



HAL
open science

Vers une conception saint-simonienne de l'entreprise et de la société industrielle

Patrick Gilormini

► **To cite this version:**

Patrick Gilormini. Vers une conception saint-simonienne de l'entreprise et de la société industrielle. Economies et finances. Université Grenoble Alpes, 2018. Français. NNT: 2018GREAE007. tel-02012113

HAL Id: tel-02012113

<https://theses.hal.science/tel-02012113v1>

Submitted on 8 Feb 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE

Pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE LA COMMUNAUTE UNIVERSITE GRENOBLE ALPES

Spécialité : **Sciences Economiques**

Arrêté ministériel : 25 mai 2016

Présentée par

M. Patrick GILORMINI

Thèse dirigée par M. Virgile CHASSAGNON, Professeur
d'économie à l'Université de Grenoble Alpes

préparée au sein du **Centre de Recherche en Economie de
Grenoble**
dans l'**École Doctorale de Sciences Economiques**

VERS UNE CONCEPTION SAINT-SIMONIENNE DE L'ENTREPRISE ET DE LA SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE

Thèse soutenue publiquement le **25 Octobre 2018**
devant le jury composé de :

M. Thierry KIRAT,

Directeur de recherche au CNRS, UMR 7170 – IRISSO Paris Dauphine
(Président)

M. Cyrille FERRATON,

Maître de conférences HDR en économie à l'Université Paul Valéry
Montpellier 3 (Rapporteur)

M. Bernard BAUDRY,

Professeur d'économie à l'Université Lumière Lyon 2 (Rapporteur)

Mme. Véronique DUTRAIVE,

Maître de conférences HDR en économie à l'Université Lumière Lyon 2
(Membre)



« L'université n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses : ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs ».

À ma mère Mireille Francoz, épouse Gilormini (1933-2016)

Remerciements

Mes remerciements s'adressent en particulier à mon directeur de thèse, Virgile CHASSAGNON, qui a su comprendre mes motivations intrinsèques et a consacré régulièrement son temps à suivre l'avancement de ma recherche.

Je remercie également les personnes qui me confortèrent dans ma démarche dès son origine en particulier les responsables de l'entreprise VEOLIA, M. Antoine Frérot (Président Directeur Général), M. Pierre Victoria (Directeur du Développement Durable), et M. Philippe Lagrange (Directeur Délégation France) ainsi que M. Philippe Dujardin, politologue, conseiller scientifique auprès de la direction prospective et stratégie d'agglomération du Grand Lyon

Une pensée particulière aux membres de l'équipe rectorale de l'Université Catholique de Lyon notamment au Recteur Thierry Magnin, à M. Emmanuel Gabellieri et à M. Olivier Frérot pour leurs encouragements renouvelés.

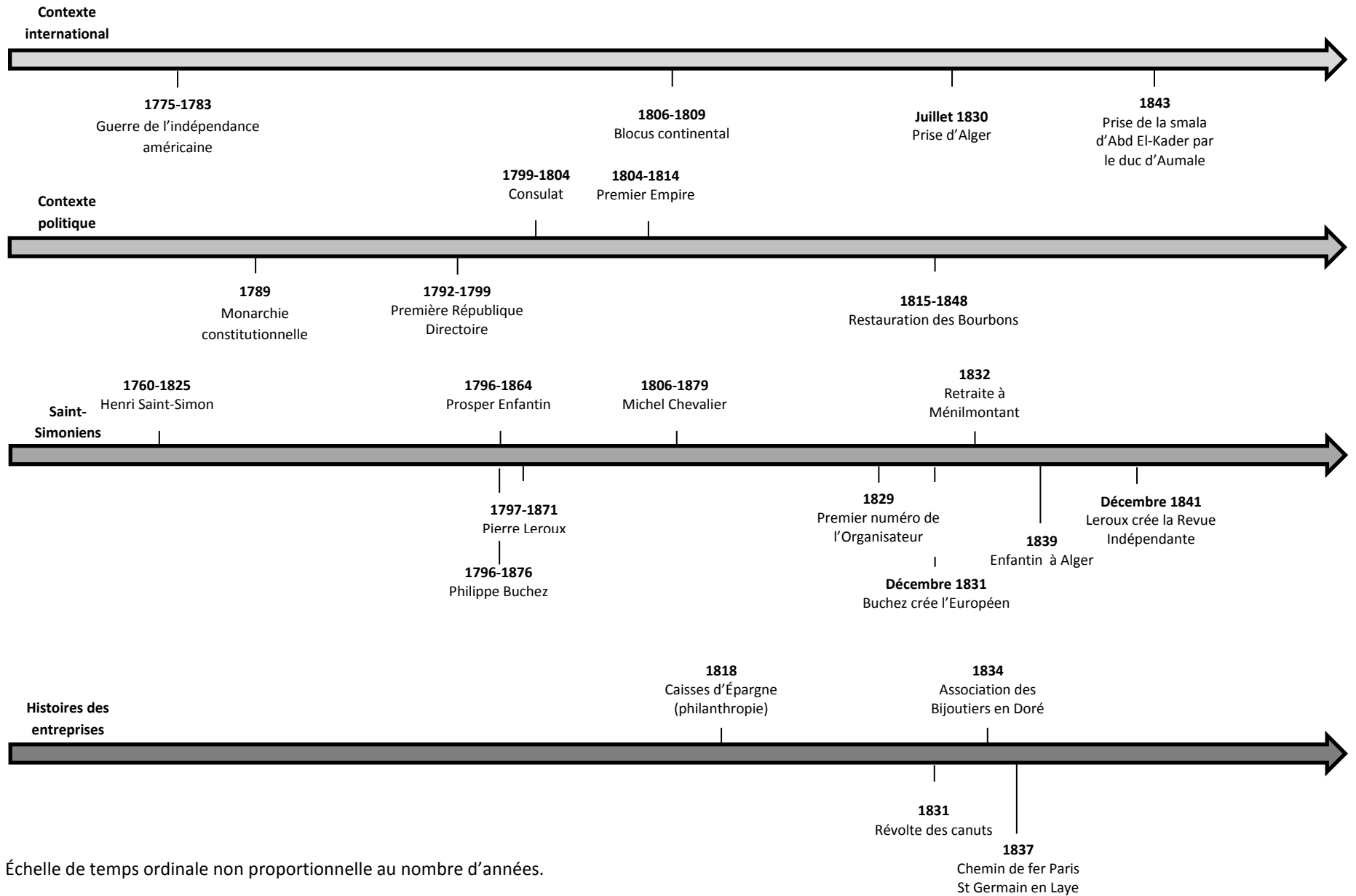
Mon épouse Hélène Massip-Gilormini qui a su faire preuve de compréhension et de patience fut mon soutien quotidien dans ce travail au long cours.

Je remercie enfin l'ensemble des membres du jury pour leur lecture critique de cette thèse.

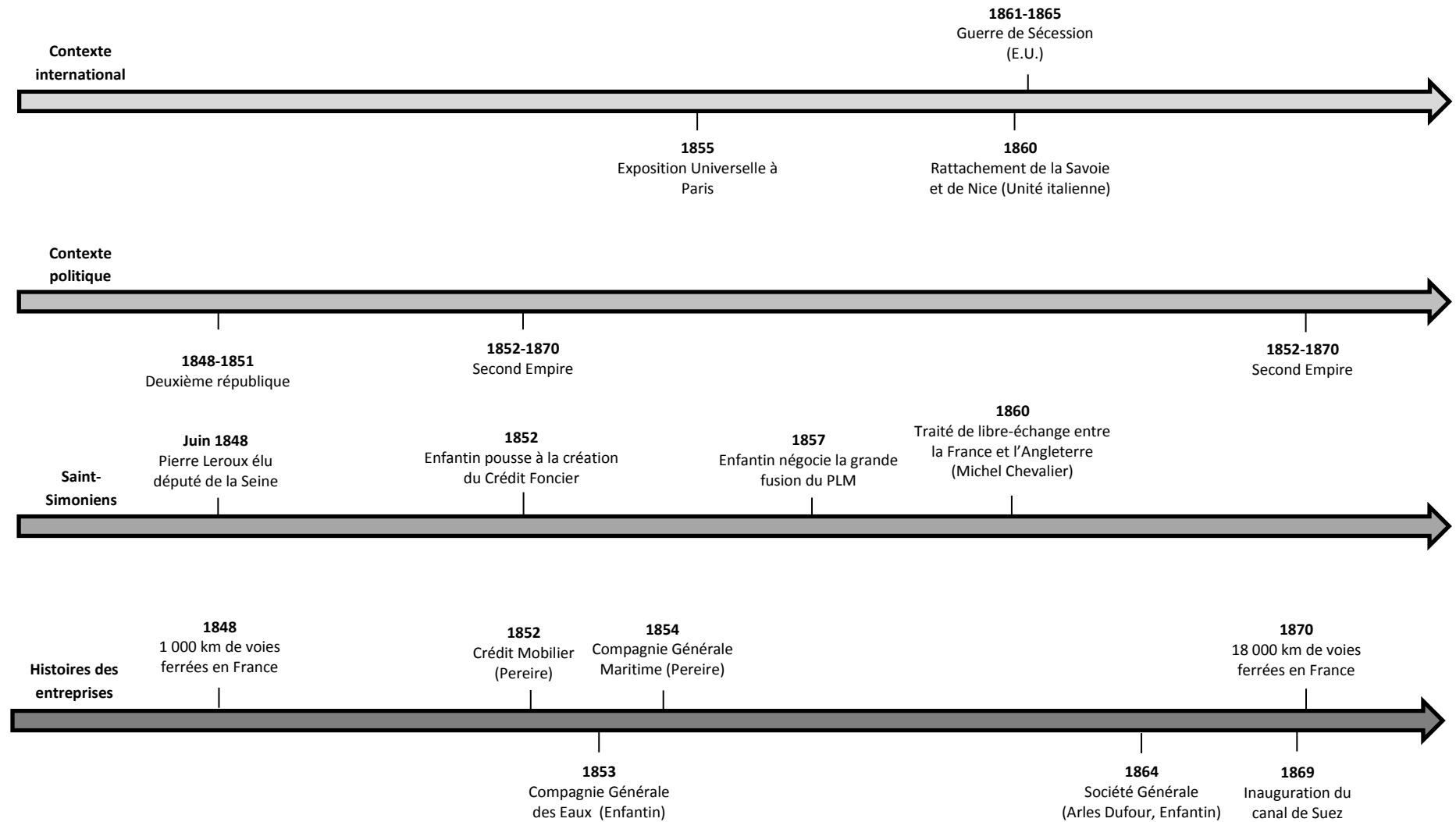
SOMMAIRE

CHRONOLOGIE	10
INTRODUCTION GÉNÉRALE	13
PARTIE I : SAINT-SIMON ET LE GOUVERNEMENT PAR L'INDUSTRIE.....	61
<i>Introduction Partie I</i>	63
<i>Chapitre 1 : Genèse de l'entreprise comme pierre angulaire de l'industrialisme</i>	67
<i>Chapitre 2 : Vers une mission politique de l'entreprise</i>	137
<i>Conclusion Partie I</i>	181
PARTIE II : TROIS CONCEPTIONS SAINT-SIMONIENNES DE L'ENTREPRISE	183
<i>Introduction Partie II</i>	185
<i>Chapitre 3 : L'association industrielle chez Enfantin et l'entreprise coloniale</i>	191
<i>Chapitre 4 : L'associationnisme de Buchez : L'entreprise comme sphère de dévouement</i>	255
<i>Chapitre 5 : La doctrine de l'humanité de Pierre Leroux : Un essai de dépassement du christianisme au service de l'associationnisme ouvrier</i>	297
<i>Conclusion partie II</i>	329
CONCLUSION GÉNÉRALE	333
ANNEXES.....	357
BIBLIOGRAPHIE	403
TABLE DES FIGURES ET ANNEXES	419
TABLE DES MATIÈRES	421

CHRONOLOGIE¹



¹ Échelle de temps ordinale non proportionnelle au nombre d'années.



Introduction générale

1. Contexte

Un double phénomène traverse nos sociétés depuis le début de ce XXI^e siècle : une crise des institutions propres aux États Nations (droit positif, démocratie, systèmes de protection sociale) et l'extension de la normativité managériale de l'entreprise qui vise à la réalisation d'objectifs d'efficacité plutôt que de justice. L'extension du domaine de la gouvernance par les nombres (Supiot, 2015) se conjugue avec l'emprise du raisonnement économique libéral sur des organisations autres que les entreprises capitalistes comme les services publics ou les associations. Ces deux phénomènes s'inscrivent sur fond de discours sur l'identité et d'un retour à l'éthique.

Le premier, qui revendique la reconnaissance de la singularité de l'individu et de ses besoins, se traduit par l'effritement de la société salariale, l'érosion des protections et la vulnérabilisation des statuts (Castel, 1995). Il s'accompagne du retrait relatif des luttes pour des causes communes aux membres d'une classe sociale, et contre la domination d'une classe hégémonique. La lutte des places a succédé à la lutte des classes, les statistiques sur le *Big Data* aux actions de masse. Dans le mouvement séculaire qui n'a cessé d'arracher l'individu à l'emprise de la communauté, un individu irresponsable vis-à-vis de la société s'est affirmé. Il poursuit uniquement ses vices privés, dans un rapport des individus aux choses plutôt qu'entre les hommes. La pensée économique libérale fait advenir un individu détaché du monde et sans appartenance, celui de la société de masse et de consommation analysée par Louis Dumont (1983).

1.1. Éthique individualiste et responsabilité sociale des entreprises

Le retour à l'éthique n'est plus une morale du devoir et du sacrifice liée à un quelconque ordre religieux, mais plutôt une éthique postmoraliste, laïque et universaliste, celle des droits de l'individu, et d'une régulation du pacte social. Dans tous les domaines, président l'individualisme, le droit de vivre pour soi, le respect et la dignité envers soi-même. Les valeurs d'autonomie individualiste, l'hédonisme de la consommation de masse, la concurrence économique et les nouvelles exigences de l'organisation du travail ont créé une culture où la performance individuelle est partout et le devoir envers soi-même nulle part. Pour Gilles Lipovetsky (1992), ceci se traduit par une éthique du corps et de son culte, une

bienfaisance médiatique liée à l'émotion, la valorisation du travail et de la famille comme moyens d'épanouissement personnel, et le culte de l'environnement dans le but de se préserver et de préserver l'humanité.

Depuis plus d'un quart de siècle la thématique de la responsabilité sociale des entreprises s'est développée et institutionnalisée à travers les initiatives volontaires et les mécanismes de l'isomorphisme normatif, mimétique et coercitif (Di Maggio & Powell, 1983). Elle se caractérise par un ensemble de dispositifs légaux nationaux et internationaux, l'extension de la *soft law*, et des outils de gestion qui se manifestent dans la prolifération des indicateurs, des dispositifs d'évaluation intra-organisationnels de la RSE et de la notation extra-financière. La lutte pour la reconnaissance de la légitimité de chaque entreprise dans les engagements sociaux, économiques et environnementaux qu'elle prend vis-à-vis de ses parties prenantes, s'intensifie sous la pression de la communauté financière et des grandes entreprises donneuses d'ordres. Il n'en demeure pas moins difficile de prouver que les initiatives des entreprises visant à tirer profit des opportunités offertes par le marché de la vertu sont effectivement rentables. Ceci est d'autant plus difficile à évaluer que ces actions volontaires publicisées se conjuguent souvent avec des actions de lobbying plus discrètes qui visent à réduire les contraintes sociales et environnementales imposées aux entreprises par le législateur (Vogel, 2006).

