

Bruno Viard
et
Yves Vaillancourt

Pierre Leroux socialiste associatif

Actualité de

1848

Thierry Quinqueton éditeur

Pierre Leroux
socialiste associatif

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

Bruno Viard
et
Yves Vaillancourt

Pierre Leroux
socialiste associatif

Actualité de 1848

Thierry Quinqueton éditeur

Bruno Viard

Pierre Leroux et le socialisme associatif
de 1830 à 1848

Redécouvrir Pierre Leroux aujourd'hui, c'est remonter à la source perdue du socialisme français, une source que les échecs avérés du socialisme collectiviste et étatique font apparaître beaucoup plus rafraîchissante et féconde qu'on ne pouvait le croire aux temps du scientisme. Cette oeuvre nous semble gravement sous-évaluée car dans le climat idéologique longtemps manichéen et dualiste qui fut celui du XXème siècle, le philosophe de la triade ne pouvait trouver grâce ni chez les partisans du marché ni chez ceux du tout État, ni chez les catholiques ni chez les athées. Et pas d'avantage chez les partisans du juste milieu.

Pierre Leroux fut représentant du peuple pendant toute la Deuxième République. Il fut, avant cela, membre de la Commission du Luxembourg, ces États Généraux du Travail. Lorsque les huissiers en grande tenue placèrent les "blouses" dans le cadre surchargé d'or de l'ex-chambre des Pairs, c'était le laboratoire d'une grande oeuvre sociale qui

était inauguré. Certes, cette entreprise ne manquait pas de faiblesses et fut annulée dès le drame de juin, mais il n'est pas très exagéré de dire que si le bilan de 1917 est égal à beaucoup moins que zéro, le programme du printemps 48 a finalement été appliqué, un siècle plus tard, dans tous les pays démocratiques: la législation du travail et la Sécurité Sociale¹.

Bien mieux, il nous semble pouvoir trouver dans la pensée de Pierre Leroux, dès le début des années 1830, c'est-à-dire à l'aube de la société moderne, les principes anthropologiques et politiques susceptibles d'inspirer une régénération du lien social actuel sur une base solidaire et associative.

Interdites depuis 1791 par les lois d'Allarde et Le Chapelier, on sait que les associations ne trouveront une légitimité qu'en 1881 et surtout 1901. " 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, de les séparer de la chose publique par un esprit de corporation ". Ainsi parlait Le Chapelier, annulant non seulement les ordres, clergé et noblesse, mais aussi les confréries, corporations, compagnonnages, congrégations, communautés, chapitres, universités, qui faisaient toute l'ancienne sociabilité non sans privilèges et abus nombreux. Pendant la traversée du désert de 110 ans qui allait suivre, l'association des travailleurs constituait une hérésie par rapport au dogme quasi officiel de l'économie politique. Le printemps 48 représente la seule oasis. Dans les années 1820 et 1830, l'association représente le besoin de reconstituer, dans une situation d'urgence, un lien social déchiré. Il exprime le réflexe d'autodéfense de la société en

1. Voir J. Godechot, Préface à Rémi Gossez, op. cit., 1967.

voie de pulvérisation, situation mortelle pour les plus faibles. " Prolétaires ouvriers, vous qui êtes pauvres et souffrants sur la terre, unissez-vous donc pour éviter le sort affreux qui vous menace ", écrit par exemple l'avocat marseillais André en 1833². Achille Leroux, frère de Pierre, lui fera écho dans la Revue indépendante en janvier 1842 : " A moi, prolétaires de toutes les nations ! ". Dès 1827, au Globe, Leroux avait espéré " des sociétés de prévoyance et de secours mutuel " chez les ouvriers. En 1839, les typographes, corporation à laquelle il appartenait, parviennent, parmi les premiers, à créer une Société de Secours Mutuels clandestine qui réussit en 43 à négocier avec les maîtres-imprimeurs un Tarif unique, en contravention avec les dogmes de l'économie classique. Cette Société créa une caisse spéciale pour les grévistes, les chômeurs, les malades.

Au printemps 1848, ces prémices du mouvement ouvrier trouvèrent dans l'éphémère Commission du Luxembourg pour les Travailleurs (présidée par Louis Blanc, ami de Leroux qui y siégea en tant qu'expert) un début de reconnaissance (réduction du temps de travail, abolition du marchandage, arbitrage des conflits entre patrons et ouvriers, création d'associations de production et de secours mutuel contre la maladie, le chômage, la vieillesse, etc.). L'été 48, Leroux participa à la discussion sur la constitution en proposant une représentation nationale qui distribuerait les députés selon une base corporative (p. 441).

