

Christian Deblock et Jean-Jacques Gislain

Respectivement professeur d'économie internationale,  
département de science politique, UQÀM,  
et professeur d'économie politique à l'Université de Nantes

(1988)

“L'économie sociale en perspective:  
émergence et dérive d'un projet  
de société”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: [jean-marie\\_tremblay@uqac.ca](mailto:jean-marie_tremblay@uqac.ca)

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Christian Deblock et Jean-Jacques Gislain, “**L'économie sociale en perspective: émergence et dérive d'un projet de société**”

Un article publié dans l'ouvrage **L'autre économie. Une économie alternative**, pp. 55-87. Actes du 8<sup>e</sup> colloque de l'AEP, 1988. Textes réunis par Benoît Lévesque, André Joyal et Omer Chouinard. Québec: Les Presses de l'Université du Québec, 1989, 372 pp. Collection: Études d'économie politique, une collection dirigée par l'Association d'économie politique.

Christian DEBLOCK est professeur d'économie internationale au département de science politique de l'UQAM et M Gislain professeur d'économie politique à l'Université de Nantes.

[Autorisation accordée par M. Deblock le 23 juin 2003, de diffuser cet article dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriel : [deblock.christian@uqam.ca](mailto:deblock.christian@uqam.ca)

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

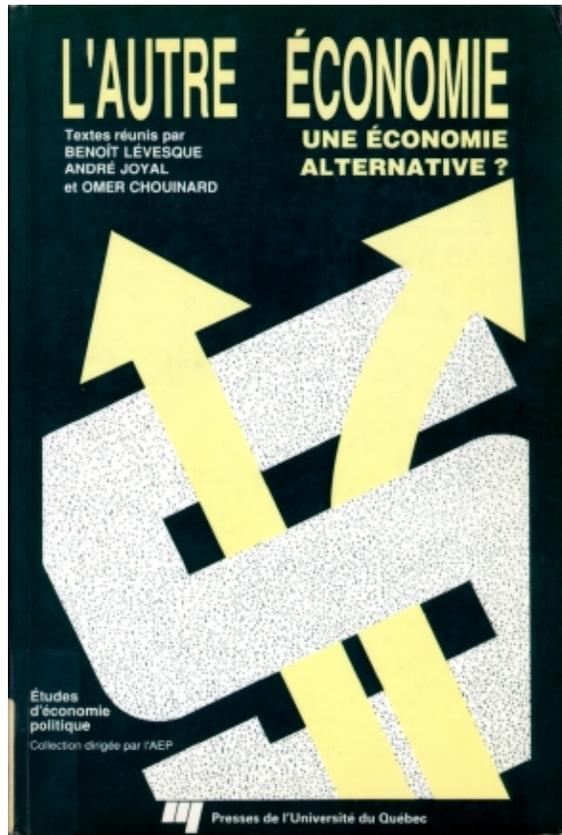
Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 4 août 2006 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Christian Deblock et Jean-Jacques Gislain (1987)

“L'économie sociale en perspective:  
émergence et dérive d'un projet de société”



Un article publié dans l'ouvrage **L'autre économie. Une économie alternative**, pp. 55-87. Actes du 8<sup>e</sup> colloque de l'AEP, 1988. Textes réunis par Benoît Lévesque, André Joyal et Omer Chouinard. Québec: Les Presses de l'Université du Québec, 1989, 372 pp. Collection: Études d'économie politique, une collection dirigée par l'Association d'économie politique.

# Table des matières

## [Introduction](#)

[Nature et raison](#) : deux naturalismes rationalistes

[Le rationalisme libéral .....](#)

[... et l'« autre » rationalisme](#)

[Le plan de la Raison](#)

[De Saint-Simon...](#)

[... à Proudhon](#)

[La dérive de l'économie sociale](#)

## [Conclusion](#)

Christian Deblock et Jean-Jacques Gislain

**“L'économie sociale en perspective:  
émergence et dérive d'un projet de société”.**

Un article publié dans l'ouvrage **L'autre économie. Une économie alternative**, pp. 55-87. Actes du 8<sup>e</sup> colloque de l'AEP, 1988. Textes réunis par Benoît Lévesque, André Joyal et Omer Chouinard. Québec: Les Presses de l'Université du Québec, 1989, 372 pp. Collection: Études d'économie politique, une collection dirigée par l'Association d'économie politique.

## **Introduction**

[Retour à la table des matières](#)

L'économie sociale a fait son apparition au tournant du 19<sup>e</sup> siècle et a eu son heure de gloire académique à la fin de ce même siècle. Pourtant, et contrairement à la vraie « science » économique par rapport à laquelle elle se définit toujours en écart sinon en opposition, elle n'est jamais parvenue à se faire reconnaître un véritable statut scientifique. Pour certains, elle n'est qu'une réflexion générale sur les « problèmes du travail » et les « problèmes sociaux » ; pour d'autres, plus critiques à son endroit, elle est l'expression quasi folklorique de tous les projets utopiques d'« organisation sociétaire » du travail qui ont vu le jour depuis les tout débuts du capitalisme. L'objet, nécessairement limité du présent article, est de montrer que si l'économie sociale a subi ce triste sort, c'est qu'elle se fonde essentiellement sur une philosophie économique, en l'occurrence le rationalisme associatif, significativement différente de celle qui sous-tend les sciences économiques dominantes.

Sur la base de cette hypothèse, nous nous proposons d'étudier l'itinéraire intellectuel et pratique jusqu'au tournant du 20<sup>e</sup> siècle de ce que nous pouvons appeler le projet d'économie sociale. Au départ, « idéologie forte », voire révolutionnaire de par son projet de transformation radicale de la société, l'économie sociale s'est mutée histo-

riquement, par étapes régressives avec des périodes de « renaissance » en temps de crise, en une « idéologie économique faible », voire « molle » et « réformiste ».

Le texte se subdivise en trois parties. Dans la première partie, nous nous proposons de revenir sur les fondements rationalistes de l'économie sociale. Tout en partageant les mêmes présupposés de départ, nous montrons en quoi le rationalisme associatif des penseurs sociaux se distingue fondamentalement du rationalisme individualiste des libéraux. La seconde partie est, quant à elle, consacrée aux grandes orientations que prend l'économie sociale durant la première moitié du 19e siècle en tant que projet radical de changement social. Nous présentons quatre auteurs caractéristiques : Saint-Simon, Fourier, Owen et Proudhon. La troisième partie porte sur ce que nous appelons la dérive de l'économie sociale et la transformation, sous l'influence du catholicisme social, du projet social révolutionnaire en un projet réformiste, voire conservateur.

## **Nature et raison : deux naturalismes rationalistes**

[Retour à la table des matières](#)

La « science » sociale moderne naît au milieu du 17e siècle lorsque pour la première fois Thomas Hobbes <sup>1</sup> pose en des termes rationnels l'origine naturelle des institutions sociales.

Pour Hobbes, les hommes sont par nature à la fois égoïstes et rivaux dans la recherche de leur intérêt individuel, méfiants dans la nécessité d'assurer leur sécurité et fiers de par leur besoin de réputation. Pourtant, c'est par un choix de la raison qu'ils renoncent unanimement

---

<sup>1</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan (1651)*. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.] Voir à cet égard les récentes relectures de Hobbes par F. Lessay (1988), *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, Paris : P.U.F. ; P. Naville (1988), *Thomas Hobbes*, Paris : Plon ; Y.C. Zartia et J. Bernhardt (dir.) (1988), *Thomas Hobbes, philosophie première, théorie de la science et politique*.

à « la guerre de tous contre tous » (« l'état de nature ») au profit d'un pacte social qui confère un certain nombre de pouvoirs par délégation librement consentie à une autorité légiférante, unique et souveraine. L'institution de la société serait ainsi un artefact de la raison humaine, l'oeuvre d'individus suffisamment intelligents pour s'unir. Cette solution rationnelle de Hobbes au problème maintenant devenu « scientifique » de la « nature » de la société inaugure une ère nouvelle dans la façon dont dorénavant les hommes de raison auront à penser la société. Fruit de la raison, la société peut être connue par la raison. De là allait s'ouvrir le débat sur le caractère « raisonnable » des institutions sociales existantes, sur leur perfectibilité ou sur la création d'un autre ordre social selon que l'on juge ces dernières conformes ou non à la nature et à la raison. En la matière, comme en bien d'autres, un clivage dichotomique s'établit dès le 18<sup>e</sup> siècle entre les deux paradigmes rationalistes sur lesquels se construisent la pensée libérale et la pensée sociale du 19<sup>e</sup> siècle. Sur quoi porte la controverse ? Essentiellement, selon l'ordre démonstratif déductif, sur l'origine naturelle de la société, sur les lois toutes aussi naturelles qui la régissent et sur le régime ou l'ordre social qui serait le plus conforme aux lois de nature et aux droits naturels.

## **Le rationalisme libéral .....**

[Retour à la table des matières](#)

Sous l'emprise de la pensée théologique chrétienne (peut-être parce qu'il était encore trop incertain de nier la vérité révélée), des causes finales, efficientes ou occasionnelles sont d'abord invoquées pour expliquer l'existence de l'admirable « machine sociale » léguée par la Providence divine. Cette conception transcendantale aura l'immense avantage de réconcilier la Raison et la Foi dans une même communion contemplative de l'Évidence du bel oeuvre du Grand architecte divin. Ce sont les physiocrates <sup>2</sup>, la « secte des économistes » français

---

<sup>2</sup> Le chef de l'École est F. Quesnay (1758), *Tableau économique*, [[Voir le texte](#) à l'Université McMaster. JMT.] et le plus grand publiciste de l'École est P.P.

du milieu du 18<sup>e</sup> siècle qui, s'appuyant sur la théologie de Descartes, mais surtout de Malebranche et de Condillac <sup>3</sup>, ont su exploiter le mieux cette approche.

