

Philippe Chanial

et

Daniel Céfaï

L'association comme politique

Actualité de

1848

Thierry Quinqueton éditeur

L'association comme politique

Actualité de 1848

Gérard Delfau et Jean-Louis Laville
Aux sources de l'économie solidaire

Chantal Gaillard et Laurent Gardin
Les ateliers nationaux

Bruno Viard et Yves Vaillancourt
Pierre Leroux, socialiste associatif

Philippe Chanial et Daniel Céfai
L'association comme politique

Jean-François Marchat et Bernard Perret
Expérimentation sociale et État

Philippe Chanial
et
Daniel Céfai

L'association comme politique

Actualité de 1848

Thierry Quinqueton éditeur

Philippe Chanial

L'association est-elle une politique?

" Ce n'est que sur cet esprit d'association que peut se fonder l'esprit civique et social dans une société dont chaque membre tend de plus en plus à échapper aux impératifs de la tradition et de la religion".

Eugène Fournière

L'invention démocratique s'achève-t-elle avec la révolution des droits de l'homme, l'avènement de l'État de droit et du gouvernement représentatif ? Telle fut, en partie au moins, le présupposé fondamental qui a présidé à la célébration du bicentenaire de la Révolution française et que l'écroulement, cette même année, des sociétés du "socialisme réel" a en quelque sorte entériné. Dans ce grand saut de 1789 à 1989, tout se passe comme si le XIX^{ème} siècle n'avait en rien contribué - sinon négativement - à la constitution de nos démocraties modernes. La révolution de 1848 apparaît alors comme un non événement, dont ni les productions théoriques ni les expériences pratiques qui l'ont accompagné ne sauraient mériter une attention sérieuse. Marx ou Tocqueville avaient en leur

temps ridiculisé le moment 48. Encore aujourd'hui, on brocarde les " vieilles barbes de 48"¹, on ironise sur l'esprit quarante huitard, ses idées généreuses, sa mystique humanitaire et démocratique.

Faut-il alors limiter notre revendication de paternité démocratique à une seule révolution, ne serions-nous donc que les fils ou les filles de 1789 ? L'hypothèse que nous suggérerons est tout autre. Si 1789 fut la révolution des droits de l'homme, première matrice de l'invention démocratique moderne, suggérons que 1848 fut la révolution de l'association, seconde matrice, oubliée de notre modernité démocratique.

Pour poser plus fermement cette hypothèse il faut revenir sur le sens le plus général de l'événement révolutionnaire de 1789. Le moment 1789, c'est avant tout la sortie d'une société de corps, d'ordres, de rangs, société holiste et hiérarchisée. Comment faire alors société si celle-ci ne fait plus corps, comment instituer un nouvel ordre socio-politique sur les ruines d'une société de corps ? Tel fût le défi que les révolutionnaires eurent à affronter. Leur réponse a consisté, on le sait, à suggérer un fondement exclusivement individualiste et politique de l'être ensemble des hommes. Cette substitution du contractualisme à l'organicisme, ce renversement du holisme en individualisme constitue l'aspect majeur de la révolution démocratique.

Néanmoins, cette désintrication du corps théologico-politique précède largement la révolution de 1789. La révolution communale au XII^{ème} siècle exprime déjà un affranchissement des tutelles propres à l'universitas médié-

1. Rappelons que parmi les figures marquantes de la Commission du Luxembourg, Louis Blanc, imberbe, avait 37 ans, Considérant et Leroux, tous deux moustachus, en avaient respectivement 40 et à peine 50.

vale. L'instauration des villes franches traduit une dynamique de déliaison des communautés traditionnelles, de désenclavement des individus des totalités hiérarchiques et organiques dont ils n'étaient que des parties. Or ce désenclavement, cette déliaison s'opère sur le principe de la liberté d'association. Au XVII^{ème} siècle, c'est bien le *pactum associationis* qui devient l'emblème de la formation de la société civile, le mode de représentation du lien civil et de la sujétion politique. Ainsi, avant 1789, individualisme et contractualisme sont indissociables de la liberté d'association, de l'invention de nouvelles modalités et représentation de l'être-ensemble.

Or en 1789, individualisme et contractualisme s'affirment contre l'association. L'abolition des privilèges (et plus généralement de cette représentation de la société comme enchevêtrement d'états, de villes, de Provinces, de Parlements, de communautés etc.) conduit à la représentation de la société comme un corps de citoyens individuels, libres, égaux, soumis à la même loi, unis dans la même nation. La seule association concevable, la société, la nation est représentée par la puissance publique. Les associations particulières, les corps intermédiaires, parce qu'ils dissocient la volonté générale, sont jugés factieux. Ils menacent tout autant d'opprimer l'individu que de mettre en cause l'ordre public. Cette condamnation de toute association particulière² posée dès les années 1789-1791, réitérée en 1793 est sans appel et unanime. Elle réunit à la fois les ré-

2. Les associations économiques bien davantage que les associations politiques. Il suffit ici de rappeler l'argument de Le Chapelier, auteur de la loi du 14 Juin 1791 : "Il n'y a plus de corporation dans l'Etat ; il n'y a plus que l'intérêt particulier de chaque individu et l'intérêt général. Il n'est permis à personne d'inspirer aux citoyens un intérêt intermédiaire, des les séparer de la chose publique par un esprit de corporation."

volutionnaires radicaux de l'école de Jean-Jacques que les révolutionnaires libéraux de l'école des économistes. Elle résulte de ce traumatisme d'une sortie d'une société de corps, dont on craint toute forme de résurgence.

L'un des traits singuliers des socialismes français de la première moitié du XIX^{ème} siècle qui ont nourri, en partie du moins, la rhétorique révolutionnaire de 1848, repose justement sur une critique de cette représentation et de cette politique du lien civil et sur l'élaboration d'une matrice alternative, tant à l'individualisme qu'à l'organicisme médiéval. Dans le contexte du développement des effets de la révolution industrielle et de la dramatisation de la question sociale, la leçon première de Saint-Simon est sévère : le fait économique annule le droit politique, ni la Déclaration des droits, ni la démocratie politique ne se suffisent à elles-mêmes. L'irruption du social conduit à une perte de confiance et de crédibilité dans les vertus des catégories proprement politiques pour penser et organiser l'ordre social. Dès lors que le Peuple se socialise, devient producteur, ouvrier, la notion de souveraineté populaire, de volonté générale s'opacifient, perdent cette clarté ou cette évidence - supposée - que les légistes-philosophes de la révolution leur avaient attribuées³. Tel est le sens de la prophétie saint-simonienne d'un nouveau monde où l'administration des choses se substituerait au gouvernement des hommes ou de la vision proudhonienne de l'atelier

3. Cf J.Rancière, "La représentation de l'ouvrier ou la classe introuvable" in *Le retrait du politique*, Galilée, 1983, p.89-111. Proudhon, dans son *Idée générale de la révolution au XIX^{ème} siècle* (1851), exprime bien, rétrospectivement, cette défiance au regard des catégories politiques : "La révolution de 89 avait à fonder le régime industriel, après avoir fait table rase du régime féodal. En se retournant vers les théories politiques, elle nous a plongé dans le chaos économique" (3^{ème} étude).

remplaçant le gouvernement. La question de la misère et de l'exploitation ouvrière est ainsi indissociable d'une question plus générale : si la Révolution Française a pu constituer une entreprise de liquidation nécessaire de l'ordre ancien, comment désormais reconstruire la société sur des bases neuves, réinventer des formes de solidarité qui ne soient ni organiques ni purement individualistes et contractuelles ? Se dessine alors un paradigme alternatif, une matrice pour penser et instituer cet ordre social nouveau : la matrice associationniste.

En ce sens, cette matrice désigne bien une politique, prétend résoudre la question de l'être-ensemble des hommes, fixer les principes et les modalités de leur union. Mais indifférente à l'égard des formes de régime politique, défiante à l'égard du principe de la souveraineté du Peuple, dénonçant les chimères politiques comme l'égalité et la liberté, elle se construit, avant 1848, en-dehors voire contre les catégories politiques héritées de l'événement révolutionnaire. D'où l'importance du moment 1848 comme moment de rencontre, de réconciliation et de synthèse de l'esprit démocratique et républicain d'une part et de l'esprit associationniste de l'autre. Cette rencontre a été préparée sous la Monarchie de Juillet, où fleurissent avant la loi répressive de 1834 une multitude d'associations ouvrières, de sociétés politiques, de journaux où se lient républicains héritiers de 1789, ouvriers et socialistes héritiers du saint-simonisme et du fourierisme. Mais elle ne s'impose que dans et par l'événement révolutionnaire de 1848. En témoignent la revendication d'une République démocratique et sociale, République des citoyens et travailleurs associés, et la mise en place d'une institution singulière, la Commission du Luxembourg.

Penser la révolution de 1848 comme révolution démocratique de l'association, c'est alors tenter de comprendre le sens et la portée de cette rencontre, de montrer comment l'esprit démocratique a ravivé la théorie et la pratique de l'association, les a politisées et républicanisées. Mais c'est aussi penser une histoire plus longue, qui ne s'achève ni sur les barricades de Juin, ni au lendemain du coup d'état du 2 décembre. Cinquante ans plus tard, autour de 1898, le socialisme réformiste et démocratique français, celui de Jaurès, mais plus fortement encore celui de Benoît Malon et d'Eugène Fournière, ne s'est-il pas constitué, dans son conflit contre le socialisme orthodoxe, comme prolongement fin de siècle de l'associationnisme quarante-huitard ? Si tel est le cas, il faudra, en cette nouvelle fin de siècle, 150 ans après 1848, interroger l'actualité de cette tradition de l'associationnisme civique pour nous demander en quoi la théorie et la pratique de l'association pourrait raviver aujourd'hui l'esprit démocratique⁴.

Saint-simonisme et fourierisme : les premiers apôtres de l'association

Eugène Véron, dans un ouvrage de 1876, *Les associations ouvrières de consommation, de crédit et de production*, rappelait que l'association, principal ressort de la sociabilité humaine, constitue une institution aussi vieille que le monde, qu'elle est au principe de la formation tant de la famille, de la tribu que de l'État. Même l'association économique a quelques racines ancestrales : Rome et ses *collegia* (groupements de métier d'artisans), l'ancienne

4. Nous avons tenté d'aborder cette même question sous un angle plus sociologique in P.Chanial, "La délicate essence de la démocratie : solidarité, don et association", in *La Revue du MAUSS* semestrielle, n°11, 1998, pp.28-43.

France et ses Guildes, l'ancien régime et ses corporations etc. Néanmoins, il suggérerait que l'association, telle qu'elle se pratique au milieu du XIXème, telle qu'elle s'y théorise encore, constitue une invention proprement moderne, proprement française. Il s'agit même d'un pur produit du socialisme français. Au-delà de ses formes exagérées (le communisme de Cabet) ou immorales (fourierisme), Saint-Simon serait l'inventeur du vrai principe de l'association.

Cependant, comme beaucoup de philanthropes de son temps, souhaitant faire, par l'association, de chaque ouvrier son propre patron (bref transformer l'industrie pour moraliser l'ouvrier), Véron ne saisit dans l'association que des organisations économiques concrètes, pragmatiques, qu'il s'agirait de gérer de façon moins dogmatique, utopiste ou idéaliste. Il manque, parce qu'il s'en méfie, la force du principe de l'Association⁵, toujours en excès par rapport à ses réalisations concrètes, la singularité de cette philosophie sociale qui nourrit un projet général de réorganisation sociale. Il s'en méfie, car il y voit le risque de supprimer l'individu et sa liberté au profit de la communauté, de la phalange ou de l'État, tout en notant, ailleurs, que l'association, par son développement, participe d'une "révolution immense" (p. 287), comparable voire plus féconde encore que celle qui, au moyen âge a créé les communes et, en 1789, a fondé sur le travail la liberté politique du Tiers-État.

5. Cette méfiance est même partagée par Proudhon, au lendemain de la révolution de 1848, fustigeant dans *L'Idée de Révolution*, le "dogme", la "religion", le "mythe" de l'Association des "utopies sociétaires" (3ème étude : "Du principe d'association").

L'associationnisme avant 1848 : infra ou méta-politique ?

Véron, auteur sans importance ou éclat particulier, perçoit bien les ambiguïtés des projets associationnistes initiaux, à la fois pragmatiques et utopiques, concrets et spéculatifs, et surtout réfractaires à s'inscrire dans la continuité du projet démocratique initié par la Révolution française.