Alain Caillé et Jean-Louis Laville écrivaient récemment ; " Le marché passe aujourd'hui pour le lieu propre de la liberté. L'État pour celui de l'égalité. Quel est celui de

2. Cité par A. Garone, Philippe Buonarroti et les révolutionnaires du XIXème siècle, Champ libre, 1975, p. 187.

la fraternité et de la solidarité ? Pierre Leroux suggérait qu'il réside dans l'association par lui identifiée au socialisme³. On voit se dessiner là une relecture de notre apposition républicaine qui correspond en effet à l'entreprise leroussienne. Nous essayerons de montrer que toute la pensée de Leroux s'inscrit très explicitement dans plusieurs formes triangulaires, mais, autant que les sommets de ses triangles, c'est leurs relations complexes et leur équilibre qui ont été l'objet de sa réflexion. Ce sont donc les bases sociologiques et anthropologiques de l'association que la relecture de l'oeuvre de Leroux nous paraît permettre de redécouvrir

Nous avons eu l'occasion de publier en 1996 aux éditions Slatkine de Genève *De l'égalité* de Leroux précédé par *De l'individualisme et du socialisme*⁴. Ce dernier texte, d'une trentaine de pages en format de poche, est un article paru pour la première fois en 1834 dans la *Revue encyclopédique*. Nous en avons reproduit de larges extraits dans notre *Anthologie de l'oeuvre de Leroux*⁵. Sa méconnaissance constitue une lacune à notre sens tout à fait regrettable dans la philosophie politique contemporaine. Leroux y exprime avec la netteté et l'énergie les plus grandes, ce qui est devenu de plus en plus évident après les krachs de 1929 à l'Ouest et de 1989 à l'Est : les prétentions concurrentes de l'économie politique et du collectivisme à pacifier le lien social sont également abusives et erronées. À l'épo-

3. *Revue du MAUSS*, n°11, p. 6.

4. P. Leroux, *De l'égalité précédé par De l'individualisme et du socialisme*, avec Introduction et notes de Bruno Viard, Slatkine, Genève, 1996.

5. *A la source perdue du socialisme français*, *Anthologie de Pierre Leroux* établie et présentée par Bruno Viard, Préface de Maurice Agulhon, Desclée de Brouwer, 1997. Nos références paginales entre parenthèses dans le présent texte renvoient à cette édition.

que où individualisme et socialisme étaient dans notre langue deux néologismes, qui entamaient un duel qui n'est pas encore achevé, Leroux voyait et écrivait qu'il n'existe pas une forme de corruption du lien social comme la gauche et la droite s'accordent à le penser, mais deux, et que la modernité était exposée à deux fléaux opposés, la pulvérisation du lien social sous l'effet délétère de l'économie de marché, la sclérose de ce lien et l'étouffement de la personne individuelle quand un État trop bien intentionné se mêle de tout régenter pour pallier les dégâts du marché.

Le dépassement de deux engagements unilatéraux

La vision binoculaire acquise par Leroux à partir de 1832 est tellement exemplaire qu'il vaut la peine d'en retracer la genèse. Dix ans plus tôt, à vingt-cinq ans, ce fils du peuple adhéra au carbonarisme qu'il qualifia de "grande conspiration du libéralisme adolescent", pour lutter contre les Bourbons et la Sainte-Alliance. En 1824, cédant le fusil pour la plume, il fonda le journal qui devint le plus remarquable de son temps pour sa tenue morale et intellectuelle, *Le globe*. *Le globe* exaltait l'individualisme contre le retour du système "théologique-féodal", popularisait l'économie politique, militait pour une monarchie constitutionnelle et l'abaissement du cens. La liberté était son mot de ralliement.

Le globe était installé au troisième étage de l'ancien Hôtel de Gesvre entre la rue Monsigny et le passage Choiseul. Le hasard voulut qu'à l'étage inférieur s'installât L'organisateur, organe du mouvement saint-simonien. Le saint-simonisme était alors en pleine mutation sous l'influence de Bazard et d'Enfantin. D'une part, à partir de

1829, l'industrialisme oecuménique de Saint-Simon est remis en cause en raison de l'"exploitation de l'homme par l'homme" : par la "disposition des instruments de travail", affirment les Saint-Simoniens, le propriétaire exploite l'ouvrier en sorte que l'égalité tant vantée n'est qu'une "ironie cruelle"⁶. Le remède est dans l'abolition de l'héritage et la remise des forces productives entre les mains de l'État qui, par l'intermédiaire des prêtres, en confiera la gestion aux plus capables. A la technocratie anarchisante de Saint-Simon succède donc une théocratie centralisée⁷. D'un étage à l'autre de l'hôtel de Gesvres, Le globe libéral polémique avec Le producteur saint-simonien. Les seconds traitent les globistes d'individualistes et les globistes traitent les saint-simoniens d'Égyptiens. Cela, jusqu'en 1830.

Leroux a été immédiatement déçu par 1830. Sans doute aurait-il en réalité voulu la République. La face grimaçante du libéralisme orléaniste lui apparut d'emblée. D'abord le nouveau régime resta étroitement censitaire, puis devint franchement autoritaire à partir de 1834. Socialement, les premiers épisodes de lutte de classe ouverte et violente éclatèrent à Lyon en 1831 et 1834. Il nous semble éclairant de dire, dans les termes de René Girard⁸, que, s'étant débarrassés de l'obstacle de quelques uns (le roi et les nobles), les hommes de 1830 découvrent la concurrence de tous. " On voit, écrit Tocqueville, les hommes changer continuellement de route de peur de manquer le

6. Exposition de la doctrine de Saint-Simon (sixième séance, février 1829), Marcel Rivière, 1924.

7. Durkheim nous semble avoir particulièrement bien fait la synthèse de l'idéologie saint-simonienne et mis en évidence le glissement opéré entre le saint-simonisme de Saint-Simon et celui de ses disciples dans *Le socialisme*, PUF, 1972.