1.2. L'entreprise dans l'angle mort de la science économique

Dans le débat public français l'entreprise est au cœur d'un paradoxe. D'une part elle est attendue pour développer l'emploi, créer des richesses, ou participer au développement durable des territoires, mais d'autre part elle est perçue comme un facteur de risques économiques, sociaux et environnementaux. À travers ce paradoxe, ce sont les représentations de l'entreprise qui ne laissent pas d'interroger. La réduction de l'entreprise à un dispositif financier ordonné à la valeur actionnariale n'a en effet été possible qu'en raison d'une construction défailante de l'entreprise de la part des sciences humaines et notamment de l'économie, pour laquelle elle reste trop souvent encore un angle mort. Redonner une raison d'être à l'entreprise au-delà du profit, reconnaître qu'en organisant la production de biens et de services, l'entreprise participe à la création de biens communs

collectifs (santé, alimentation, formation, gestion des ressources naturelles) conduit à dépasser les représentations économiques classiques de l'entreprise avec le concept « d'entreprise comme bien commun privé » (Chassagnon, 2018).

Marquée par le modèle d'équilibre walrassien, la science économique ne dispose pas de théorie de l'entreprise rendant pleinement compte de son mode d'existence à la fois en tant qu'entité productive et organisationnelle, et en tant qu'institution régulatrice. L'analyse économique néoclassique de la firme n'est qu'une composante de la théorie des prix et de l'allocation des ressources (Coriat & Weinstein, 1995; Baudry & Chassagnon, 2014). Elle paraît « codée » par un régime de coordination marchande, de concurrence et d'information parfaite et l'hypothèse d'une rationalité d'agents maximisant leur profit. Il n'en reste pas moins que dans les angles morts de cette firme néoclassique, l'entreprise est aussi un système productif également caractérisé par la coopération, au sein duquel les mouvements de différenciation et d'intégration sont soutenus par la mise en tension de différentes valeurs. C'est ainsi que les valeurs de développement durable nous conseillent des actions de gestion qui justifient des normes telles l'ISO 26000. Le pouvoir normatif des valeurs fait que les énoncés de normes comprennent des formules conseillant sur le mode déontique des actions qui peuvent rester facultatives (Livet, 2006). L'insistance sur le caractère volontaire des politiques de responsabilité sociale des entreprises en témoigne (Capron & Quarel-Lanoizelée, 2015)¹.

Les économistes conventionnalistes placent au centre de leurs analyses le concept de « valorisation ». Leur démarche articule les outils de la théorie économique et les analyses proposées par la sociologie politique dans un cadre d'individualisme méthodologique étendu. Cette approche permet de rendre compte des conditions permettant aux relations de pouvoir inhérentes à l'entreprise capitaliste de devenir acceptables pour les parties prenantes (Eymard-Duvernay, 2006). Leur analyse des obstacles à la coordination par la logique marchande pure les conduit à prendre en compte les autres ressources de la coordination. Ce sont notamment les dispositifs cognitifs collectifs qui sont produits (1) par les repères construits dans l'interaction, (2) par les conventions qui sont des régularités dans

¹ La Commission Européenne dans le livre vert du 18 juillet 2001 sur la responsabilité sociale des entreprises a défini la RSE comme « l'intégration volontaire par les entreprises de préoccupations sociales et environnementales et économiques dans leurs activités et dans leurs interactions avec leurs parties prenantes. »

le comportement des membres d'une population placée dans une situation récurrente, et (3) par les objets qui rendent visibles les principes et comportent une force d'incitation. (Orléan, 2004).

Pour créer de la valeur économique, sociale et environnementale, différents types de rétributions et de contributions s'instaurent entre les personnes situées simultanément dans plusieurs « économies de la grandeur » (Boltanski & Thévenot, 1991). L'entreprise peut être représentée comme une coalition de différents groupes d'individus aux intérêts conflictuels, mais susceptibles de former des coalitions. Les échanges sociaux d'engagement ou de retrait entre les acteurs de l'entreprise sont des facteurs d'innovation ordinaire ou de bureaucratisation normative dans les processus de différenciation et d'intégration des activités de la firme (Alter, 2000). La vie concrète de l'économie est aussi animée de milliers de dons quotidiens sans lesquels l'entreprise et les marchés tout simplement n'existeraient pas. La coopération est nécessaire au bon fonctionnement des entreprises, mais ne repose que sur la « bonne volonté » des opérateurs. La coopération ne s'explique en effet ni par l'intérêt économique, ni par la contrainte des procédures, ni par les normes de métier. Elle repose largement, au bout du compte, sur la seule volonté de donner : on donne aux autres parce que donner permet d'échanger et donc d'exister en entreprise (Alter, 2010).

1.3. Émergence de l'entreprise comme entité réelle

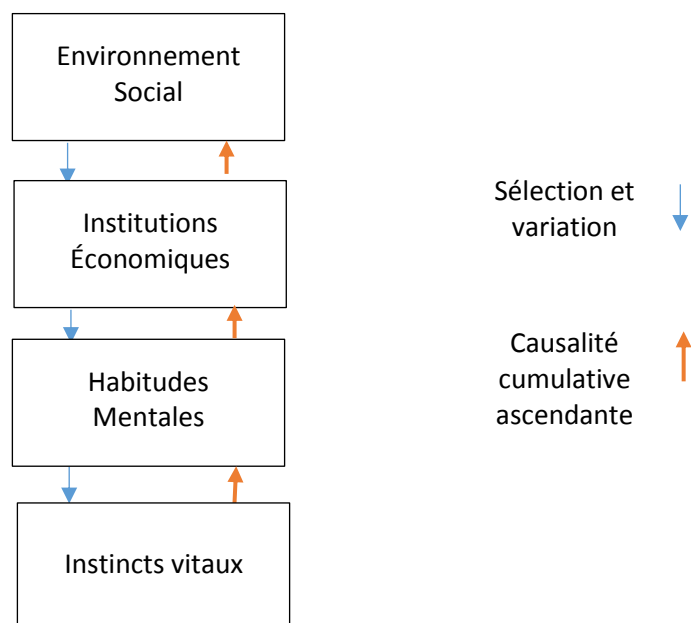
Les questions du pouvoir, de l'ontologie sociale et des responsabilités de la firme n'ont jamais fait l'objet d'une grande attention de la part des économistes (Chassagnon, 2010). Nous nous inscrivons dans une théorie de la firme comme entité réelle fondée sur le pouvoir formulée par Virgile Chassagnon (2011). La firme est une entité émergente et irréductible composée d'acteurs humains et d'actifs non humains qui produisent de manière singulière, un pouvoir causal cumulatif ascendant et reconstitutif descendant qui se manifeste au niveau d'une identité sociale collective assurant sa pérennité (Chassagnon, 2014). Cette approche analyse la nature et les frontières de l'entreprise à partir d'une ontologie qui n'est pas seulement économique mais qui rend compte des aspects institutionnels et organisationnels de la firme. La théorie de la firme comme entité fondée sur le pouvoir défend la thèse que l'organisation interne de l'entreprise repose sur le jeu

dynamique de trois types de pouvoir entrelacés pour assurer sa cohérence : l'autorité qui découle du contrat de travail et du lien de subordination de l'employé à l'employeur ; le pouvoir *de jure* issu des dispositifs formels et juridiques relatifs aux droits de propriété ; le pouvoir *de facto* qui prend sa source dans l'accès à des ressources critiques. (Chassagnon, 2011).

Cette ontologie sociale correspond à une stratification de la réalité dans laquelle, le réel (structure du possible et du nécessaire) n'est pas réductible au factuel (instances du possible dans le cours actuel des événements) qui n'est pas réductible à l'empirique. Le monde, notamment la réalité sociale, est caractérisée par la causalité intentionnelle transformative de l'homme, l'émergence et les relations internes à chaque niveau. Le monde social se structure en effet en différents niveaux, interagissant les uns sur les autres *via* des processus de causalité ascendante et descendante. Cette double causalité constitue le cœur de la notion d'émergence. Un niveau social est dit « émergent » si (1) il provient des interactions d'un niveau inférieur (causalité ascendante), (2) il ne reste qu'en partie dépendant de ce niveau inférieur (3) et si, ne dépendant pas entièrement de ce niveau, il agit en retour sur celui-ci (causalité descendante) (Lawson, 1997, p. 176).

Le schéma suivant illustre cette dynamique en situant l'entreprise parmi les institutions économiques :

Figure 1 : Émergence et causalité



1.4. Actualité du débat politique français sur l'entreprise

En France², la loi du 31 Juillet 2014 relative à l'Économie Sociale et Solidaire³ (ESS) marque la reconnaissance législative « d'un mode d'entreprendre différent ». En mettant au cœur de leurs préoccupations entrepreneuriales les hommes et leur territoire, les entreprises de l'ESS sont reconnues porteuses de projets utiles à notre société et soucieuses du partage du pouvoir et des richesses qu'elles produisent. La législature qui débuta en 2017 s'est efforcée de repenser la place de l'entreprise dans la société. En janvier 2018, les ministres de l'Économie, de la Transition écologique, du Travail et de la Justice ont lancé des travaux sur « la vision de l'entreprise dans la société » en présence des partenaires sociaux. Ils doivent alimenter un plan d'action pour la croissance et la transformation des entreprises (PACTE). Au cœur de cette réflexion se trouve une conception de la RSE comme atout de compétitivité pour les entreprises françaises. Il s'agit pour l'État de redéfinir le rôle et les missions de l'entreprise, sa gouvernance, le partage de la valeur ajoutée, dans un contexte de mondialisation et de digitalisation croissante de l'économie française. Les travaux sont conduits avec les partenaires sociaux. Ils portent sur la redéfinition de la finalité et de l'objet social de l'entreprise, la définition de différents statuts d'entreprises, la gouvernance (place des parties prenantes, reconnaissance de la performance globale...), le partage de la valeur ajoutée (intéressement, participation...) et la prise en compte de la dimension européenne et internationale. Le débat contemporain vise à mettre à jour le statut français de l'entreprise qui date du Consulat. La réforme vise l'article 1833 du Code civil qui stipule que toute société doit « avoir un objet licite et être constituée dans l'intérêt commun des associés ». Ceci ne correspond plus à la diversité croissante des projets du monde entrepreneurial, ni au contexte sociétal contemporain au carrefour des attentes de nombreuses parties prenantes et plus seulement de celles des apporteurs de capitaux. En 2014 il avait été envisagé d'ajouter que l'entreprise devait « être gérée au mieux de son intérêt supérieur, dans le respect de l'intérêt général économique, social et environnemental ». Trois ans plus tard l'enjeu est d'intégrer des objectifs sociaux et

² L'entrepreneuriat social constitue un élément important de la stratégie de relance économique menée par l'Union Européenne, en témoigne notamment « l'initiative pour l'entrepreneuriat social » lancée en 2011, par la Commission Européenne dont le suivi fut assuré de 2012 à 2017 par le Groupe d'experts de la Commission sur l'entrepreneuriat social (GECES).

³ Loi n° 2014-856 du 31 juillet 2014 relative à l'économie sociale et solidaire, JORF n° 0176 du 1^{er} août 2014 page 12666, texte n° 2.

environnementaux voire de renforcer la place des représentants des salariés dans les conseils d'administration.

Le 9 mars 2018, un rapport portant sur l'entreprise et l'intérêt général a été remis par Mme Nicole Notat, M. Jean-Dominique Senard et M. Jean-Baptiste Barfety aux ministres de l'Économie, de la Transition écologique, du Travail et de la Justice. Il part du constat du court-termisme, de la financiarisation qui pèsent sur la vie de l'entreprise, et de la conviction que l'entreprise a une raison d'être et contribue à l'intérêt collectif. Il prend acte que les entreprises considèrent déjà leurs enjeux sociaux et environnementaux, que l'image de l'entreprise est dépréciée par rapport à ce qu'elle pourrait être et que le droit des sociétés est perçu comme décalé avec la réalité des entreprises et des attentes (L'entreprise, objet d'intérêt collectif, 2018). Ses cinq principales recommandations d'ordre législatif sont les suivantes :

- ajouter un second alinéa à l'article 1833 du Code civil : « [...] *La société doit être gérée dans son intérêt propre, en considérant les enjeux sociaux et environnementaux de son activité.* »
- confier aux conseils d'administration et de surveillance la formulation d'une « raison d'être » visant à guider la stratégie de l'entreprise en considération de ses enjeux sociaux et environnementaux.
- renforcer le nombre des administrateurs salariés dans les conseils d'administration ou de surveillance de plus de 1 000 salariés partir de 2019, à deux salariés à partir de 8 administrateurs non-salariés et trois salariés à partir de 13 administrateurs non-salariés.
- faire le point sur la représentation des salariés dans les conseils par une mission tirant les enseignements de 12 ou 24 mois de pratique, avant d'envisager de l'étendre aux sociétés de 500 à 1 000 salariés, ou d'augmenter la proportion des administrateurs salariés aux conseils.
- doter les sociétés par actions simplifiées (SAS) de plus de 5 000 salariés d'un conseil d'administration ou de surveillance régi par les dispositions applicables aux sociétés anonymes, afin qu'il dispose des mêmes proportions d'administrateurs salariés.

1.5. Le cadre légal de l'entreprise en France après la Révolution

Au moment où se reconfigure le statut de l'entreprise dans la société française, il nous paraît nécessaire d'analyser à nouveau frais les conditions politiques, sociales et idéologiques qui ont prévalu à sa genèse à la suite de la Révolution Française. Une des priorités des révolutionnaires a été de supprimer les corporations, ces regroupements dirigés par les maîtres-artisans régissant l'accès à la plupart des professions, fixant les salaires et les prix, et représentant les métiers vis-à-vis du pouvoir. Les révolutionnaires, imprégnés des idées du libéralisme économique, y voyaient un frein majeur à l'innovation et au dynamisme du royaume. Le décret d'Allarde et la loi Le Chapelier instituent en 1791 la liberté de commerce et d'industrie. Les sociétés anonymes purent se constituer librement mais il n'y eut pas, en contrepartie, la moindre réglementation pour discipliner ce régime de liberté. Des excès de liberté s'ensuivirent une série de catastrophes financières, dues à la spéculation de financiers peu scrupuleux. Ces nombreux scandales aboutirent sous la Convention et le Directoire, à la suppression pure et simple des sociétés par actions (Ducouloux-Favard, 1992).

L'article 37 du Code de commerce de 1807 imposait l'obtention d'une autorisation gouvernementale pour toute création de société anonyme. La demande de création donnait lieu à une enquête préfectorale, dans le ou les lieux concernés par l'activité en cause, transmise ensuite au Bureau du Commerce intérieur (au ministère de l'Intérieur, puis au ministère du Commerce à partir de la création de ce dernier). Celui-ci avait la possibilité (mais non l'obligation) de solliciter l'avis des services compétents pour les aspects techniques de l'évaluation du capital et des « chances de succès » de l'entreprise. Les dossiers étaient ensuite soumis à l'examen du Conseil d'État (comité de l'Intérieur et du Commerce jusqu'en 1838, puis Comité des Travaux publics, de l'Agriculture et du Commerce à partir de cette date), avant de donner lieu à une ordonnance ou un décret d'autorisation. Cette mesure de police a permis au Conseil d'État d'élaborer une grande partie des règles qui seront consacrées par le législateur sous le Second Empire. Elle permettait également au gouvernement de contrôler le développement de cet instrument économique jugé à la fois nécessaire et dangereux. L'abandon de l'autorisation gouvernementale coïncida avec la politique libre-échangiste inaugurée par Napoléon III qui exigeait plus de souplesse dans la constitution et le fonctionnement des sociétés par actions. Le traité de libre-échange signé

entre la France et l'Angleterre le 30 avril 1862 avait fait apparaître que la réalité du droit français par rapport au droit anglais risquait de mettre les entreprises françaises en situation concurrentielle défavorable par rapport à leurs homologues d'outre-manche⁴. Cette procédure réglementaire fut modifiée progressivement par la loi du 23 mai 1863, qui supprima l'autorisation pour les sociétés anonymes au capital inférieur à 20 millions de francs, et surtout par la loi du 24 juillet 1867 qui mit fin au régime de l'autorisation. La disparition de l'autorisation gouvernementale marquera le triomphe du capitalisme libéral. Désormais les propriétés des produits concrets du travail, l'activité laborieuse elle-même, et les rapports sociaux du travail disparaissent, dans l'échange des marchandises, derrière leur caractère de valeur qui n'a aucun rapport avec leurs propriétés et leurs relations telles qu'elles sont accessibles à la perception sensible. Ce qui conduira Marx à constater que dans l'économie capitaliste la valeur des marchandises médiatise leurs relations et leurs mouvements sur le marché, si bien que les produits des hommes « ont l'aspect d'êtres indépendants, doués de corps particuliers. [...] C'est ce qu'on peut nommer le fétichisme attaché aux produits du travail, dès qu'ils se présentent comme des marchandises, fétichisme inséparable de ce mode de production » (Marx, *Le Capital*, Livre I, 1867). Le capitalisme libéral devient incapable d'apercevoir l'origine sociale de cette abstraction, et c'est en cela que consiste son fétichisme. Les valeurs deviennent des artefacts abstraits, qui présupposent l'échange généralisé des marchandises, et en même temps, ces valeurs transforment les biens en marchandises, ce qui leur confère des effets opératoires très concrets.