Sur ce point, il faut donner raison à Véron. Préconisant la voie de l'"écart absolu" (Fourier), l'associationnisme français originel, d'avant 1848, se constitue hors de l'espace démocratique, invente un langage tout autre que celui, hérité de l'événement révolutionnaire, des droits de l'homme et de la souveraineté du peuple. Il semble n'attendre rien ni de la démocratie ni même du politique⁶. Infra-

6. Comme le souligne Ch. Rappoport ("Le socialisme et l'évolution des idées politiques", in *La Revue socialiste*, n° 201, septembre 1901), pour les premiers socialistes, "le mépris de la politique a été proclamé le commencement de la sagesse sociale".

Ainsi pour Saint-Simon, dans la phase critique ouverte par la Révolution Française, la métaphysique de la liberté et le dogme de la souveraineté du peuple n'ont été qu'un moyen de lutte contre le cycle théologique. Cette phase critique fut nécessaire, mais il s'agit aujourd'hui de préparer l'avènement d'une nouvelle phase organique par une refonte générale. Dans cette nouvelle phase, la liberté, comme l'égalité ne sauraient constituer les bases doctrinales d'une telle réorganisation : elle générerait l'action de la masse sur l'individu et la constitution d'un système bien ordonné qui, au contraire, exige que les parties soient fortement liées à l'ensemble et sous sa dépendance. Même s'il s'agit pour le vieux Saint-Simon, celui du Nouveau Christianisme (1825), d'assurer le bonheur de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre, rien n'impose de leur confier une quelconque part du pouvoir, de gouverner, comme Robespierre avec les sans-culottes. Dans *L'Organisateur* (1819-1820 in *Oeuvres*, t.4), il affirmait déjà : "C'est pour le peuple que la question [de l'organisation sociale] se résoudra, mais il y restera extérieur et passif (...) le peuple a été éliminé de la question". L'administration des choses, qui doit se substituer au gouvernement des hommes, sera confiée à des élites.

Fourier est encore plus sévère. Que l'on relise par exemple le *Traité de l'Asso-*

ou méta- politique, cet associationnisme manifeste une cécité à penser la question politique (par rejet ou absorption), corollaire à la cécité du libéralisme à penser la question sociale. Pour ces premiers théoriciens et militants socialistes, l'association volontaire devait suffire à donner la solution à la question sociale. L'irruption du social devait conduire à un dépassement du politique.

Si, en ce sens, l'associationnisme originel constitue peut-être un socialisme utopique, c'est avant tout dans la mesure où il se construit en marge des grands principes révolutionnaires. Parce que ces principes démocratiques ne peuvent être considérées comme des moyens, des outils au service de la réforme sociale, il faut en inventer d'autres⁷.

ciation domestique et agricole (1822). Il y dénonce les "fausses libertés", principalement cette anarchie du commerce qui menace le seul droit qui soit utile, le droit au travail. "Qu'a-t-on promis à l'homme, demande-t-il : deux chimères inconciliables avec la liberté qui sont l'égalité et la fraternité". Et "quel résultat obtient-on avec ce monstrueux amalgame ? Une fraternité dont les coryphées s'envoient tour à tour à l'échafaud, une égalité où le peuple souverain n'a ni travail, ni pain, vend sa vie à cinq sou par jour et se voit traîner à la boucherie, la corde au coup." Pour des éléments biographiques expliquant la "haine farouche" de Fourier pour les révolutionnaires en général et les jacobins en particulier, voir J. Beecher, *Fourier*, Fayard, 1993, chap.2.

Proudhon, même s'il incarne une autre génération du socialisme français, participe de cette "anti-politique" (Ch. Rappoport). Ainsi confiait-il dans ses Carnets de 1852 : "Je fais de la politique pour la TUER. EN FINIR AVEC LA POLITIQUE." (cité in B.Voyenne, *Le Fédéralisme de P.J. Proudhon*, Presses d'Europe, 1973, p.31). Ce qui ne l'empêchait pas d'affirmer son républicanisme, si singulier.

7. Et non restaurer des principes anciens. Rappelons que ces auteurs ne manifestent guère de nostalgie pour une société d'ordres et de corps, contrairement aux multiples interprétations corporatistes et contre-révolutionnaires, relisant ces socialismes comme autant de réactions à la modernité démocratique, prolongeant le modèle des communautés médiévales. Une lecture de ce type est suggérée par exemple par P. Chanson, *Trois socialistes français* (Sismondî, Fourier, Considérant), dans *Les Cahiers de la Restauration française*, Editions de la nouvelle France, 1944.

Le grand saut dans l'utopie est indissociable de ce rejet - certes ambivalent - de l'héritage révolutionnaire. Ainsi, le principe de l'association, comme cadre de significations et opérateur de réformes sociales, apparaît comme un substitut aux principes démocratiques.

Le point de départ commun aux saint-simoniens et fourieristes, c'est le constat d'un désordre social, économique et moral (mais aussi intellectuel et doctrinal comme en témoigne l'éclectisme cousinien), bref selon la formule de Leroux le règne de la " désassociation " ⁸. Son symptôme principal est le développement d'un phénomène alors nouveau, celui de la concurrence économique. D'où, en premier lieu, une même critique de cette science dépourvue de moralité, selon la formule saint-simonienne, l'économie politique, cette " science de la richesse des Nations qui meurent de faim " (V. Considérant). Or cette critique du libéralisme économique est directement adressée aux révolutionnaires tant, comme le souligne Fourier, ce n'est qu'en 1789 que les marchands furent tout à coup " transformés en demi-dieux " ⁹. Plus généralement, ces écoles expriment bien une réaction contre l'individualisme révolutionnaire

8. "S'il est vrai que le but actuel de la politique soit l'association (..) il est clair pour tous que la société actuelle touche au dernier terme de la désassociation et de l'individualisme" affirme P.Leroux dans son discours de 1832 "Aux politiques. De la philosophie et du christianisme" (in *Aux philosophes, aux artistes et aux politiques. Trois discours et autres textes*, Payot, 1994, p.195).

9. "Longtemps, note Fourier, la morale a prêché le mépris des richesses perfides ; aujourd'hui Sénèque ne brillerait guère avec ses doctrines : le XIXème siècle est tout entier à l'agiotage et à la soif de l'or (...) Tel est l'heureux fruit de nos progrès en RATIONALISME et POSITIVISME : ils nous ont poussé d'un extrême à l'autre ; ils ont introduit le culte du VEAU D'OR, et détroné la morale du divin Sénèque et du divin Diogène", in *La Fausse Industrie morcelée répugnante, mensongère, et l'antidote l'Industrie Naturelle, combinée, attrayante, véridique, donnant quadruple produit. Mosaïque des faux progrès, des ridicules et des cercles vicieux de la civilisation*, 2 volumes, 1835-1836.

qui, en raison de sa haine pour l'association, considérée comme une survivance des servitudes de l'Ancien Régime, a renoncé à toute forme de régulation collective de l'activité économique. Cet anti-individualisme est fortement marqué chez les saint-simoniens et nourrit leur associationnisme.

L'associationnisme sympathique des saint-simoniens

L'Exposé de la doctrine de Saint-Simon, dans sa première année (1828-1829) résume la philosophie de l'histoire saint-simonienne. Le progrès de l'humanité n'y prend guère la forme d'un grand récit de l'émancipation de l'individu brisant ses chaînes. Au contraire, le progrès de l'humanité, c'est le progrès non-interrompu de l'association. L'état d'association, comme sortie de l'état d'antagonisme, progresse sans cesse, sous ses formes successives, famille, cité, Nation, fédération ou même Église. Aujourd'hui, il faut enfin réaliser cet état, l'universaliser : " l'association qui met un terme à l'antagonisme n'a pas encore trouvé sa vraie forme (...) L'antagonisme n'a donc pu prendre fin. Il disparaîtra le jour où l'association sera devenue universelle " (Exposé, 4ème séance). Réaliser l'Association universelle exige donc de dépasser les associations toujours particulières. En effet, l'Association se situe toujours au-delà des associations concrètes. Il ne s'agit pas, comme le proposent modestement les ouvriers de s'unir pour améliorer les salaires, soutenir les malades et les vieillards ou pour mettre en commun ses économies afin d'exploiter entre ouvriers l'activité industrielle. L'Association est toujours en excès par rapport à ces projets ponctuels. L'Association, c'est ce qui manque aux associations, ce qui en ferait un principe,

le modèle d'une autre humanité, et pas simplement une combinaison circonstancielle d'intérêts¹⁰.

L'Association définit d'abord une religion, au sens propre, avec ses cultes, ses prêtres et pontifes, mais aussi au sens étymologique de religare, de lien, d'unité, de convergence. Ce lien est d'abord un lien d'affection, un lien sympathique, en rupture avec l'isolement, l'égoïsme et l'anarchie résultant du strict rationalisme moderne. La 12ème séance de l'Exposé de la Doctrine le définit ainsi : " Tant qu'on a pas saisi la chaîne sympathique qui attache l'homme à ce qui n'est pas lui, qui le rend fonction obligée du vaste phénomène dont il fait partie, jusque là on a sous les yeux un être sans vie "11.

L'Association constitue ainsi une matrice symbolique générale, garante d'harmonie¹² : association industrielle

10. Pour reprendre ici les termes très justes de J. Rancière, *La Nuit des prolétaires*, Fayard, 1981, p.113.

11. Cette théorie de la sympathie, empruntée par le vieux Saint-Simon à l'évangélisme, est indissociable notamment pour Bazard (traducteur de Bentham) d'une critique de la doctrine de l'intérêt bien entendu (cf 10ème séance). Conduit-elle à une perspective résolument anti-utilitariste ? La réponse est moins assurée : la morale saint-simonienne suppose la faculté de tout homme à souffrir des douleurs et à jouir des joies de ses semblables. Bref, dans ce qui ressemble bien davantage à ce que nous pourrions nommer un "utilitarisme sympathique", chacun trouve sa satisfaction à obéir à la sympathie. Ainsi, commente Eugène Fournière (*Les Théories socialistes au XIXème siècle*, Alcan, 1904, p.17) l'homme moral, c'est à dire l'homme social "agit pour se donner la joie profonde d'exercer la divine faculté de la sympathie, pour pleurer avec celui qui pleure et se réjouir avec celui qui est en joie". La morale sociale du maître de Fournière, B. Malon, prolonge, nous l'évoquerons, à la fin du siècle cet utilitarisme sympathique socialiste.

12. Que l'on se rappelle ici du rite saint-simonien lors de la retraite à Ménilmontant (1832). Chaque frère devait assister l'autre pour revêtir l'uniforme saint-simonien, un gilet qui se boutonne par derrière. "Ce gilet, soulignait Enfantin, est le symbole de la fraternité ... il a l'avantage de rappeler chaque fois au sentiment de l'association" (cité in Charlety, *Histoire du saint-simonisme*, Gonthier, 1931, p.142).

contre le laisser-faire des économistes et l'antagonisme de la concurrence opposant le bourgeois et le prolétaire, association de l'homme et de la femme (Enfantin et la femme messie) ; association des peuples dans une fédération d'abord européenne ; association de la chair et de l'esprit, contre le matérialisme du XVIIIème et le spiritualisme de l'Église ; association de l'Orient et de l'Occident par le développement réseaux de communication etc. La réforme économique et social ne constitue qu'un aspect de ce projet général. Pour assurer triomphe de l'association sur l'antagonisme, il faut que toutes les formes de l'activité industrielle et sociale aujourd'hui séparées et hostiles se confondent dans l'unité toute puissante, l'harmonie désirée. D'où les propositions les plus radicales des saint-simoniens : abolition de la loi de l'offre et de la demande, suppression de la vente et de l'achat, de l'héritage, transformation de la propriété en fonction sociale. Enfin, l'État, devenu " l'association des travailleurs ", sera chargé de redistribuer les richesses (crédit, instrument de travail) aux meilleurs travailleurs, les plus capables, dans ce gigantesque "atelier social" qu'est devenu la nation.