Dans cette perspective, la connaissance de l'Ordre naturel par quelqu'un capable de reconnaître l'évidence d'un ordre si admirable permet de tirer les lois naturelles de l'ordre social. De par leur nature physique ces lois proviennent essentiellement des lois de l'ordre économique agricole. Or, pour que soit correctement maintenu l'ordre préétabli, il faut non seulement que les hommes, notamment dans leurs actions économiques, acceptent de se plier à ces lois mais aussi que soient respectés les droits naturels comme garants de l'Ordre naturel. Liberté totale du commerce sans entraves réglementaires et fiscales, respect du droit naturel de la propriété foncière pour que soit redistribué par les propriétaires un produit net initialement prélevé par la rente, tels sont parmi d'autres de la même espèce quelques exemples de lois et de droits naturels fondamentaux que l'État gardien de cet Ordre doit garantir avec autorité.

Le naturalisme rationaliste des physiocrates, en partie repris par Turgot <sup>4</sup>, exercera une influence non négligeable sur la pensée des économistes libéraux de la Révolution française. Il représente, à notre avis, la première forme de construction rationnelle des fondements d'un certain libéralisme ultra dont la formule reprise de Vincent de Gournay « laissez faire, laissez passer » sera le mot d'ordre.

---

Le Mercier de la Rivière (1767), *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*.

<sup>3</sup> N. de Malebranche (1674-75), *De la recherche de la Vérité*, Livre VI : De la méthode - Chapitre 1 : « la présence des idées à notre esprit étant naturelle et dépendante de la volonté générale de Dieu, qui est toujours constante et immuable, elle ne nous manque jamais pour découvrir les choses qui sont naturellement sujettes à la raison... Les idées de toutes choses nous étant donc continuellement présentes, dans le même temps que nous ne les considérons pas avec attention, il ne nous reste autre chose à faire pour conserver l'évidence dans toutes nos perceptions, qu'à chercher les moyens de rendre notre esprit plus attentif et plus étendu... » ; E.B. Abbé de Condillac (1754), *Traité des sensations*.

<sup>4</sup> A.R.G. Turgot (1766), *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*. [Texte disponible chez [Gallica](#). JMT.]

Sans échapper au problème crucial des fondations, c'est toutefois sur un autre naturalisme rationaliste, celui des droits naturels originaux, qu'une autre branche de la pensée libérale, plus importante sans doute, construit ses bases doctrinales.

Avec Locke <sup>5</sup> en effet, la propriété trouve son fondement naturel dans le travail humain de transformation et d'appropriation de la nature. La société civile se fonde alors sur la volonté individuelle de sauvegarder le fruit du travail, une richesse accumulée et comme cristallisée dans des morceaux de nature humanisés. Les hommes, par nature égoïstes mais aussi laborieux, se dotent d'institutions dont la raison d'être est de préserver ce droit naturel sur le fruit d'un dur labeur. C'est en conférant un statut légal à ce droit naturel sur la propriété et en la garantissant que les hommes meilleurs se protègent de la guerre civile larvée et perpétuelle.

Plus cynique et rejetant en partie les thèses de Hobbes, Mandeville <sup>6</sup> enrichit ce naturalisme rationaliste par une philosophie de la dialectique positive de la confrontation des égoïsmes des intérêts particuliers.

Chacun, fort de ses droits naturels reconnus sur ses propriétés, cherche en effet à tirer le plus grand avantage possible de la confrontation inévitable avec les autres pour la satisfaction de ses besoins divers. Ce n'est plus alors à strictement parler la raison qui serait à l'origine du pacte social, mais plutôt le vice devenant une vertu : les bonnes raisons égoïstes et inconscientes de chacun (comme les abeilles d'une ruche). C'est la confrontation des individus qui cimente tacitement la société. En effet, comme cette guerre économique en quelque sorte pacifique de tous contre tous crée l'émulation de cette « volonté de richesse » universelle, il en résulte paradoxalement un plus grand bonheur collectif, chacun ayant « au bout du compte » obtenu les

---

<sup>5</sup> John Locke (1690), *Two treatises of government*, notamment le chapitre V *Of property*. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

<sup>6</sup> B. de Mandeville (1714), *The fable of the bees : Or, private vices, public benefits*.

gains relatifs qu'il recherche. Hume <sup>7</sup> parachève l'oeuvre philosophique de ce rationalisme naturaliste en fondant la connaissance (la raison comme entendement humain suscité par la perception et mû par les forces d'association des idées) sur la recherche de l'utilité, c'est-à-dire du plaisir pour le moins de peine possible.

En prenant en compte les mécanismes de l'entendement humain, Hume pourra fonder les droits naturels non plus sur le fait unique du travail comme chez Locke, mais sur les résultats du comportement rationnel de l'homme. La propriété devient un droit rationnel fruit de l'entendement humain. La synthèse économique de ce naturalisme rationaliste devient l'oeuvre de Smith <sup>8</sup>.

L'inclination naturelle des hommes à troquer et à échanger pour satisfaire leurs besoins, les mécanismes naturels et spontanés du marché dont dérive une division du travail quasi biologique selon les capacités spécifiques de chacun, la création spontanée de la monnaie comme solution toute naturelle aux problèmes de la généralisation des échanges, la constitution naturelle d'une épargne de protection contre les aléas toujours disponible pour financer les activités les plus productives et rentables, etc., bref tous ces phénomènes naturels d'une vie économique qui semble régie par une « main invisible » ne font que témoigner pour Smith de la rationalité économique des droits naturels... même si parfois la raison morale rechigne à leur être sympathique <sup>9</sup>.

Que ce soit dans la version transcendantale de l'ordre naturel des physiocrates ou dans la version immanente de la « main invisible » de Adam Smith, le naturalisme rationaliste constitue le fondement de l'économie politique libérale : le droit de propriété et la loi de la concurrence ne sont que l'expression rationnelle de la nature de la mécanique sociale. Et pourtant, ce naturalisme n'épuise pas pour autant les voies de la raison dans sa quête de la connaissance de la nature de la société : la nature de la société ne peut aller à l'encontre de la liberté

---

<sup>7</sup> David Hume (1758), *An enquiry concerning human understanding*.

<sup>8</sup> Adam Smith (1776), *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. [Texte disponible, en version intégrale, en français, dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

<sup>9</sup> Adam Smith (1759), *The theory of moral sentiments*.

et de l'égalité, deux qualités qui font l'humanité de la nature humaine et l'objet des Droits de l'homme. De plus, si la nature physique est « bien faite » pour l'homme, la société des hommes doit l'être tout autant pour la nature de l'homme. Si tel n'est pas le cas, la raison requiert catégoriquement que l'on identifie ce qu'il y a de non naturel dans la société, autrement dit ce qui la pervertit, et, ce qui va dès lors de soi, que l'on définisse ce que serait une société conforme à la nature humaine, c'est-à-dire conforme à l'humanité de la nature humaine. C'est sur cette problématique que se construit le second courant naturalisme rationaliste qui débouche sur l'économie sociale.

### **... et l'« autre » rationalisme**

[Retour à la table des matières](#)

Analytiquement, alors que dans sa version libérale la raison se voit investie de la mission de reconstruire a posteriori un ordre économique naturel sensé exister déjà réellement dans ses fondements potentiels (propriété, marché et concurrence), l'autre versant du naturalisme rationaliste offre à la raison la possibilité de déconstruire de manière critique une société pervertie de sa naturalité pour ensuite reconstruire a priori un ordre économique conforme à la nature de l'humanité, c'est-à-dire un ordre où les hommes seraient réellement libres et égaux. La différence est notable parce que si devant l'évidence d'un ordre naturel le rationalisme dans sa version libérale n'a besoin pour seule preuve de l'empiricité de cet ordre établi ou en passe de l'être que de contes ou de fables pour en recréer l'origine (l'utopie des fameuses robinsonades encore chères aux économistes libéraux <sup>10</sup> ou de tableaux comptables pour en montrer les rouages, pensons au « Tableau économique » des physiocrates, ancêtre des modèles économétriques complexes d'« équilibre général »), l'« autre » rationalisme doit, quant à lui, prouver la perversité du désordre qui se serait instauré, ce qu'il ne pourra faire qu'en recourant à une anthropologie naturaliste souvent naïve (le fameux « bon sauvage » si cher à la littérature

---

<sup>10</sup> D. Defoe (1719-1720), *The life of strange surprizing adventures of Robinson Crusoe*.

du 18e siècle) ou qu'en refaisant l'histoire naturelle des sociétés. Il s'agit ainsi de dévoiler les « premières erreurs » qui ont été à l'origine du pouvoir-irrationnel (ces deux termes associés devenant alors un pléonasme) du petit nombre sur le grand nombre, de l'Un contre tous <sup>11</sup> et de là, puisqu'il s'agit aussi de reconstruire sur des bases rationnelles les institutions sociales, de justifier la fiabilité virtuelle d'une société conforme à la nature de l'humanité à partir de constructions théoriques utopiques. L'ordre n'est pas donné, il est à créer.

Le naturalisme rationaliste libéral, ainsi que nous venons de le voir, n'a d'autre recommandation politique à formuler que celle de renforcer le mode d'organisation économique qui serait le plus conforme possible à l'« entendement humain », comme chez Locke et Hume, ou à la logique spontanée de la « main invisible », comme chez Mandeville et Smith. Au contraire, pour l'« autre rationalisme », il s'agit soit de convaincre, et forcément par l'exemple, que l'ordre sociétair a été retrouvé, soit d'user de l'action révolutionnaire pour construire les nouvelles institutions rationnelles qui aboliront l'ancien désordre des oppressions et inégalités !

On comprend alors l'incommensurabilité <sup>12</sup> de ces deux naturalismes qui, l'un et l'autre, se réclament pourtant du rationalisme. En effet, alors que pour les libéraux l'économie de marché semble être le type d'organisation sociale le plus favorable à l'épanouissement des individus et à l'harmonisation naturelle des intérêts, les Meslier, Rousseau, Morelly ou Mably <sup>13</sup> vont, tout aussi rationnellement et en empruntant la même méthode scientifique qui veut depuis Newton que l'on « remonte » déductivement des effets aux causes, partir de l'état contemporain de misère, d'oppression et d'inégalités sociales pour en dévoiler l'origine dans le droit arbitraire de propriété. Ainsi lorsque Morelly, par exemple, invoque l'exacerbation malsaine des égoïsmes, cette

---

<sup>11</sup> Étienne de la Boétie (1576), *Discours de la servitude volontaire*. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

<sup>12</sup> Au sens de P. K. Feyerabend (1975), *Against method*, London : New Left Book.