8. R. Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Grasset, 1961.

plus court chemin qui doit les conduire au bonheur "9. " Liberté de Juillet ! femme au buste divin et dont le corps finit en queue " déplore Gérard de Nerval le 14 mars 1831.

Les saint-simoniens avaient donc raison de prêcher l'association contre l'individualisme et d'opposer au spectacle de la société critique le vœu d'une nouvelle société organique! Leroux vend donc Le globe aux saint-simoniens et se convertit lui-même à la religion nouvelle. Son enthousiasme ne fait pas de doute pendant plusieurs mois, jusqu'à l'été 31. En novembre 31, un an exactement après son adhésion, Leroux claque la porte, vacciné une fois pour toutes contre le culte de la personnalité (celle de Prosper Enfantin), l'hégémonie revendiquée par une caste d'intellocrates et la planification de la production, des esprits et des coeurs. Il a trente-quatre ans et accède à sa pleine maturité politique. Il écrit : " La société n'a pas directement pour but le gouvernement de l'individu; et tous les socialistes, théocrates ou autres, qui ont imaginé de changer la vie en un mécanisme où l'individu serait fatalement gouverné et conduit, ont erré de la façon la plus capitale " (p. 226). Ailleurs : " Le socialisme absolu, que plusieurs penseurs de nos jours essaient de remettre en honneur et qu'il opposent à la liberté absolue, n'est ni moins abominable ni moins absurde que l'individualisme absolu dont nous venons de voir les abominables effets. [...] Qu'il soit maudit et rejeté pour toujours " (p. 222-223) Felix culpa donc que l'engagement saint-simonien de Leroux en 1831. Il y a appris en négatif le péril centralisateur et dirigiste et en positif la critique de l'économie politique.

9. A. de Tocqueville, De la démocratie en Amérique, tome 2, 1840, Folio, p. 192.

Leroux anticipe d'une bonne douzaine d'année sur bien des analyses de Marx et nous semble le devancer largement sur plusieurs points décisifs qui ne sont pas seulement chronologiques. Engels se trompe, ou nous trompe, dans sa Préface au Manifeste de 1848 lorsqu'il affirme que l'explication de l'histoire par la lutte des classes est la " propriété unique et exclusive de Marx ". En 1832, Leroux, constatant que la représentation nationale était réservée, selon le principe censitaire, à quelques milliers de privilégiés, militait en faveur d'une " représentation spéciale " pour les prolétaires. " On nous a objecté que c'était créer une division dans la société. Ce n'est pas la créer, c'est la reconnaître." (p. 130) Leroux entreprend à partir de 1831 de mettre en évidence " l'exploitation de l'homme par l'homme " (p. 131) ou plus exactement la " lutte des prolétaires contre la bourgeoisie, c'est-à-dire de ceux qui ne possèdent pas les moyens de travail contre ceux qui les possèdent " (p. 175). Nous citons ces mots pour rappeler que la critique de l'économie politique qui passe communément et paresseusement pour une idée marxiste faisait en réalité partie, jusque dans ses expressions rituelles, de la vulgate des républicains, des saint-simoniens et des socialistes, à une époque où Marx était encore un enfant.

Les deux textes clés sur l'économie politique sont De la philosophie et du christianisme (1832) et Le carrosse de M. Aguado (1847). " Libérale en apparence ", l'économie politique est " meurtrière en réalité ", dit le premier. C'est le travail bien plus que la propriété qui produit la richesse. Loin d'être un droit absolu, la propriété est " un fait historique muable " (p. 76). C'est la propriété qui se fonde sur la société et non l'inverse (p. 355). Les prolétaires, montre encore Leroux, ne disposent que du minimum

pour reproduire leur existence physique, le surplus constituant une " dîme " (pp. 112 et 383) réservée au propriétaire des instruments de travail. Dans ces conditions, la production est limitée par la consommation d'une minorité d'hommes. Seule la libération du désir et des besoins des prolétaires permettrait de sortir du labyrinthe de l'économie politique et du malthusianisme. La notion d'indivisibilité est essentielle dans *Le carrosse*: " Toute production est indivise " (p. 354), puisqu'elle suppose des matières premières, des techniques et un appareil juridique qui constituent le patrimoine commun de la nation. " Est-ce que Dédale n'a pas inventé la scie pour tout le monde ? " (p. 354) C'est donc le peuple dans son indivisibilité qui produit tout. Cela permet à Leroux d'affirmer que les capitalistes sont dans le fond des " fonctionnaires " (p. 351), mais qui ont confisqué à leur seul profit l'outillage de l'humanité.

Conséquence: Leroux est de ceux qui en 1848, réclament que soit donné " collectivement à tous, dans chaque corps de métier, l'instrument de travail qui produit le bien être " (p. 479). Il se déclare hostile à la "ropriétarisation" des richesses du sous-sol, des chemins de fer, des charges de notaires, avoués, agents de change, commissaires-priseurs et huissiers (p. 460), et objecte à Proudhon, qui n'est au fond qu' " un libéral déguisé " (p. 458 et 469), que " la socialisation des moyens de travail au profit de tous " fait partie " des principes élémentaires du socialisme " (p. 459). Les propriétés parasitaires ne doivent pas être " saisies et partagées ", mais " rachetées " (p. 459 et 461).