Pour réaliser leurs projets, les saint-simoniens, comme Saint-Simon lui-même, ne s'intéressent guère à la nature du régime politique. Saint-Simon s'adressera à Bonaparte, puis au tsar Alexandre 1er, puis à Louis XVIII, l'invitant à transformer sa monarchie encore féodale en monarchie industrielle (" le roi des français peut devenir le premier industriel de France et du monde entier "). Les saint-simoniens¹³ adopteront pour la plupart une attitude

13. Les plus républicains d'entre eux, anciens carbonari (Buche, Bazard, Leroux) ou membres d'autres sociétés politiques secrètes ne goûteront qu'un temps un telle stratégie. Ils seront les premiers à quitter la secte, rompant ainsi avec le pape Enfantin.

comparable. Ainsi Enfantin proposera ses services à Louis-Philippe à qui il assigne la mission de devenir le roi des travailleurs, et dédiera en 1858 son dernier grand ouvrage à Louis-Napoléon, alors que ses amis lui demande, en vain, depuis quelques années déjà, de prendre en main le drapeau de la grande église socialiste.

L'associationnisme harmonique de Fourier

On retrouve chez Fourier un même ton prophétique. Le "Newton social" a fait des découvertes : en 1799 celle de l'"Attraction Passionnée", en 1814 celle du "calcul pivotale", en 1817 celle du système des "accords passionnels" et en 1819, le jour du Vendredi Saint, confie-t-il, il a trouvé le secret de l'Association¹⁴. Dés lors, tout ce que les sciences morales et la philosophie ont produit avant lui est désormais nul et non avenu. Il faut en faire table rase : "il faut jeter au feu toutes les théories politiques et économiques et se préparer à l'événement le plus étonnant, le plus fortuné qui puisse avoir lieu sur ce globe et dans tous les globes, au passage subit du chaos social à l'Harmonie universelle" (introduction de 1808 à la Théorie des quatre mouvements et des destinées générales).

14. Manifestement ce brevet d'invention fait l'objet de litiges sérieux dans le camps socialiste. Ainsi Proudhon, dont on connaît les rapports si ambivalents avec l'oeuvre de Fourier, note dans ses Carnets de 1845 :

"Association. Il y a 18 ans, je me disais : si un homme de génie, savant universel, le 1er en tout, par les lumières, la logique et l'éloquence, artiste et homme de guerre, industriel et négociant, d'une vertu et d'un courage à toute épreuve, apportant un secret, une panacée capable de convertir à lui tous les coeurs, se présentait pour réformer la société (...) cet homme, ce secret, cette réunion de tous les talents, je l'apporte avec la théorie de l'association" (cité in K. Steven Vicent, P.J. Proudhon and the rise of french republican socialism, Oxford University Press, 1984, p.280) .

Quel est le sens de cette découverte du principe de l'"Attraction Passionnée" ? Contre les saint-simoniens, autoritaires et moralistes¹⁵, Fourier, "cet utilitaire forcené, ce sensualiste d'extrême gauche" (E. Fournière) affirme qu'associer les hommes, c'est associer les passions, quelles qu'elles soient, non les réprimer ou les redresser. L'association n'est pas un problème moral (ni même politique) mais mécanique, la fraternité n'a rien à y voir. Alors que la morale veut changer les hommes et leurs passions, la mécanique sociétaire les emploie telles qu'elles sont, comme la nature, ou Dieu les a données (Traité de l'Association agricole et domestique, 1822). Néanmoins comme l'homme ne peut seul satisfaire ses passions, tout lui impose l'association. Telle est la loi de la nature, ce décret de la Providence trop longtemps contrarié. Les hommes sont donc voués à s'unir selon leurs goûts, leurs sentiments, leurs idées, afin qu'ils s'aident mutuellement à satisfaire leurs passions. C'est bien l'émancipation complète de l'individu qui exige qu'il s'associe librement à ses semblables. Et de ces associations libres, composition harmonique d'éléments variés, naîtra l'harmonie universelle. Cette harmonie, il ne s'agit pas seulement de la rêver, mais de la réaliser hic et nunc. Comment ? Par la constitution de "phalanges" à la fois domestiques, agricoles et industrielles. Plusieurs centaines d'individus des deux sexes et de tous âges sont invités à se regrouper par séries affectives pour organiser la production et la consommation. On y rémunérera le capital certes, mais aussi le travail et le talent.

15. Cf son pamphlet virulent de 1831, Pièges et charlatanisme des deux sectes Saint Simon et Owen qui promettent l'association et le progrès.

Cette réforme économique se déduit des caractères et de la nature de l'âme humaine. Fourier le souligne fortement, notamment dans *Le Nouveau monde industriel et sociétaire* (1829), l'association "en matériel" est indissociable de l'association "en passionnel" : " Le fond de la question est d'associer en gestion agricole et industrielle non seulement le capital, et le travail d'une masse de famille et d'individus inégaux, mais les passions, goûts, désirs, de les développer, de les susciter en chacun, de découvrir et de faire éclore dès le bas âge les vocations industrielles, de placer chacun à la place qui lui convient et de varier fréquemment les travaux pour les soutenir par des charmes suffisants pour éviter toute lassitude et toute monotonie " .

L'association, la Phalange - coopérative de production et de consommation - ne constitue qu'un " canton d'épreuve " (V. Considérant) qui ne prend sens que dans le passage à l'état sociétaire organisé. Chaque phalange s'associant sur le globe entier, celui-ci deviendra une seule nation où se réalisera enfin l'Harmonie universelle. De l'Ordre associatif doit naître l'Harmonie, stade suprême du développement humain. En ce sens, l'association pour Fourier est destinée de l'homme. En multipliant les liens concrets immédiats, l'association d'Harmonie réalisera la vraie religion.

Pour la réalisation de ce projet grandiose, une expérimentation locale suffit. Son succès et son attrait seront tels que tous les peuples s'engageront dans les voies de l'Harmonie. Fourier n'attend rien de l'action du Peuple¹⁶. Il

16. D'ailleurs, selon Fourier, la révolution de 1789 aurait pu être évitée si la monarchie avait ouvert un concours et assigné de beaux prix aux meilleurs mémoires sur la méthode d'organisation de l'agriculture combinée. Né dix ans plus tôt, Fourier aurait bien évidemment remporté ce prix !

s'agit aujourd'hui de trouver dix millions, le prix de la construction d'un phalanstère. Fourier les demandera aux ministres de Napoléon, de Louis XVIII, de Louis-Philippe. De la même façon, Considérant, avant de se rallier, tardivement à la République, dédiera en 1834 le premier tome de sa *Destinée sociale* à Louis-Philippe à titre de " chef de gouvernement, de premier propriétaire de France, le plus intéressé à l'ordre, à la prospérité publique et particulière, au bonheur des individus et des nations ".

Sous ces formes utopiques-là, l'associationnisme a échoué : les expériences concrètes, lorsqu'il y en eut furent autant d'échecs. Et comme le souligne B. Malon¹⁷, par les révoltes ouvrières de Lyon en 1831, par l'agitation des insurgés républicains des années 1832-1839, les ouvriers signifiaient que si les cités idéales de l'utopie charmaient son imagination, des projets pratiques de réformes économiques et politiques feraient encore mieux son affaire. S'ouvre alors le moment 1848.

1848 comme révolution démocratique de l'association.

Dès le 25 Février, la Démocratie Pacifique, dirigée par le fourieriste V. Considérant annonce son adhésion à la République : " La République de 1789 a détruit l'ordre ancien. La République de 1848 doit constituer un ordre nouveau. La réforme sociale est le but ; la République est le moyen. Tous les socialistes sont républicains, tous les républicains sont socialistes ". Au lendemain de Juin, Considérant reliera plus explicitement encore la révolution de 1848 aux grandes révolutions démocratiques françaises.

17. B. Malon, *Le socialisme intégral*, t.1, Alcan, 1891, p.153.

L'espace compris de 1830 à 1848 fut pour le socialisme, l'idée du siècle, une phase d'incubation. Il ne se réalisera que par la République démocratique et sociale. La continuité avec la révolution de 1789 est désormais affirmée. Reprenant les termes de Sieyès, il annonce " en 1830, le socialisme n'était RIEN (...), AUJOURD'HUI, LE SOCIALISME EST TOUT "18. Cette rencontre du socialisme et de la République va s'opérer par le principe d'Association. En témoigne, du côté cette fois républicain, ce texte-manifeste du journal La Réforme, signé notamment par Arago, Flocon, Ledru-Rollin, Blanc, Schoelcher.

Après avoir rappelé que l'association est la forme supérieure du principe d'égalité, les signataires affirment : "Les travailleurs ont été esclaves, ils ont été serfs, ils sont aujourd'hui salariés : il faut tendre à les faire passer à l'état d'associés.

Ce résultat ne saurait être obtenu que par l'action d'un pouvoir démocratique (...) un pouvoir démocratique qui a la souveraineté du Peuple pour principe, le suffrage universel pour origine et pour but la réalisation de cette formule : Liberté, Égalité, Fraternité ".

Réforme politique et réforme sociale sont désormais indissociables. L'homme ne saurait être à la fois souverain dans la cité et serf dans l'industrie. Ou, comme l'exprime le buchezien Corbon, " la démocratie dans l'ordre politique

18. In Le Socialisme devant le vieux monde, 1849, p. 19. De la même façon, Proudhon dans Les Confessions d'un révolutionnaire (1849) souligne que si "en Juillet 1830 la République démocratique et sociale a été conçue, le 24 Février 1848 en a été l'éclosion (p.51 dans l'édition Tops/Trinquier, 1997). Dès octobre 1848, dans son Toast à la Révolution, il demandait déjà : "Révolution de 1848, comment te nommes-tu ? - Je me nomme le Droit du Travail ! - Quel est ton drapeau ? - L'Association".

et la monarchie à peu près absolue dans l'atelier sot deux choses qui ne sauraient coexister longtemps ¹⁹.

L'Association, comme principe d'une réorganisation générale de la société, reçoit alors une double signification, à la fois politique et sociale. La République démocratique et sociale prétend - idéalement du moins - incarner cette double logique. République des citoyens et des travailleurs associés, ne reconnaît-elle pas conjointement, par le suffrage universel, le droit d'association au niveau de l'État et, par l'organisation du travail, le droit d'association au niveau de la vie économique²⁰.

Le socialisme associationniste de la Commission du Luxembourg

La Commission du Luxembourg incarne parfaitement cette double logique. Ses principaux membres, son président, L.Blanc, ses deux rapporteurs C. Pecqueur et F. Vidal, ainsi que V. Considérant, P. Leroux, ont tous, à des degrés très divers, subi l'influence du saint-simonisme et du fourierisme, ou d'une synthèse, parfois éclectique, de

19. In *Le Secret du Peuple de Paris*, Pagnerre, 1863, p.123, texte dans lequel l'auteur fait retour sur son expérience de 1848 et sur les principes qui, alors, étaient les siens.

20. R. Gossez, *Les ouvriers de Paris*, t.1 "L'organisation 1848-1851", Bibliothèque de la Révolution de 1848, vol.24, La Roche-sur-Yon, 1967, rappelle que telle était bien la représentation que les ouvriers de Paris, notamment les insurgés de Juin, se faisaient de la nouvelle République, revanche contre cette Monarchie de Juillet à la fois censitaire et bâtie sur une législation anti-ouvrière sévère, comme en témoigne la loi d'avril 1834, privant les travailleurs du droit d'association professionnelle.

ces deux écoles²¹. Mais il s'agit d'une seconde génération du socialisme associationniste, plus jeune, plus politique, devenue républicaine sous la Monarchie de Juillet. Beaucoup ont participé aux banquets républicains à la veille de la Révolution, exprimant ainsi leur attachement à la question du suffrage universel, et donc leur détachement relatif au regard, par exemple, du providentialisme d'un Fourier et de sa haine viscérale de la Révolution Française²².

Malgré des nuances importantes, qui transformèrent parfois la Commission en un salon bavard où s'opposaient, sous les yeux ébahis des ouvriers, les dogmes socialistes du moment, il faut néanmoins reconnaître une certaine homogénéité doctrinale au socialisme républicain du Luxembourg.

21. Nouvelle synthèse, dont est typique la quadruple filiation que reconnaît Pecqueur dans sa *Théorie nouvelle d'économie sociale et politique* (cité in E. Fournière, *Les théories socialistes au XIXème siècle*, Alcan, 1904, p.387) : "Si l'on nous demandait de qui nous procédons, quelle est notre origine ou notre filiation intellectuelle, nous répondrions : Jésus-Christ, Rousseau, toute la Révolution Française, Saint-Simon et Fourier : - Jésus Christ et toutes les bibles pour la formule fondamentale de la morale, pour la face spirituelle du problème économique [le dévouement comme base de l'association sur le modèle de la "république chrétienne de la primitive église"] ; le saint-simonisme (la saint-simonisme primitif [de Bazard plutôt que d'Enfantin] dont nous avons fait partie en 1830 et 1831) pour la face sociale, gouvernementale et historique ; Fourier pour la face matérielle de l'association et de la solidarité ; Rousseau et la Révolution française pour le côté politique et l'esprit d'égalité et de liberté".