<sup>13</sup> J. Meslier (1733), *Testament* ; J. J. Rousseau (1755), *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* ; Morelly (1755), *Code de la Nature* ; G. B. Abbé de Mably (1768), *Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*.

transformation de l'amour propre naturel en ce pervers « désir d'avoir », c'est pour montrer qu'il aurait été plus rationnel (c'est-à-dire « évidemment » <sup>14</sup> plus conforme à la Nature) de faire la promotion éducative et législative de l'union, de la réciprocité des secours, de l'émulation et fondamentalement de la probité naturelle. La déconstruction critique à laquelle Morelly se livre n'est pas moins rationnelle et ne se fonde pas moins sur la nature que la reconstruction a posteriori par les libéraux d'un ordre dont les effets bénéfiques pour l'intérêt général seraient dus à l'existence première de la confrontation des passions et égoïsmes individuels. De même, lorsque d'Argenson, Linguet, Necker ou Brissot <sup>15</sup>, tout aussi modérés qu'ils puissent être par ailleurs, condamnent la grande propriété foncière comme cause fondamentale des inégalités et recommandent des mesures fiscales et redistributives pour pallier cet état contre nature déplorable, notamment l'abolition des droits de succession et l'introduction de l'impôt progressif, leur démonstration s'appuie tout autant sur la raison que celle des libéraux lorsqu'ils prônent la protection légale inconditionnelle du droit de propriété et le « laissez faire ».

Il apparaît indiscutable que le naturalisme rationaliste du 18<sup>e</sup> siècle qui est à l'origine de l'utopie libérale <sup>16</sup> a aussi une autre face, et que ces deux faces s'avèrent incommensurables sur le même terrain de la raison et de la nature <sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Voir M. Lutfalla (1981) L'évidence, fondement de l'ordre naturel chez Quesnay et Morelly, dans *Aux origines de la pensée économique*, Paris : Economica, pp. 37-65.

<sup>15</sup> D'Argenson (1747), *Mémoires* ; S.N.H. Linguet, (1767), *Théorie des lois civiles* et (1771) *Réponse aux docteurs modernes* ; J. Necker (1775), *Sous la législation et le commerce des grains* ; J. P. Brissot de Warville (1780), *Recherches philosophiques sur le droit de propriété et sur le vol considérés dans la nature et dans la société*.

<sup>16</sup> Sur une analyse de l'utopie libérale voir K. Polanyi (1944), *The great transformation*, New York : Rinehart.

<sup>17</sup> Pour une analyse critique antimatérialiste de ces variantes du naturalisme rationaliste voir J. Vialatoux 1933, *Philosophie économique. Études critiques sur le naturalisme*, Paris : Deschée de Brouwer.

Radicalement différentes des utopies philosophiques de Platon à More <sup>18</sup> et des utopies des sectes post-millénaristes réformées du 17<sup>e</sup> siècle <sup>19</sup>, les utopies construites pendant un siècle durant, de Vaires d'Alais à Mercier <sup>20</sup>, proposent, en opposition à l'irrationalité patente de la société contemporaine, des « modèles » rationnels de société réalisable. Plus qu'un genre littéraire, comme on a eu trop tendance à les réduire, ces utopies sont, peut-on dire, programmatiques. Elles cherchent à démontrer, sous le couvert du roman, ce que devrait être une société rationnelle où seraient abolies les tares de la société contemporaine. Bien entendu le radicalisme extrême d'un communisme intégral, puisque c'est de cette société rationnelle qu'il s'agit, requiert un opérateur qui ne peut être qu'un « deus ex machina » investi de la Raison : l'État. C'est à lui qu'il revient de corriger l'erreur primitive des hommes livrés à eux-mêmes et surtout aux plus forts, une erreur qui s'est traduite par le résultat funeste, rappelons-le, de l'état contemporain d'inégalité, d'oppression et de misère. Les tenants actuels du communisme collectiviste ne se trompent certainement pas lorsqu'ils voient dans ces utopies communistes, comme celles d'un Collignon, d'un Chapuis ou d'un Restif de la Bretonne <sup>21</sup>, les premiers balbutiements du « communisme scientifique ». Ne sont-elles pas tout aussi légitimes sur le plan de la raison que l'utopie libérale du marché naturel ?

Déjà à cette époque, il apparaît pour certains, touchés par la grâce de la raison, que la constitution de petites communautés sociétaires exemplaires devait montrer la supériorité d'une société construite conformément à la raison, d'abord aux élites déjà initiées à la connaissance des lois naturelles générales de la « machine » physique et sociale, puis, par contagion, à l'ensemble du genre humain qui ne pouvait rester insensible au charme des qualités naturelles de la « vraie société humaine ». Que ce soient, par exemple, Beaurien et son projet

---

<sup>18</sup> Platon (384/377 av. J.-C.), *La République* ; Thomas More (1516), *Utopia*.

<sup>19</sup> Voir C. Hill (1972), *The world turned upside down*, London : Maurice Temple Smith ; trad. fr. (1577) : *Le monde à l'envers*, Paris : Payot.

<sup>20</sup> D. Vaires d'Alais (1677), *Histoire des Sevaranbes* ; L. S. Mercier (1789), *L'An 2440*.

<sup>21</sup> N. Collignon (1787), *L'avant-coureur du changement du monde entier* ; J. C. Chapuis (1789), *Le plan social* ; Rétif de la Bretonne, (1775) *La paysanne pervertie* ; (1776) *L'école des pères* ; (1782) *La découverte australe* ; (1789) *L'andrographe* ; (1789) *Le thesmographe*.

de microsociété expérimentale <sup>22</sup> ou Hupay avec son projet de communauté philosophique <sup>23</sup>, bien des rationalistes de cette époque, souvent confinés dans leurs « sociétés secrètes », ne doutent Pas qu'à plus ou moins long terme la raison et son expression, la vraie nature communautaire de l'humanité, triompheront de la barbarie irrationnelle du désordre établi.

Moins ambitieux sans doute mais plus pragmatiques apparaissent, toujours sous le couvert de la raison nécessairement triomphante, les projets des réformateurs ; ainsi celui de l'abbé de Saint-Pierre <sup>24</sup> pour qui le gouvernement se doit de sauvegarder la cohésion sociale en réduisant les inégalités, en garantissant le droit au travail et en assurant une juste répartition pour un « bon usage du superflu » ; ou encore ces projets de création d'une association de secours mutuels financée par cotisation libre au tarif calculé selon les risques de décès (Chamousset <sup>25</sup>), d'établissement de « caisses d'épargne » collectant et faisant valoir une partie des salaires (Faignet <sup>26</sup>), d'organismes publics d'entraide pour les plus démunis (Goyon <sup>27</sup>) ou plus simplement l'offre de garantie communale d'« aide sociale » aux plus pauvres (Montlinot <sup>28</sup>). Certains, comme Colmar vont jusqu'à proposer la création d'une banque territoriale qui offrirait des moyens financiers permettant de « se poser en capitalistes » <sup>29</sup>. voire, comme le propose Denis, la création de « compagnies dans toutes les villes et bourgs du royaume... [où] toutes les boutiques et magasins seraient à la compagnie, et l'on n'en ferait que des bureaux, et chaque particulier serait chargé du débit <sup>30</sup> ».

---

<sup>22</sup> Beaurien (1766), *L'Élève de la Nature*.

<sup>23</sup> J. A. V. d'Hupay de Fuvéa (1777), *Projet de communauté philosophique*.

<sup>24</sup> Abbé de Saint-Pierre (1738), *Du gouvernement intérieur de l'État*.

<sup>25</sup> C. Piarron de Chamousset (1754-1770), *Plan d'une maison d'association*.

<sup>26</sup> Faignet (1763), *L'économie politique, projet pour enrichir et perfectionner l'espèce humaine*.

<sup>27</sup> Goyon de la Plombanie (1763), *L'homme en société*.

<sup>28</sup> Abbé de Montlinot (1779), *Quels sont les moyens de détruire la mendicité*.

<sup>29</sup> Colmar (1790), *Adresse à la nation et au roi*.

<sup>30</sup> Cité par A. Ioannissian (1984), *Les idées communistes pendant la Révolution française*, Moscou : Ed. du Progrès, p. 210. Cet ouvrage de A. Ioannission est à notre connaissance le plus complet sur les questions qui nous intéressent ici.

L'éducation constitue pour tous les tenants de ce naturalisme rationaliste la condition *sine qua non* de l'institution de l'état de raison dans la société. Comme la providence du « laissez-faire » ne peut assurer naturellement l'harmonie de la machine sociale et la manne de l'expansion économique concurrentielle, l'apprentissage de la raison par l'éducation devient une nécessité. La référence à l'éducation est systématique chez pratiquement tous les auteurs déjà cités. Certains comme Gosselin ou Boissel <sup>31</sup>, par exemple, proposent même un « plan d'éducation » indispensable à la formation d'esprit de l'« homme nouveau » réconcilié avec la Nature et la raison.

La Révolution française a une portée énorme en prouvant que les hommes, accédant par leur volonté révolutionnaire à l'égalité et à la liberté, sont capables de produire leurs propres institutions. Elle a au moins pour effet, avec l'émergence de l'utilitarisme radical en Angleterre, de clarifier définitivement l'opposition entre les deux naturalismes rationalistes.

Le naturalisme rationaliste qui s'oppose au libéralisme n'est pourtant pas lui-même unitaire. En cette fin du 18<sup>e</sup> siècle des clivages précis apparaissent et perdurent pendant tout le 19<sup>e</sup> siècle, et même jusqu'à nos jours.

Si l'on prend comme critère de démarcation la question cruciale de la propriété, deux « camps » se démarquent clairement selon que l'on considère inévitable ou non d'abolir définitivement la propriété privée. Mais même parmi les partisans de sa suppression totale, l'unité ne règne pas non plus. Au moins trois « modèles » se dessinent. Le plus radical est sans aucun doute celui du communisme centralisé et le plus souvent étatique, comme par exemple chez Retif de la Bretonne, Boissel ou Dolivier et surtout chez Babeuf et Buonarroti, son principal disciple <sup>32</sup>. Par contre, à l'opposé, décentralisé, plus convivial et champê-

---

<sup>31</sup> Gosselin (1785), *Plan d'éducation* ; F. Boissel (1789), *Le catéchisme du genre humain*.