Depuis le Second Empire la France s'est orientée vers le développement de la consommation de masse et le fétiche de la marchandise. Inaugurée par l'Exposition Universelle de 1855 préparée par les saint-simoniens, l'intronisation de la marchandise et du pouvoir de distraction qui l'auréole, a fait passer au second plan la valeur d'usage au profit d'une valeur d'usage fantasmée (Benjamin, 1939). Aujourd'hui nous avons fini par oublier que nous sommes des travailleurs avant d'être des consommateurs. Ces échanges et la fantasmagorie du plaisir qui les accompagnent, réclament des produits et des services

⁴ En 1860, la signature du traité de libre-échange entre la France et l'Angleterre a été largement rendue possible par les saint-simoniens Michel Chevalier, François-Barthélémy Arlès Dufour, et Émile Pereire qui en furent les principaux instigateurs. Professant les idées saint-simoniennes François-Barthélémy Arlès-Dufour présenta Michel Chevalier aux hommes d'État radicaux et libéraux britanniques John Bright et Richard Cobden.

standardisés répondant à des critères de qualité et de traçabilité identiques dans le temps et dans l'espace. La fétichisation de la marchandise au détriment de la production et de l'usage, prescrit des rites, des modes et des conventions de qualité par lequel le fétiche doit être adoré. Cela ne peut exister qu'au prix d'une organisation toujours plus normée, contrainte et contrôlée. Dans ces chaînes logistiques globalisées et standardisées, le travail individuel perd de son sens : tout paraît complexe, lointain, financiarisé... Alors que nous constatons que le travail organisé, c'est-à-dire le travail salarié en entreprise ou dans les administrations, a tendance à perdre son sens et son importance, émergent de nouvelles relations d'emploi (entrepreneuriat indépendant, bénévolat...). Certains s'efforcent de reconquérir l'intelligence et le sens de leur travail : échanges de services entre particuliers, partages libres d'investissements ou de savoirs, nouvelles formes d'organisation (sociocratie, holacratie...), développement personnel (Gomez, 2016). Ces nouvelles formes de travail posent la question des conditions d'exercice de la liberté de réaliser une œuvre personnelle tout en s'inscrivant dans un cadre garantissant l'égalité de la personne vis-à-vis du droit (Arendt, 1961). Quelles que soient les théories de la firme qui ont pu être développées par les économistes, la firme n'en reste pas moins une association de travailleurs ayant une visée d'émancipation sociale et de création d'un monde habitable et juste. Cette association poursuit un objectif de liberté individuelle et de sécurité, un objectif de bien-être individuel et de solidarité, un objectif d'égalité des droits humains et de justice sociale.

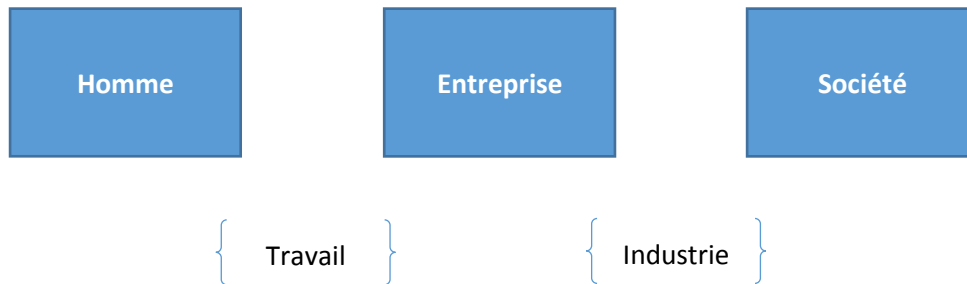
2. Problématique

De la mort de Saint-Simon en 1825 à l'inauguration du Canal de Suez en 1869, les saint-simoniens se sont engagés dans de nombreux projets de création d'entreprises. Animés du désir d'achever la Révolution Française et de développer un nouvel humanisme, ils sont à l'origine de grandes entreprises françaises dans les domaines des transports, de la banque, de l'assainissement, de la presse et de l'éducation. C'est dans la tentative d'un progressisme social transformé que les Saint-Simoniens cherchent à développer une nouvelle dynamique économique fondée sur l'industrie⁵. Pour y parvenir, les saint-simoniens s'efforcèrent de combiner l'action des savants et des industriels. La conception organiciste de l'entreprise saint-simonienne, conçue comme un système vivant associant une

⁵ Annexe 15 : Historique du mot « Industrie ».

physiologie naturelle et sociale, pose la question de la nature et des frontières de celle-ci. Afin d'expliquer son rôle dans la régulation du capitalisme industriel français, la conception saint-simonienne de l'entreprise sera analysée du point de vue du continuum⁶ homme, entreprise et société et des médiations que constituent le travail et l'industrie.

Figure 2 : Continuum Homme Entreprise et Société



L'homme est conçu ici comme un être qui dans ses dimensions corporelles, psychique et spirituelle est en relation avec les autres humains et non-humains. Son être ne se livre pas immédiatement, il faut le temps et l'histoire pour qu'il adienne à son être personnel. La personne humaine n'advient que dans la mesure où elle existe pour autrui. L'épanouissement de la personne est le ferment de l'édification d'une communauté humaine (Mounier, 1949). Tout travail contribue à produire des hommes en même temps que des choses. Le travail est la modalité d'autocréation de l'homme et de création d'une communauté de travailleurs qu'est l'entreprise. Cet homme n'est pas un individu calculateur de son unique intérêt. C'est un individu qui ne vit que de la conscience obscure ou claire d'un idéal social. Il n'est fait que pour servir cet idéal et le réaliser. C'est au nom de l'humanité qu'il faut « organiser l'individu » (Charlety, 1931, pp. 340-341). L'individuation de l'homme et de l'entreprise est la façon dont une société fait corps et s'unit en héritant des savoirs du passé et en développant des connaissances nouvelles. La diffusion des technologies, le contrôle des savoirs de la production et de la consommation, les règles et normes des processus industriels participent à l'individuation d'une société industrielle. « La société est l'ensemble et l'union des hommes livrés à des travaux utiles. » (Saint-Simon, 1816-1818, p. 1498). Elle devient une société hyper industrielle dès lors que toutes les formes de vie humaines sont devenues des objets de rationalisation, d'investissement et de

⁶ Le substantif « continuum » s'entend ici comme une série séquentielle, une progression d'éléments et de valeurs dont les variations sont graduelles et continues.

création d'entreprises économiques de services, au risque de détruire les processus d'individuation par le contrôle de processus d'adoption (Stiegler, 2006).

La rupture opérée par Saint-Simon, les valeurs et significations nouvelles du saint-simonisme qui prévalaient en France dans la seconde moitié du XIX^e siècle lors de la création des entreprises de services et de réseaux (chemin de fer, banque, eau, gaz...) ont longtemps conditionné les interactions de leurs héritières contemporaines (SNCF, Crédit Lyonnais, Veolia⁷, GDF Suez) avec la société. Nous voici au XXI^e siècle arrivé au point où l'enjeu n'est plus une sociologie de l'organisation comme fait social total, mais une « théodicée » de l'entreprise, c'est-à-dire une justification de la valeur éthique⁸ de l'entreprise et de ses impacts positifs sur la société, en dépit du mal inhérent au monde. Pour qu'advienne une science de l'organisation productive, une « théologie de l'entreprise », de ses attributs, de ses rapports avec le monde et avec l'homme, nous avons besoin d'une ontologie de l'organisation en tant que substance, être en tant qu'être, indépendamment de l'étude de ses manifestations qui prolifèrent dans cette nouvelle scolastique que sont les sciences de gestion. Nous ne pouvons pas comprendre le succès ou l'échec des processus de changement économique sans nous interroger sur l'origine des idées et notamment de la structure fiduciaire liée à la vision du monde actuelle. Le monde que nous avons construit et que nous nous efforçons de comprendre en économie est une construction continue de l'esprit humain. L'analyse économique traditionnelle laisse souvent de côté le rôle des institutions et de l'idéologie dans l'accélération ou le ralentissement du développement économique. Nous portons ici un questionnement sur l'origine des idées qui participent encore à la formation des croyances et des choix des décideurs économiques français contemporains. Notre esprit est à la fois une source d'inspiration pour la créativité humaine mais également la source de superstitions et de dogmes qui, combinés aux conditionnements culturels, conduisent à des impasses ou des horreurs. Dans la perspective de la nouvelle économie institutionnaliste, nous faisons l'hypothèse d'une persistance des croyances rationnelles et non-rationnelles dans laquelle s'inscrit le cheminement historique

⁷ Création de la Compagnie Générale des Eaux (CGE) le 14 décembre 1853 par décret impérial. Ses fondateurs, parmi lesquels se saint-simonien Prosper Enfantin, avaient deux objectifs : irriguer les campagnes et alimenter les villes en eau. La CGE obtient à Lyon sa première concession de service public de distribution des eaux. Sept ans plus tard, Paris lui confie son service de distribution d'eau pour une période de cinquante ans (De Gmeline, 2006).

⁸ « visée de la vie bonne, avec et pour les autres, dans des institutions justes » (Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, 1990).

des entreprises⁹. Le prestige du récit des origines perdure dans les mythes du monde moderne, comme dans ceux du monde archaïque. Les mythes incarnent une vérité absolue concernant un temps primordial ; ils établissent la structure du monde. Le prestige magique de la première manifestation tenue pour particulièrement significative et valable, exprime et rehausse les croyances, sauvegarde les principes moraux et les impose, garantit l'efficacité des rituels et offre des règles à l'usage des acteurs d'aujourd'hui (Eliade, 1963).

Tout au long du XIX^e siècle les exigences de l'activité économique se modifièrent sous l'effet de la discipline requise par les technologies, ainsi se constituèrent des habitudes de penser et de faire, des conventions sociales qui interagirent et se renforcèrent réciproquement, s'étendirent à divers domaines de la vie sociale, furent incorporées dans le droit et acquirent une durée et une inertie certaine. La propriété privée inscrite dans la déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789¹⁰, constitue l'institution primordiale de l'économie capitaliste qui se développe au XIX^e siècle. Elle a permis à Saint-Simon et à ses disciples la création en France au XIX^e siècle d'entreprises de mise en valeur et d'aménagement des territoires dans l'intérêt général. L'abolition de l'esclavage a eu peu après (24 avril 1848) un puissant effet sur l'économie française. Les entreprises créées par les saint-simoniens résultaient autant de leurs actions individuelles, des innovations technologiques que de l'émergence d'un nouveau cadre institutionnel favorable à leurs entreprises et auquel ils contribuèrent. C'est au travers de l'expérience concrète des saint-simoniens, celle fondatrice de la Communauté de Ménilmontant, puis celles d'associations industrielles dans les domaines de la presse, de la banque, des transports, de l'assainissement¹¹ et de l'enseignement, qu'a pu se forger un instinct industriel contrebalançant l'instinct prédateur de l'ancienne noblesse et des nouveaux riches spéculateurs. C'est sur ces mêmes choix d'options que ces institutions agirent pour diriger et définir les buts et les finalités des conduites des hommes au travail.

⁹ Un historique de l'emploi du mot « entreprise » dans la langue française figure en annexe 14.

¹⁰ Art. 2. Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.

Art. 17. La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.

¹¹ Les origines de la Compagnie Générale des Eaux : Annexe 1.

Une question centrale guide notre démarche de recherche : Quelle est la conception de l'entreprise comme objet d'intérêt collectif développée par les saint-simoniens ? Nous la déclinons dans la question induite suivante : **Comment cette conception articule-t-elle le rôle du travail et de l'industrie au niveau de l'homme, de l'association entrepreneuriale et de la société ?**

La première partie de cette thèse s'attache à la période allant de 1803 à 1825, c'est-à-dire de l'année de la première publication de Saint-Simon, *Lettre d'un habitant de Genève à ses contemporains*, à l'année de la publication du *Nouveau Christianisme* à la veille de sa mort. La seconde partie de cette thèse va de la sortie du premier numéro du *Producteur* à l'initiative d'un de ses disciples Olinde Rodrigues, à l'année de la signature du traité de libre-échange entre la France et la Grande-Bretagne (1860). Ce traité dont les négociations furent conduites par Michel Chevalier, vis-à-vis de Richard Cobden, représente un des aboutissements majeurs du projet saint-simonien sous le Second Empire. Tout au long de cette période Saint-Simon et la famille saint-simonienne des Bucheziens, des Infantiniens ou de l'école socialiste de Pierre Leroux, se sont efforcés sans relâche à traduire dans l'organisation sociale le nouveau régime de 1792, « unité, indivisibilité de la République; liberté égalité ou la mort », en renonçant à un nouvel épisode de la Terreur.

Cette période correspond à une époque où les négociants jouent un rôle prépondérant dans l'économie française, non seulement en organisant la traite et les autres commerces océaniques, mais aussi en faisant plus largement circuler les biens entre les États-nations, jusqu'aux boutiques des petites villes, en élaborant des systèmes de crédit de plus en plus sophistiqués, et en passant commande à des producteurs qui leur restaient largement subordonnés. Elle s'achève avec le Second Empire sur un temps d'expansion constante, en quantité et en distance, des mouvements des biens, accompagnant une « révolution de la consommation » préfigurant la « révolution industrielle » de la fin du XIX^e siècle français où le rôle des ingénieurs civils et des usines s'affirment durablement. Élève de l'école des Mines de Saint-Etienne, influencé par les idées saint-simoniennes, Henri Fayol (1841-1925) constitue la figure inaugurale de la période suivante avec l'organisation scientifique du travail qui ouvre l'ère du management. Notre recherche permet d'analyser comment le système industriel conçu par Saint-Simon comme « la mise en activité du principe divin » (Du système industriel) a fait que la vérité du politique est devenue la

science de la production. Elle porte sur une période où le sens du mot « industrie » comme métier ou profession s'efface au profit de celui d'entreprise industrielle, où l'institution centrale n'est plus la manufacture des maîtres et possesseurs de la nature par la science moderne, mais l'usine de la révolution industrielle qui par le machinisme accomplit les lois de l'histoire et les lois de la société (Musso, 2017, p. 104).

3. Analyse de la littérature

Cette revue de la place consacrée à l'entreprise dans la littérature économique nous permet d'analyser comment progressivement cette entité a émergé comme catégorie significative pour les travaux de cette science sociale qu'est l'économie. Comment une science qui étudie la production, la répartition, la distribution et la consommation des richesses d'une société en posant la contrainte de ressources rares et limitées et pour principe directeur l'efficacité de leur emploi, rend-elle compte de l'institution « entreprise » dont la propriété centrale réside dans ses effets de production de sens¹².