Le paupérisme est la vraie cause du drame de juin (p. 429-430). Leroux s'était fait une spécialité de l'analyse du paupérisme en 1840 (*De la ploutocratie*). Il y revient sans

cesse à la tribune de l'Assemblée en 48. Huit millions seulement de Français mangent de la viande: pourtant les autres aussi ont un estomac (p. 428). Priorité doit être donnée à la consommation pour sortir de la crise et remettre en mouvement le cercle consommation-production-circulation. " Louis Blanc s'est trompé en ne s'occupant que des ouvriers des villes et en négligeant l'agriculture " (p. 429). C'est vers l'agriculture, par le défrichement et la fertilisation des sols, que l'effort républicain et les Ateliers Nationaux doivent s'orienter et non vers des travaux improductifs. Leroux l'a répété avant et après juin (p. 427 sqq)

Seulement Leroux affirmait dans le même temps qu'avec le communisme, le remède serait pire que le mal. Avec un tel système, " l'individu devient uniquement fonctionnaire ; il est enrégimenté, il a une doctrine officielle à croire et l'Inquisition à sa porte. L'homme n'est plus un être libre et spontané, c'est un instrument qui obéit malgré lui ou qui, fasciné, répond mécaniquement à l'action sociale comme l'ombre suit le corps " (p. 160). Comme on le voit, Leroux a prédit les deux formes du totalitarisme moderne selon qu'il fascine des masses consentantes ou qu'il exerce sur elles un grossier despotisme. Il est inutile de chercher désormais aucune partialité chez Leroux: après avoir été unilatéralement libéral de 22 à 30, puis unilatéralement organiciste en 1831, la problématique de toute sa vie est désormais bifocale; elle consiste à montrer que l'homme moderne est affronté " au difficile mais non insoluble problème de l'accord de la liberté avec l'association " (ou avec l'égalité) (p. 14). Poser correctement le " difficile problème " fut en somme l'oeuvre du " jeune Leroux ". Tenter de le résoudre sera l'oeuvre de la maturité.

Une importante conséquence de la nouvelle vision de Leroux mérite d'être soulignée. En janvier 1832, Leroux déclarait à l'ordre du jour " la grande question du prolétariat " (p. 119), mais en insistant sur un point essentiel à ses yeux, c'est qu'on ne sépare jamais " l'instrument législatif " et le " but social ". Leroux connaissait bien " la grande ironie " (p. 254) de la société qui proclame les hommes égaux en droit, mais tolère et entretient " la plus infâme inégalité ", mais il n'en conclut pas que les droits de l'homme ne sont qu'un chiffon de papier. Il se soucia au contraire autant de représentation parlementaire et de constitutionnalité que d'égalité socio-économique. On sait que le drame de juin 1848 et tout le bolchevisme sont issus de la séparation entre souci du droit et souci du fait en matière d'égalité. Leroux sur ce point encore possède une vision binoculaire qui le place dès le début des années 30 très en avant des positions unilatérales que prendront dans les années 40 Tocqueville en faveur du droit seul, et Marx en faveur du fait seul (*La question juive*). " Ce n'est pas le présent en lui-même qu'il faut voir; c'est le présent par rapport au passé et par rapport à l'avenir. Car le droit proclamé et non réalisé est supérieur à l'usage qui n'était pas revêtu du droit " (p. 258).

Le premier mérite de Leroux est d'avoir su ajouter à la critique de l'économie politique une critique du totalitarisme avant la lettre. Il forgea presque de toute pièce le mot socialisme pour désigner l'autoritarisme, l'impasse faite sur le politique, la constitutionnalité et les droits de l'homme, impasse qui caractérise l'enfantinisme avant de constituer la contribution involontaire sans doute, mais bien réelle du marxisme à la Terreur. On voit combien les étiquettes scientifique et utopique appliquées au socialisme

sont injustes et à revoir. Leroux n'était ni utopiste, ni scientifique. Il a en particulier repoussé trois héritages que Marx a couvés et nourris pour l'avenir : l'héritage babouviste de dictature du prolétariat, l'héritage comtien de maîtrise scientifique de l'histoire et le mépris enfantin du droit et du politique au profit du tout économique.

Un intéressant chiasme sémantique mérite notre attention. Tandis que le mot totalitarisme avait une valeur positive dans la bouche de ses premiers utilisateurs comme Mussolini et Goebbels dans les années 1920 et 30, avant de réunir la critique du fascisme, du nazisme et du stalinisme chez Hannah Arendt, Cornélius Castoriadis ou François Furet, le mot socialisme connut un destin inverse puisqu'avant de recevoir sa signification positive, chez Leroux lui-même on va le voir, il désigna, chez lui, l'oppression dont est victime la personne individuelle tant dans la société organique enfantinienne que sous l'Inquisition et chez les penseurs réactionnaires comme Bonald et de Maistre. Leroux visait aussi Robespierre et le Rousseau du Contrat social, s'étant attaché à démêler soigneusement le vrai du faux chez ces deux hommes qu'il admirait.

