State of Nonprofit America*. Washington, DC : Brookings Institution Press.
- Schama S (1988) *The Embarrassment of Riches : An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*. Berkeley : University of California Press.
- Schudson M (1999) *The Good Citizen : A History of American Civic Life*. Cambridge, MA : Harvard University Press.
- Seligman AB (1995) Animadversions upon civil society and civic virtue in the last decade of the twentieth century. In : Hall J (éd.) *Civil Society : Theory, History, Comparison*. Cambridge, Polity Press, 200–223.
- Shils E (1997) *The Virtue of Civility : Selected Essays*. Indianapolis : Liberty Fund.
- Skinner Q (1978) *The Foundations of Modern Political Thought : Volume II : The Age of Reformation*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Skocpol T (2003) *Diminished Democracy : From Membership to Management in American Civic Life*. Norman : Oklahoma University Press.
- Smith PD (2002) *The Virtue of Civility in the Practice of Politics*. Lanham, MD : University Press of America.
- Sørensen Ø et Stråth B (éds) (1997) *The Cultural Construction of Norden*. Oslo : Scandinavian University Press.
- Taylor C (2007) *A Secular Age*. Cambridge, MA et Londres : Belknap Press of Harvard University Press.
- Thompson AOP (2005) *Cities of God : The Religion of the Italian Communes, 1125–1325*. University Park : The Pennsylvania State University Press.
- Tilly C (1978) *From Mobilization to Revolution*. New York : McGraw-Hill.
- Touraine A, Wiewiorka M et Dubet F (1984) *Le Mouvement ouvrier*. Paris : Fayard.
- Trägårdh L (éd.) (2007) *State and Civil Society in Northern Europe : The Swedish Model Reconsidered*. New York : Berghahn Books.
- Truman D (1951) *The Governmental Process : Political Interest and Public Opinion*. New York : Alfred A Knopf.
- Verba S, Schlozman K et Brady H (1995) *Voice and Equality : Civil Voluntarism in American Politics*. Cambridge, MA : Harvard University Press.
- Veyne P (1990) *Bread and Circuses : Historical Sociology and Political Pluralism*, trad. B Pearce. Londres : Penguin Press.
- Voegelin E (2000) *The Collected Works of Eric Voegelin. Vol. V. Modernity without Restraint*. Columbia : University of Missouri Press.
- Wagner P (éd.) (2006) *The Languages of Civil Society*. New York : Berghahn Books.

- Wallerstein E et al. (1996) *Open the Social Sciences : Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*. Stanford, CA : Stanford University Press.
- Walzer M (1991) A better vision : The idea of civil society. A path to social reconstruction. *Dissent* 39 (Spring) : 293–304.
- Wank DL (1995) Civil society in communist China? Private business and political alliance, 1989. In : Hall J (éd.) *Civil Society : Theory, History, Comparison*. Cambridge, Polity Press, 56–79.
- Wilson EO (1998) *Consilience : The Unity of Knowledge*. New York : Vintage Books.
- Wong DB (2000) Harmony, fragmentation, and democratic ritual. In : Rouner LS (éd.) *Civility*. Notre Dame, IN : University of Notre Dame Press, 200–221.
- Wuthnow R (1998) *Loose Connections : Joining Together in America's Fragmented Communities*. Cambridge, MA : Harvard University Press.
- Yamamoto T (éd.) (1995) *Emerging Civil Society in the Asia Pacific Community*. Tokyo : Japan Centre for International Exchange.

---

**Víctor Pérez-Díaz**, Docteur en sociologie (Harvard, 1976), est président de Analistas Socio-Políticos, Research Centre, Madrid. Il a été professeur de sociologie à l'Université Complutense de Madrid et professeur invité entre autres universités à Harvard, au MIT [Massachusetts Institute of Technology], à l'Université de Californie-San Diego et à l'Université de New York. Il est membre de l'American Academy of Arts and Sciences et de l'Academia Europaea. Il est notamment l'auteur de *State, Bureaucracy and Civil Society* (Macmillan, 1978) et *The Return of Civil Society* (Harvard, 1993), et a dirigé l'ouvrage collectif *Markets and Civil Society* (Berghahn, 2008). [email : asp@ctv.es]

---