3.1. L'entreprise une entité longtemps dépourvue d'existence économique réelle

L'économie politique du XVIII^e siècle, est envisagée par Adam Smith (1723-1790) dans *La Richesses des Nations* (1776) comme une branche de la science d'un homme d'État ou d'un législateur, qui se donne deux objectifs : premièrement, de procurer aux gens revenu et subsistance, ou plus exactement de leur permettre de se procurer à eux-mêmes revenu et subsistance ; et deuxièmement de fournir à l'État un revenu suffisant pour les services publics.

De 1803 à 1825, au moment où Saint-Simon formalise sa pensée en regard de la perspective étatiste de l'économie politique, aucune des théories économiques en vigueur

¹² L'économie des conventions insiste sur les compétences herméneutiques-critiques des acteurs. Avec Luc Boltanski nous affirmons que sur le fond d'arbitraire d'un monde essentiellement insignifiant, les institutions sont en premier lieu des instances de véridiction. La « position originelle » dit Boltanski, cette fiction construite à des fins exclusivement conceptuelles, est intrinsèquement vide de sens, elle est le règne de l'incertitude radicale quant à « ce qu'il en est de ce qui est ». Lever cette incertitude et faire advenir du sens est l'opération propre des institutions. Disant ce qu'il en est de ce qui est, l'institution « entreprise » est le principe d'engendrement de la réalité, ensemble des significations socialement attestées et temporairement stabilisées (Boltanski, 2009, p. 92).

ne prend en compte l'existence d'organisations ou d'institutions comme unités sociales de production de biens et de services. Les acteurs qui sont pris en compte dans les travaux des Physiocrates et des Économistes Classiques sont des individus qu'ils agrègent dans des taxonomies statiques.

3.1.1. Les Physiocrates

Les écrits de François Quesnay (1694-1774) et des Physiocrates, étaient marqués par la notion d'« ordre naturel » et ne s'intéressaient nullement à l'organisation du travail. Les Physiocrates énoncent que la société est régie par un ordre providentiel et essentiel, voulu par Dieu pour le bonheur des hommes, un ordre qui doit s'imposer à la sagesse des gouvernements. Cet « ordre naturel », connu des hommes par l'« évidence », contient les lois fondamentales et immuables de toute société. Ces lois, qui doivent être enseignées aux hommes, légitiment tout d'abord la propriété privée, en particulier celle de la terre. Le « Tableau économique » de Quesnay en 1767 constitue un premier modèle macro-économique de production et de circulation de la richesse dans une nation. En distinguant une classe productive de fermiers, une classe de propriétaires de l'aristocratie ou du clergé et une classe stérile, il était censé révéler le fonctionnement d'une économie qui respecte l'ordre naturel.

L'objectif ultime des Physiocrates est de sauver l'ancien régime, sous la forme d'un « despotisme légal ». Ce mélange de libéralisme économique et de despotisme éclairé prend la forme de l'utopie d'un circuit dynamique d'échanges marchands au service d'un « royaume agricole » et d'un « retour à la terre » sans viser la croissance économique par le développement du capitalisme. La sphère économique n'est pas détachée de la société. Elle ne s'est pas encore autonomisée en s'assimilant au marché. L'entreprise est pour l'État un des lieux de *constitution naturelle du gouvernement le plus avantageux au genre humain* (Quesnay, 1768-1769) où la nature (*physis*) s'associe la force physique (*kratos*). Pour Quesnay, l'entreprise permet d'opérer « un détour de production » et la mise à disposition d'un fonds en argent destiné à acheter des moyens de production. Elle apparaît alors comme un réceptacle de richesses qui sont principalement des objets matériels. Il ne pense pas que la création de valeur d'échange soit le véritable objet de l'économie politique et a fortiori que l'entreprise puisse y contribuer. Dans son *Tableau Économique* de 1758, l'industrie est

stérile. Il n'est pas vraiment question de profit, puisqu'il n'y a même pas création de valeur supplémentaire. Néanmoins à partir de cette conception de l'ordre naturel et de leur théorie de la production et de la circulation, les Physiocrates préconisent de favoriser le développement de grandes exploitations agricoles utilisant les techniques les plus modernes de production, et de favoriser la liberté des échanges. Leur regard s'attache à souligner que l'activité économique repose sur l'investissement des capitaux et sur leur reconstitution. Ainsi la circulation permanente du capital est le fondement du fonctionnement d'un système où toute la valeur supplémentaire créée par les ouvriers agricoles est accaparée par les propriétaires fonciers.

3.1.2. Les économistes classiques

À la fin du XVIII^e siècle, les auteurs classiques développent une économie politique marquée par l'utilitarisme de Jeremy Bentham. Ils croient toujours en l'existence d'un ordre naturel qui se réalise de lui-même. Cet ordre naturel se concrétise grâce à la liberté individuelle, à la poursuite de l'intérêt personnel, qui mène à la satisfaction de l'intérêt général. Adam Smith illustre cette perspective au moyen de la métaphore de la « main invisible ». Si les Physiocrates plaçaient la terre au centre de la création de la richesse, l'auteur de *la Richesse des nations* (1776) accorde au travail une place de premier plan. Il est considéré comme le premier grand théoricien de la division du travail. En effet, il insiste avec force sur le fait qu'elle permet la croissance économique, *via* la productivité. Celle-ci résulte de l'accroissement de l'habileté de chaque ouvrier, de l'économie de temps du fait que l'on ne passe plus d'une activité à l'autre, et de l'innovation dans les procédés techniques. Compte tenu de l'existence de la « main invisible », et de l'importance de l'initiative individuelle dans la réalisation des fins collectives, le rôle de l'État chez Smith ne peut qu'être résiduel. Dans le « système de la liberté naturelle », le souverain doit remplir seulement « trois devoirs ». La première mission est la défense nationale, la seconde est la police et la justice et la troisième concerne les travaux publics d'infrastructures et la fourniture de certains services publics. L'État doit notamment prendre en charge les moyens de communication qui facilitent le commerce d'un pays, mais aussi les institutions d'éducation et de formation. Adam Smith ne fait intervenir qu'un seul agent de production : le travailleur. Ce dernier prend la forme d'une monade c'est-à-dire d'une conscience

individuelle douée de tendances et de perceptions qui possède des désirs et un point de vue original sur le monde.

Jean-Baptiste Say va se démarquer de l'analyse en termes de classes sociales, propre à Smith, en introduisant les catégories fonctionnelles des « agents de la production », propriétaires fonciers, capitalistes et industriels, chaque agent pouvant cumuler ces différents rôles.

Parmi les fonds productifs, Say distingue d'une part les facultés industrielles ou « industrie », c'est-à-dire l'action des forces physiques et morales de l'homme appliquées à la production et d'autre part les fonds d'instruments de l'industrie à savoir, des capitaux, des « instruments naturels appropriés » (terres, mines, cours d'eau) et des « instruments naturels non appropriés » (chaleur du soleil, force du vent...), qui concourent également à la production, mais ne se paient pas. Chez Say, tous les « agents de la production » sont des « producteurs » : les propriétaires fonciers et les capitalistes sont des producteurs passifs (par l'intermédiaire de leurs terres et de leurs capitaux), tandis que les « industriels » sont des producteurs actifs, directs.

Parmi les producteurs actifs, l'« entrepreneur d'industrie » mérite de la part de Say un examen très attentif, car il forme l'« agent principal de la production ». Il est un intermédiaire entre le savant et l'ouvrier, entre les propriétaires fonciers et les capitalistes dont il achète les services productifs et entre les producteurs et les consommateurs. Il rassemble des connaissances sur son activité auprès des « savants », réunit les différents « services productifs » et organise la production. Say insiste sur le fait que l'entrepreneur est simultanément acheteur sur les marchés des « services productifs » et vendeur sur les marchés des biens. La production ne constitue donc qu'un « grand échange ». Si la figure de l'entrepreneur apparaît bien, l'organisation « entreprise » comme entité sociale instituée et instituante reste absente de la pensée de Jean-Baptiste Say.

L'économie classique de Smith et de Say s'inscrit dans le paradigme de l'individualisme méthodologique. Cette conception des sciences sociales part de trois postulats. Le premier pose que tout phénomène social résulte de la combinaison d'actions, de croyances ou d'attitudes individuelles (P1 : *postulat de l'individualisme*). Le second postulat, est que pour « comprendre » les actions, croyances et attitudes de l'acteur

individuel, il convient d'en reconstruire le sens qu'elles ont pour lui, ce qui en principe est toujours possible (P2 : *postulat de la compréhension*). Le troisième postulat pose que l'acteur adhère à une croyance ou entreprend une action parce qu'elle fait sens pour lui, en d'autres termes, que la cause principale des actions, croyances, etc., du sujet réside dans le sens qu'il leur donne, plus précisément dans les raisons qu'il a de les adopter (P3 : *postulat de la rationalité*).

Dans la pensée des Physiocrates comme des Classiques, tous les événements qui fondent l'histoire humaine et donc l'histoire économique, politique et sociale, sont le produit d'actions humaines individuelles, car seuls les êtres individuels agissent, les groupes et structures sociales ne sont pas des êtres à part entière. L'école marginaliste avec notamment le modèle de l'équilibre général de Léon Walras (1834-1910) tente de donner une explication englobante de toute l'économie par une démarche montante. Pour elle, l'économie est formée d'une multitude d'individus qui échangent entre eux en vue de satisfaire leurs objectifs à savoir augmenter leur satisfaction ou leur profit. L'entreprise en tant qu'entité réelle et organisation économique demeure absente de cette pensée économique.

Jusqu'au début du XX^e siècle, la théorie néoclassique réduit l'entreprise à une boîte noire ayant une fonction de production. L'individualisme méthodologique qui domine encore l'économie persiste à concevoir que l'individu dans l'entreprise est mû par ses intérêts privés et la rationalité du calcul économique de ses gains et de ses pertes. Les théories économiques dominantes limitent l'entreprise ou la firme à une agrégation de relations contractuelles mises en œuvre grâce au droit et notamment au droit de propriété. La seule institution dont elles ont besoin est la propriété privée. Les mécanismes de marché fonctionnent si l'État est en mesure de garantir les droits de propriété. L'entreprise n'était ni une organisation ni une institution mais un groupe d'*homo œconomicus* soumis à des interactions individuelles.

3.2. Les théories économiques de l'entreprise

Il est frappant de constater la variété des ancrages des théories économiques de la firme qui se sont développées dès lors que l'entreprise est apparue comme un acteur incontournable de l'économie capitaliste notamment aux États-Unis après la guerre de Sécession (Chandler, 1990; 1988).

3.2.1. Les approches contractualistes

Les théories contractualistes de la firme se sont attachées aux deux questions suivantes : (1) Comment définir la firme par rapport au marché ? (2) Quels sont les éléments qui influent sur la répartition des transactions entre le marché et la firme ?

Ronald Coase a posé le problème de la manière dont en pratique, le marché, l'entreprise intégrée ou le gouvernement résolvent le problème des dommages et des externalités négatives. Son intuition était que les économistes surestimaient les avantages de la réglementation et sous-estimaient ceux du marché. Il a démontré que dans certaines circonstances, la solution à un conflit d'intérêts peut être efficacement élaborée par une négociation entre les parties prenantes et ne requiert pas l'intervention de l'autorité du droit. En matière de responsabilité sociale de l'entreprise son analyse du problème des coûts sociaux conclut à l'impossibilité de déterminer *a priori* une modalité institutionnelle précise de gestion des conflits liés à l'existence de nuisances ou d'activités dommageables. La préférence de Coase va à l'arrangement privé sous couvert du droit (le marché) ou au traitement exclusivement judiciaire (la solution juridictionnelle). D'autre part il suggère que les coûts de transactions n'étant jamais nuls, la charge du règlement des différends revient entièrement au juge qui doit prendre en compte les conséquences économiques de ses décisions et si possible intégrer ces conséquences dans celles-ci. S'il le fait bien l'arrangement privé devient sans objet (Kirat, 2012, pp. 54-63). Pour lui le système juridique a de profonds effets sur le fonctionnement du système économique, il va jusqu'à dire que dans une certaine mesure le droit contrôle le système économique (Coase R. , 1991). Coase pense que la théorie économique néoclassique est inappropriée car elle est fondée sur des axiomes et postulats *ad hoc* qui laissent à penser que le système des prix et la régulation marchande sont les meilleurs mécanismes d'allocation des ressources. Pour lui « la

principale raison de la constitution d'une firme résiderait dans l'existence de coûts d'utilisation du marché » (Coase R. , 1937). Les frontières de la firme reposent en fait sur l'opposition entre une relation commerciale vendeur-acheteur gouvernée par le système des prix et une relation d'emploi employeur-salarié gouvernée par des rapports d'autorité. Les difficultés de mise en relation des acheteurs et des vendeurs, notamment celles liées à la négociation des prix, font que l'utilisation du marché à un coût. Coase met en évidence un arbitrage entre d'une part les coûts de fonctionnement du marché et d'autre part les coûts d'organisation qui sont essentiellement les coûts de communication et coordination de la hiérarchie (Baudry & Chassagnon, 2014; Chassagnon, 2014).

À partir de là vont se déployer différentes théories contractualistes de la firme :

- La théorie des droits de propriété où la firme est vue comme un ensemble de droits de propriétés sur les actifs non humains et le marché comme un espace de négociation des droits de propriétés de ces actifs. La propriété est le droit d'exercer le contrôle d'un actif. Le seul droit conféré par la propriété d'un actif est celui d'exclure les autres de l'utilisation de cet actif (Hart & Moore, 1990).
- La théorie de la firme comme système incitatif où le marché et la firme sont considérés comme deux espaces incitatifs concurrents. Dans le cas de la relation employeur-salarié comme dans celui de la relation firme-travailleur indépendant, trois mécanismes d'incitations sont utilisables pour créer des incitations : le système de rémunération, les droits de propriété des actifs, et l'autorité ou « design » du poste de travail (Holstrom & Milgrom, 1994).
- La théorie de la firme comme nœud de contrats où la firme est une fiction légale utilisée comme un réseau d'arrangements contractuels entre des individus. La firme est ici la création artificielle d'un système juridique qui en tant que personne morale, peut l'assigner au même titre qu'une personne physique devant les tribunaux. Le seul mécanisme de coordination de l'activité qui est retenu dans cette approche est le système de rémunération dont la principale fonction est d'aligner les préférences de l'agent sur celles du principal.

Ces trois théories, bien que s'inscrivant dans le même courant, sont comme nous le constatons fondamentalement divergentes sur la définition de la nature même de la firme et sur les variables explicatives de ses frontières. Les seuls points communs entre ces théories

sont d'une part que ces approches mobilisent la catégorie du « contrat » pour analyser les interactions entre les individus et que la firme apparaît toujours comme un « second choix » permettant de pallier aux défaillances du marché qui demeure toujours l'institution de coordination économique centrale (Baudry & Dubrion, 2009).

3.2.2. Les approches cognitivistes

Rejetant l'idée de comportements parfaitement et délibérément rationnels des acteurs économiques au profit d'une vision dynamique des interactions humaines, les théories cognitivistes de la firme prennent en compte les capacités d'apprentissage et d'adaptation des individus aux variations de leur environnement (Nelson & Winter, 1982).