<sup>32</sup> Retif de la Bretonne, *op. cit.* ; et (1794-1757), *Monsieur Nicolas ou le Coeur humain dévoilé* ; F. Boissel, *op. cit.* ; et (1790), *Le Code civique de la France ou flambeau de la liberté* ; (1793), *Les Entretiens du père Gérard* ; P. Dolivier (1793), *Essai sur la justice primitive* ; G. Babeuf (1789), *Cadastre perpétuel*

tre, le communisme communautaire est antiétatique. Mentionnons ici le cas des communautés électives et exemplaires de Hupay ou celui des communautés patriarcales et quasi familiales de Maréchal <sup>33</sup>. Enfin, issu d'un détournement philosophique de l'utilitarisme dans le sens d'une rationalité plus conforme à la morale égalitaire, on trouve le communisme individualiste de Godwin <sup>34</sup>. Tout en prônant l'abolition simultanée de la propriété et de l'État, celui-ci envisage la société comme composée d'individus totalement libres et égaux où chacun contribuerait selon ses capacités au travail commun et trouverait la satisfaction de ses besoins propres, et cela sans que trop d'arbitrage ne soit nécessaire dans la mesure ou le progrès technique, notamment le machinisme, doit assurer une certaine abondance tout en limitant l'effort laborieux de chacun.

Une branche plus modérée du naturalisme rationaliste associatif considère par contre comme tout à fait inopportune la suppression de la propriété privée, parfois comme étape de transition mais le plus souvent en opposition aux premières conceptions d'un communisme intégral. Il s'agit plutôt de trouver des aménagements qui permettent, grâce notamment au contrepoids d'institutions plus équitables, l'établissement d'un régime économique tendant vers l'égalité et la liberté réelles. Mais là encore, sur les fondements de cette conception générale, au moins trois « modèles », d'ailleurs pas forcément contradictoires entre eux, peuvent être identifiés. Mentionnons tout d'abord l'égalitarisme prôné par certains membres dirigeants du « Cercle Social » du début de la Révolution française comme Bonneville ou Loumand <sup>35</sup> ; par une loi sur les successions ou par une redistribution territoriale, le partage égalitaire de la propriété foncière serait la garantie naturelle et mutuelle de la liberté contre l'oppression inévitable que subit celui qui, faute de moyen naturel de subsistance, n'a d'autre choix que de se

---

ainsi que de nombreux autres écrits jusqu'à la *Conspiration des Égaux* ; Ph. Buonarroti (1828), *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf*

<sup>33</sup> J. A. V. d'Hupay de Fuvéa, *op cit.* ; et (1790), *Généralif. Maison patriarcale et champêtre* ; S. Maréchal (1753), *Correctif à la Révolution* ; et la rédaction du fameux *Manifeste des Égaux*.

<sup>34</sup> W. Godwin (1793), *Enquiry concerning political justice*.

<sup>35</sup> N. de Bonneville (1791), *De l'Esprit des religions* ; Abbé de Cournand (1791), *De la propriété ou la cause du peuple*.

vendre comme esclave salarié pour survivre. Le coopérativisme constitue pour certains une seconde voie possible.

Le principe de sociétés coopératives de consommation par actions est, en effet, pour tout un courant de pensée sociale jugé préférable à l'illusoire marché concurrentiel systématiquement perverti par le monopole commercial. Ce courant de pensée s'attache surtout au problème de la circulation marchande pour dénoncer les méfaits de la grande propriété commerciale qui donne aux gros marchands des pouvoirs discrétionnaires d'accaparement, de spéculation et d'approvisionnement arbitraire des populations. Le coopérativisme peut être localisé, comme chez Wiat, ou généralisé à l'ensemble de l'économie comme chez l'Ange <sup>36</sup>. Mais dans tous les cas, c'est la « libre concurrence » qui est jugée irrationnelle et effectivement inexistante et non pas le « marché » comme institution naturelle de la circulation des marchandises. Ce qui importe ici, c'est de l'ordonner sur le mode coopératif.

Enfin, on retrouve à la frontière du naturalisme rationaliste libéral une conception moins radicale encore. C'est celle qui est défendue par exemple par Condorcet <sup>37</sup>. Considérant que l'humanité est arrivée au seuil de sa dixième époque, celle de la science et de la démocratie, la Raison doit pour triompher éliminer les trois grandes inégalités que sont les richesses, les moyens de subsistance et l'instruction. Condorcet propose pour *éliminer l'inégalité des richesses* de supprimer tous les monopoles et privilèges légaux qui dénaturent le libre jeu des échanges et la conséquence logique de la liberté économique qui est, à terme et selon les capacités respectives de chacun, l'égalisation équitable des richesses. Pour *éliminer l'inégalité des moyens de subsistance*, il propose l'établissement d'institutions de secours mutuels, de compensation et d'assurances sociales, et la création d'une institution de crédit bancaire également accessible à tous les travailleurs désireux

---

<sup>36</sup> Wiat (1794), *Projet d'association fraternelle des citoyens de Paris* ; F. J. L'Ange (1792), *Notions problématiques sur les États généraux* (1789) *Moyens simples et faciles de fixer l'abondance et le juste prix du pain*.

<sup>37</sup> J. A. N. Condorcet (1753), *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

de disposer du financement nécessaire à l'acquisition de capital productif. Enfin, c'est sur l'établissement d'un système universel d'instruction publique laïque et gratuite qu'il compte pour que chacun puisse *accéder également aux lumières de la raison et aux bienfaits techniques de la science*. Les trois solutions sont complémentaires et doivent être mises en oeuvre rationnellement grâce notamment à ce que Condorcet appelle la « mathématique sociale », c'est-à-dire la science des combinaisons appliquée aux quantités économiques et sociales <sup>38</sup>. Conformées à l'égalité des droits, elles sont différentes de la conception libérale de l'identité des intérêts.

L'ensemble des dimensions de ce naturalisme constitue la matrice originelle de l'économie sociale comme projet rationnel qui conçoit l'économie en conformité avec les impératifs naturels d'égalité et de liberté réelles. Le projet privilégie, tout naturellement pourrait-on dire, comme principe d'organisation économique l'association humaine dans la possession, l'usage et l'usufruit des ressources productives en opposition à la lutte concurrentielle interindividuelle pour leur appropriation privative, discrétionnaire et rentable jugée responsable du désordre social et des inégalités. Ce naturalisme rationaliste associatif qui fait l'unité gnoséologique initiale de l'économie sociale et son idéologie démocrate (Liberté - Égalité - Association fraternelle) apparaît d'emblée aussi forte que celle du libéralisme (Liberté - Égalité - Concurrence fraternelle).

Pourquoi alors dans ces conditions l'économie sociale ne s'est-elle pas constituée comme science sociale alors qu'à la même époque l'économie politique libérale affirmait sans ambages ses prétentions comme science de la nature et des causes de la richesse ? Le « contexte » social et historique de la révolution industrielle et l'hégémonie grandissante du capitalisme libéral n'expliquent pas tout. Alors que l'économie politique classique libérale commence dès le tournant du 19<sup>e</sup> siècle à revendiquer la découverte de « lois économiques naturelles », que proposent les tenants de la science (économique) sociale ?

---

<sup>38</sup> J. A. N. Condorcet (1793), *Tableau général de la science. Qui a pour objet l'application du calcul aux sciences politiques et morales*.

## Le plan de la Raison

[Retour à la table des matières](#)

C'est dans la première moitié du 19<sup>e</sup> siècle que l'on voit apparaître les premières tentatives de construction théorique de l'économie sociale. Rétrospectivement, on a pris l'habitude de qualifier ces essais de « socialismes utopiques ». Cette appellation ne nous semble pas totalement justifiée. Elle masque à notre avis une réalité historique : à cette époque, la possibilité de construire une nouvelle société fondée sur la raison, la nature et l'Association existe ; une société qui, somme toute, n'est pas plus utopique que la société de libre-concurrence que défendent les économistes libéraux.

Jusqu'aux années 1830, la fermentation théorique est en effet intense. Elle débouche jusqu'aux années 1850 sur une multitude d'expérimentations pratiques.

Or, quel que soit le projet, nous retrouvons pratiquement toujours la même démarche démonstrative et le même type de conclusions pratiques. Au départ de la démonstration, nous avons toujours l'hypothèse de l'existence d'un lien sociétal naturel. Il n'est pas pensable rationnellement qu'à la différence de la nature physique la nature sociale puisse être dépourvue de lois qui en assurent la cohésion. Et de même qu'il existe un ordre physique régi par des forces naturelles, il existe nécessairement un ordre social qui émane d'une configuration rationnelle des forces sociales. Cette hypothèse est indiscutable : l'ordre sociétal ne peut être le résultat fortuit du hasard des confrontations individuelles. Dès lors l'objet de la science sociale est de rechercher les lois d'association qui régissent les relations humaines comme il est de l'objet des sciences naturelles de rechercher les lois qui régissent l'ordre des choses.

Une fois la nature de ces lois établie, sont alors déduites les formes institutionnelles qui leur correspondent le plus adéquatement. Enfin, sur ces fondements théoriques, l'établissement de communautés socié-

taires exemplaires doit empiriquement apporter la preuve du caractère supérieur d'une organisation sociale construite sur la base de l'application de lois véritablement sociétales.

Les « systèmes » sociaux de la première partie du 19e siècle, sont tous construits sur ce modèle général. Ainsi, pour nous limiter, prenons le cas des systèmes développés par ces grandes figures du rationalisme associatif que sont Saint-Simon, Fourier, Owen et Proudhon.

## De Saint-Simon...

[Retour à la table des matières](#)

Pour Saint-Simon <sup>39</sup>, l'invariant historique des différentes époques de l'humanité représente l'existence vitale pour la société d'une cohésion et d'une intégration sociales. Chaque époque, pour éviter la crise de civilisation, doit se plier à cette nécessité et posséder les structures sociales qui correspondent à son niveau de développement matériel et philosophique. L'époque moderne n'échappe pas à cette nécessité. Ainsi, devant le risque d'une dissolution de la structure sociale par le libéralisme irrationnel et l'hégémonie politique des propriétaires oisifs, expression pour Saint-Simon de la crise sociale du passage historique de la société féodale à la société industrielle, il est impératif, et à ses yeux l'avancement des sciences le permet, de découvrir les lois positives de la société moderne. Ce sera pour lui l'objet de la « physiologie sociale ».