22. Il faut néanmoins rappeler que cette synthèse républicaine-socialiste propre à la génération 1830-1840 ne s'opère en 1848 que parce que ces deux courants, comme le rappelle G. Duveau (1848, Gallimard, 1965, p.229), s'entrecroisent et se mêlent d'une façon plus intime qu'on ne le dit généralement. Si Fourier fréquenta d'assez loin certains cénacles républicains et francs-maçons, notamment à Lyon, Saint-Simon était en relation étroite avec la loge "Les Amis de la Vérité". De plus Bazard, Buchez et Leroux furent des membres actifs de la société secrète républicaine la Charbonnerie, et le dernier militera activement dans la Société des droits de l'Homme, fréquenta le club de Barbès. La franc-maçonnerie favorisa aussi cette synthèse comme, nous l'avons évoqué, la presse (*La Réforme*, *Démocratie pacifique*).

Une même critique de l'individualisme libéral, une même haine de la concurrence les rapprochent. C'était là un thème central du fourierisme, dans sa dénonciation de l'"anarchie industrielle", que prolonge Considérant depuis 1834 où paraît le premier volume de sa *Destinée sociale*. C'est aussi celui de la célèbre brochure *L'Organisation du travail* de L. Blanc (1839). De même, pour Pecqueur, le mode d'organisation actuel où "le capital est un seigneur qui engloutit tous les bénéfices et le travail un esclave qu'on force à soulever des montagnes" constitue la "négarion de tout principe d'association"²³. Vidal, quant à lui dénonce la conception de la liberté des économistes libéraux : "tant lieux pour les forts et tant pis pour les faibles ; chacun pour soi et vive la concurrence (...) ce n'est pas la société, c'est la guerre" (*Vivre en travaillant. Vues et moyens des réformes sociales*, 1848).

L'alternative au désordre libéral se condense dans la même formule, l'Association. Pour L. Blanc, la concurrence, c'est le mal et la fusion générale des intérêts, le but. L'association sera le remède. L'idée d'Association, selon Considérant, désigne "l'idée même de la sociabilité la plus perfectionnée [qui] exprime le concours convergent de forces individuelles, libres et volontairement unies pour la création des moyens du bien-être et perfectionnement commun" (*Le socialisme devant le vieux monde*, 1849). Pecqueur préconisait lui aussi, dès 1840 (*Des améliorations matérielles dans leur rapport avec la liberté*), un état industriel où "tout soit combiné, rattaché, réuni, hommes et choses, travaux et capitaux (...), le mode du travail qui répond à ce grand desideratum, c'est l'Association". L'as-

23. Cité in B. Malon, *Histoire du socialisme*, Lugano, 1879, p.181.

sociation constitue d'abord une institution économique, sur le modèle des fameux ateliers sociaux de L. Blanc. Elle présuppose pour Vidal la socialisation du capital, de toutes les sources de richesse, des instruments de travail, chacun recevant une proportion du produit au prorata de son temps de travail. Mais la forme associative doit conduire, au-delà, au développement de colonies agricoles d'inspiration fourieriste, de coopératives de consommation, de bazars, de systèmes de crédit et d'assurance mutuels etc. pour enfin aboutir à la disparition de l'état politique, remplacé par l'organisation économiques de fédérations égalitaires de travailleurs solidarisés, en Europe, puis dans toutes les parties du monde. Malgré un recentrement pragmatique sur l'association économique, la perspective tant saint-simonienne que fourieriste d'une association universelle reste maintenue : " enfin viendra l'union universelle, et dans la grande famille humaine il y aura unité de langue, égalité d'instruction et de bien-être ; liberté des vocations, socialisation de toutes les forces productives (terres, machines, outils) et solidarisation de tous les intérêts " (F. Vidal, *L'Économie Sociale*, 1838).

Ce qui apparaît plus novateur chez ces figures de la Commission, c'est l'articulation qu'il suggèrent entre association économique et régime républicain. Autant, selon la remarque d'Halévy, L. Blanc incarne la démocratisation du saint-simonisme, autant, pourrions nous rajouter V. Considérant incarne celle du fourierisme. Si Blanc concilie républicanisme et saint-simonisme par une valorisation plus forte de l'État²⁴ que celle de Considérant, Vidal ou Pec-

24. D'où l'ambivalence de sa formule de l'Organisation du travail : "le socialisme ne saurait être fécondé que par le souffle de la politique". Elle traduit à la fois l'exigence d'une rupture avec l'"anti-politique" de la première génération socialiste par une adhésion au régime démocratique, mais aussi l'appel à un "gouvernement fort et actif", à la nécessité provisoire d'une "autorité tutélaire".

queur, il n'attribue à l'État ce rôle d'impulsion de réformes sociales qu'en raison du fait que celui-ci émane du suffrage universel. La réforme sociale présuppose donc la réforme politique. Plus encore, son saint-simonisme²⁵ est ambivalent. Il le nuance ainsi dans *L'Organisation du travail* : le saint-simonisme disait " l'État-proprétaire ", c'était l'absorption de l'individu. Nous disons nous " la société propriétaire ". L'atelier social qu'il préconise en 1839 puis en 1848 n'a pas vocation, du moins durablement, à être dirigé par l'État et ses fonctionnaires, mais avant tout à recevoir son aide, financière (crédit), commerciale (clientèle) et réglementaire (statuts-type). Dans l'association économique pleinement réalisée, la hiérarchie industrielle, comme la hiérarchie politique, doit reposer sur l'élection. Pecqueur et Considérant proposeront d'ailleurs, devant la Commission, que les dirigeants économiques soient systématiquement désignés par le suffrage des sociétaires et que les salaires soient eux aussi fixés par le vote²⁶. Quelque soient ces nuances entre inspiration fourieriste et saint-simonienne, ce qu'il importe de relever c'est cette croyance commune

25. L. Blanc ne reconnaît guère avoir succombé à l'influence du saint-simonisme et rejette sévèrement l'immoralisme auquel conduit son mot d'ordre d'"affranchissement de la femme". Il rend néanmoins, dans son *Histoire de dix ans* (1848, t.3, p.89), un vibrant hommage à l'originalité et à la richesse des conceptions saint-simoniennes : "Avec une intrépidité sans égale, avec une vigueur soutenue par un talent élevé et de fortes études, cette école a mis à nu toutes les plaies du siècle, elle ébranla mille préjugés, elle remua des idées profondes, elle ouvrit à l'intelligence une carrière vaste et nouvelle. L'influence qu'elle exerça fut grande et dure encore."

26. Il faut ici rappeler ce paradoxe du fourierisme : malgré l'hostilité viscérale de Fourier pour la révolution française et son indifférence face au régime républicain, dans le système sociétaire, toute décision devait reposer sur l'élection.

dans les vertus du principe électif qui, instrument de la démocratisation de l'État, devra se diffuser dans l'ensemble des institutions sociales²⁷.

De l'association ouvrière à la République du travail

Dans le prolongement de cette synthèse doctrinale, la pratique de la Commission du Luxembourg participe concrètement de cette quête d'articulation entre associationnisme et république. Évoquons son action en faveur de l'organisation du travail.

Le terme même d'Organisation du travail constitue une formule saint-simonienne, issue de Bazard et Chevalier, reprise par les fourieristes puis par L. Blanc. Afin de la mettre en oeuvre, L. Blanc va proposer une innovation sans précédent : la constitution d'une représentation ouvrière auprès de la Commission. Dans le but d'organiser le travail, pour la première fois les ouvriers sont officiellement invités à élire des délégués, des représentants des différents corps professionnels. Ainsi la première assemblée délibérante de la nouvelle République, avant l'élection de la Constituante, n'est autre que cette " assemblée des députés du Peuple ", selon la formule de L. Blanc, ces premiers " États-Généraux du Peuple ", destinés à représenter le monde ouvrier. La rupture symbolique est forte, les ouvriers sont désormais associés au contrat social, doublement reconnus comme citoyens, au sein de la Nation et dans l'atelier. Va alors s'esquisser une redéfinition de la ci-

27. Les propositions concrètes de la Commission, dans le rapport du 26 Avril 1848, rédigé par Pecqueur et Vidal, seront plus timides en la matière, de facture plus jacobine. Elles donneraient presque raison à Proudhon. Elles furent publiées l'année suivante par Louis Blanc in *La Révolution de Février au Luxembourg*, 1849, pp.78-144.

toyenneté' et de la souveraineté dont le fondement ne sera plus la propriété mais le travail et le principe général d'organisation l'Association.

Il s'agit d'abord d'une consécration pour des associations restées secrètes depuis la loi de 1834, mais aussi une d'une impulsion majeure pour que l'organisation ouvrière se développe partout et sur de nouvelles bases, conformes à la République. R. Gossez²⁸ a montré en quoi cette initiative de la Commission, promue instance de représentation, a d'abord favorisé une réorganisation démocratique des anciennes communautés de métier. La corporation ouvrière rénovée doit désormais s'adosser au principe du suffrage universel, se transformer en corporation républicaine au sein desquels s'organisent à partir d'assemblées ouvrières les élections des délégués corporatifs, responsables et révocables, munis de mandats impératifs. De Mars à Juin, Paris connaît une période d'effervescence associative. Les ouvriers font désormais irruption dans l'espace public. Se multiplient chaque jour les assemblées, réunions, meetings, manifestations des différents corps professionnels. Les ouvriers occupent les places publiques (Tuileries, Palais-Royal etc.), rendent visite à L. Blanc' au Luxembourg, pétitionnent auprès du gouvernement provisoire, participent aux clubs politiques et à la presse républicaine ou créent leurs propres clubs (par exemple le Club républicain des travailleurs libres) ou journaux. Par la reconnaissance du droit d'association ouvrier, se dégage et s'exprime dans l'espace public une volonté ouvrière. Par la reconnaissance de sa dignité et de son égalité civique, l'ouvrier devient ainsi, durant quelques semaines, pratiquement citoyen, prend sa place désormais légitime dans la glorieuse association nationale.

28. R. Gossez, *op. cit.*, 1967.

Sous l'impulsion de la Commission, de nombreuses corporations se transforment en petites républiques de métiers, gouvernées par le suffrage universel, fondées sur la souveraineté du travail et régies par le principe d'association. Une myriade d'Associations fraternelles (des cuisiniers, coiffeurs, gens de maison, menuisiers etc.) s'organisent d'abord autour de revendications concrètes, pour fixer les tarifs, organiser l'assistance, prévenir le chômage, maintenir les salaires, limiter la durée du travail, réguler la concurrence, abolir le marchandage. La forme syndicale, comme association de lutte et de pression pour la défense de revendications professionnelles, s'invente dans une synthèse nouvelle. En quelques mois, s'esquisse déjà une tendance à l'unification des ces associations particulières. P. Leroux, lors d'un banquet des typographes, manifestait son enthousiasme en ces termes : " oui vous avez fait une grande invention qui comptera dans les siècles à venir autant que l'invention de Gutenberg elle-même...en solidarissant tous les intérêts vous voulez créer la république typographique. Alors maîtres collectivement de l'instrument de travail, il n'y aura plus parmi vous de monarque et vous serez tous associés " (cité in Gossez, 1967, p.389).

Ainsi, la réalisation de la république et de l'association ne pouvait ne pouvait se limiter à ces petites républiques, pré-syndicales. Comme le souligne Sewell²⁹, " les ouvriers voyaient dans la future République sociale et démocratique une version macrocosmique des républiques microcosmiques qu'ils avaient institués dans leurs professions ". La République à laquelle ils aspiraient devaient être composée de sociétés ouvrières et démocratiques, " coiffées d'une assemblée délibérative, constituée des représentants de tous les métiers et chargée d'organiser le travail de

29. W.H. Sewell, Gens de métiers et révolutions, Aubier, 1983, p.354.

l'ensemble de la Nation "(ibid., p.355). Le prolongement républicain ultime de l'associationnisme ouvrier se dessine alors sous les traits d'une république ouvrière, d'un gouvernement électif de l'industrie. Divers projets³⁰ suggèrent ainsi de transformer les assemblées législatives nationales en un vaste congrès des travailleurs de toutes les spécialités, de recomposer les collèges électoraux sur une base professionnelle. Bref, de reconstruire l'État à partir de ces nouvelles institutions démocratiques du travail.