Le rejet de l'orthodoxie économique conduit ces théoriciens à mobiliser les notions de capacités, de compétences, de routines ou de ressources. La compétence se définit ici comme la capacité spécifique et difficilement codifiable d'accomplir une tâche ou une activité avec succès. Les compétences dynamiques représentent une alternative méthodologique permettant d'expliquer l'hétérogénéité des firmes, les sources de l'avantage concurrentiel, les différences de performance et les diverses capacités d'adaptation (Teece, Pisano, & Schuen, 1997). Dans ces approches la firme est vue comme une entité fondée sur des capacités dynamiques se construisant dans la durée par des processus d'apprentissage collectif, sous des contraintes de dépendance de sentier. Cette approche remet en cause la recherche pour elle-même de l'équilibre général statique de Léon Walras ou de l'optimum de Pareto en concurrence pure et parfaite. La dimension sociale des compétences et du changement technique apparaît dans ces approches comportementalistes. La firme s'inscrit dans un évolutionnisme qui rejette l'idée d'hypothétiques équilibres statiques du marché au profit d'une approche dynamique des phénomènes observés qui donne une place centrale aux règles, aux habitudes, aux conventions et aux compétences. Dans un environnement instable et incertain, la prise de décision des acteurs est considérée comme tellement complexe qu'il est illusoire de chercher la solution optimale. Par essais-erreurs, les agents économiques s'efforcent donc de trouver des solutions satisfaisantes (*satisficing*). Les schémas comportementaux et les résultats du marché se trouvent conjointement déterminés dans le temps. Les routines sont des schémas comportementaux prévisibles et réguliers qui permettent d'implémenter des

décisions et de résoudre des problèmes. À l'instar de la biologie, sont ainsi distinguées les formes de l'action organisée (phénotype) des routines ou règles d'action (génotype) Ces approches cognitivistes permettent de prendre en compte la société et l'environnement dans laquelle s'encastrent les relations de coopération et de pouvoir des entreprises. En effet le substrat des routines en tant que règles comportementales des acteurs de la firme est aussi intentionnel que généré par les principes de sélection relatifs à l'environnement social et naturel dans lequel elles sont enchâssées.

Ce n'est qu'avec les premiers économistes institutionnalistes que s'ébauche une prise en compte de la nature de la firme comme entité sociale ne se réduisant pas à la somme des individus qui la compose et que s'affirme une approche dynamique de ses transformations.

3.2.3. L'économie institutionnelle

Dans un article devenu classique « *Why is Economic not an Evolutionary Science?* » Thorstein Veblen (1898) va contester les modèles économiques classiques et marginalistes en raison de l'irréalisme de leurs hypothèses et de leur négligence des forces sociales et culturelles qui façonnent les réalités et les processus historiques. La théorie institutionnaliste originaire développée par Veblen (1857-1929) rompt avec la vision de la firme comme fonction de production. Elle rejette l'individualisme méthodologique car les interactions individuelles ne peuvent suffire à comprendre l'émergence, l'évolution et la pérennité de l'ordre social (Veblen, 1904; 1914).

Pour Veblen l'économie est une science qui doit viser à la compréhension et à l'explication de l'évolution et de la croissance des institutions socioéconomiques. La réalisation de cet objectif passe par l'utilisation des catégories du darwinisme, selon lesquelles le processus de « sélection naturelle » est également opérant au niveau culturel et économique. Veblen considère que la théorie néoclassique est incapable d'expliquer la croissance économique et les crises. L'*homo œconomicus* est appréhendé comme un atome passif, faisceau de désirs, calculateur de plaisirs qui ne correspond pas à la réalité anthropologique. Il critique les analyses et des théories de l'école marginaliste américaine et

de son principal représentant John Bates Clark¹³ (1847-1938). En effet, l'école marginaliste, comme l'école classique, repose sur une conception hédoniste et utilitariste de l'homme qui systématiquement recherche le plaisir et fuit la peine. Les Marginalistes comme les Classiques, font l'hypothèse de lois naturelles s'appliquant à un ordre statique qui n'explique pas la vie économique réelle. Veblen souhaite que la recherche sociale soit conduite avec les principes de la science moderne et notamment ceux de l'évolutionnisme darwinien. Les principes de variation, de sélection et d'hérédité s'appliquent aux institutions, aux habitudes de pensée comme aux êtres vivants. Il ne faut pas considérer les individus, leurs préférences et leurs désirs comme donnés, mais que ce sont les interactions entre individus qui conduisent à la formation des institutions, et que ces dernières influencent en retour les finalités et les préférences individuelles.

Les institutions ont un pouvoir dual sur le comportement individuel qui est à la fois contraint et facilité par elles. Leur pouvoir normatif donne forme aux aspirations individuelles et les modifient. La conception évolutionniste s'appuie sur une ontologie de la réalité sociale stratifiée à trois niveaux (valeurs, normes, règles) et sur des phénomènes d'émergence. Une propriété peut être qualifiée d'émergente si son existence et sa nature dépendent d'entités situées à un niveau inférieur, et si cette propriété n'est ni réductible aux propriétés des entités situées au niveau inférieur, ni prédictible à partir de ces dernières. La notion de causalité cumulative est ici centrale. Elle implique une approche séquentielle du changement, marquée par un temps irréversible et le caractère cumulatif des transformations successives. Mais à la différence de la conception linéaire et déterministe de la causalité, la causalité cumulative comprend une boucle de rétroaction de l'effet sur la cause. Les institutions constituent un objet mais aussi un facteur de sélection dans le processus évolutif de Veblen. Veblen se distingue tant de l'individualisme méthodologique que de l'holisme méthodologique. Les institutions résultent des actions humaines mais elles les conditionnent à leur tour. L'apport essentiel de la première tradition institutionnaliste incarnée par Veblen est de considérer que si ce sont bien les interactions entre individus qui

¹³ Pour Clark les prix payés pour la terre, le travail et le capital doivent normalement être égaux aux produits marginaux de ces facteurs. C'est à ce moment que l'entrepreneur obtient le maximum de profit qu'il recherche. Les produits marginaux étant décroissant, ce sont seulement les unités d'un facteur dont le produit marginal est supérieur au prix du facteur qui augmentent son profit. Les entrepreneurs recherchent le bénéfice qui dépasse l'intérêt payé pour le capital, mais la concurrence qu'ils se font l'élimine. Le revenu du capital se ramène donc souvent à l'intérêt.

conduisent à la formation des institutions, ces dernières influencent en retour les finalités et les préférences individuelles.

La persistance d'institutions inefficaces qui freinent le développement économique a conduit les économistes contemporains à prendre en compte une dimension que l'analyse économique traditionnelle avait laissée trop longtemps de côté parce qu'elle se trouve incapable de la modéliser « scientifiquement » à savoir l'idéologie. Il s'agit de prendre au sérieux l'architecture dogmatique, cette œuvre de l'esprit, qu'exige tout édifice de civilisation et qui fait qu'une société tient unie et résiste à l'entropie. (Legendre, 2009). Pour Commons la théorie du comportement devait jouer un rôle central dans l'économie des institutions : « L'économie institutionnaliste étant une science comportementale, le comportement en question n'étant rien d'autre que celui d'individus participant à des transactions, celle-ci se doit d'analyser le comportement économique des individus. » (Commons, 1931).

En deçà des institutions Veblen a développé des analyses qui soulignent l'importance de la connaissance comme source de richesse, l'importance du capital intangible dans la capitalisation des firmes et le rôle de la coévolution de la technologie et des institutions dans la dynamique économique. Il soutient que les biens ne sont productifs que dans la mesure où ils sont associés à la connaissance de leur usage. La connaissance est pour lui un élément indissociable des éléments matériels de la production (Dutraive, 2008). Nous verrons combien la pensée de Saint-Simon s'attache à rendre compte du rôle de la science mais aussi de l'expérience dans la création et le développement des richesses. Avant Veblen, Saint-Simon insistait déjà sur la dimension collective et cumulative de la connaissance productive : la connaissance technique et le savoir-faire des producteurs ne se développent pour l'un comme pour l'autre que par accumulation sur la base d'un stock commun et collectif.

3.2.4. La nouvelle économie institutionnelle d'Oliver Williamson et de Douglas North

Les travaux d'Oliver Williamson sont fondés sur les intuitions de Coase (1937) à partir desquelles il entreprendra une relecture de l'ensemble des relations constitutives de la firme, ne se limitant pas aux relations contractuelles. Outre Coase, la nouvelle économie institutionnelle de Williamson (1985) combine les apports de la théorie des organisations (Simon, 1951), de l'histoire (Chandler, 1988) et de Kenneth Arrow (1974) sur l'apprentissage

par l'action. Une partie de ses travaux sur la firme met l'accent sur l'existence de formes intermédiaires entre le marché et la hiérarchie. Son regard sur le droit le conduit notamment à faire de l'analyse des contrats un fondement essentiel de sa nouvelle analyse de la firme. Il construit par là une théorie générale du choix des arrangements institutionnels. Cette orientation détermine sa conception de sa firme comme « nœud de contrats » voire comme « nœud de traités » (Aoki, Gustafsson, & Williamson, 1990).

Williamson formule deux hypothèses relatives aux comportements des agents : leur rationalité limitée et leur opportunisme qui en est une des conséquences. Ces deux facteurs augmentent les coûts de transaction, en particulier de conception des contrats et de contrôle de leur exécution. Par ailleurs il pose comme hypothèse des caractéristiques propres aux transactions, à savoir: la spécificité des actifs, l'incertitude sur les conditions de réalisation et la fréquence de la transaction.

Compte tenu de ces caractéristiques des comportements et des transactions, il s'agit pour Williamson de trouver la forme organisationnelle la plus adaptée, au sens où elle limite les coûts de transaction. Ainsi pour Williamson, la firme est un système contractuel particulier, un « arrangement institutionnel » caractérisé par un principe hiérarchique qui permet à la direction de l'entreprise de prendre les décisions en cas d'événements non prévus par les contrats, et qui permet de limiter les risques liés à l'opportunisme. Dans la théorie des coûts de transaction, la nature de la firme est d'être « une structure de gouvernance hiérarchique ». Les contrats étant incomplets les individus vont mettre en place *ex ante* et en cours de contrats des dispositifs de gouvernance permettant de réduire les incertitudes propres au déroulement des contrats et les comportements opportunistes des contractants. Dans le cas de la firme la gouvernance est encadrée dans une hiérarchie caractérisée par le lien de subordination entre le salarié et son employeur. L'analyse des structures de gouvernance de l'entreprise doit être articulée à celle de l'environnement institutionnel qui détermine les transactions possibles et structure les types de contrats à mettre en œuvre. Le cadre institutionnel sécurise les mécanismes d'exécutions des contrats. Le cadre juridique forme des règles du jeu qui sont encadrées dans un environnement institutionnel qui pour autant ne se réduit pas à ses composantes publiques et juridiques.

Les institutions consistent autant en des contraintes informelles (tabous, coutumes, traditions, codes de conduites, sanctions) que dans des règles formelles (constitutions, lois,

droits de propriétés). Tout au long de l'Histoire, l'homme a conçu des institutions afin de créer de l'ordre et de réduire l'incertitude dans l'échange. Avec les contraintes standards de l'économie, ces institutions définissent un ensemble de choix et déterminent les coûts de production et de transaction et par là même la faisabilité et la rentabilité que l'on peut attendre d'une activité économique (North D. C., 1990).

Les idées, préjugés, dogmes, mythes et tabous remettent en question l'un des postulats de l'économie néoclassique, à savoir la rationalité des agents économiques confrontés à des informations incomplètes ou erronées. S'intéressant à la question du changement en économie, North nous invite à considérer un monde non-ergodique, c'est-à-dire un monde dans lequel on ne peut pas probabiliser le futur en projetant les connaissances (statistiques) antérieures. Pour North, il est essentiel de saisir que « [...] l'incertitude n'est pas une condition exceptionnelle : c'est la condition sous-jacente qui est responsable de la structure de l'organisation humaine tout au long de l'Histoire et de la Préhistoire » (North D. C., 2005, p. 32). Les efforts constamment déployés par les êtres humains pour rendre « leur environnement davantage prévisible » sont à l'origine des institutions. Celles-ci ont en effet pour objectif de réduire l'incertitude « [...] en diminuant le nombre de choix possibles », ce qui permet d'améliorer l'aptitude de l'agent à maîtriser l'environnement » (*idem*). La spécification du rapport des institutions à l'incertitude de North, nous invite à distinguer plusieurs degrés : (1) l'incertitude qui peut être réduite en augmentant l'information compte tenu du niveau des connaissances actuelles, (2) l'incertitude qui peut être réduite en augmentant le niveau de connaissance au sein du cadre institutionnel existant, (3) l'incertitude qui ne peut être réduite qu'en modifiant le cadre institutionnel, (4) l'incertitude qui face à des situations nouvelles amène à restructurer les croyances, (5) l'incertitude résiduelle qui fournit les fondements des croyances « non-rationnelles ». (North D. C., 2005, pp. 13-22).

La nouvelle histoire économique applique la théorie économique et les méthodes quantitatives à l'explication du changement économique et institutionnel. Elle remet en cause l'analyse néoclassique des facteurs de la croissance et notamment le modèle de Robert Solow qui accorde à l'accumulation du capital et au progrès technique un rôle essentiel. Pour North, ces facteurs ne sont pas les causes de la croissance économique, ils n'en sont que les manifestations. Pour expliquer le développement du commerce maritime

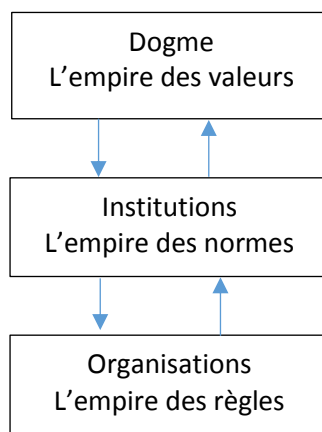
au Moyen Âge, North évoque ainsi la mise en place de contrats commerciaux impersonnels, le développement de l'usage de la lettre de change, l'élaboration de règles de fixation du taux de change, etc. Ses recherches considèrent que les échanges marchands se développent si les coûts de transaction sont limités et si l'incertitude est réduite. Elles conduisent à expliquer pourquoi certains arrangements institutionnels sont alors plus favorables à la croissance que d'autres.

Les travaux de North soulignent combien en économie capitaliste le développement des droits de propriété privé a entraîné la croissance économique, et combien ces droits de propriété sont soutenus par des contraintes informelles ou formelles/institutionnelles permettant de réduire les coûts de transaction. Il apparaît alors que l'extension des droits de propriété à des actifs immatériels toujours plus nombreux a permis le développement des bénéfices privés au détriment des bénéfices publics. La croissance endogène est le fruit de la dynamique des marchés et de la poussée des intérêts privés. Par le dépôt de brevets ou de marques, l'État garantit des monopoles aux innovateurs et les transmet aux entreprises privées chargées d'exploiter ces idées dans un régime concurrentiel. Dans un premier temps, North conserva les principaux postulats de l'économie néoclassique : le postulat de la rareté et donc de la concurrence, le concept de choix sous contrainte, la théorie microéconomique des prix et l'influence des prix relatifs. Puis il adopta une posture plus hétérodoxe. L'abandon de l'hypothèse de rationalité économique standard l'a conduit à radicaliser progressivement ses positions, sur la capacité de l'économie standard à traiter des questions historiques. Comprendre le rôle des institutions implique de combiner trois théories : une théorie du comportement humain, une théorie des coûts de transaction, et une théorie de la production.

North permet de penser l'entreprise comme une institution encadrée dans la société. Il entend par changement économique, toute modification du bien-être matériel et physique des hommes, entendue au sens large, pour inclure le changement qui peut être quantifié non seulement en termes de revenu national ou individuel, ou en termes d'indicateurs de bien-être mais aussi mesuré de façon plus imprécise dans les domaines importants de la vie humaine qui ne résultent pas d'une activité économique (North D. C., 2005, pp. 78-80). L'interaction entre organisations et institutions est essentielle selon lui : le cadre institutionnel conditionne le genre d'organisations qui seront créées, de même que

leur évolution, mais, à leur tour, les organisations vont être à la source de changements institutionnels. Les organisations qui se constituent vont refléter les opportunités créées par la matrice institutionnelle. Si le cadre institutionnel récompense la piraterie, des organisations pirates seront créées, s'il récompense les activités productives, des organisations – des entreprises – seront créées afin de s'engager dans des activités productives. Les institutions conjuguent toujours pour North deux aspects incitatifs opposés. La question est de savoir ce que l'histoire et le contexte impliquent comme poids relatif des deux dimensions contradictoires. Le cadre institutionnel est « un mélange d'institutions qui promeuvent les activités qui accroissent la productivité et d'institutions qui créent des barrières à l'entrée, encouragent les restrictions monopolistes et empêchent la transmission à faible coût de l'information » (North D. C., 1990, p. 64). Les institutions en place déterminent donc des incitations ou des occasions dont vont profiter des organisations préexistantes, ou bien des entrepreneurs qui vont créer de nouvelles organisations. À leur tour, les organisations vont évoluer dans le cadre établi, mais aussi chercher à modifier ce cadre. Ce dernier « processus de rétroaction » est décisif (North D. C., 1990). La distinction des niveaux institutionnel et organisationnel permet seule de bien le comprendre. L'intérêt collectif devient une propriété émergente de l'institution entreprise dès lors que la menace qui porte sur les hommes et leurs associations nécessite de considérer à nouveau frais les valeurs directrices de l'architecture dogmatique. Nous verrons comment face aux guerres et aux pouvoirs arbitraires du XVIII^e siècle et du Premier Empire, Saint-Simon et ses disciples ont intégré les normes d'émancipation de l'humanité dans leurs associations industrielles.