La dialectique du Trois

En 1845, Leroux adopta une deuxième définition du socialisme : " Nous sommes socialiste si l'on veut entendre par socialisme la doctrine qui ne sacrifiera aucun des termes de la formule liberté, fraternité, égalité, unité, mais qui les conciliera tous " (p. 163). C'est dire, que socialisme et république sont " deux idées adéquates " (p. 525). Faut-il souligner que Leroux a changé de terminologie et non d'idée en reprenant à son compte le mot auquel il avait

d'abord donné une acception péjorative ? D'ailleurs, en 1834, dans *De l'individualisme et du socialisme*, Leroux écrivait déjà : " Nos pères avaient mis sur leur drapeau Liberté, Égalité, Fraternité. Que cette devise soit aussi la nôtre ".

Cette phrase est beaucoup moins anodine qu'elle ne peut paraître. Il faut d'abord rappeler que la devise de la première république avait trouvé des formes variables, mais que Robespierre avait fait inscrire pour la première fois sur le drapeau tricolore de la garde nationale le 5 décembre 1790 la formule qui deviendra canonique en 1848. Mais associée à l'image de la Terreur, la devise ternaire disparut dès avant la fin de la Première République et devint complètement obsolète et tabou sous l'Empire et la Restauration. L'histoire n'enseigne pas que c'est à Leroux que nous devons sa résurgence trente-cinq ans plus tard dans le texte qui vient d'être cité ¹⁰. Remise en honneur, la devise deviendra officiellement celle de la République à partir de 1848.

Seulement, beaucoup plus qu'une devise décorative, l'apposition républicaine dont il modifiera l'ordre en plaçant la fraternité " au centre " devient dans la pensée de Leroux un outil conceptuel très aigu. Liberté et égalité sont des valeurs incontournables, mais Leroux a appris, au terme de dix années d'engagements et d'expériences politiques, que ces valeurs sont ambivalentes, et même contradictoires si on les prend absolument. Notre devise contient donc une bombe à retardement, " deux pistolets chargés l'un contre l'autre ", disait Leroux. Leroux a, logi-

10. M. Borghetto, *La devise Liberté-Egalité-Fraternité*, PUF (Que sais-je?), 1997, p. 43.

quement, réparti par le libéralisme au retour de la branche aînée des Bourbons, puis par le saint-simonisme au libéralisme orléaniste. Mais ces engagements étaient partiels et réactionnels et se contredisaient l'un l'autre. L'"État hydre" ne vaut pas mieux que l'"État nain". Ce n'est donc plus individualisme ou socialisme, mais ni individualisme absolu ni socialisme absolu. Toute la question du lien social, depuis que les hommes sont sortis de l'hétéronomie consiste à créer les conditions de la coexistence des principes de liberté et d'égalité.

Nous redécouvrons donc une dialectique plus ancienne que la dialectique marxiste, mais à notre sens beaucoup mieux inspirée: loin que la planification générale de l'économie soit la juste synthèse de la contradiction du capital et du salariat, cette synthèse n'est qu'un des termes de la contradiction des temps modernes qui balancent, depuis deux siècles entre la pulvérisation mercantile et le despotisme étatique. Une synthèse nouvelle reste à trouver.

L'anthropologie de l'humanité

Marx n'avait que raillerie pour la fraternité. Leroux la place au centre de sa conception du socialisme républicain et libéral. En quoi est-ce autre chose qu'un artifice d'écriture que de prétendre réconcilier la liberté et l'égalité en plaçant la fraternité entre elles ? Il faut pour bien l'expliquer évoquer le substrat anthropologique de la politique leroussienne. Leroux n'aurait sans doute pas désavoué la fameuse formule de la Sixième thèse sur Feuerbach (1845) que " l'essence humaine n'est pas une abstraction inhérente à l'individu isolé; dans sa réalité, elle est l'ensemble des rapports sociaux ". Il l'avait déjà dit plusieurs années

auparavant, mais il complétait cette affirmation par une seconde affirmation non moins importante et c'est dans leur addition que tient tout son anthropologie : " Nul homme n'existe indépendamment de l'humanité, et néanmoins, l'humanité n'est pas un être véritable; l'humanité, c'est l'homme, c'est-à-dire les hommes, c'est-à-dire les êtres particuliers et individuels ". En somme, il n'existe pas plus d'humanité sans individus que d'individu sans humanité. La position adoptée par Leroux consiste à toujours garder à l'esprit en même temps les deux termes de ce paradoxe et à récuser, avant même la fondation de la sociologie par Auguste Comte en 1838, les deux tendances qui la traversent et la déchirent encore aujourd'hui, le holisme (Comte, Marx, Durkheim, Bourdieu) et l'individualisme méthodologique (Weber, Boudon). En anthropologie comme en politique, la pensée de Leroux est symbolisable d'abord par une ellipse à deux foyers.