A travers cet exemple de l'organisation du travail et en dépit de l'échec de tels projets, l'associationnisme de 1848, on le voit, ne se limite pas - ce qui ne serait pas déjà si dérisoire - à quelques propositions de réforme économique et sociale. Il a produit avant tout un sens politique; esquissé une autre définition de la citoyenneté, de la légitimité, de la représentation et de la souveraineté. Dans son mouvement même, il a su, durant quelques semaines, revivifier l'esprit civique, redéfinir l'exigence républicaine et redessiner les pratiques démocratiques. Tel est, au-delà des réformes concrètes qu'il a proposé, le principal héritage du moment 1848.

1898 : le socialisme démocratique français comme socialisme de l'association ?

Cette date de 1898 est, reconnaissons-le, artificielle. Nous désignons ainsi le moment 1890 où s'esquisse le socialisme démocratique français. Il s'agit d'une période de conflit au sein du mouvement socialiste, notamment entre

30. Dont le projet si singulier de P.Leroux lors du débat constitutionnel de 1848, cf in P. Leroux, *A la source perdue du socialisme français*, Anthologie établie et présentée par Bruno Viard, Desclée de Brouwer, 1997, p.440 et suivantes. Ou celui de Proudhon, développé dans son *Programme révolutionnaire*, publié en mai/juin 1848 dans *Le Représentant du Peuple*.

les socialistes indépendants (Malon, Jaurés, Briand, Mille-
rand, Fournière, Rouanet), " ces indépendants polychro-
més du socialisme sentimental " (Lafargue) et les guesdis-
tes français, partisans d'un strict matérialisme historique, et
en même temps une période de quête d'unité des socialis-
tes dans un ensemble qui contiendrait, aux deux sens du
terme, le marxisme. C'est aussi une période de crise pour la
République, l'idéal républicain, vainqueur, semble s'essouf-
fler. En 1885 prend fin le gouvernement de J. Ferry, suivi
de l'épisode boulangiste, de la crise et du scandale de Pana-
ma puis de l'affaire Dreyfus. C'est dans ce contexte que se
développe le socialisme démocratique français comme
synthèse du libéralisme radical, du socialisme utopique et
du marxisme.

Il faut ici souligner l'importance de la référence au
socialisme de 1830-1848, dans la mesure où, en contenant
le marxisme, elle a permis d'ouvrir, après la Commune, le
socialisme à la république et à la démocratie. Tel est le
sens, d'abord, de la synthèse jauresienne.

Pour Jaurés, le socialisme sort du mouvement répu-
blicain, ne rompt pas avec la Révolution française mais la
poursuit dans des conditions économiques nouvelles. Plus
encore, c'est la classe ouvrière, dans ses luttes depuis 1789
pour les libertés politiques, qui constitue la force motrice
essentielle de la démocratie, la liberté n'est-elle pas " l'en-
fant de la classe ouvrière ? "

Néanmoins, le politique Jaurés n'explique guère sys-
tématiquement les fondements doctrinaux de son socia-
lisme démocratique³¹, à la différence de l'un de ceux qui,

31. Il y aurait à l'évidence bon nombre de textes à exhumer ou simplement à
lire. Par exemple son ode à Saint-Simon, bien loin de l'orthodoxie marxiste,
publiée dans *La Revue socialiste*, n° 224, Août 1903 : "La doctrine saint-
simonienne et le socialisme".

avec L. Herr et peut-être Durkheim, favoriseront sa conversion au socialisme, Benoît Malon. Disciple de Malon et théoricien, militant socialiste proche de Jaurès, Eugène Fournière s'impose aussi comme un continuateur, un demi-siècle plus tard, du socialisme associationniste de 1848.

Économie, politique et morale de l'Association : le socialisme intégral de Benoît Malon

Berger à 7 ans, analphabète, ouvrier teinturier à 22 ans, Malon (1841-1893), en parfait autodidacte, ouvrier apprend le grec, le latin, l'anglais, l'allemand, se passionne tant pour la philosophie que pour l'économie politique pour devenir un théoricien socialiste d'importance³². Parallèlement, il poursuit son activité militante. Il entre dans le socialisme comme fondateur dans les années 1860 de coopératives de consommation et de production (La Revendication à Puteaux), dans la lignée d'un socialisme mutualiste et fédéraliste, d'inspiration proudhonienne, hostile à toute participation politique. Il devient ensuite dirigeant de la section française de l'AIT avec Varlin, puis communard. Après une longue période d'exil, il deviendra l'un des principaux protagonistes d'un socialisme réformiste et républicain jusqu'à sa mort précoce.

Son oeuvre doctrinale constitue une tentative de synthèse du socialisme utopique et du marxisme : " le socialisme de cette fin de siècle puise toutes ses théories positives, à l'exception de la systématisation de la lutte des

32. Il faut au moins citer son Histoire du socialisme, Lugano, 1879, Le socialisme intégral, 2 volumes, Alcan, 1891 ; ses Lundis socialistes, Alcan, 1892 ; La morale sociale, Giard et Brière, 1894.

classes, et presque toutes ses positions critiques des théoriciens français de la première moitié du XIXème siècle ³³. Réhabilitant le rôle de l'utopie contre le matérialisme de Marx et surtout de Guesde et Lafargue, contre leur fatalisme social, il défend un programme économique socialiste indissociable d'une morale; une morale de l'association, qui se prolonge dans une politique, démocratique et républicaine, nourrie de l'associationnisme de 48.

Une économie de l'association

Dans son oeuvre de maturité, notamment Socialisme intégral (1890-1891), Malon s'affirme collectiviste, il rompt avec l'optimisme d'un socialisme exclusivement mutualiste qui était le sien encore dans les années 1860. Le développement des coopératives (de production, de consommation, de prévoyance et de crédit) participe du projet d'émancipation socialiste, mais il est trop limité. Les coopératives de consommation ne limitent que le parasitisme commercial, et non le parasitisme capitaliste ; les coopératives de production ne peuvent réunir des capitaux assez nombreux, l'épargne coopérative ne suffit pas assurer le développement de la production moderne ; la prévoyance coopérative procède d'un " aide-toi exclusif qui ne saurait à lui seul avoir raison de la misère " (ibid., t. II, chapitre 1).

Néanmoins, ce rejet d'un coopérativisme exclusif ne le conduit pas à l'étatisme ou à un quelconque jacobin-

33. Lundis socialiste, p.58. Dans le même sens, il faut lire Les Théories socialistes au XIXème siècle (Alcan, 1904) de son disciple E.Fournière, notamment sa lumineuse préface.

nisme. L'action des pouvoirs publics doit reposer sur les " libres efforts collectifs " du prolétariat. Son collectivisme est résolument associationniste, dans le prolongement des propositions de la Commission du Luxembourg en 1848 qu'il évoque fréquemment. Le rôle assigné à l'État est principalement d'ordre législatif, Malon en appelle même à une législation européenne voire internationale du travail (chap.2), mais aussi fiscal, il suggère d'importantes réformes de l'imposition du revenu, du capital et de l'héritage. Par les revenus qu'il pourrait drainer, l'État, "banquier du pauvre" selon la formule de Louis Blanc, a pour principale mission, avec les régions et les communes, de fournir du crédit aux associations de travailleurs qui auraient intérêt à prendre en concession différentes industries et commerce et de coordonner ces initiatives collectives. Si les forces de production doivent être placées sous la protection de l'État, elles restent sous la direction des producteurs associés, des groupes professionnels. Le collectivisme de Malon ne signifie donc pas l'extension du champ d'intervention de l'État mais bien davantage l'extension du domaine public, pris en charge par cette pluralité d'associations financées et coordonnées par l'État, les régions et les communes³⁴.

Ces différentes réformes exigent pour Malon la création d'un Ministère de l'assurance sociale ainsi qu'un Ministère du travail (chap.4), équivalents du fameux ministère du Progrès réclamé par les ouvriers parisiens, V. Considé-

34. Malon adopte un même raisonnement pour la protection sociale (chap.3). Réfutant tant la charité privée que l'assistance publique, il défend un modèle d'assurance sociale universelle qui repose sur un système de cotisation obligatoire, ouvrière, patronale accompagné d'une contribution de l'Etat. Dans la philosophie générale du dispositif, il reconnaît sa dette au fourierisme, plus précisément au système suggéré par André Godin, fondateur du familistère de Guise.

rant et L. Blanc en 1848, avec les mêmes fonctions d'enquête, d'information et de proposition. Ce Ministère devra de plus instituer auprès de lui, sur le modèle de la Commission du Luxembourg, une chambre consultative ouvrière, basée sur les corporations professionnelles afin de présenter des projets de réformes. Dans cette même inspiration, il suggère d'articuler République et socialisme en défendant un bicamérisme original. Au côté d'une chambre politique, élue au suffrage universel masculin et féminin, il envisage la création d'une seconde chambre économique, composée de représentants élus des organisations professionnelles et spécialisée dans la réforme économique et sociale (*Le socialisme intégral*, t.1, chap.8).

Un républicanisme de l'association

Une autre filiation du socialisme malonien avec l'esprit de 1848 mérite d'être évoquée. Son associationnisme est tout autant économique que politique. Il peut même être interprété comme un républicanisme³⁵. En effet, sa critique du capitalisme ne se limite pas à une dénonciation de la misère et de l'exploitation ouvrière. Cette critique est aussi politique et morale. Le développement du capitalisme est indissociable pour Malon du déferlement de ce que nous nommerions aujourd'hui l'"individualisme possessif" et égoïste, le déferlement, encouragé par les économistes libéraux, d'ambitions lucratives désormais sans frein et sans principe. Dans sa dynamique même, le capitalisme corrompt l'esprit public et les vertus civiques. Il menace

35. Telle est l'intuition forte au coeur de l'interprétation proudhonienne du socialisme malonien que suggère K. Steven Vincent dans son bref ouvrage consacré à Malon, *Between Marxism and Anarchism. Benoit Malon and French Reformist Socialism*, University of California Press, 1984.

même la survie de la République. On reconnaît là l'argument de Montesquieu. Le régime républicain ne se définit pas seulement comme une forme institutionnelle dans laquelle le Peuple détient seule la souveraineté. Il est indissociable de moeurs spécifiques, de la force de vertus civiques, d'une morale politique favorable à l'attachement au bien public et à la pratique continue de la participation politique. Le socialisme républicain de Malon, autant préoccupé par l'exploitation que par cette corruption des vertus civiques, renoue ainsi avec les interrogations d'un Rousseau, d'un Robespierre ou, différemment d'un Tocqueville. Comment aujourd'hui favoriser l'altruisme civique, la préoccupation pour le bien commun, la participation de tous aux intérêts publics contre le retrait dans la sphère privée, l'exclusive préoccupation pour l'intérêt personnel ?

Certains socialistes, à la suite de Rousseau en viendront à condamner en soi le développement de l'industrie, du commerce et de l'argent, ces grands corrupteurs de l'humanité, pour rêver d'une nouvelle république spartiate, frugale mais patriote (Babeuf, Cabet). Tel n'est pas le cas de Malon et de la tradition socialiste qu'il prolonge. Au contraire, il suggère, comme l'esquisse en avait été dessinée en 1848, de valoriser le travail comme fondement d'une nouvelle citoyenneté, d'une nouvelle morale civique. Reprenant en partie la distinction saint-simonienne des industriels et des oisifs, Malon distingue le monde de l'industrie et du travail du monde du capital, de la spéculation et de l'agiotage (Le socialisme intégral, t.2, chap.5). La citoyenneté doit être basée non sur la propriété, source d'oppression et de corruption, mais sur le travail. L'industrie est le lien de cette régénération civique, de cette régénération de la vertu. Plus précisément, c'est par l'associa-

tion, l'association des travailleurs, qu'il est possible aujourd'hui de remédier à cette apathie civique. Aujourd'hui, seuls les producteurs associés pourront assurer une renaissance des vertus sociales et civiques. Il n'y a rien à attendre de l'égoïsme des propriétaires, des classes supérieures, tant la décadence morale est intrinsèque au mode de vie bourgeois. Au contraire, la République doit s'appuyer sur l'altruisme propre, presque naturel aux classes populaires, sur ses valeurs et ses pratiques concrètes, attestées, de la solidarité.