Les temps de la théologie et de la métaphysique étant révolus, la science triomphante constitue en effet pour Saint-Simon le fondement du nouveau lien communautaire. Le progrès historique de la société et l'avenir du système moderne industriel fondé sur la science requièrent

---

<sup>39</sup> Claude H. de Saint-Simon, (1803) *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* ; (1814) *De la réorganisation de la société contemporaine* ; (1816-1818) *L'industrie* ; (1819) *L'Organisateur* ; (1820-1822) *Du système industriel* ; (1823-1824) *Catéchisme des industriels* ; (1824) *Nouveau Christianisme*.

des structures sociales organisées sur une base technico-scientifique. Renonçant à la quête individuelle de l'intérêt particulier et maintenant « combinés » sous la gouverne de la science positive, les individus modernes devront se dévouer les uns aux autres dans et par la coopération industrielle. Sur la base de ce lien communautaire qui n'exclut pas l'existence de hiérarchies, chacun est intégré dans le système industriel selon son niveau de compétence scientifique et technique. Dans le « système » de Saint-Simon, la science sociale, ce qu'il appelle la physiologie sociale, ne se contente donc pas seulement de découvrir les lois positives de la société industrielle, elle agit, à la faveur de la définition institutionnelle de la coopération industrielle comme moyen d'intégration de la société moderne, comme moyen d'améliorer par recomposition sociale le sort de « la classe la plus nombreuse et la plus pauvre ».

Le modèle associatif saint-simonien, la coopération industrielle organique et hiérarchique de la « classe industrielle » (les abeilles qui produisent le miel de la nation et non les frelons-proprétaires parasitaires), trouve ainsi son origine dans l'affirmation rationnelle que la science positive de la nature et de l'homme (du physique et du social) constitue à la fois le fondement sociétal moderne des structures cognitives et institutionnelles et le lien communautaire intégratif qui permet que soit résolue la crise de passage à la nouvelle société moderne industrielle.

À la différence toutefois des autres grands « utopistes », Saint-Simon n'a pas l'ambition de faire la preuve par l'expérimentation sociale exemplaire de la supériorité sociétale du « régime industriel ». Il est conscient que ce dernier ne pourra s'instituer qu'à la condition que premièrement la « classe industrielle » en fasse son projet politique et que deuxièmement soit reconnue la scientificité positive de la « physiologie sociale ». Saint-Simon, on le sait, cherchera toute sa vie à convaincre les « industriels » puis tardivement la « classe ouvrière » que l'avenir de l'humanité moderne dépend de l'instauration d'un « système industriel et scientifique ».

Moins visionnaire mais plus ambitieux est le projet de Fourier <sup>40</sup> de construire une science sociale ayant la même perfection scientifique que les sciences physiques. Pour Fourier comme pour Saint-Simon, il est indiscutable que la nature humaine et sociétaire n'est pas différente et autrement connaissable que la nature physique. Mais alors que Saint-Simon spécifie la nature historique du lien organique sociétaire dans le cadre d'une dialectique idéaliste de l'esprit (de la théologie à la science) et des institutions sociales (du féodalisme à l'industrialisme), son naturalisme extrême conduit Fourier à rechercher l'existence d'un lien sociétaire dans la nature humaine universelle.

Considérant comme indiscutable le monisme de la nature des lois du mouvement matériel, organique, animal et social, Fourier s'attache particulièrement dans son oeuvre à présenter et à développer les conséquences analytiques de ce qu'il considère toujours comme sa « découverte » : la loi du mouvement social, « l'attraction passionnée ». Revendiquant le même caractère de scientificité que la loi de l'attraction universelle de Newton qui régit le monde physique, Fourier considère analogiquement avoir découvert la loi qui gouverne le monde social : les hommes sont mus en société par les forces naturelles de leurs passions.

Cette loi méconnue, unissant les hommes malgré eux, a conduit historiquement ceux-ci à s'égarer socialement dans la confrontation conflictuelle de leurs passions particulières. La « civilisation », dernière grande étape historique de l'humanité avant la découverte libératrice de cette loi, est encore une société où règne l'anarchie néfaste des passions concurrentes. Les pratiques commerciales et financières de la banqueroute, de l'accaparement, de la spéculation, de l'agiotage, de la déperdition, et plus généralement la « libre concurrence » et la « féodalité commerciale » qu'elle produit institutionnellement, sont pour Fourier l'expression dans le domaine économique d'un état sociétal « civilisé » où règne, triomphante, sous le signe du mensonge et de la « concurrence anarchique », la « traficomanie ». L'économie « civili-

---

<sup>40</sup> Ch. Fourier, (1808) *Théorie des quatre mouvements* ; (1822) *Traité de l'association domestique agricole* ; (1829/1830) *Le nouveau monde industriel et sociétaire* ; (1835) *La fausse industrie morcelée et mensongère*.

sée » est enfermée dans un cercle vicieux, pervertie par ces deux vices radicaux que sont le morcellement industriel et la fraude commerciale. La révélation de la loi de l'attraction passionnée, après les égarements de la raison par les sciences incertaines comme l'économisme, doit conduire rationnellement les hommes à opter pour l'« Harmonie sociétair », c'est-à-dire l'association des passions. Cette association, en combinant harmonieusement les causes, c'est-à-dire les forces naturelles des passions, ne peut que produire des effets bénéfiques, à la fois quantitatifs et qualitatifs, sur la production économique (quadruplement rapide) et sur toutes les formes de production sociale. En substituant la « concurrence sociétair » (association des passions où chacun peut trouver son avantage dans celui de la masse entière) à la « libre concurrence » (conflit des passions où tout individu est en guerre intentionnelle avec la masse), en substituant l'esprit de compétition et d'émulation sociétares à l'esprit mercantile pervers, l'« ordre combiné » de l'Harmonie sociétair doit, selon Fourier, permettre d'énormes « économies de bras », en commençant par l'élimination de la masse proliférante des commerçants improductifs, et révéler la potentialité des compétences dans l'association productive.

L'« association agricole et domestique » constitue, pour Fourier, la forme institutionnelle la plus conforme à l'expression du « mécanisme sociétair » qu'est l'attraction passionnée ; c'est aussi la plus apte à permettre l'épanouissement harmonieux et productif de l'ordre combiné des passions naturelles. L'ordre sociétair, succédant à l'incohérence et au morcellement de la civilisation, doit s'accomplir dans le « phalanstère », une forme d'organisation où se trouvent regroupés les individus sur une base territoriale et agricole cantonale en phalanges et en séries passionnées, correspondant aux diverses branches d'une même industrie et aux diverses passions méticuleusement identifiées par lui. Un tel type d'organisation doit produire ce que l'on appellerait maintenant des économies d'échelle et plus généralement engendrer des synergies productives.

Il convient de noter que l'Harmonie sociétair et la forte productivité de l'« association naturelle ou attrayante » ne requièrent aucune-ment pour Fourier l'égalité de fortune et encore moins la communauté de biens. Chacun est associé en proportion de son capital et de son industrie. Dans l'association du capital, du travail et du talent, l'élé-

ment moteur reste l'amour du gain, la cupidité. La propriété individuelle reste aussi respectée, même si Fourier est en faveur, par « solidarité sociétaire », d'un certain « garantisme minimum ». C'est l'entrechoquement des passions associées (en harmonie) et mues par l'amour propre et l'intérêt qui crée l'émulation productive et la concorde « égalité des chances », ciment de l'unité sociale. Dès que l'association est formée, les passions s'accordent d'autant plus qu'elles sont nombreuses, contraires, immodérées, ardentes et raffinées. La répartition du produit entre les trois facultés, le capital, le travail, le talent, s'effectue, à la faveur d'une justice distributive équitable, selon le degré d'utilité sociale de la production et la contribution productive de chaque faculté (par exemple, au capital correspond  $4/12e$  ; au travail,  $5/12e$  ; et au talent,  $3/12e$ ). Cette répartition assure ainsi pécuniairement l'équilibre requis par l'entretien social de l'« attraction industrielle ».

La supériorité de l'association sociétaire sur la rivalité civilisée, que ce soit sur le plan de la production ou sur le plan de la vie en société, ne fait aucun doute pour Fourier. Cette confiance en la scientificité de sa découverte le conduit à penser que l'expérimentation exemplaire du modèle sociétaire phalanstérien, qu'il développe, d'ailleurs avec force détails, devrait inévitablement rallier ses concitoyens à l'évidence que l'Harmonie sociétaire est la Solution naturelle et rationnelle, en un mot scientifique, à l'épanouissement de la passion des hommes pour les richesses et les plaisirs. Assis tous les jours dans le bureau qu'il avait prévu à cet effet, Fourier attendra inlassablement des années durant les souscripteurs pour son projet de phalanstère...

La contribution de Robert Owen <sup>41</sup> à l'économie sociale est beaucoup plus empirique et beaucoup plus pragmatique que celle de Saint-Simon et Fourier. Cependant, même si Owen n'est pas à proprement parler un bâtisseur de système, un certain nombre de ses idées centra-

---

<sup>41</sup> R. Owen, (1813-1814) *A new view of society : or essays on the principles of the formation of the human character* ; (1815) *Observations on the effects of manufacturing system* ; (1816) *Common's committee on the state of children employed in the manufactories of the United Kingdom evidence by Robert Owen* ; (1817) *Mr. Owen's report to the committee of the Association for the relief of the manufacturing and labouring poor* ; (1821) *Report to the county of Lanark of a plan for relieving public distress and relieving discontent* ; (1834-1846) *The new moral world*.

les donnent à son oeuvre une unité incontestable. Sans doute la plus importante est l'idée de la « Révolution par la raison ».