Figure 3 : Architecture dogmatique



Cette opposition dialectique évoque le conflit entre l'orientation prédatrice et l'action industrielle chez Veblen. Même s'il reconnaît les apports de travaux de cet économiste évolutionniste inspiré par le darwinisme, North semble plus attaché à des représentations qui lorsqu'elles s'inscrivent dans un temps long ne sont pas pour autant un modèle dynamique dans la mesure où il compare des états stables de périodes à périodes sans notion de durée.

4. Saint-Simon ou l'économie au service d'un projet social

Les institutions constituent l'étoffe de nos sociétés. Elles sont « un système de règles sociales établies et dominantes qui structurent les interactions sociales. Les langues, les monnaies, les lois, les systèmes de poids et mesures, les usages à table, les firmes et les autres organisations sont toutes des institutions » (Hodgson G. M., 2006).

Saint-Simon est un théoricien de l'organisation capitaliste et un théoricien du système industriel qui se fonde sur une étude scientifique de l'Histoire. Il s'intéresse aux institutions en tant que contraintes inventées par l'homme qui structurent les interactions politiques, économiques et sociales. L'Histoire comme science positive devient une « physique sociale » qui permet un raisonnement prospectif sur l'avenir. Elle s'inscrit dans un projet politique qui est d'éliminer la classe des oisifs pour conduire à l'avènement de la classe des industriels. Il met au-dessus de tout l'obligation du travail et de l'organisation du travail. Si pour l'économie politique classique la coordination des activités est réalisée par les prix et les mécanismes de marché, chez Saint-Simon la production de la richesse nationale dépend du niveau de coopération entre les industriels et de l'utilisation des externalités positives de réseau générées par la complexification de leurs interactions.

4.1. L'économie subsumant le politique

Les industriels sont hiérarchisés en fonction de leur capacité : au premier niveau se trouvent les travailleurs (entrepreneurs) qui font appel aux ouvriers, au second niveau se trouvent les grands capitalistes industriels ou commerciaux, et au troisième niveau se trouvent les banquiers qui sont l'élite de la classe industrielle, au sommet de cette hiérarchie

se trouve la Banque de France considérée comme l'agent général des intérêts publics de l'industrie. L'unité de la corporation des industriels sous la conduite des banquiers doit permettre de prendre le pouvoir sur l'État. Une constitution industrielle sera mise en place pour gouverner cette société qui ne comprendra qu'une seule classe, les classes des juristes, des militaires et du clergé ayant été éliminées de la hiérarchie capacitaire méritocratique mise en place. Le cadre régulateur de la société n'est plus le marché mais les plans d'organisation sociale qui ont pour caractéristiques principales : (1) la prééminence technique, scientifique et morale ; (2) une hiérarchie inclusive de tous les membres de la société industrielle devenue autonome ; (3) une centralisation administrative qui privilégie la cohérence du système aux pouvoirs locaux.

L'industrialisme de Saint-Simon se distingue nettement du libéralisme mais ne remet pas en cause la propriété privée des moyens de production. Il expose alors un corporatisme centralisé par la planification dans une économie non-monnaire. Dans ce cadre les banquiers sont devenus les directeurs du plan qui donnent un ordre de priorité aux projets jugés d'intérêt public, conçus par les savants, les industriels et les artistes. Au sein d'une économie non-monnaire car constituée d'un agent unique, la Banque de France dirige la planification des moyens de production et non plus la circulation de la monnaie. Elle cumule un pouvoir d'élaboration et de planification des décisions économiques, un pouvoir d'élaboration des projets dans la sélection des capacités des travailleurs, un pouvoir d'exécution en assurant la fourniture aux industriels des moyens de production par la centralisation et la répartition globale de ceux-ci. La Banque de France n'effectue pas de prêts monétaires à des entreprises séparées mais réalise un démembrement de l'unique compagnie de travailleurs dans laquelle la monnaie et la banque sont exclues par construction. La Banque de France peut ainsi organiser complètement la société des industriels. De ce corporatisme industriel centralisé triomphant sont éliminés l'État, les oisifs et les banquiers (Yonnet, 2004). Ce modèle a connu une interprétation extrême singulière en U.R.S.S., dans le système de financement de l'économie soviétique avec une Gosbank allouant les ressources conformément aux besoins inscrits dans le Gosplan, dans une société où le parti communiste avait éliminé l'État de droit et les corps intermédiaires¹⁴.

¹⁴ Annexe 2 : le Système de financement de l'économie soviétique. Annexe 3 : L'obélisque de Moscou rend hommage à Saint-Simon.

4.2. Acheminement du libéralisme au positivisme

De 1816 à 1818, dans la période de publication de *L'Industrie*, avec son secrétaire Augustin Thierry, Saint-Simon reste un adepte du libéralisme politique et économique de l'école Classique. En revanche, de 1819 à sa mort en 1825, sa pensée se détache du libéralisme et se fait l'annonciatrice du socialisme, en plaidant pour les associations industrielles.

L'œuvre de Saint-Simon, écrite entre 1802 et 1825, se situe à un tournant décisif de la pensée européenne où furent abandonnés les schémas intellectuels du siècle des lumières et où fut instaurée la structure intellectuelle qui permit l'avènement des sciences humaines, l'homme devenant alors objet de connaissance scientifique. C'est dans ce mouvement de formation d'une nouvelle épistémologie que Saint-Simon va définir l'organisation et le système industriel. L'économie politique de la seconde partie du XVIII^e siècle avait déjà pris ses distances avec la tradition rationaliste et prenait déjà l'homme comme objet de connaissance positive mais n'avait pas encore pris la mesure de ce que l'application de la science à l'homme entraînait comme bouleversements des modes de pensée et des modes de démonstration. Saint-Simon, « en homme positif », dénonce le recours à la nature et à la raison universelle du Contrat Social de Jean-Jacques Rousseau. Il refuse de même les arguments métaphysiques de la philosophie hégélienne. Dès 1807, Saint-Simon souligne la discontinuité entre le mode de pensée conjectural et le mode de pensée positif. Il convient pour lui de se situer au niveau philosophique en renouvelant le geste cartésien pour procéder à une révolution intellectuelle et à la formation d'un nouveau système intellectuel. Il dénonce la soumission aux dogmes religieux et considérations métaphysiques qui empêchent de penser positivement les relations sociales et leur devenir. Mais il s'efforce de dépasser la phase critique, dans laquelle des économistes comme Turgot s'inscrivaient, pour s'inscrire dans une phase de création et d'organisation.

Malgré la Restauration, Saint-Simon perçoit la fin d'un monde et l'apparition d'une humanité nouvelle déjà manifeste dans les sciences de la nature qui sont bien avancées dans le sens de la positivité. Par contre les sciences humaines comme l'économie relèvent encore largement de croyances théologiques ou d'abstractions philosophiques. C'est par une série de confrontations avec les sciences de la nature que va se dessiner chez Saint-Simon une

épistémologie propre aux sciences sociales. Il affirme la possibilité d'une connaissance scientifique positive de la société. Il trouvera dans les sciences physiques les premiers modèles, puis c'est la biologie et la physiologie qu'il mobilisera pour obtenir les modèles que la physique mécaniste ne pouvait pas lui procurer. Il conduira également une profonde réflexion sur la méthode historique et sur l'économie politique qui lui permettront de consolider la structure intellectuelle spécifique des sciences sociales. L'épistémologie positiviste de Saint-Simon va ainsi se constituer par une série d'emprunts à la physique, à la biologie, à l'histoire et à l'économie, et par une prise de conscience de leurs différences (Ansart, 1970).

Saint-Simon a pour ambition d'étudier scientifiquement les relations sociales en considérant celles-ci comme des phénomènes physiologiques. Ce projet est indissociable d'une intention politique. En rendant scientifique la connaissance des relations sociales, une pratique sociale rationnelle deviendra possible notamment par l'introduction de l'enseignement de ces sciences dans l'instruction publique. Le projet de science sociale positive ne saurait pour Saint-Simon trouver de fin en lui-même, sa vocation est de résoudre les problèmes de la société et de porter remède à la crise historique issue de la Révolution Française et de l'Empire. Après la chute de Napoléon, il apparaît à Saint-Simon qu'il ne peut s'agir de reconstituer l'édifice social détruit. Le système social de l'Ancien Régime est bel et bien à terre, contrairement à ce que pensent les libéraux, il n'y a même pas à préserver les acquis de la Révolution. La science positive ne peut se construire en regard du passé, elle exige un regard entièrement tourné vers l'avenir. L'œuvre de Saint-Simon participe ainsi des prémices de la pensée évolutionniste qui s'épanouira au long du XIX^e siècle. La science sociale n'est pas seulement une connaissance qui vient s'ajouter aux connaissances antérieures, elle est un savoir qui fournit aux acteurs le moyen de faire advenir leur futur. Son développement fournit les conditions permettant l'émergence de pratiques et d'un ordre social scientifiquement organisés.

4.3. Une physique sociale à visée prospective

Saint-Simon condamne toute science qui ne se conforme pas à la règle de l'observation rigoureuse, comme la théologie. Il condamne également les sciences, comme

la philosophie du XVIII^e siècle, qui n'ont pour fonction que de critiquer et de dénoncer les systèmes intellectuels anciens sans participer à l'édification du nouveau système social. Il en est de même des légistes qui ont travaillé à limiter et à détruire les pouvoirs de la féodalité au nom du droit, du concept d'égalité et de la loi naturelle, sans parvenir pour autant à constituer un savoir positif. Saint-Simon ne vise pas seulement à substituer des concepts justes à des considérations métaphysiques, mais à proposer des objets réels de réflexion comme les relations sociales, les intérêts de classes ou l'organisation des sociétés humaines.

De la physique newtonienne, Saint-Simon retiendra les enseignements suivants pour les sciences humaines :

- De même que les phénomènes physiques s'inscrivent dans une unité du monde Saint-Simon considère qu'il n'y a pas de séparation entre le naturel et l'humain. Il développe un physicisme inspiré de Lamarck avec une conception unitaire du monde sous la forme d'un système de corps bruts et de corps organisés dans lequel les phénomènes humains sont des phénomènes de fluides.
- Un rejet catégorique de tout discours religieux ou moral sur les phénomènes humains. Les sciences sociales ne doivent prendre pour règles de raisonnement que l'observation des faits et ne chercher de preuves que dans le renouvellement des observations.
- Saint-Simon postule que les phénomènes humains obéissent à des nécessités immanentes. Il fait l'hypothèse d'un déterminisme. Sans pour autant nier que l'individu puisse modifier les cours des événements, il postule que les grandes lignes de l'évolution sociale obéissent à des nécessités propres.

La physiologie de Vicq d'Azir, Cabanis et Bichat appliquée aux sociétés humaines, le conduit à considérer celles-ci comme des corps dont les organes contribuent à la vie commune. Saint-Simon en retient les enseignements suivants pour l'étude des sociétés humaines :

- Il pense la société comme un système où chaque élément se trouve intégré à l'ensemble et remplit des fonctions relatives aux autres éléments.
- Les concepts d'organes et de fonctions jouent un rôle essentiel dans sa représentation de la société. Toute institution correspond à une fonction. Une institution comme l'entreprise ne se développe dans une société que si elle

correspond à ses possibilités et à ses besoins. Il n'y a pas lieu de rechercher quelle est la meilleure organisation économique possible mais seulement quelle est celle qui correspond le mieux aux caractéristiques particulières d'une société.

- Une représentation dynamique de la société où les formes de l'ontogénèse individuelle¹⁵ pourraient s'appliquer à la phylogénèse sociale.

Saint-Simon préfigure ce que sera l'évolutionnisme sociologique en cherchant à démontrer que le devenir social est une réalité observable et qu'il ne doit être expliqué que par les causes immanentes aux sociétés elles-mêmes. L'organisation sociale se crée elle-même, elle se modifie de par ses propres créations sans qu'aucune loi extérieure ne lui soit imposée. Avant Darwin, Saint-Simon part de l'hypothèse d'une lutte entre les espèces où de faibles différences auraient accru le pouvoir des plus forts et où les hommes auraient entraîné la régression des autres espèces animales. L'invention du langage est une création humaine fondamentale qui provoque une modification de l'homme lui-même. De même les inventions techniques ultérieures provoqueront l'apparition de nouvelles organisations humaines et transformeront les conditions d'existence des individus. Dès lors rien ne peut être donné comme naturel. Toute organisation sociale doit être appréhendée comme une création progressive qui est notamment le fruit d'apprentissages qui s'appuient sur des créations collectives et l'invention de conventions.

Saint-Simon fait appel aux travaux d'Adam Smith et de Jean-Baptiste Say non pas pour discuter les questions relatives aux modes de production et de répartition des richesses mais pour tirer des enseignements sur le devenir des sociétés humaines. Le fait qui l'intéresse chez les économistes c'est le développement industriel et les conséquences de ce développement sur l'organisation des sociétés. Aussi va-t-il donner à l'économie politique une signification bien différente de celle de Smith ou Say dans la mesure où pour lui politique et économie politique ne font qu'un, l'économique subsumant le politique. Le problème économique essentiel pour Saint-Simon est de savoir quelles sont les conséquences du développement de l'industrie sur les formes sociales. Il cherche quel type d'institutions économiques correspond à un certain stade de développement de la

¹⁵ L'ontogénèse est entendue comme les transformations structurelles observées dans le système vivant de l'homme qui lui donne son organisation physique, psychique et spirituelle, ou sa forme actuelle. La phylogénèse est entendue comme l'évolution d'une société humaine, de l'espèce humaine, ou d'un groupe d'espèces apparentées (voir §5 de ce chapitre).

production et des échanges. Son objet est de déterminer l'organisation sociale qui correspond le mieux à une production industrielle développée et à une circulation des biens et des personnes globalisée. Les sociétés modernes sont marquées par l'importance du développement industriel qui est mis en évidence par les économistes. Dès lors il convient d'étudier les rapports entre l'économie et le politique et de montrer quelles caractéristiques l'activité économique tend à imposer à l'organisation sociale, ce que se refusait de faire J.-B. Say. Il faut rechercher les liens de causalité récursive qui font que l'évolution des rapports économiques provoque des changements dans les formes politiques. Non seulement Saint-Simon souligne l'importance croissante des phénomènes économiques mais prétend également établir un rapport de conditionnement ou de causalité entre le niveau des déterminants économiques et les structures politiques. Ainsi l'affaiblissement des pouvoirs au sein du système féodal a-t-il été causé par le renforcement progressif des forces productives. La question que pose Saint-Simon n'est pas « qu'est-ce que la production des biens et des richesses ? » mais « qu'est-ce que la production en tant qu'activité sociale ? ». Il reproche aux économistes de séparer volontairement le champ de l'économie des problèmes politiques et de répugner à considérer toutes les conséquences de leurs découvertes dans le domaine de la production et de la distribution des richesses.