Le républicanisme socialiste de Malon est un populisme³⁶. C'est par l'ouvrier que sera sauvée, consolidée et réalisée la République. L'ouvrier incarne la figure moderne du citoyen, le citoyen associé, maître et souverain dans ce nouveau domaine public repris aux intérêts privés. En ce sens, la réforme sociale et économique n'est pas seulement une "affaire d'estomac". Comme un demi-siècle plus tôt, la démocratie industrielle, c'est bien la réalisation définitive de la République (t.1, chap.8).

Une morale de l'association

Malon rédige, juste avant sa mort, un texte singulier, préfacé par Jaurès, pur produit d'autodidacte, *La Morale*

36. Dans une correspondance inédite avec le communard mutuelliste Fr. Jourde (publiée dans *La Revue socialiste*, n°141, septembre 1896), Malon synthétise ainsi, ici contre Proudhon, son populisme : "ce qu'il veut, c'est de faire de tout prolétaire un petit bourgeois. Grand merci ! Le petit rageur, despote, égoïste, étroit et lâche, quel superbe idéal ! Qu'on nous laisse plutôt dans les carrières du prolétariat". Son républicanisme, à la différence également de celui de Proudhon, est un féminisme. Membre de la Ligue pour l'affranchissement de la femme, il fût le compagnon d'une militante célèbre, connue sous le nom d'André Léo.

Sociale. Après un passage en revue des grandes religions occidentales et orientales, de la philosophie, des grecs à Stuart Mill ou J.M. Guyau, il tente de définir les principes et le sens d'une morale socialiste, suggérant ainsi, comme les grands socialismes utopiques de la première moitié du siècle, une " méta-théorie " de l'association. Sa thèse principale, exprimée en partie dans les termes positivistes de son époque, sous l'influence de Spencer et de Comte (mais aussi de Schopenhauer), repose sur l'identification de la morale à l'altruisme (non-sacrificiel). La " morale sociale " constitue le dépassement, sympathique, de la " morale utilitaire " du " bon et génial Jérémie Bentham ", dépassant lui-même l'"utilitarisme vulgaire" des sensualistes français³⁷. Malon montre comment celle-ci est le produit de l'organisation sociale, de l'association des hommes. Dès lors, à la suite des saint-simoniens ou de fourrieristes comme Considérant, il définit le progrès de l'humanité comme le progrès de l'altruisme, de la solidarité sociale, bref le progrès de l'association : " la nécessité de l'association est mère non seulement de la moralité mais encore du développement de l'humanité " (p. 37).

L'accomplissement ultime de la morale exige donc le plus grand perfectionnement de l'association. C'est ce perfectionnement qu'incarne le socialisme. Malon peut ainsi

37. Le rapport très ambivalent - voire contradictoire - de Malon à l'utilitarisme mériterait d'être davantage questionné. Ce qu'il critique surtout chez Bentham, c'est le caractère trop mécanique de son arithmétique morale. D'où sa préférence pour l'"altruiste à raisonnement utilitaire" Stuart Mill, dont il se déclare le fervent admirateur (p. 308). Néanmoins la morale socialiste de Malon, comme celle de Saint-Simon ou de Fourier, vise d'abord à résoudre l'antinomie de la raison utilitaire (cf A. Caillé, Critique de la Raison utilitaire, La Découverte, 1989), l'articulation de l'intérêt individuel et du bonheur collectif. Cette articulation s'opère par la sympathie (comme capacité de jouir et de souffrir à la place d'autrui) que seule l'Association peut déployer jusqu'à la solidarité universelle.

en appeler à " une forme d'association toujours plus étendue et plus perfectionnées [qui] amènera forcément une prédominance croissante des sentiments altruistes sur les sentiments égoïstes et, par suite, une forme socialiste ou solidariste des groupements humains " (p. 53). Ainsi, seul le milieu socialiste pourra réaliser la morale sociale, une morale, pour reprendre les termes de J.M. Guyau, sans obligation ni sanction.

La "sociocratie" selon E. Fournière comme réalisation par l'association du socialisme et de la démocratie

Disciple de Malon, lui aussi autodidacte, collaborateur à L'Humanité de Jaurès, directeur de la Revue socialiste après la mort de son fondateur, B. Malon, et dreyfusard, Fournière va radicaliser l'associationnisme de Malon. Opposé aux guesdistes, il est placé à la droite du parti socialiste ; radicalement réformiste, il défend un socialisme positif et constructeur, privilégiant les réformes immédiates ; adversaire de l'exclusivisme ouvrier, il défend le rôle des classes moyennes ; opposé à la primauté exclusive du parti, il est partisan, avec notamment Mauss et d'autres durkheimiens avec lesquels il collabore, comme Hertz ou Halbwachs; d'un " socialisme des trois piliers " (parti, syndicat, coopérative).

Son oeuvre doctrinale est importante et, comme celle de Malon, aujourd'hui totalement oublié³⁸. Son ouvrage le plus novateur, La sociocratie. Essai de politique

38. Parmi les divers textes majeurs de Fournière, il faut citer notamment L'Idéalisme social, Alcan, 1898 ; Les Théories socialistes au XIXème siècle (de Baboeuf à Proudhon), Alcan, 1904, , L'individu, l'Association et l'Etat, Alcan, 1907 et surtout La Sociocratie. Essai de politique positive, Giard et Brière, 1910. Fournière de plus rédigea pour L'Histoire socialiste dirigée par Jaurès, le tome 7, consacré au règne de Louis-Philippe.

positive (1910) constitue un texte étonnant, radical et inclassable. Critiquant l'" infirmité organique de la démocratie " comme les impasses du socialisme orthodoxe, ce texte se lit comme un plaidoyer pour un autre régime politique et social, la Sociocratie, autogouvernement de la société par les associations, seule forme socio-politique à pouvoir prétendre réaliser par l'Association et la démocratie et le socialisme.

L'infirmité organique de la démocratie pure

Cet ouvrage s'ouvre sur une longue critique de la " démocratie pure " ou formelle. Fournière, comme Saint-Simon avant lui, reconnaît que l'individualisme révolutionnaire a été nécessaire pour briser le poids des corps collectifs et des traditions qui asservissaient l'individu. Mais lorsque ces corps et castes eurent disparu, il ne restait comme représentation de la société que l'État, seul lien qui restait encore entre les citoyens. Or aujourd'hui, dans le contexte du développement du capitalisme, le fait économique annule le droit politique. Les droits exclusivement politiques reconnus aux hommes sont perçus comme formels, la démocratie repose sur la représentation d'une société d'hommes libres alors que le salariat les place en état de demi-servitude. De plus ces droits purement individuels entrent en contradiction avec le processus continu de socialisation lié au développement des sciences et de l'industrie. En raison de ses fondements originaires, la démocratie pure s'avère incapable de faire face au fait économique, d'assurer une liberté et une égalité réelles. Pire encore, pour assurer la satisfaction des besoins multiples que secrète le développement industriel, l'État est invité à devenir non plus

seulement un État-Gendarme mais un service public complet. Or ce processus aggrave le caractère centralisé et autoritaire de l'État, favorise sa corruption, son clientélisme. La démocratie s'abîme en un régime césaro-démagogique. Les partis au pouvoir installent leurs généraux, leurs capitaines et leurs sergents dans tous les postes de la hiérarchie élective et administrative. Miné par sa contradiction organique, ce face-à-face funeste entre l'État, aux mains de clans politiques artificiels, et ses sujets, dépossédés de leur souveraineté, la démocratie produit une société amorphe, passive, inorganisée, incapable de se connaître et d'agir sur elle-même. La logique du suffrage universel nourrit ce processus : le mandant demande au mandataire " Fais mon bonheur " qui lui répond évidemment " je ferai ton bonheur ". Ce mécanisme, par sa simplicité, empêche le citoyen d'être un souverain réel. Les partis, quels qu'ils soient, même socialistes, entretiennent cette apathie civique, " considérant la masse qui leur confie ses aspirations et marche à leur suite comme un instrument passif, comme l'alignement de zéros qui donne au chiffre de gauche sa puissance " (p. 117). Bref, " le régime des partis, entreprises d'exploitation de la chose publique, vide les consciences de tout sentiment civique " (p. 124).

Les institutions publiques et les hommes qui les dirigent sont alors menacés d'un grave discrédit moral, que l'affaire Dreyfus a révélé. Mais Fournière suggère d'en retenir une leçon positive. Hors des institutions formelles, l'esprit civique ne demande qu'à se développer : " la catégorie morale et civique de la nation, exprimée par l'association, a vaincu tous les pouvoirs organisés et les a contraints à la justice réparative " (ibid.)

Les impasses du socialisme orthodoxe.

Selon Fournière, le socialisme orthodoxe ne permet pas de remédier à cette infirmité organique de la démocratie pure. Alors que celle-ci nie les classes en se satisfaisant de la liberté politique et de l'égalité civile, le socialisme classique enferme l'individu dans l'exclusive catégorie économique, il ne corrige l'erreur démocratique que pour en produire une seconde (qui remonte au sensualistes français du XVIIIème, Helvétius puis A. Smith), l'économisme, dont le matérialisme historique n'en est que la forme ultime, forme combattante et militaire de la philosophie utilitaire en raison de son dogme simplificateur de la lutte des classes. Par ce premier travers, le socialisme classique réduit la société à un agrégat de travailleurs et de producteurs, dont l'histoire n'est rythmée que par la quête du pain ou l'invention des outils de production. Or la dynamique même des sociétés moderne, en raison du progrès technique, conduit au contraire à minorer la figure du producteur au profit de celle du consommateur, à soumettre moins fortement l'ensemble des rapports humains aux seules lois de la production. De plus, second travers, le socialisme classique est fasciné par l'État : c'est le " levier d'Archimède ", " qui tient l'État tient tout et par lui peut tout " (p. 50). L'État socialiste dès lors qu'il est promu industriel, agronome et marchand verra ses pouvoirs et son emprise sur la société s'étendre. Le prix à payer est lourd : pour aller à l'égalité, il faudra piétiner la liberté, nous soumettre au dictateur collectif, omnipotent et peut-être même incompetent.

Le syndicalisme révolutionnaire ne constitue pas pour autant une alternative viable. Son économisme est plus accentué encore, la société y est purement vouée à la

production d'utilités matérielles, réduite à sa plus simple et triste expression, deux compartiments : l'usine et le réfectoire. Enfin, à travers sa métaphysique de la grève générale, il dissimule l'opacité de ses fins derrière la radicalité de ses moyens. Ainsi, conclut Fournière, " le socialisme orthodoxe absorbe l'individu dans la collectivité générale, même lorsqu'il charge la dictature collective de supprimer l'État. En enfermant l'individu tout entier dans le cadre professionnel, le syndicalisme révolutionnaire fait cette prison aussi dure, et plus étroite " (p. 64). Négation de la démocratie, négation de l'individualisme. S'il s'agit bien de socialiser la démocratie pure, il faut tout autant individualiser le socialisme. Mais ce projet ne saurait se réduire à une synthèse improbable d'un marxisme à peine critiqué et d'un républicanisme traditionnel incapable de mettre en cause les cadres politiques hérités du passé. C'est un autre régime, radicalement neuf, qu'il s'agit de penser, réalisant conjointement le socialisme et la démocratie. Ce régime, Fournière le nomme, à la suite de Comte, mais sans le citer ni s'en inspirer, au delà de l'emprunt du terme, la Sociocratie.

La sociocratie comme auto-gouvernement des citoyens associés

Ce nouveau régime, il ne s'agit pas de l'inventer, comme le proposaient les premiers socialistes français. Il est déjà là, il se forme spontanément, progressivement : " toutes les catégories de l'activité sociale sont représentées par des associations, et chacun de ces groupements est une démocratie plus ou moins parfaite, à la mesure même des sentiments de liberté et d'égalité apportés par les individus qui le composent " (p. 133). La société n'est-elle pas deve-

nue, sans que l'on s'en aperçoive, un immense phalanstère où se déploie une myriade d'associations, comme autant de séries passionnées où l'individu peut multiplier ses forces et ses jouissances pour satisfaire ses besoins, exprimer ses sentiments, réaliser ses rêves (p. 73). Fourier avait proposé un plan, organisant scientifiquement dans son phalanstère ces séries grâce auxquelles l'individu pourrait développer pleinement son individualité. " Les individus sociaux de notre temps, suggère Fournière, procèdent à l'inverse, sans théorie ou cadre général tracé d'avance : chacun s'affilie à autant de groupes qu'il existe de catégories dans son activité de relation " (ibid.).