Pour Owen, l'homme, une conception qu'il développe dès 1813, est à la fois « enfant de la Nature et de la Société ». La nature dispense les qualités aux hommes et la Société les dirige. Mais fondamentalement, l'homme, sur la base de « qualités naturelles », est le produit de son environnement sociétal. Il y a ainsi chez Owen un double déterminisme. L'un fondé sur le naturalisme des « qualités humaines » innées, l'autre fondé sur le rationalisme de l'« être social » conditionné par la société : les hommes en société sont et seront ce que la société fait et fera d'eux. Athée déclaré, Owen considère que la raison doit triompher, car seule elle est le garant d'une société où se réalise pleinement le potentiel des qualités naturelles de tous les hommes. Dans le dispositif institutionnel de la « Révolution par la raison » l'éducation joue, on le comprend aisément, un rôle majeur. Owen consacre d'ailleurs à ce projet éducatif une grande partie de son oeuvre pratique jusqu'en 1817 dans son usine de New Lanark : projet politique lorsqu'il prône l'établissement d'une législation ouvrière et de protection de l'enfance, et théorique lorsqu'il attribue un rôle à l'éducation dans l'association coopérative.

Owen se rend cependant rapidement compte que l'ignorance, le défaut d'éducation, est d'abord et avant tout la conséquence sociale de la pauvreté. Problèmes d'éducation et problèmes économiques sont à ses yeux intimement liés.

En ce début de révolution industrielle, si Owen est en effet l'un des premiers à prendre conscience du potentiel productif que représentait le machinisme, il est aussi l'un des premiers à souligner la sous-utilisation et la mauvaise utilisation qui en est faite par les industriels. Dans le Plan qu'il rédige (18-17 et 1821) en vue d'édifier des « villages coopératifs » qui regrouperaient les chômeurs, il propose pour y remédier une organisation économique territoriale (en « parallélogrammes ») fondée sur l'usage communautaire des moyens de production et une organisation coopérative du travail. Les productions agricoles et industrielles doivent être coordonnées, complémentaires et autosuffisantes pour assurer l'entretien des membres de tels villages. Cette organisation coopérative a, à ses yeux, l'avantage de pallier l'in-

suffisance sociale d'un capitalisme industriel qui, faute d'assurer par une répartition sociale équitable un salaire suffisant aux ouvriers et ainsi un débouché suffisant à la production, conduit à la surproduction/sous-consommation et, corrélativement, au chômage. Partageant ainsi la même analyse que Sismonde de Sismondi <sup>42</sup>, sans pour autant prôner le garantisme et le réformisme modéré de ce dernier, Owen pense que l'association coopérative est rationnellement supérieure au libéralisme économique et qu'elle peut assurer le progrès technique et, une coordination coopérative entre les activités bien structurées aidant, un niveau de bien-être supérieur aux travailleurs. Ce système, il le voit généralisable à l'échelle nationale, et même internationale.

Convaincu que le travail est la source de toute richesse et le fondement de la valeur, Owen va jusqu'à préconiser l'utilisation d'un papier-monnaie représentant la valeur du travail. Comme le travail est l'étalon de valeur et que le prix doit être proportionnel au travail fourni pour la production, le problème des débouchés, c'est-à-dire les crises périodiques de surproduction/sous-consommation dont l'Angleterre est affligée, ne devrait plus se poser, car les salaires sont à la fois justes et adéquats pour assurer l'équilibre économique.

La coopération et une répartition sociale équitable du produit, une élévation du niveau d'éducation, une pleine utilisation des capacités techniques de production (avec absence de chômage) et une meilleure coordination des activités industrielles et agricoles doivent, pour Owen, lever les obstacles à la création de nouvelles richesses. L'association coopérative, cette forme la plus rationnelle de l'organisation économique en même temps que l'expression de la « Révolution de la raison », constitue ainsi la condition nécessaire de ce que l'on pourrait appeler aujourd'hui une croissance équilibrée et équitable !

Fort de la certitude de la supériorité du rationalisme économique fondé sur la coopération, Owen patronne une expérience de communauté coopérative aux États-Unis de 1824 à 1828 : New Harmony. Pour des raisons en partie, il faut bien dire, indépendantes de la nature coopérative de ce projet (recrutement des membres, maturité de l'or-

---

<sup>42</sup> J.C.L. Sismonde de Sismondi (1819), *Nouveaux principes d'économie politique*.

ganisation, etc.), cette communauté expérimentale bâtie sur les bases de parallélogrammes coopératifs est un échec. Notons pour conclure que Owen consacre la suite de sa vie et de son oeuvre en Angleterre à la promotion politique et pratique de l'association coopérative comme LE système rationnel. Avec les socialistes ricardiens (notamment W. Thompson, J. Gray et T. Hodgskin <sup>43</sup>), il travaille aussi à l'édification de ce que deviendront, en interrelation l'un avec l'autre, le mouvement syndical (à partir de 1830) et le mouvement coopératif (à partir de 1826 et définitivement pour les coopératives de distribution avec la Société des équitables pionniers de Rochdale en 1843).

Dans les oeuvres de Saint-Simon, Fourier et Owen, il existe cette constante que la société peut et doit être façonnée par les lois de l'intelligence. Cette démarche constructiviste, caractéristique du modèle associatif rationaliste, est aussi un aspect dominant de l'oeuvre de Proudhon <sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> W. Thompson (1824), *An inquiry into the principles of distribution of wealth* ; J. Gray (1825), *A lecture on human happiness* ; T. Hogdskin (1825), *Labour defended against the claims of capital*.

<sup>44</sup> P.J. Proudhon, (1840) *Qu'est-ce que la propriété ?* ; (1841) *Lettres à M. Blanqui* ; (1842) *Avertissement aux propriétaires* ; (1843) *De la création de l'ordre dans l'humanité* ; (1846) *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère* ; (1848) *Résumé de la question sociale, Banque d'échange* ; (1851) *Idée générale de la Révolution au XIXe siècle* ; (1852) *La révolution sociale démontrée par le coup d'État du 2 décembre* ; (1858) *De la justice dans la Révolution et dans l'Église* ; (1863) *Du principe fédératif* ; (1865) *De la capacité politique des classes ouvrières* ; (1865) *Théorie de la propriété*. [Voir les oeuvres de Proudhon disponibles dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

## ... à Proudhon

[Retour à la table des matières](#)

Proudhon situe la raison du lien social dans la justice, c'est-à-dire dans l'équilibre mutuel qui assure, de droit et simultanément, l'égalité et la liberté. La propriété privée qui permet sans travailler de prélever un revenu sur le travail va à l'encontre, sur le plan éthique, de la juste égalité et, sur le plan des institutions, de l'équilibre économique. Or, ces lois, celle de l'égalité et celle de l'équilibre, sont, pour Proudhon, tout aussi fondamentales en science sociale qu'elles ne le sont en mathématique ou en physique.

Appréhendant la science sociale comme la compréhension claire, complète, certaine et raisonnée d'un ordre, Proudhon conçoit l'ordre économique comme la résultante de lois antagoniques. Si, d'un côté, la compétition et la division du travail sont à l'origine de la création, de la production et de la répartition des richesses, l'association, la solidarité, l'union et la force collective du travail sont, de l'autre côté, à l'origine de la participation, de l'échange et de la cohésion du système économique. Ces deux types de lois se contrebalancent et produisent un équilibre instable, variable selon le développement même de la société. Les antagonismes économiques ne se traduisent ici ni par une tendance quelconque à l'équilibre, ni par une tendance à leur résolution, mais par un dépassement dialectique. À la différence de Kant pour qui les antinomies rationnelles sont irréductibles et à la différence de Hegel pour qui la synthèse devient le moment de la résolution de la contradiction, Proudhon considère que l'antinomie ne se résout point, elle indique seulement une oscillation ou un antagonisme susceptible d'équilibre instable.

Dans une économie dominée par la propriété privée, la dialectique des forces contradictoires ne se synthétise pas naturellement, elle conduit à ce que Proudhon appelle l'« erreur de compte » entre propriétaires-capitalistes et prolétaires-salariés, à la « non-constitution de la valeur », à la « non-intégration du travail ». Cet équilibre instable

fait chez Proudhon l'objet d'une analyse à la fois statique, la dialectique des forces économiques antinomiques, et dynamique, la dialectique sérielle des antagonismes, ce qui lui permet de mettre en évidence la nécessité rationnelle de la justice économique, c'est-à-dire d'un équilibre mutuel qui est la solution éthique (compatibilité de la liberté et de l'égalité) et institutionnelle (l'existence d'un droit qui assure l'équilibre) au problème économique. Le mutualisme et la fédération, le contrat mutuel, l'association productive et commerciale, l'élimination de la propriété privée spoliatrice, l'établissement d'institutions monétaires prohibant l'agiotage, doivent permettre à la fois d'instituer un « gouvernement économique » et de réaliser cet équilibre mutuel sans que soient annihilées pour autant les possibilités créatrices des antinomies économiques et sans que soit requise l'intervention de l'État.

Ainsi, si pour Proudhon, l'économie sociale doit être une économie de la justice, celle-ci n'est pas instituée par la révolution violente et la dictature étatique, mais par une réforme des institutions juridiques de la vie économique. L'« anarchie » de Proudhon est paradoxalement l'inverse du désordre du libéralisme sauvage. C'est sur ces deux principes que nous pouvons qualifier le mutualisme et le fédéralisme de micro et de macrocoopératifs et sur lesquels est fondé le « gouvernement économique » de la société civile. Proudhon ne fait bien entendu pas confiance aux seuls mécanismes du marché. Si ceux-ci sont nécessaires et même souhaitables lorsque l'échange s'opère sur le mode de l'égalité et que la propriété ne s'arroge pas un « droit d'aubaine », ils ne sont pas par contre suffisants pour assurer la justice économique. À la régulation spontanée du marché doit se superposer un réseau fédéré de mutuelles et de coopératives gouvernant l'économie. C'est ainsi par l'autogestion des unités de production, les travailleurs disposant de la propriété mutuelle des moyens de production, et par le maillage de l'économie par un réseau de fédérations, notamment selon l'activité économique, et globalement confédérées, que peuvent être réalisés l'équilibre et la justice économiques.