De l'individualisme et du socialisme déjà cité se clôt par une réflexion sur le cordon ombilical. Loïn d'être donné comme un symbole d'individualisme, la contemplation du nombril devrait nous rappeler notre mère, la mère de notre mère, notre appartenance à l'humanité; et toute la vie universelle. Nul homme ne peut dire : " Je me suis fait moi-même ". Memento religionis, nous dit notre nombril; ne soit pas négligent (sans lien). Pourtant, le nombril est une cicatrice, car le cordon a bel et bien été coupé, et le lien organique avec la mère rompu. Donc liberté, ce qui n'empêche pas que le lien affectif demeure. C'est justement l'affection qui permet que lien et liberté ne s'opposent pas entre la mère et l'enfant. La même question se pose au plan social ; cette fois, le sentiment qui permet la réconciliation de la liberté et de l'obligation (d'égalité) se

nomme selon les contextes amitié, ou solidarité, ou fraternité. Que viennent faire les sentiments dans la politique, a fortiori dans l'économie, se dira-t-on peut-être? Ils viennent faire ce qu'aucun marché et aucune technocratie ne pourront jamais réussir. Le sentiment social, ou la morale publique, ou la culture commune, comme on voudra l'appeler, est indispensable pour que, dans le meilleur des cas, la liberté et l'égalité supposées acquises ne soit pas la définition d'une société froide juxtaposant des individus solitaires, tristes et jaloux.

Leroux montre que la fraternité de notre devise est un héritage chrétien, mais pour lui, il existe une différence. C'est que le christianisme, à ses yeux, a trop souvent opposé l'amour du prochain à l'amour de soi, ce dernier étant assimilable à la liberté de notre devise:

" Le christianisme est la plus grande religion du passé; mais il y a quelque chose de plus grand que le christianisme : c'est l'humanité. [...] La charité du christianisme est, par son imperfection, une des plus grandes preuves que l'on puisse citer de l'imperfection générale du christianisme. Vous me dites d'aimer mon prochain, vous me l'ordonnez au nom de Dieu. J'obéis. Mais dites-moi ce que je dois faire de l'amour de moi-même, que la nature a mis évidemment en moi, et que Dieu, par la voix de la nature, me recommande de suivre, tandis que vous, au nom de Dieu lui-même, me commandez d'aimer mon prochain. [...] Il est certain que le christianisme a laissé l'humanité dans le vague et dans les ténèbres relativement à l'antinomie de l'égoïsme nécessaire et saint et de la charité également sainte et par conséquent nécessaire. Aussi n'est-ce pas à tort que l'égoïsme ou le moi s'est philosophiquement relevé plus tard, pour combattre cette charité qui l'avait su-

balternisé sans l'éclairer et le satisfaire ". Le monde a abandonné peu à peu cette doctrine si belle de la charité et dix-huit siècles après que Jésus avait dit : " Aimez Dieu de tout votre coeur, et votre prochain comme vous-même ", il s'est trouvé des philosophes pour dire : " Aimez-vous vous-même", et pour fonder la morale sur l'égoïsme et l'intérêt " (p. 287-288).

La fraternité républicaine aurait donc pour vocation de faire la synthèse de tant de siècles consacrés au sacrifice de soi, et de la modernité sous laquelle triomphe l'utilitarisme. Encore un mot sur la critique leroussienne du sacrifice qui vaut autant contre certain christianisme que contre certain communisme entièrement oblatifs : " Le dévouement pur, quelque noble qu'il soit, n'est qu'une passion particulière, ou, si l'on veut une vertu particulière de la nature humaine, mais n'est pas la nature humaine tout entière. Un homme qui, dans toute sa vie, serait placé au point de vue du dévouement, serait un être insensé ; et une société d'hommes dont la règle unique serait le dévouement, et qui regarderait comme mauvais tout acte individuel serait une absurde société " (De l'individualisme et du socialisme).

Si le christianisme a longtemps négligé de faire sa place à la liberté individuelle, Leroux remarque qu'il ne se soucie pas assez non plus d'égalité sociale. Or qu'est ce que la fraternité sans égalité? Il faut attendre Jean-Jacques Rousseau pour que l'idée d'égalité soit vraiment prise au sérieux. La discussion de Leroux avec le christianisme n'est emprunte d'aucun ressentiment. Au contraire, il dit toute son admiration pour le message de Jésus, mais la religion est pour lui chose perfectible. La fraternité évangélique doit donc être complétée. Leroux explique comment, dans

les ténèbres du monde antique, " Jésus s'élança plein d'enthousiasme, dans ce qu'on appelle aujourd'hui le communisme ". Rapprochement significatif. Le socialisme de l'avenir aurait tort de renouveler cette erreur sur la liberté sous prétexte de mieux imposer l'égalité.

Ce mouvement pendulaire n'est cependant pas une fatalité : " L'humanité a toujours produit spontanément ce qui devait servir de lien entre l'égoïsme et la charité. L'humanité a toujours produit un sentiment qui n'est ni égoïsme ni charité pure, qui participe de l'égoïsme et de la charité, de l'amour de nous-mêmes et de l'amour de tous nos semblables: ce sentiment c'est l'amitié " (p. 419). Voilà pourquoi Leroux écrit en 1842 dans son Discours aux politiques: " Je mets la fraternité au centre de la formule parce qu'elle est le lien entre la liberté de chacun et la liberté de tous ou égalité ".