La sociocratie se révèle donc déjà par ce fait contemporain, la pénétration croissante du domaine public par les associations, par les individus librement associés. Qu'il s'agisse des coopératives, des syndicats, des mutuelles, des associations politiques, culturelles, morales, religieuses etc., toutes ces initiatives traduisent, sous une forme pluraliste, un réveil du civisme, de l'esprit social que nos catégories de pensée politique traditionnelles répugnent à reconnaître. La question du moment est alors celle-ci : comment totaliser ces démocraties partielles, ces petites républiques que constituent les associations ? Comment ces associations " degré primaire de la socialité générale " pourraient-elles s'ouvrir à des formes de solidarité moins particularistes et fragmentaires ? Comment les hisser au fondement même de la souveraineté collective et par elles réaliser la démocratie et le socialisme ?

L'ouvrage de Fournière a le mérite de proposer concrètement quelques réponses à ces questions. L'auteur souligne d'abord la nécessité de reconnaître aux associations leur pleine légitimité en les intégrant dans des méca-

nismes représentatifs nouveaux. La catégorie économique constituant la pièce fondamentale de l'organisation sociale, les associations économiques doivent devenir le pivot du mécanisme politique. Le groupe professionnel (syndicats ouvriers et patronaux, chambre de commerce et d'industrie) est appelé à constituer le corps électoral : " toutes les associations par lesquelles s'exprime l'activité économique de la nation doivent conférer le droit de délibération dans les affaires publiques à leurs ressortissants naturels, associés ou non " (p. 176-177). Le droit de vote pour l'exercice de la souveraineté nationale et des administrations régionales et communales doit être accordé à tous les individus majeurs des deux sexes exerçant une profession, inscrits dans les sections électorales formées par leurs syndicats respectifs. Pour les autres catégories, extra-économiques, les propositions de Fournière restent allusives. Tout en envisageant la mise en oeuvre d'un dispositif de vote cumulatif, il préconise moins la constitution de corps électoraux qui leur seraient spécifiques, qu'il n'affirme un principe : plus le citoyen fait preuve, dans son engagement associatif, d'une aptitude civique et social, plus s'accroît son pouvoir de délibération. " L'individu le plus associé, suggère-t-il, serait de ce fait le citoyen le plus actif juridiquement " (p. 178). Cette redéfinition générale du corps électoral sur cette base associative suggère ainsi un modèle politique inédit, un fédéralisme de catégories, de type représentatif³⁹.

39. Ce fédéralisme de catégorie est profondément proudhonien. Il rappelle notamment le Programme révolutionnaire de mai/juin 1848 de Proudhon, dans son articulation entre d'une part une représentation nationale élue sur une base professionnelle et d'autre part une organisation démocratique de la société civile sous la forme d'association de "catégories", principalement professionnelles. Cependant Fournière ne vise pas seulement une démocratie industrielle mais une démocratie associative beaucoup plus large et beaucoup plus expérimentale, comme nous allons le montrer.

Le second moyen de consacrer la souveraineté une association ne ressort plus de la politique représentative mais de la démocratie participative. Les associations sont appelées par Fournière à investir le domaine public dans toute son étendue⁴⁰. Concernant le pouvoir judiciaire, les associations, notamment morales, médicale et scientifique participeront à la composition des jurys et à la désignation, partagée avec l'État, de certains juges. Pour limiter la puissance et l'arbitraire de l'État central, les pouvoirs de police sont appelés à devenir principalement une fonction communale (sauf pour la défense nationale mais la sociocratie est pacifique), aux mains d'associations locales spéciales. Une vie municipale active et non plus amorphe constituant d'ailleurs la meilleure garantie contre le crime ou la délinquance. Fournière applique le même raisonnement pour le service public de l'enseignement qui, pour échapper tant à la mainmise de l'Église qu'à celle de l'État, doit s'opérer par voie de contractualisation entre associations de parents et associations pédagogiques, l'État répartissant les fonds publics, contrôlant les programmes et leur application⁴¹. Même le domaine de l'Art et de la Culture ne saurait échapper à cet associationnisme systématique. L'histoire ne montre-t-elle pas déjà que seules les associations ont permis de s'extirper de la tyrannie des formules tradition-

40. Cela ne signifie pas que le rôle de l'Etat soit en soi dénigré. Dans la lignée de Louis Blanc et Benoît Malon, l'action des travailleurs organisés, tout en poussant l'Etat à s'annexer les grands organes de production, de circulation et de crédit dont les capitalistes se font un puissant moyen de domination économique et sociale, doit, selon Fournière, en même temps mobiliser ses forces syndicales et civiques pour en remettre la gestion aux associations professionnelles.

41. "Loin de le comprimer, suggère Fournière, déchaînons l'esprit d'association, nous aurons ainsi un enseignement de liberté dans un Etat de liberté" (p. 199).

nelles et des canons d'école, que l'on songe aux communes de Flandre et d'Italie et à leurs groupements d'associations coopératives ou, plus récemment, aux Salons des Indépendants ? Il faudrait aussi évoquer les services publics d'hygiène et d'assistance, etc.

Mais c'est davantage l'argument général de Fournière qu'il s'agit de retenir. Ce qui dépasse, en raison de sa logique essentielle et organique, les forces de la démocratie dès lors qu'elle est poussée au socialisme, c'est justement ce que la sociocratie, comme forme d'appropriation collective, c'est-à-dire associative, des fonctions publiques, peut réaliser (p.202). Par l'association, la sociocratie peut ainsi prétendre réconcilier, en les réalisant conjointement, socialisme et démocratie. Cet argument, il faut le lire comme un argument profondément républicain. En appelant à l'extension du domaine public, aux mains principalement des associations, Fournière propose d'étendre ces espaces où pourra s'exercer l'esprit social et civique, de favoriser le développement d'une " vie sociale intensifiée et élargie ". La sociocratie vise ainsi à restaurer la société comme acteur collectif, comme responsable de la res publica. Ultime-ment, l'État devra s'absorber dans la Cité. Chaque citoyen, parce qu'associé, pourra devenir son propre gouvernant, devenir une portion de l'État, non plus par soif du pouvoir, mais pour satisfaire un plaisir supérieur, celui d'associer son effort personnel à l'effort collectif⁴². Cette Cité fu-

42. Contre l'individualisme libéral et le collectivisme autoritaire, Fournière propose en fait de fonder le socialisme sur la coopération volontaire. Cette politique associationniste est indissociable de son anthropologie philosophique de l'"individualisme social". Si l'individu s'affirme, s'accroît, se détermine non dans "l'égoïsme aveugle et arbitraire des isolés" mais par la coopération volontaire, alors "l'individu le plus libre est celui qui coopère le plus dans la plénitude de sa liberté" ("L'individualisme social", in *La Revue Socialiste*, n°

ture où tout homme deviendra enfin souverain et exercera tous les droits et les devoirs de la souveraineté, elle est déjà en germe comme en témoigne cette description utopique du foisonnement associatif moderne dans *L'Idéalisme social* : " mille associations naissent dans l'État, à côté et en dehors de lui, qui prétendent concourir à l'administration, à la conservation et au développement de la chose publique. Des modestes compagnies de pompiers de nos villages aux académies où se congratulent, dans une éphémère immortalité, des illustrations parfois inconnues, des associations d'enseignement populaire aux sociétés musicales ou de gymnastique, des groupements politiques aux sociétés philanthropiques, c'est un immense concours de fonctionnaires volontaires, se préparant à devenir l'État, en développant dans l'être collectif, la force, l'intelligence, la bonté, la beauté " (p. 277-278)

Conclusion

La prophétie de Fournière, en cette nouvelle fin de siècle, 150 ans après la révolution de 1848, s'est-elle réalisée ? La France, où des milliers d'associations naissent et se développent chaque année, est-elle pour autant devenue aujourd'hui un immense phalanstère ? La dynamique actuelle est-elle celle d'une pénétration du domaine public

194, Février 1901). Une telle anthropologie conduit ainsi logiquement à ce thème, à la fois libertaire et républicain, de l'absorption de l'État dans la Cité, qui s'inspire de Proudhon tout en le dépassant.

On pourrait d'ailleurs relire certains aspects de l'oeuvre de Fournière dans une perspective maussienne. Si l'individuation suppose la coopération, bref l'association, alors comme le note Fournière lui-même "celui qui donne le plus à la fois est le plus riche et le plus heureux" (et le plus libre). Malgré les réticences de Mauss face à l'idéalisme de Fournière, les liens qui unirent ces deux socialistes associationnistes dépassèrent leur simple engagement militant commun ?

par les associations ou, au contraire, d'une soumission chaque jour plus forte des associations aux logiques administratives et budgétaires de l'État et des collectivités locales et aux logiques marchandes de l'économie ? Les associations contemporaines dessinent-elles de nouveaux espaces de citoyenneté où pourrait se régénérer l'esprit civique ou ne constituent-elles pas plutôt de nouvelles instances de régulations fonctionnelles de la société, en synergie avec le marché et l'État ?

Ces questions conclusives visent seulement à exprimer le caractère très ambivalent du contexte contemporain. La prolifération des associations ne signifie pas en effet que cet "esprit de l'association", dont nous avons retracé quelques éléments de genèse, plane encore sur ces myriades d'associations concrètes.

Peut-être assistons-nous au contraire à un certain épuisement du schème associationniste, comme en témoigne, sauf à satisfaire des discours gestionnaires ou des évangiles du bénévolat, la quasi-absence de toute théorisation conséquente de l'association. Si un retour à l'esprit d'association de 1848 ou du socialisme démocratique du siècle dernier n'apparaît pas aujourd'hui fondamentalement désuet, c'est vraisemblablement en raison de l'exigence qui est la nôtre aujourd'hui de penser politiquement le fait associatif⁴³. Cette politisation, d'abord théorique, de la question associative exige ensuite d'interroger, pour en tirer

43. Telle est la perspective suggérée par la Revue du MAUSS, notamment dans son n°11 "Une seule solution, l'association ? Socio-économie du fait associatif", 1er semestre 1998, renouant ainsi, comme y invite Alain Caillé, avec le socialisme associationniste du neveu de Durkheim. Elle est aussi celle développée par J.L. Laville, prolongeant dans ses travaux sur l'économie solidaire l'analyse de J. Habermas des espaces publics, cf en collaboration avec R. Sainsaulieu, *Sociologie de l'association*, Desclée de Brouwer, 1997.

toutes les conséquences institutionnelles, le statut des associations, leur légitimité et leur éventuelle représentativité. La crise de nos institutions politiques représentative appelle peut-être aujourd'hui, comme à la fin du siècle dernier, d'imaginer de nouvelles alternatives démocratiques. Les réformes de l'administration locale, de la représentation parlementaire (et sa seconde chambre, le Sénat), la redéfinition du service public, le renouvellement de la démocratie directe etc. ne pourraient s'opérer sans reconnaître aux associations un statut véritablement institutionnel qui en ferait de véritables acteurs politiques⁴⁴. Enfin, si en 1998, on peut encore faire le pari que la théorie et la pratique de l'association pourrait raviver l'esprit démocratique, encore faudrait-il suggérer d'autres propositions propres à favoriser le développement de l'agir associatif. Le développement du temps choisi et/ou la réduction du temps de travail, comme la mise en oeuvre d'un revenu inconditionnel, découplé du travail, peut assurément constituer une impulsion déterminante aux pratiques associatives, tant matériellement que symboliquement⁴⁵.

En ce sens, renouer avec l'esprit de 1848 n'est qu'une invitation à renouer avec l'invention démocratique, soit, aujourd'hui, avec un socialisme d'abord expérimental.

Philippe CHANIAL

Sociologue, Maître de conférences à l'université de Caen

44. Roger Sue a suggéré récemment quelques propositions en ce sens, voir *La richesse des hommes - Vers l'économie quaternaire*, Paris, Odile Jacob, 1997.

45. Tel est l'un des aspects des propositions de l'Association Européenne pour une Citoyenneté et une Economie Plurielle (AECEP). Cf G.Aznar, A.Caillé, J.L.Laville, J.Robin et R.Sue, *Vers une Economie plurielle*, Paris, Syros, 1997.