En somme, tout en s'opposant à l'idéologie libérale de l'« autorégulation harmonieuse » du marché, Proudhon ne tombe pourtant pas dans le travers inverse de l'étatisme ; son économie sociale se fonde sur le projet de construire des institutions autonomes qui assurent di-

rectement au monde du travail la gouverne de l'économie. En ce sens, Proudhon est sans doute des quatre auteurs présentés dans cette partie celui qui développe le plus la logique du rationalisme associatif de l'économie sociale. L'organisation du travail apparaît comme la subordination institutionnelle du marché au monde du travail. Les mécanismes du marché, les échanges marchands, sont conservés et organisés comme la modalité « naturelle » de la circulation des valeurs constituées (échanges d'équivalent travail) mais sans les spoliations (Droit d'aubaine, agiotage, etc.) de la propriété capitaliste.

L'économie sociale proudhonienne avait l'ambition d'expurger le capitalisme de l'économie de marché. Elle n'a pas résisté historiquement à la condamnation et au verdict de la contradiction du marxisme.

## La dérive de l'économie sociale

[Retour à la table des matières](#)

Malgré l'espoir encore présent pour certains de proposer une solution sociale globale, notamment sur le mode de l'expérience exemplaire appelée à se généraliser<sup>45</sup>, l'économie sociale s'est orientée dans la seconde moitié du 19<sup>e</sup> siècle vers l'expérimentation pragmatique de solutions partielles, plus modestes et beaucoup plus orientées que ne l'étaient les premiers projets de société vers l'indépendance, la solidarité et l'entraide économique des travailleurs. L'échec des communautés exemplaires, les désillusions après tant d'expériences avortées, l'impossibilité matérielle de réaliser des projets aussi ambitieux que l'étaient les phalanstères ou les villages coopératifs ont été en partie responsables de ce tournant. Toutefois, le plus souvent, ce sont les vicissitudes de la lutte revendicative ou la contrainte de la misère qui ont décidé des choix.

---

<sup>45</sup> C'est le cas notamment de E. Cabet (1842), *Voyage en Icarie* et l'expérience de familistère commencée en 1859 de J.B. Godin (1874), *La richesse au service du peuple. Le familistère de Guise*.

Toutefois, l'entraide mutuelle entre salariés reste un domaine privilégié d'intervention. À côté de celle-ci, il faut cependant noter que de nombreuses initiatives sociales ont vu le jour dans cette deuxième moitié de siècle dans des domaines aussi divers que celui de la banque et du crédit, du commerce et de la consommation, et de l'organisation de la production.

Pour ne pas toutes les mentionner, signalons qu'en matière d'institution bancaire, l'expérience la plus probante reste sans doute celle des caisses rurales de crédit en Allemagne. Conçues dès 1846 par F.G. Raiffeisen, elles voient le jour en 1864. Leur succès et leur renommée ont débordé le cadre de ce pays. C'est d'elles, en partie du moins, que s'inspire Alphonse Desjardins pour créer au Québec au début du 20<sup>e</sup> siècle les Caisses populaires. Nous avons déjà évoqué l'expérience originale des coopératives de consommation en Angleterre à partir de 1844 fondées sur la ristoume et les principes qu'avaient énoncés les *Équitables pionniers de Rochdale*. Elles se sont multipliées et ont été un moyen pour les travailleurs organisés de lutter contre la cherté des produits. Mentionnons au passage l'expérience M. Derion à Lyon dès 1834 <sup>46</sup>. Enfin, il faut accorder à Ph. Buchez le mérite d'avoir été à l'origine de l'expérience novatrice de l'Association chrétienne des Bijoutiers en Doré <sup>47</sup> dans le domaine des coopératives de production.

La synthèse théorique de ces expériences que Proudhon a tenté de réaliser n'a pas résisté à la critique marxiste. Les socialistes révolutionnaires l'ont condamnée et se sont en effet engagés dans la lutte politique et syndicale pour la prise du pouvoir d'État <sup>48</sup>. La tâche es-

---

<sup>46</sup> M. Derion, (1834) *Constitution de l'industrie et organisation pacifique du commerce et du travail* ; (1835), *Le Commerce véridique et social*.

<sup>47</sup> Ph. Buchez, (1831) *Moyen d'améliorer la condition des salariés des villes* ; et son journal (1834-1847), *L'Atelier*.

<sup>48</sup> Cette politique sera celle des étatistes et communistes. Parmi les plus importants : L. Blanc (1839), *Organisation du travail* ; T. Dézamy (1842), *Code de la communauté* ; R. De Lahautière, (1839) *Petit catéchisme de la réforme sociale* ; (1841) *De la loi sociale* ; A. Laponneraye, (1833) *Lettre aux prolétaires* ; (1848) *Catéchisme républicain* ; J.J. Pillot, (1841) *La communauté n'est plus une utopie* ; L.A. Blanqui, (Pub. 1885) *Critique sociale* ; K. Marx et F. Engels, (1848) *Manifeste communiste*. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.] Voir aussi à ce sujet la critique que fait Marx des

sentielle devient alors l'organisation politique et syndicale de la classe ouvrière salariée. Le projet d'économie sociale a été relégué à un rôle instrumental. Champ d'expérimentation et de résistance de la classe ouvrière, les nouvelles institutions d'économie sociale, notamment les coopératives de consommation et de production, ont été cantonnées à un rôle mobilisateur de pratiques sociales, signes avant-coureurs de la future société socialiste. Dans ces conditions, seule la tradition socialiste chrétienne devient dépositaire du projet sociétal de construire pacifiquement et par l'exemple une économie sociale.

Le socialisme chrétien est aussi issu du rationalisme associatif du 18<sup>e</sup> siècle. Dès la Révolution française, ses principes fondamentaux sont élaborés, notamment par les dirigeants du Cercle Social de 1789 à 1791<sup>49</sup>. Orienté pendant la première période révolutionnaire vers le garantisme agraire au moyen de la Loi *agraire*, c'est-à-dire le partage égalitaire des propriétés foncières, le socialisme chrétien subit à cette époque une virulente critique autant de la part des tenants de l'utopie libérale que de la part des jacobins en faveur d'un garantisme étatique reposant sur les secours publics. Il en est de même des curés rouges de l'an II, « enragés » dans leur remise en cause du libéralisme naissant et de la nouvelle aristocratie de l'argent qui ne survivent pas plus que leurs idées à la terreur robespierriste<sup>50</sup>.

Pendant la première moitié du 19<sup>e</sup> siècle, le socialisme chrétien est cependant, à l'instar des autres socialismes, particulièrement radical. Ph. Buchez, F.R. De Lammenais, P. Leroux, F. Tristan, et C. Pecqueur<sup>51</sup>, pour ne citer que les figures marquantes, se sont inspirés des

---

coopératives et des institutions économiques d'entraide dans *La critique du programme Gotha*.

<sup>49</sup> C. Fauchet (1789), *De la religion nationale* ; N. De Bonneville (1791), *De l'esprit des religions*.

<sup>50</sup> J. Roux (1793), *op. cit.* ; P. Dolivier (1793), *op. cit.*

<sup>51</sup> Ph. Buchez, (1831) *Moyen d'améliorer...*, *op. cit.* ; le journal (1834-1847), *L'Atelier* ; F.R. De Lammenais, (1834) *Paroles d'un croyant* ; (1837) *Livre du Peuple* ; (1839) *L'esclavage moderne* ; (1848) *La question du travail* ; P. Leroux, (1846) *Malthus et les économistes* ; (1842) *De la Ploutocratie ou du gouvernement des riches* ; (1848) *Du christianisme et de son origine démocratique* ; C. Pecqueur, (1839) *Économie sociale* ; (1842) *Théorie nouvelle*

Saintes-Écritures pour, d'une part, vilipender les comportements individuels et antisociaux sur lesquels se fonde le libéralisme, et d'autre part, rechercher des formes d'association économique plus conformes à la communauté chrétienne. C'est notamment le cas de Lammenais, sans doute le plus empreint parmi ces auteurs de mysticisme social qui prône entre autres le retour à une harmonie originelle entre le droit à la liberté individuelle et le devoir de justice sociale. Condamnant le salariat, cet « esclavage moderne » comme il l'appelle, il se prononce résolument en faveur de l'association des travailleurs et du crédit public.

Après l'échec de la Révolution. de 1848 et la répression sanglante qui s'ensuivit, le socialisme chrétien mystique et radical perd beaucoup de son audience. Le moralisme l'emporte sur l'esprit révolutionnaire et le catholicisme social sur le socialisme chrétien. La *Réforme sociale* de Frederic Le Play <sup>52</sup> fait nettement dériver le projet d'économie sociale vers le conservatisme catholique.

En rupture avec le rationalisme associatif, le nouveau rationalisme catholique de Le Play se veut une solution morale et raisonnable au problème social. Positiviste dans son approche des phénomènes sociaux (méthode inductive d'observation et d'enquête sociologique sur le terrain) et réactionnaire dans son idéologie (glorification de l'Ancien régime, apologie de l'absolutisme monarchique, condamnation des principes des Droits de l'Homme de 1789, etc.) Le Play propose ce qu'il appelle la « constitution essentielle de l'humanité » qui se fonde sur deux principes : la morale et l'autorité, et sur trois moyens institutionnels : la famille, la propriété et le patronage.

Ce qu'il appelle les deux principes de la constitution essentielle ce sont, pour le premier, la conformité des comportements à la morale chrétienne et aux Dix Commandements, et pour le second, le respect de l'autorité des chefs naturels que sont les pères de famille, les patrons et les élites sociales compétentes. Les moyens institutionnels de

---

*d'Économie sociale et politique ; (1844) La République de Dieu ; F. Tristan (1843), L'Union ouvrière.*

<sup>52</sup> F. Le Play, (1854) *Les ouvriers européens ; (1866) La réforme sociale (1881) La constitution essentielle de l'humanité.*

la constitution essentielle sont pour Le Play, premièrement et pourrait-on dire fondamentalement, l'unité sociale constituée par la « famille souche » sous l'autorité du chef de famille. Sur cette base décentralisée doit alors s'ériger l'édifice de la « communauté » politique. La première communauté organique en est la commune ; puis viennent les communautés intermédiaires, le canton et la province, et enfin l'État. La propriété constitue la seconde institution fondamentale de la constitution essentielle de Le Play. La propriété du patrimoine familial est considérée comme plus efficace économiquement que la propriété collective ou coopérative, mais son rôle est surtout de cimenter la communauté d'intérêt de l'unité sociale de base qu'est la famille. La communauté d'intérêt au niveau social doit être assurée par cette troisième institution qu'est le patronage. Celui-ci est un système complexe de liens formels de collaboration la plus décentralisée possible entre regroupements ouvriers et patronaux, d'une part, et de liens informels de droits et devoirs moraux entre salariés et patrons, d'autre part. Le patronage doit être l'institution de socialisation harmonieuse des travailleurs. Ainsi, l'organisation rationnelle de la société, selon Le Play, repose sur un dispositif hiérarchisé de collaborations sociales devant assurer à tous les niveaux de la société la communauté & intérêt.