Nous avons eu l'occasion de montrer¹¹ que l'anthropologie leroussienne anticipait d'un siècle sur celle de Marcel Mauss dans l'Essai sur le don. En somme, l'individualisme absolu consiste à prendre sans donner, tandis que le socialisme absolu consiste à donner sans recevoir. Cela aboutit aux deux utopies complémentaires, libérale et étatique. Leroux et Mauss s'accordent à penser, l'un sous le nom de solidarité, l'autre sous le terme de don, que prendre et recevoir, loin de s'opposer sont des gestes complémentaires qui constituent ensemble la seule alternative à la violence et la définition même de la vie, depuis le niveau biologique jusqu'au niveau social.

11. Revue du MAUSS, n° 8, 9, 10, et 11.

Conclusion : l'éducation morale et l'association

Leroux a-t-il proposé une nouvelle utopie en cherchant à réconcilier le marché et l'État grâce à la fraternité ? Ni la liquidation d'une classe sociale ni aucune main invisible ne sauraient dispenser les hommes d'un retour sur eux-mêmes et d'un bilan de leurs désirs. Qu'attendons nous les uns des autres et de quoi sommes-nous capables ? Encore une fois, pas de société en dehors des individus concrets. La clé du problème économique n'est pas seulement de nature économique, comme s'accordent trop à le croire l'économie politique et le matérialisme historique : la morale, la culture, l'éducation, la psychologie de chacun ont aussi beaucoup à y voir. Le " difficile problème " de la société autonome où nous vivons ne pouvant par définition être réglé par un *deus ex machina*, Leroux en appelle à l'humanité, c'est-à-dire aux hommes concrets que nous sommes. Attitude typiquement idéaliste ? Non pas: Leroux récuse tout dualisme, qu'il soit matérialiste ou spiritualiste, pour affirmer que la république pour être autre chose qu'un mot doit être indivisiblement morale, démocratique et sociale, c'est-à-dire fraternelle, libérale et égalitaire sans qu'aucun des termes ait le droit de l'emporter sur les deux autres. Chacun des termes de l'apposition républicaine contient " un de vérité pour deux d'erreur " (p. 313). La vérité n'est que dans leur réunion.

La fraternité relève du sentiment, que Leroux n'hésite pas à appeler religieux. Ce sentiment a besoin d'être cultivé par l'éducation nationale. La laïcité ne saurait légitimement ne signifier que neutralité et abstention. L'école doit éduquer autant qu'instruire. Ce sera en 1882 le point

de vue de Jules Ferry qui voulut que l'éducation nationale soit physique, intellectuelle et morale. Ce message est aujourd'hui perdu.

La vie associative est le lieu privilégié où se constitue le lien social fraternel. Une citation résumera tout la sagesse politique de Leroux, celle de son grand discours devant les représentants du peuple le 30 août 1848 en faveur de la limitation de la journée de travail (10 heures à Paris et 11 en province). " Je ne suis pas socialiste, disait-il, si on entend par ce mot une opinion qui tendrait à faire intervenir l'État dans la formation d'une société nouvelle. [...] Non, ce n'est pas pour réaliser de tout point une société nouvelle que vous avez reçu mandat du peuple, mais pour permettre que cette société nouvelle se réalise par les efforts individuels des citoyens s'échappant du néant de l'individualisme, et convergeant par des essais d'association de toute nature. [...] Il ne s'agit donc pas de faire intervenir l'État dans les relations sociales, mais entre l'intervention de l'État dans les relations sociales et la négation de toute médiation et de tout droit tutélaire de sa part, il y a un vaste champ où l'État peut marcher et doit marcher. [...] Deux abîmes bordent la route que l'État doit suivre ; il doit marcher entre ces deux abîmes: *inter utrumque tene* ". On devine dans ce texte que, sans récuser absolument ni ce que nous appellerions le marché autorégulateur ni ce que nous appellerions l'État redistributeur, Leroux en appelle à la prise en charge de la société par elle-même et à la bienveillance de l'État envers cette entreprise.

Il n'est pas nécessaire d'extrapoler beaucoup à partir de cette citation qui résume remarquablement la pensée de Leroux, pour affirmer que, comme il le fait en toute occasion, Leroux aborde le difficile problème du lien social en

commençant par tracer un triangle dont l'État, le marché et l'association, c'est-à-dire la société elle-même, sont les trois sommets.

Bruno VIARD

Maître de Conférences en Littérature française, Université de Provence

Yves Vaillancourt

Pourquoi cette découverte si tardive
de Pierre Leroux et Cie ?

L'année 1848 au Québec, qui s'appelait alors Bas-Canada, fut une année de grande somnolence sociale et politique. C'était 10 ans après l'échec de l'insurrection de 1837-1838 qui avait été un grand moment de turbulence sociale et politique qui avait été à la fois une lutte pour la démocratie bourgeoise et pour l'indépendance du Bas-Canada vis-à-vis de l'Angleterre. Mais cette lutte avait échoué et les vainqueurs avaient imposé un cadre politique qui s'appelait l'Acte d'Union en 1840 lequel allait être modifié en 1867 pour devenir le fédéralisme canadien. Donc, l'année 1848 fut une année tranquille au Québec.