Daniel Céfaï

L'association d'hier à aujourd'hui

La réflexion sur l'association suppose une généalogie du terme association, qui renvoie à la déliaison du corps théologico-politique et à l'émergence de nouvelles formes de lien civil et de lien politique. L'association devient l'emblème de la formation de la société civile sous la figure du *pactum associationis* dans les théories du droit naturel. Cette fiction juridique redouble le fait de l'invention de nouvelles formes de sociation et de sociabilité au coeur même de l'Ancien Régime : les communes franches, les ligues et les hanses bousculent le monde médiéval pensé jusque-là sous la figure du corps : corporations professionnelles, confréries religieuses ou communautés locales. Ce mouvement de désincorporation a été qualifié de révolution démocratique par Tocqueville. On peut en énumérer différentes caractéristiques :

- retrait de la religion dans la sphère privée et subordination du principe spirituel au principe temporel qui s'achèvera par leur disjonction avec la loi sur la séparation de l'Église et de l'État ;

- déploiement de la figure de l'individu économique (entrepreneur et travailleur) et politique (citoyen et électeur), juridique (personne dotée de droits subjectifs) et psychologique, à l'encontre de l'englobement des sujets par les corps de la tradition et de la communauté et en direction des principes de liberté, égalité et fraternité ;

- montée des revendications de liberté publiques et privées, en particulier de la liberté de religion et de la liberté d'expression, qui s'arc-boutent sur les Révolutions anglaise et américaine, et de la liberté de se réunir et de s'associer qui est au coeur des lois sur l'association (depuis les débats de Thermidor et du Directoire à la loi 1901) ;

- autonomisation de la société civile, à la fois comme marché économique d'entrepreneurs et de travailleurs et monde juridique de personnes privées, égales et libres en droit, détachées des échelles hiérarchiques - dans le cadre de laquelle se pose le statut des corps intermédiaires comme les sociétés commerciales, politiques ou intellectuelles ;

- formation d'une opinion publique, érigée en représentation d'un acteur délibérant collectivement en contrepoint de l'État, et transfert de la souveraineté du Roi vers la société politique des citoyens, assemblée sous les figures du peuple ou de la Nation ;

- constitution d'un État moderne qui sape l'absolutisme monarchique qui l'a soutenu, où émerge au sens des

affaires publiques et un "corps" de fonctionnaires publics, mais qui est conçu comme une émanation de la société civile et de la société politique moyennant le dispositif de la représentation électorale.

La question de l'association est impensable hors de ces repères. Elle gagne son sens moderne dans le creuset de cette révolution démocratique qui va re-façonner de fond en comble l'ordre d'Ancien Régime. A partir du XVIIIème siècle, on assiste pêle-mêle à la floraison de sociétés économiques de capitaux qui veulent se libérer du carcan corporatif, religieux et royal, et qui revendiquent la liberté du travail et de l'échange ; de sociétés politiques dont les membres ont un intérêt à la chose publique et demandent à exprimer leur opinion, à se réunir et à discuter librement - sous le visage des sociétés fraternelles, puis des cercles et chambrées ; de sociétés intellectuelles et scientifiques dont les savants renoncent à l'argument d'autorité et n'obéissent qu'au raisonnement rationnel et à l'expérimentation empirique - qui constituent un réseau de sociétés savantes, de salons, de cabinets et d'académies ; et au XIXème siècle, où ce mouvement s'accélère, de sociétés d'entraide et de secours mutuel, de caisses de maladie, d'accident et de retraite où se crée une solidarité sociale et où se formule la question sociale - qui se heurtent tant aux réglementations corporatives qu'à la loi Le Chapelier ; de sociétés d'organisation du travail où prennent forme des cultures ouvrières, des projets utopistes et des combats syndicaux : de sociétés de plaisir et d'agrément, selon des affinités choisies librement pour une activité, un jeu ou un sport. Une sorte de "sociocratie" en marche.

Chacun de ces types d'association a son histoire propre. Ces histoires se répondent les unes aux autres sans

être nécessairement synchrones, sans connaître la même diffusion dans le public, sans jouir toujours du privilège de la légalisation ou de la bienveillance de l'État. Mais chacune de ces histoire participe au remaniement de l'expérience individuelle et collective dont le XIXème siècle est le terrain. Sans doute l'associationnisme prend-il à l'époque une forme exacerbée quand il rêve une autonomie du social qui abolirait l'horizon du politique. La res publica se réaliserait en quelque sorte dans l'utopie socialiste. Elle permettrait de dépasser les antagonismes du marché et de produire de l'égalité et de la fraternité, d'organiser les travailleurs au niveau même de la production et de la consommation et de créer une religion immanente qui irait à l'encontre de la dés-association moderne. mais l'associationnisme peut aussi prendre la figure de la démocratie et de la république en acte de promouvoir de nouvelles définitions de la citoyenneté. L'associationnisme, à travers les dispositifs d'économie coopérative et de solidarité mutualiste, par-delà les idéaux du syndicalisme révolutionnaire et de la société secrète, devient porteur d'un projet politique. Il ne s'agit pas seulement de résoudre la question sociale, d'abolir l'exploitation capitaliste ou de fomenter des coups d'État, mais de canaliser l'énergie civique et d'instituer de nouvelles formes de gouvernement.

La loi 1901 pourrait ainsi être considérée comme l'aboutissement d'un long processus d'expérimentation de formes associatives : d'une part, d'invention de techniques, de procédures et de rituels d'organisation ; d'autre part, d'émergence de cadres sémantiques qui donnent sens à ce nouveau type de sociabilité et de collectivité. Mais elle est aussi directement liée à l'entreprise de remodelage du système de gouvernement par la IIIème République : redéfi-

niton des libertés publiques et privées, reconnaissance de nouveaux droits et de devoirs aux citoyens, dégagement d'un espace public de médiation entre État et société civile. Elle ouvre un nouvel horizon de la sociabilité, du civisme et de la citoyenneté, à la fois moment de consécration et d'inauguration - mais signe aussi d'une certaine façon, avec les lois de 1884 et de 1898 :

- le déclin du coopérativisme socialiste, ou sa réintégration dans le marché et le déclin de l'anarcho-syndicalisme ;

- la prise en main des caisses de maladie, chômage et retraite par les mutuelles et le débat sur la propriété sociale et sur la solidarité sociale, liée à l'invention de l'État-Providence ;

- l'émergence des syndicats et des partis de masse (avec le parti ouvrier et le parti radical socialiste) et la constitution de nouvelles figures d'organisation, d'engagement et de sociabilité politique.

La loi 1901 est une solution de synthèse possible entre libéralisme, république et socialisme - plus largement, l'une des issues au débat entre liberté du travail ou organisation du travail, entre révolution sociale ou gouvernement représentatif, entre charité privée ou secours mutuel, entre entreprise capitaliste et coopérative ouvrière. Elle ouvre du même coup un horizon juridique qui est encore le nôtre, engageant du même coup une institutionnalisation du bouillonnement associatif du siècle précédent.

Le sens de l'association est avant tout civique et politique. La leçon de 1848 tirée par Malon ou Fournière, si on la recroise avec la réflexion toquevillienne sur les corps

intermédiaires, est de la plus grande importance aujourd'hui encore - en régime de société postindustrielle, d'entrée dans le post fordisme et de crise de la société salariale et de l'État social. Ce qui est en jeu dans la naissance des associations civiques ou dans la formation d'une économie solidaire, ce n'est pas tant la formation de groupements d'intérêts particuliers, du type phénomènes *Not in my backyard*, ce n'est pas seulement un bricolage social qui répond à des stratégies de subsidiarisation des services publics : c'est l'émergence d'un nouveau régime d'action publique dans un nouveau type d'espace public. Ce qui est en jeu, c'est la participation des citoyens ordinaires à la définition du bien commun, de l'intérêt général ou de l'utilité publique ; c'est la reconnaissance d'un domaine de compétence et de responsabilité propre au monde associatif ; c'est la pluralisation des sources de légitimité, des capacités d'expertise et de forums de représentation - c'est donc une ré-articulation de l'architecture de l'espace public. Les "corps intermédiaires" sont des lieux d'action et de débat collectifs, à travers lesquels la société civile et la société politique s'auto-organisent, en contrepoint de l'État ou en connexion avec l'État.

D'une part, se mettent en place des réseaux de solidarité et d'entraide (Sels), des économies enracinées dans des communautés locales et orientées vers la production de biens et de services non profitables (services de proximité), toutes sortes d'organisations de volontaires et bénévoles qui créent du lien social et du sens civique. Les associations ouvrent des espaces de sociabilité et de socialisation sur les marges ou dans les mailles de l'État et du marché.

D'autre part, s'inventent des lieux de définition et d'exercice de la citoyenneté, d'expression d'une autonomie et d'une responsabilité collectives, de revendication de droits et de constitution de problèmes publics : les processus de concertation et de légitimation, les circuits de délibération et de décision en sont modifiés (aménagement du territoire ou de la ville). Les associations sont des acteurs de nouvelles formes de gouvernance politique.

Un point important est que ces associations ont une organisation composite. Elles sont certes constituées de volontaires et de bénévoles, mais aussi de professionnels et de salariés. Elles produisent des services publics et elles vendent des biens marchands. Tout en articulant des logiques de non profit avec des logiques marchandes et des logiques bureaucratiques, et en dépit du processus d'isomorphisme institutionnel qui tend à les aligner sur des fonctionnements d'entreprises ou d'administrations, elles se distinguent des unes comme des autres. Elles posent des questions ayant trait à des finalités, des droits et de devoirs, des obligations et des responsabilités, des valeurs et des projets qui englobent et subordonnent la recherche du profit maximal ou le respect de règlements étatiques. Même les services de proximité ou les associations para-administratives ne tombent pas tous dans l'orbe du marché ou de l'État : ils combinent des logiques économiques et politiques hybrides - et contreviennent tant bien que mal aux stratégies de promotion du pouvoir municipal, d'inféodation par des agences administratives ou de concurrence par des entreprises privées.

Dans cette organisation composite se retrouve l'alignement de leurs membres sur des cadres de référence, des ensembles de représentations et des ordres de motiva-

tion très divers : ils inscrivent leurs investissements d'énergie et de temps dans une pluralité d'horizons symboliques. L'engagement gratuit se fait par exemple au nom d'un grand éventail d'idéaux - qu'ils soient religieux (associations catholiques ou protestantes), politiques (Francas et Léo Lagrange, Secours Populaire), républicains (associations de lutte contre le racisme et l'antisémitisme) ou communautaires (associations de quartier, ethniques ou homosexuelles). Les arguments de justification des membres d'associations prennent la forme de la charité chrétienne, de la solidarité républicaine, de la lutte contre l'inégalité et l'exclusion, de la défense d'un patrimoine ou d'un environnement, de la reconnaissance d'une forme de culture et d'un style de vie. Les associations expriment ainsi la pluralité des intérêts et des valeurs qui font la vitalité de la société civile.

L'associationnisme civique et l'économie solidaire sont donc à penser, par-delà leurs objectifs économiques, sociaux ou politiques comme des lieux d'ouverture d'espaces publics - à la fois hybrides et pluriels. Hybridation et pluralisme qui sont la condition de possibilité d'une publicité non-institutionnelle, en contrepoint de la représentation électorale, syndicale et politique. Non sans ambiguïtés et paradoxes, ces formes de socialisation et de sociabilité, d'engagement et d'organisation d'ordre public brouillent les repères institués entre les sphères économique, sociale et politique, et configurent autrement la société civile dans ses rapports compliqués avec l'État et le marché.

Daniel CEFALÏ

Sociologue, Maître de conférences à l'université de Paris X Nanterre

Table

L'association est-elle une politique? <i>Philippe Chanial</i>	p 5
L'association d'hier à aujourd'hui <i>Daniel Céfaï</i>	p 55

Imprimé par nos soins
juin 2000



L'association comme politique

Gérard Delfau et Jean-Louis Laville
Aux sources de l'économie solidaire

Chantal Gaillard et Laurent Gardin
Les ateliers nationaux

Bruno Viard et Yves Vaillancourt
Pierre Leroux, socialiste associatif

Philippe Chanial et Daniel Céfai
L'association comme politique

Jean-François Marchat et Bernard Perret
Expérimentation sociale et État

1848 : une période d'effervescence et d'inventivité politique trop peu connue.

Chacune de ces notes étudie de manière approfondie tel ou tel aspect marquant de ce moment historique et le met en perspective avec le mouvement actuel de réaction contre la réduction de l'économie, et même de la société, au seul marché.

Prix : 30 F