L'économie sociale de Le Play a largement contribué à disqualifier auprès des socialistes révolutionnaires l'économie sociale<sup>53</sup> dorénavant synonyme de catholicisme social. Mais surtout, et c'est ce qui nous intéresse le plus ici, elle contribue à réduire l'ambition qu'avait l'économie sociale au début du siècle de s'imposer comme une alternative sociale globale au capitalisme. En reconnaissant le principe de la propriété capitaliste qu'elle voyait sur le plan social tout à fait compatible avec la communauté d'intérêt moyennant la collaboration entre capitalistes et salariés, et, sur le plan moral, tout à fait conforme à la communauté chrétienne moyennant le respect des droits et devoirs respectifs des capitalistes et des salariés, l'économie sociale le playsienne ouvre toute grande la porte au corporatisme social et à la

---

<sup>53</sup> F. Le Play fonde en 1856 la Société des études pratiques d'Économie sociale et organise en 1867 l'Exposition universelle dite d'Économie sociale.

théorie des corps intermédiaires de A. De Mun et De la Tour du Pin mais aussi de *Rerum Novarum* et de la doctrine sociale de l'Église <sup>54</sup>.

L'ensemble du catholicisme social ne succombe pas totalement à l'attrait de cette forme collaborationniste d'économie dite sociale. Nombreux sont ceux que l'idée de tempérer l'individualisme et le matérialisme du capitalisme libéral par le corporatisme social ne séduit guère et qui s'orientent vers l'organisation d'un syndicalisme ouvrier chrétien, délaissant ainsi quelque peu le terrain de l'expérimentation sociale. Certains mouvements catholiques sociaux Continuent cependant, au tournant du siècle, à développer des pratiques militantes d'économie sociale, c'est notamment le cas du Mouvement du Sillon.

Le dernier grand projet construit d'économie sociale est, au tournant du 20e siècle, le Solidarisme. Ses deux grandes composantes sont l'École de Nîmes, issue du protestantisme social <sup>55</sup>, et les républicains laïcs, issus, quant à eux, de la tradition de Fraternité de la République <sup>56</sup>. Le solidarisme ne représente pas toutefois une alternative systématique globale au libéralisme ou au socialisme. Se voulant intermédiaire entre ces deux grandes doctrines, entre l'individualisme et le collectivisme, le solidarisme se donne en fait pour projet de tempérer les excès du libéralisme. Ainsi, pour l'École de Nîmes, la promotion sociale du coopérativisme, sans abolir la propriété et la liberté, doit conduire dans le domaine de la production à la disparition du salariat, encore que ce soit à terme, et dans la sphère du commerce au « règne du consommateur ». Pour le solidarisme républicain, la généralisation du modèle associatif (mutualisme - coopérativisme - syndicalisme), librement consenti et encouragé par l'État, et présenté comme l'expression sociale du contrat moral qui lie solidairement tous les membres de la communauté humaine, doit réaliser une économie sociale

---

<sup>54</sup> A. De Mun (1876-1887), *Questions sociales* ; De la Tour du Pin (1882-1907), *Vers un ordre social chrétien* ; M. Liberatore (1889), *Principes d'économie politique* ; Leon XIII (1891), *Rerum novarum*.

<sup>55</sup> Ch. Gide, (1890) *Quatre écoles d'Économie sociale* ; (1904) *Les sociétés coopératives de consommation*, (1905) *Économie sociale*.

<sup>56</sup> L. Bourgeois, (1898) *Solidarité* ; (1902) *Essai d'une philosophie de la solidarité*.

qui garantit une justice distributive conforme à la solidarité organique d'une société évoluée.

Le solidarisme a fortement influencé les formes institutionnelles actuelles des regroupements associatifs et l'action « providentielle » de l'État. Néanmoins, l'économie sociale touche en quelque sorte sa limite théorique inférieure. À la différence du collaborationnisme des différents corporatismes, le solidarisme reste bien fidèle au rationalisme associatif, mais plus dans sa dimension éthique de justice sociale que dans sa dimension économique socialiste. L'économie sociale, initialement projet alternatif global, devient avec le solidarisme une économie compensatrice et palliatrice des méfaits et dégâts sociaux du libéralisme. Cette dimension éthique, sous sa forme de morale chrétienne ou sous sa forme de fraternité laïque, donne encore à l'économie sociale sa force et sa faiblesse actuelles.

## Conclusion

[Retour à la table des matières](#)

L'itinéraire historique que vous venons de retracer le plus fidèlement possible nous montre bien l'existence d'une dérive de la conception de l'économie sociale. Partant d'une position idéologique forte et révolutionnaire au début du 19<sup>e</sup> siècle, celle-ci aboutit, un siècle plus tard, à une idéologie faible, à une conception réformiste syncrétique de l'économie de marché n'ayant plus aucune ambition de proposer une solution alternative globale au capitalisme. Par-delà la dynamique objective de la lutte des classes dans le contexte de l'industrialisation capitaliste et les « accidents » de l'histoire politique, notamment l'échec des Révolutions européennes de 1848, ce destin de l'économie sociale n'était pas inéluctable. Deux défaites intellectuelles ont concouru à ce que l'économie sociale s'enferme dans le réformisme.

La première de ces défaites est incontestablement la suprématie, et progressivement l'hégémonie, que prend dans la seconde moitié du 19<sup>e</sup> siècle, le marxisme et plus généralement le socialisme étatiste

dans la culture révolutionnaire. Le rationalisme associatif a comme philosophie sociale la libération de la classe laborieuse au moyen d'institutions d'économie sociale qui doivent lui assurer directement et sans la médiation de l'État son autonomie économique et sociale. Cette philosophie sociale ne peut résister à la machine théorique du matérialisme historique. Même la frange la plus radicale de l'économie sociale, l'anarchisme révolutionnaire d'inspiration proudhonienne, succombe au charme théorique de l'histoire de la lutte des classes.

Comment expliquer cette vulnérabilité théorique de l'économie sociale authentique ? Peut-être paradoxalement par la clairvoyance avec laquelle elle appréhendait les phénomènes économiques modernes. Consciente de la nécessité incontournable du marché, mais toute aussi consciente du détournement social de la libre circulation par la propriété capitaliste, l'économie sociale, et c'est particulièrement clair chez Proudhon avec sa dialectique des antinomies économiques, avait pour projet ambitieux de socialiser simultanément le marché et la production par le coopérativisme, le mutualisme et la fédération. À l'origine de la modernité économique, au commencement de l'industrialisation, ce socialisme de marché n'est pas plus utopique théoriquement que le libéralisme capitaliste. Tout deux sont des utopies rationalistes, l'une associative, l'autre individualiste. Mais au fur et à mesure que le capitalisme libéral réalise la révolution industrielle et que s'impose le rationalisme individualiste, le projet d'économie sociale ne peut qu'être une faiblesse utopique. Le projet de socialisation, sur une base associative, de la production et du marché devient de plus en plus contraire à la logique interne du développement du capitalisme. La rationalité économique calculatrice et individuelle, spécifique au capital, s'impose progressivement comme LA logique économique dominante. L'économie politique libérale ne s'élabore que pour valider a posteriori dans le domaine du savoir ce qui se construit concrètement dans la réalité de l'accumulation capitaliste. Marx ne fait que prendre acte de ces conditions historiques. Mais en acceptant l'idée du caractère « révolutionnaire » du capitalisme, il condamne, au nom de l'Histoire, la classe laborieuse à travailler jusqu'à l'épuisement... des « possibilités historiques » du capitalisme. Cette renonciation existentielle, au nom des lois de l'histoire, à construire ici et maintenant, progressivement et de façon autonome, une économie sociale alternative, a convaincu les socialistes révolutionnaires. L'histoire de cette

« conversion » des idéaux révolutionnaires reste encore à faire et peut difficilement être réduite au pouvoir de séduction intellectuelle de l'oeuvre de Marx. La compréhension de cette histoire est d'autant plus urgente dans le contexte actuel que le capitalisme n'a jamais été aussi triomphant, le socialisme étatique aussi chancelant et le marxisme paradoxalement autant relégué aux « poubelles de l'histoire ».

La seconde défaite intellectuelle de l'économie sociale fut sa récupération par l'idéologie catholique conservatrice de la collaboration de classes, particulièrement par le corporatisme social. L'éthique de la justice sociale, au fondement de la philosophie de l'économie sociale, a été réactivée dans la seconde moitié du 19e siècle par les partisans de l'ordre moral catholique et du principe de la « paix de Dieu » en matière sociale. Privilégiant l'ordre social et donc ne remettant pas en cause la propriété capitaliste, la doctrine sociale catholique détourne les institutions d'économie sociale de leur raison première pour en faire des institutions fonctionnelles de collaboration de classes. Le projet d'économie sociale, considéré par le socialisme étatique et le marxisme tout au plus comme un ensemble de pratiques de mobilisation transitoire de la classe ouvrière, se trouve alors en partie réappropriée par l'intelligentsia catholique. Sans mépriser la volonté de solidarité chrétienne qui parfois sous-tend cette économie sociale catholique, il faut reconnaître que celle-ci favorise davantage le patronage et le paternalisme capitaliste que l'émancipation sociale des classes laborieuses. Les regroupements associatifs, transformés avec les syndicats en corps intermédiaires, deviennent des institutions sociales intégratives à l'ordre social existant. L'histoire de cette autre « conversion » des idéaux fondateurs de l'économie sociale en une idéologie conservatrice de l'ordre social catholique reste aussi à faire. La compréhension de cette histoire est aussi importante puisque semble renaître actuellement une préoccupation éthique de justice économique et sociale face à l'individualisme exacerbé et aux reculs sociaux d'un capitalisme arrivé à maturité.

Fin du texte