L'année 1848 en France et dans quelques autres pays européens représente un incubateur d'expérimentations et d'idées sociales. Un incubateur auquel nous pouvons nous inspirer aujourd'hui pour faire avancer la démocratisation sociale, politique et économique de nos sociétés. L'année

1848 en France constitue un moment très riche en enseignements de toutes sortes qu'on a pendant très longtemps occulté tant en France qu'au Québec. Je vais me contenter de réfléchir sur les raisons pour lesquelles on a oublié les événements de 1848 en France du moins au Québec.

1. J'ai occupé quelques soirées et en faisant certaines lectures concernant certains acteurs sociaux et certains penseurs sociaux français qui ont été au coeur de l'ébullition sociale et politique des années 1830-1850. Plus particulièrement, je me suis arrêté sur le grand moment de mobilisation et d'expérimentation sociale que fut la révolution de 1848. certes, je n'ai pas eu le temps d'aller très loin. J'ai tout juste eu le temps de glaner certains articles de l'Encyclopédie Universalis sur 1848, sur Proudhon, Saint-Simon, Fourier, Louis Blanc, Blanqui, mais pas sur Pierre Leroux parce qu'il y a rien sur Pierre Leroux dans l'Encyclopédie Universalis. Non, pour faire connaissance avec Pierre Leroux, je suis passé par le numéro de La revue du MAUSS de mai dernier sur les associations notamment par les articles de Bruno Viard et de Philippe Chanial et par le texte de présentation de Caillé et de Laville.

2. En tant que professeur et chercheur dans le champ des politiques sociales depuis plusieurs années, j'ai été amené à me demander comment il se faisait que, dans mes cours et écrits sur les origines des politiques sociales, j'avais l'habitude de revenir sur l'Allemagne du temps de Bismarck dans les années 1880, ou sur l'Angleterre du temps de Beveridge dans les années 1830 et 1840, mais pas sur la France. La réponse à cette question est simple. Jusqu'à tout récemment, je n'avais jamais entendu parler de Pierre Leroux. Par contre, les noms de Proudhon, Saint-Simon, Fourier, etc., tout en m'étant plus familiers, évo-

quaient une brochette d'auteurs que je n'avais eu le goût de fréquenter parce que, quelque part, dans mon initiation intellectuelle et politique, j'avais développé le réflexe de m'en méfier.

3. J'ai découvert que la sorte d'adhésion au marxisme que nous avons vécue au Québec au début des années 1970 a impliqué une "démonisation" de tous ces auteurs et acteurs qui sont remis à l'ordre du jour. Dans notre manière d'aller aux écrits de Marx à travers le prisme d'Althusser (qui distinguait nettement le jeune Marx humaniste du Marx scientifique de la maturité), dans un certain Québec du début des années 1970, nous avons été amenés, plusieurs d'entre nous, à contourner les Proudhon, Saint-Simon, Fourier, Louis Blanc, Blanqui et, bien sûr, Pierre Leroux. Ces noms faisaient tout simplement partie de la liste des auteurs à l'index. Ils appartenaient à la famille des "socialistes utopiques" alors que nous pensions appartenir à la famille du "socialisme scientifique". Je suis très heureux de découvrir la richesse de pensée sociale de ces auteurs, mais je suis peiné d'avoir dû attendre si longtemps avant d'entrer en contact avec ces interlocuteurs qui s'avèrent pour nous incontournables, si nous voulons travailler aujourd'hui à la démocratisation sociale et politique de nos sociétés. Cette méfiance que nous avons vouée pendant si longtemps aux acteurs sociaux et politiques de la révolution de 1848 nous a empêchés d'entrer en contact avec des expérimentations et des idées sociales d'une grande richesse. Leur méconnaissance nous a trop longtemps appauvris.

4. Nous avons perdu des années, mais il n'est pas trop tard. Nous avons besoin de ces pensées et de ces visions stratégiques pour inventer un nouveau modèle de

développement économique et social qui n'aura pas peur de mettre à contribution les initiatives de la société civile et du mouvement associatif pour éviter les écueils du tout au marché (ultralibéralisme) et du tout à l'État (social-étatisme). Je reprends ici une phrase de Bruno Viard : " Si elle (la juste association) se défie de l'étatisation outrancière autant que du marché tout puissant, on peut dire tout aussi bien qu'elle a vocation à fonctionner en synergie avec un État protecteur et avec un marché libre, indispensable oxygène de la vie sociale ". Peut-être que le fait d'avoir été sevrés pendant de si longues années nous permet d'aller à ces expérimentations et à ces idées avec une acuité et une curiosité que nous n'aurions pas autrement.

Yves VAILLANCOURT

Sociologue, professeur à l'Université du Québec à Montréal

Table

Pierre Leroux et le socialisme associatif de 1830 à 1848 <i>Bruno Viard</i>	<i>p 5</i>
Pourquoi cette découverte si tardive de Pierre Leroux et Cie ? <i>Yves Vaillancourt</i>	<i>p 27</i>

Imprimé par nos soins
juin 2000

Actualité de

1848

**Pierre Leroux
socialiste associatif**

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