Saint-Simon s'efforce de considérer l'essence même de l'activité de production et non les instruments qui la rendent possible. Il privilégie le fait même de l'activité industrielle et subordonne les techniques et relations sociales à la dynamique même de l'industrie. Le problème n'est pas de savoir dans quelle mesure le capital ou le travail sont ou non des facteurs de production, mais de considérer l'activité productive elle-même comme le foyer où sont intégrés les moyens scientifiques, techniques et artistiques du processus créateur. Cette pratique productive aura elle-même des conséquences sur le régime de détention du capital ou la division du travail. Il ne s'agit pas comme chez Say d'étudier l'aptitude de facteurs de production à coopérer pour donner aux choses de l'utilité, mais de penser comment une pratique productive peut remettre en cause les modes d'accès à la propriété. Ceci conduira ainsi Saint-Simon à mettre en question la faculté productive de la propriété en elle-même et à considérer que le capital privé n'est pas nécessairement producteur, mais peut devenir un obstacle à la production en étant utilisé contre les véritables producteurs pour participer à leur exploitation. Ce qui est important pour Saint-Simon ce n'est pas le

capital humain ou financier, mais la puissance productive des agents, c'est-à-dire leur capacité et leur aptitude à utiliser les moyens de production.

5. Épistémologie et méthodologie

5.1. Un regard d'histoire de la pensée économique

Ce travail d'histoire de la pensée économique s'attache à la période qui s'étend de 1803 à 1860 durant laquelle se met en place en France « l'âge d'or du capitalisme » (Guiral, 1976). Dans une démarche extensive nous nous attachons d'abord à interpréter un ensemble d'énoncés anciens en fonction de problématiques en vigueur à l'époque où ils ont été établis. Les « problématiques » qui donnent un sens à ce savoir ancien relèvent de ce qu'un historien repérera comme des questions de politique économique, de représentation du pouvoir, ou de mutations technologiques et sociales. Dans une démarche rétrospective, les énoncés anciens sont abordés en tant que préfiguration de développements contemporains. Si les analyses de Saint-Simon et des saint-simoniens sont loin d'être irréprochables à l'aune de la science économique contemporaine, elles n'en restent pas moins créditées de ce qui n'existait pas encore, à savoir une première ébauche d'une théorie de la firme longtemps occultée par les économistes. Ce mode de traitement d'un savoir passé est étranger aux approches de l'historien. Entre les démarches extensive et rétrospective, un espace est disponible pour une démarche « intensive », dont la vertu n'est plus la fidélité à l'état présent du savoir économique, mais sa transformation au moyen de la réactivation d'un savoir ancien. La démarche intensive en histoire de la pensée économique apparaît alors comme la résultante d'une heuristique qui combine (1) une démarche extensive, mettant au jour la problématique ancienne de l'homme au travail au sein d'une organisation en vue d'une création collective et du bien commun, et (2) l'injonction dans l'analyse économique contemporaine, de rendre compte de l'encastrement de l'entreprise dans la société en dépassant celle envisagée dans les approches contractuelles de la firme, qui autorisera à faire abstraction de ses racines (Lapidus, 1996). C'est dans ce rapport particulier entre l'état actuel des idées et des analyses économiques, et leur histoire, que s'inscrit cette recherche sur l'entreprise. Elle devrait aider à mieux comprendre les

controverses actuelles sur la place de l'entreprise dans notre vie et notre société et sur l'état présent de l'économie de la firme.

5.2. Un ancrage original dans le darwinisme généralisé

Nous inscrivons aussi cette recherche en histoire de la pensée économique dans la perspective d'une science économique évolutionniste. Ceci qui nous invite à penser que le développement des connaissances économiques s'inscrit dans un processus de génération continue comprenant des informations entrantes, le développement d'interacteurs (véhicules) et la reproduction de répliqueurs (générateurs). En matière de sélection génétique comme de sélection culturelle, deux niveaux d'interaction et de réplication sont à distinguer. Pour la génétique, le niveau inférieur des répliqueurs que sont les gènes, concerne à la fois les organismes individuels et les groupes d'individus qui sont les interacteurs. Pour la sélection culturelle le niveau inférieur des répliqueurs que sont les habitudes personnelles concerne à la fois les individus et les groupes d'individus qui sont les interacteurs.

Les répliqueurs génératifs se caractérisent par l'implication causale, la similitude, le transfert d'information, et les mécanismes de génération conditionnelle. En conséquence de quoi chaque répliqueur génératif est hébergé par au moins un intégrateur (Hodgson & Knudsen, 2010, pp. 122-126). Les interacteurs sont caractérisés par l'intégrité d'entités cohérentes au sein de frontières établies, la durabilité indépendamment des variations environnementales, la dépendance partagée de composants répliqueurs, l'inclusion et l'organisation partagées de ces composants. La réplication dépend des propriétés de l'interacteur et de son environnement. Cette condition définit l'interacteur comme une entité qui cause la reproduction différenciée au sein de cet environnement (Hodgson & Knudsen, 2004).

Les organisations sont un type particulier d'interacteurs. Définir une organisation implique (1) des critères permettant d'en établir les frontières et de distinguer ceux qui en sont membres et ceux qui ne le sont pas, (2) des principes de souveraineté relatifs à qui est responsable et (3) une chaîne de commandement délimitant les responsabilités au sein de l'organisation. Ces conditions impliquent l'existence de rôles sociaux et de fonctions dont les

propriétés ne sont pas réductibles à celles de ceux qui les occupent. Ces rôles sociaux comportent un certain nombre de pouvoirs et d'obligations qui n'émanent pas des caractéristiques personnelles des individus qui les occupent (Hodgson & Knudsen, 2010, pp. 170-173).

Les collectifs de travail sont des interacteurs dont les réplicateurs sont les habitudes des individus qui les composent. Les organisations sont des interacteurs dont les réplicateurs comprennent non seulement les habitudes de leurs membres mais également les routines (Nelson & Winter, 1982). Les routines ne sont pas uniquement des habitudes d'un groupe, elles sont des propriétés émergentes qui proviennent des interactions structurées entre les individus et qui par définition ne sont pas les propriétés des individus pris séparément. Les routines en tant que répertoires de connaissances tacites ou explicites, actionnables ou en actes, sont les méta-habitudes d'une organisation, elles s'éteignent lorsque cette organisation disparaît. En fonction de la capacité d'une organisation à interagir avec son environnement, ses routines deviendront plus rares ou plus communes.

Dans notre continuum « homme-entreprise-société », le médiateur « travail », entre les deux premiers éléments, a pour réplicateurs les routines professionnelles et « bonnes pratiques » appliquées dans différentes entreprises (interacteurs). Le médiateur « industrie », entre des deux autres éléments, a pour réplicateur les modèles d'affaires (Osterwalder & Pigneur, 2010) et modalités de création de valeur entre les parties prenantes. Ceci permet d'éclairer le rôle des apprentissages de métiers dans le travail et de l'association étendue à une industrie dans la pensée de Saint-Simon et de ses disciples.

En tant qu'organisations, les entreprises ne sont pas seulement des groupes d'individus. Elles comprennent une culture d'entreprise et s'inscrivent dans un environnement structuré qui est fait de normes de comportements et de routines pratiques qui permettent d'augmenter les compétences individuelles et la production d'une personne. Aussi la firme est-elle parfois une meilleure manière d'organiser la production que le marché. Les routines d'une entreprise partagent le sort de cette entreprise. Elles sont des répertoires de connaissances qui ne peuvent être codifiées ni se vendre. La sélection concurrentielle de groupes cohérents comme les entreprises est due à leurs propriétés différentielles vis-à-vis de leur environnement. Ces propriétés différentielles émanent de la structure de l'entreprise organisée comme un tout et pas uniquement des propriétés

agrégées des individus qui la composent. Ce sont les interactions cohérentes et structurées entre les membres de l'entreprise qui donnent naissance aux propriétés de l'entreprise par un double mouvement de sélection/variation et de causalité cumulative. Ce qui est le plus important pour une entreprise est la préservation de son intégrité, sa cohésion, sa pérennité relative face à des conditions de marché changeantes (Hodgson & Knudsen, 2010, pp. 173-178).

Il y a une hiérarchie dans les interacteurs avec à un niveau supérieur des firmes, et à un niveau inférieur des hommes. De même qu'il y a une hiérarchie des répliqueurs avec aux niveaux supérieurs et intermédiaires les routines et les habitudes et en deçà les personnes. Ces deux hiérarchies sont liées. Comme la sélection des organismes individuels dans l'évolution génétique résulte d'une sélection des gènes correspondant, la sélection des firmes dans un environnement concurrentiel résulte de la sélection des répliqueurs associés à ces firmes, à savoir leurs routines constitutives. Ainsi les propriétés courantes de l'entreprise déterminent si ses routines, les habitudes de ses membres, seront plus communes ou plus rares à la période suivante. Si l'on descend dans la hiérarchie, la sélection des firmes peut avoir un léger effet sur la sélection des gènes humains, dans la mesure où les opportunités et les conditions de travail dans l'entreprise peuvent avoir un effet sur les opportunités de survie des individus humains. Mais compte tenu du rythme beaucoup plus lent de l'évolution génétique qui se produit sur le très long terme, la sélection de ces répliqueurs du bas niveau de la hiérarchie est ignorée dans l'analyse des évolutions économiques qui portent sur les temps historiques.

En matière d'économie de la firme, cette approche théorique conduit à analyser de plus près les processus de réplication et de sélection en étant attentif à l'identification des interacteurs et au niveau où se produisent les interactions.

5.3. Application de l'heuristique évolutionniste au saint-simonisme « entrepreneurial »

Nous proposons d'utiliser ce schéma heuristique évolutionniste afin de rendre compte de l'évolution de la pensée saint-simonienne et de ses manifestations entre le début du XIX^e siècle et les années 1860. Avec ce darwinisme généralisé, nous faisons l'hypothèse qu'il n'y a pas d'altération majeure dans l'information stockée dans chacun des répliqueurs

proposés. Des erreurs de copie et d'interprétation des données se produisent cependant qui donneront lieu à l'émergence de diverses branches du saint-simonisme et à des phénomènes de dissidence. Dans la mesure où un réplicateur est proche de son pic de développement, peuvent émerger des interacteurs qui ne manqueront pas de le disperser par un mouvement entropique. Les erreurs de copie entre réplicateurs sont toutefois contenues par un double mouvement : mouvement ascendant de causalité cumulative des individus vers les organisations et de sélection variation par causalité reconstitutive descendante des organisations aux individus (Hodgson & Knudsen, 2010).

Trois niveaux ontologiques sont à prendre en compte : organisationnel, collectif et individuel.

À chaque niveau ontologique d'interacteur correspond un type de réplicateur :

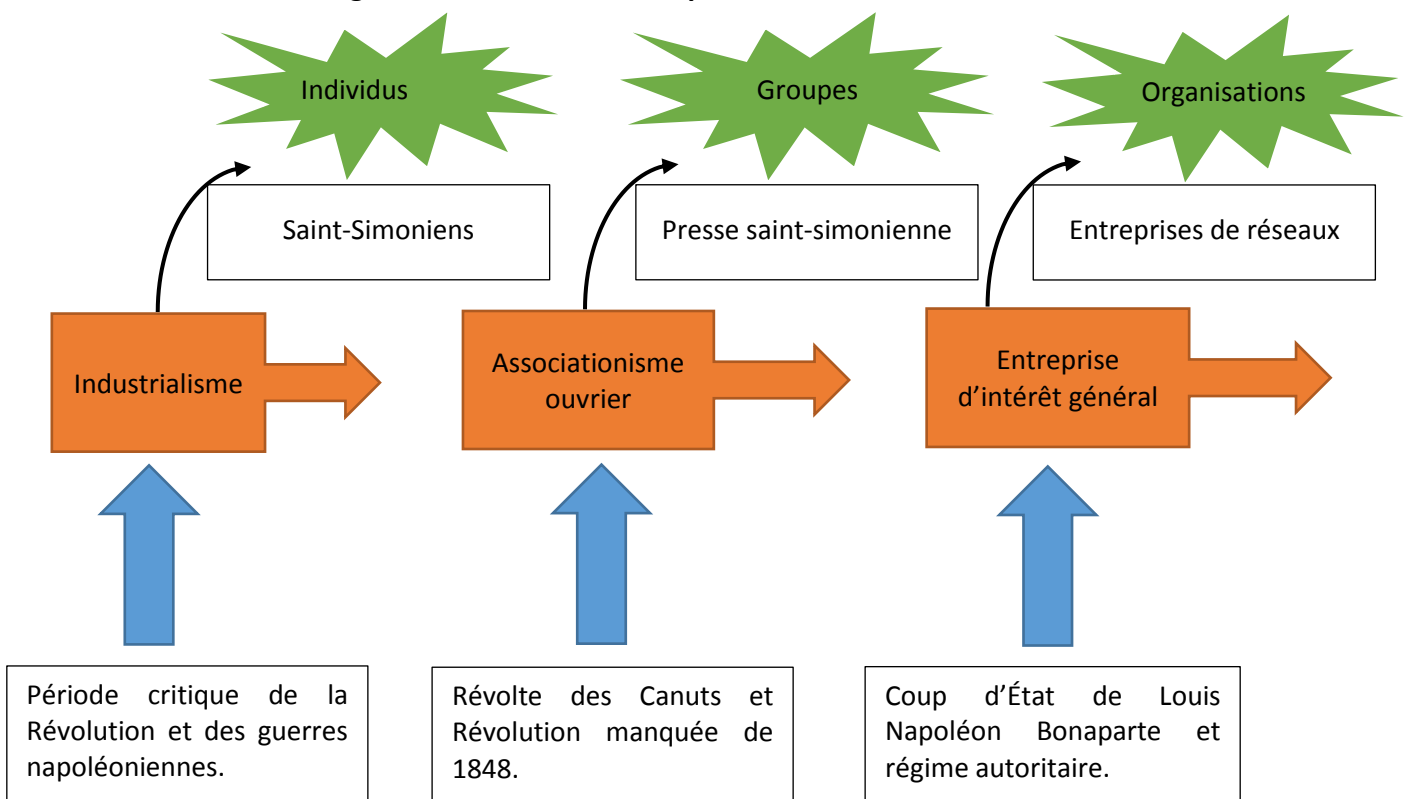
<i>Interacteur</i>	<i>Réplicateur</i>
Organisations	L'entreprise d'intérêt général
Collectifs ou Groupes	L'associationnisme ouvrier
Individus	L'industrialisme

Un processus de réplication répété se met en place sur la période considérée correspondant approximativement à deux générations humaines d'une trentaine d'années. Dans un premier mouvement de développement se crée la communauté des disciples de Saint-Simon, dans un second mouvement se créent des médias de presse et de diffusion des savoirs, dans un troisième mouvement se créent des entreprises de réseaux notamment des banques, des réseaux de transports. L'ensemble du mouvement disparaît en tant que tel avec la mort des disciples de Saint-Simon, toutefois les entreprises qui ont été créées à l'issue de cette période continuent à nourrir la pensée industrialiste par l'intermédiaire des mécanismes de transmission institutionnalisés comme les écoles d'ingénieurs (Polytechnique et les écoles d'application des Mines ou des Ponts).

Les signaux perçus de l'environnement sont dans un premier temps la désorganisation créée par la Révolution et par les guerres du premier Empire, puis la révolte des ouvriers du système de la fabrique et la prolétarianisation, et enfin d'avènement du Second Empire favorable à l'économie capitaliste et au libre-échange. La propension d'un réplicateur à produire des copies de lui-même définit son niveau d'adéquation ou de *fitness*.

Cette adéquation est la propension qu'il a à augmenter sa fréquence en regard des autres répliqueurs. Nous verrons ainsi que le répliqueur de l'association ouvrière connaîtra un moindre succès que celui de l'entreprise d'intérêt général. La sélection s'opérera quand l'environnement crée de la variance d'adéquation ou de *fitness* de telle sorte qu'il y a un changement systémique dans la fréquence des répliqueurs et des interacteurs entre deux périodes de temps. Cette condition est nécessaire mais pas suffisante. Une condition supplémentaire s'y ajoute qui est la covariance des répliqueurs et des interacteurs avec le *fitness*.

Figure 4 : Interacteurs et répliqueurs du saint-simonisme



5.4. Démarche méthodologique

Ce travail de recherche en économie consiste en une analyse positive d'un ensemble d'auteurs. À partir de la question de recherche et de la revue de littérature nous avons formulé des déductions et des inductions en fonction des connaissances empiriques que nous possédions sur les entreprises en France. Notre expérience de plus de 20 ans dans le domaine de la stratégie et de l'organisation des entreprises (production et distribution agro-alimentaire, banque de réseau) a également servi de toile de fond à cette heuristique. Nous

avons pu ainsi formuler comme hypothèse de recherche l'articulation homme, entreprise et société en vue de l'intérêt général, par les médiations du travail et de l'industrie. À partir de cette réponse provisoire à la question de recherche nous avons procédé à des tests empiriques sur un corpus documentaire pour vérifier et affiner cette hypothèse en introduisant le concept d'attracteur. Dans l'étude de ce système dynamique, l'attracteur (ou ensemble-limite) est un ensemble ou un espace vers lequel un système évolue de façon irréversible en l'absence de perturbations.

Le matériau empirique et conceptuel était composé d'un corpus documentaire comprenant :

- Les œuvres complètes de Saint-Simon en quatre volumes dans l'édition critique complète des textes recherchés, établis, présentés et annotés par Juliette Grange, Pierre Musso, Philippe Régnier et Frank Yonnet, de 2012 aux Presses Universitaires de France. Comme en témoignent ces auteurs, l'œuvre de Saint-Simon est hors norme et dispersée. La façon de travailler de Saint-Simon est très variable et très diverse. Il s'agit d'une œuvre tardive élaborée entre sa quarante-deuxième année (1802) et sa mort en 1825. Il n'a cessé d'écrire et de réécrire, multipliant les versions, les améliorant en consultant ses lecteurs. Après 1814, plutôt que de se concentrer sur un magnum opus ou des monographies, il a multiplié les brochures et les prospectus. Saint-Simon se concevait comme un philosophe publiciste, à savoir un penseur engagé dans son époque, qui par le mouvement de la presse, cherchait à peser sur les mentalités et le cours des événements. Son style et son vocabulaire sont très particuliers. Il n'hésite pas à créer des mots ou à les employer dans un sens nouveau. Ne dissociant pas la théorie et la pratique, il utilise les expressions issues de son expérience de militaire et d'homme d'affaires. Par ailleurs Saint-Simon a eu recours à une succession de secrétaires dont les plus marquants furent Augustin Thierry de 1814 à 1817, Auguste Comte de 1817 à 1824 et Olinde Rodrigues de 1823 à 1825. Enfin Saint-Simon ne signe pas toujours ses travaux et prend rarement soin d'en laisser une trace comme si le travail du lendemain rendait caduque celui de la veille (Musso, Grange, Régnier, & Yonnet, 2012). Les ouvrages de Pierre Musso comme « Le vocabulaire de Saint-Simon » (2005) ou « La religion du monde industriel » (2006) ont constitué des guides des sources très appréciables.

- Pour les œuvres des saint-simoniens notamment celles de Prosper Enfantin, Philippe Buchez et Pierre Leroux, nous nous sommes fondés sur les documents numérisés par la Bibliothèque Nationale de France et accessibles en ligne sur Gallica¹⁶. A servi de guide vers ces sources documentaires principalement conservées à la bibliothèque de l’Arsenal¹⁷, l’ouvrage publié à l’occasion de l’exposition « Le siècle des saint-simoniens. Du *Nouveau christianisme* au Canal de Suez » présentée par la BnF du 28 novembre 2006 au 25 février 2007 (Coilly & Régnier, 2006). L’ouvrage d’Antoine Picon *Les saint-simoniens : Raison, imaginaire et utopie* (2002) offre également des clés d’entrée précieuses dans les nombreuses productions documentaires d’un mouvement polymorphe dont les ambiguïtés sont manifestes par la variété des interprétations auquel il a donné lieu, mais dont l’unité repose sur la dynamique progressiste qui l’anime. L’accès à la presse saint-simonienne nous a grandement été facilité par l’ouvrage « Quand les socialistes inventaient l’avenir : Presse, théories et expériences, 1825-1860 » (Bouchet, Bourdeau, Castleton, Frobert, & Jarrige, 2015). Le repérage dans l’œuvre monumentale de Pierre Leroux a été rendu plus aisé par l’anthologie publiée par Bruno Viard (2007).

6. Plan de la thèse

Pour répondre à notre question de recherche, nous analysons dans une première partie, couvrant l’époque de sa vie (1760-1825), la genèse et le déploiement de la pensée de Saint-Simon sur l’homme, l’entreprise et la société. Une seconde partie correspond à la période s’achevant en 1869 avec l’inauguration du Canal de Suez, à la veille de la chute du Second Empire. Elle analyse la façon dont Prosper Enfantin, Philippe Buchez et Pierre Leroux se sont approprié, chacun avec des accents spécifiques, la pensée de Saint-Simon sur ce continuum à travers les médiations du travail et de l’industrie.

Première partie : Il s’agit là de comprendre comment se forme dans la pensée de Saint-Simon une entité économique réelle distincte de l’État et de l’Église qui est la manifestation d’une vision émancipatrice de l’homme en vue d’une société de producteurs

¹⁶ <http://gallica.bnf.fr/>

¹⁷ À sa mort en 1864, Prosper Enfantin légua à la Bibliothèque de l’Arsenal les archives du mouvement saint-simonien ainsi que ses papiers personnels, relatifs à ses activités en Orient ou en France. La collection s’est depuis régulièrement enrichie de manuscrits, d’imprimés, d’objets et de tableaux.

libres maîtrisant la nature par la science et les techniques. Il en résulte l'émergence d'un nouvel acteur politique : l'entreprise comme unité active associant des producteurs en vue de l'intérêt général. Créer et accepter les normes de cette institution, suppose qu'une fois devenue le cadre des activités économiques, elle en modifie en retour les motivations qui guident les actions de chacun, rendant par-là possible des interactions qui ont pour ses adeptes une valeur. Le passage de l'entreprise militaire à l'entreprise commerciale en est la marque.

Un **premier chapitre** est consacré aux fondements de la conception de l'entreprise chez Saint-Simon. Ils sont situés dans son expérience personnelle, dans ses travaux scientifiques, dans un projet politique émancipateur et dans une vision conjuguant prophétisme et positivisme. Il s'en dégage une conception de l'entreprise orientée vers le bien commun par le travail de l'homme dominant la nature et l'industrie organisant la société. Le rêve initial de la science qui travaille à produire les moyens de satisfaire les besoins de la société, s'exprime sous la forme de paraboles, mettant en scène sciences, beaux-arts et techniques, puis d'un catéchisme qui fait de la politique la science de la production en regard de la sociologie positiviste émergente de Comte.

Un **second chapitre** est consacré au rôle moral et politique de l'entreprise à travers le travail et l'industrie érigés au rang de vertus. L'entreprise apparaît comme le fruit d'une dialectique de création collective par le travail et comme la pierre angulaire d'une société industrielle s'efforçant de concilier bonheur individuel et bien commun. S'affirme ainsi sa mission politique au service de l'intérêt général. Le vrai domaine de la loi économique est la production et non la distribution. Cette perspective converge avec celle de l'utilitarisme de Mill, son message de progrès, ses vœux de changement et d'amélioration pacifiques, qu'elle rejoint dans un socialisme utopique.

Deuxième partie : Dans le but de mieux connaître la nature et les frontières de l'entreprise, cette partie est consacrée aux disciples de Saint-Simon et à la façon dont ils ont pu interpréter sa pensée en l'approfondissant par leurs expériences pratiques. Sans vouloir rendre compte de la diversité des modalités adoptées par les saint-simoniens, nous avons choisi trois conceptions suffisamment distinctes pour éclairer notre problématique sous des jours complémentaires.

Le **troisième chapitre**, s'attache à la façon dont Enfantin s'approprie la pensée de Saint-Simon et entreprend son déploiement en l'inscrivant dans des entreprises à l'échelle internationale en Égypte et en Algérie. La volonté de domestication de la nature et du globe par des réseaux d'intérêt général s'y affirme. Cette approche conjuguant la force de la technique et du droit marquera durablement la stratégie et l'identité impérialiste de grandes entreprises de réseau françaises.

Un **quatrième chapitre** analyse la voie empruntée par Buchez et son école de *l'Atelier* qui voit dans l'association des producteurs non seulement la voie d'émancipation des travailleurs mais aussi de leur affranchissement du pouvoir de l'entrepreneur capitaliste. Elle refuse l'autoritarisme mais n'en reste pas moins marquée par une spiritualité qui conçoit le christianisme comme une révolution continuelle. Une morale du devoir désintéressé s'affirme dans la perspective d'une association fraternelle des producteurs. Les modalités pratiques de sa mise en œuvre sont formulées et expérimentées par des prolétaires qui décident par la pensée et l'action de briser le cercle de leur servitude.

Un **cinquième chapitre** s'attache à l'approche de Leroux. Elle s'inscrit dans une pensée de l'humanité en vue du socialisme libéral et discerne les limites du saint-simonisme pour privilégier des formes d'organisations préfigurant les coopératives ouvrières de production. Le modèle associationniste de gouvernance de l'entreprise apparaît ici comme un socialisme démocratique intégrant le legs républicain. Refusant de distinguer entre philosophie et religion, l'entreprise s'inscrit ici dans une conception spiritualiste de l'humanité et de la solidarité.

La **conclusion** propose une synthèse de ces analyses et en souligne les limites. Elle dégage des perspectives de recherches en histoire de la pensée économique, d'une part en économie normative et philosophie morale vers les sciences du management, et d'autre part dans une perspective d'économie politique et de philosophie sociale en direction du phénomène corporatiste.

Partie I :
Saint-Simon et le gouvernement par l'industrie

Introduction Partie I

Au milieu de sa vie, Saint-Simon élabore en vingt ans un projet de société fondé sur la supériorité du travail, la nécessité de la propriété et de confier un rôle politique à ceux qui agissent en harmonie avec la « force des choses » au mépris de l'esprit de rente et d'oisiveté. L'instruction et l'éducation généralisées devaient permettre d'accompagner ce mouvement de réformes. Saint-Simon ne développe pas une utopie de retour aux origines mais une utopie critique de l'ordre imparfait issu de la Révolution. L'utopie de Saint-Simon peut être qualifiée de libérale au sens originaire de ce mot (Riot-Sarcey M. , 2016, pp. 155-172). Héritage de la Révolution Française, le qualificatif de « libéral » désignait sous la Restauration les partisans de la liberté. Il s'agissait de promouvoir la liberté du commerce, de la propriété et de la nation tout en insistant sur la liberté religieuse, de la presse, une liberté de conscience qui n'entrave en rien la liberté d'entreprendre en participant à la construction de la société nouvelle. Cette utopie il peut la voir déjà en cours de réalisation en France, en Grande Bretagne, et aux États Unis.

L'œuvre de Saint-Simon peut être décomposée en trois moments principaux (Musso, 1999). Un moment épistémologique (1802-1813) influencé notamment par les travaux de Lamarck en biologie et de Say en économie, un moment politique (1814-1823) où s'élabore sa pensée du système industriel et de la réorganisation de la société européenne, et un moment moral (1824-1825) consacré à l'élaboration des textes fondateurs de la « religion industrielle ». Saint-Simon poursuit le déplacement des cadres de référence qui fut inauguré par les Lumières de la religion énonçant une tradition d'une vérité révélée, à l'éthique comme élaboration d'une théorie des conduites en fonction de la science et de la pratique sociale du travail (de Certeau, 1975, pp. 178-241).

Saint-Simon prévoit l'organisation autonome des entrepreneurs et des banquiers et la coordination des sciences à l'échelle du globe tout en appelant à une diminution importante du pouvoir de l'État à commencer par la fin des armées qui grèvent le budget de la Nation. Il critique les civilisations grecque et romaine pour leur despotisme mais apprécie que chacun y veillât à la conservation de la propriété. Il apprécie l'esprit de liberté qui s'était épanoui dans le mouvement communal qui s'étendit sur l'Europe occidentale du X^e au XIII^e siècle. Les « communes jurées » obtinrent alors des seigneurs des chartes de liberté à la

suite de rébellions à main armée ou bien d'achats. Pour Saint-Simon, les communes jouèrent un rôle essentiel dans l'émergence d'une nouvelle organisation de la société face au pouvoir militaro-féodal. Dans leur prolongement, la Révolution a permis sur le plan économique le transfert des propriétés aristocratiques et ecclésiastiques à de nouvelles couches sociales. C'est du même mouvement d'émancipation que celui des communes que procède le développement du commerce et des entreprises. L'achèvement de la Révolution reste cependant à accomplir. Aux côtés des communes, les industriels doivent se charger de l'instruction publique et de l'amélioration du sort des prolétaires. On peut parler déjà d'une responsabilité sociale de l'entreprise !

Si face à l'arbitraire et aux privilèges, la Révolution s'est imposée de manière irréversible, il reste néanmoins beaucoup à faire au niveau de l'organisation de la société. La Révolution ne fait que marquer le commencement d'une société moderne fondée sur le travail des industriels et les sciences positives. Le peuple des travailleurs est à la fois le principal acteur et la principale victime de la Révolution. Si les bourgeois furent les véritables vainqueurs de 1789, les industriels, mettant le travail au centre du devenir de la société, sont appelés à jouer le rôle qui leur avait échappé durant la Révolution. Juristes, militaires, privilégiés de la noblesse déchue, et bourgeois rentiers n'ont pas de place dans le gouvernement de la société que Saint-Simon appelle de ses vœux. L'amour de la liberté ne suffit pas au peuple, il lui faut la science de la liberté, science qui s'acquiert à l'aide des savants et en suivant la classe nombreuse des propriétaires, agriculteurs et artisans, qui ont démontré leur capacité de se gouverner eux-mêmes en s'écartant des voies du despotisme populaire et de l'anarchie démocratique. Par ses entreprises, la classe des industriels doit être en mesure de respecter l'ordre établi par les plus riches d'entre eux, futurs gouvernants, et de faire valoir sa supériorité en utilisant dans l'esprit des Lumières des sciences tournées vers le progrès de l'humanité et du bonheur de tous les hommes. Les mots d'ordre sont ici :

- Égalité dans la reconnaissance réciproque des capacités de chacun. « L'idée d'égalité (idée fautive quand elle est prise dans le sens absolu) est le grand levier révolutionnaire. » (Saint-Simon, 1807-1808, p. 412). Parmi les industriels, il n'y a pas de dominants et de dominés mais des associés, conscients de leurs tâches.

- Liberté au sein de collectifs, les entreprises, à l'intérieur des nations dont la reconnaissance dépend de la capacité à s'organiser en toute indépendance. La liberté sous contrôle de la science prime encore sur la fraternité qui bientôt sera à l'œuvre dans l'association, creuset de l'autonomie ouvrière (Partie II).

Saint-Simon annonce des hommes au travail pour qui « la liberté c'est de n'être point gêné dans le travail de la production, c'est de n'être point troublé dans la jouissance de ce qu'ils ont produit » (Saint-Simon, 1816-1818, p. 1468). Du travail à la politique, de l'intérêt au bonheur collectif, il ouvre une perspective où la souveraineté populaire n'est pas une affaire de droits de l'homme, notion trop abstraite à ses yeux, mais de bonne gestion du monde du travail au sens large. Par la « force des choses » – idée maîtresse de Saint-Simon – la capacité industrielle et la capacité scientifique, inconciliables avec le pouvoir militaire et théologique, vont s'imposer en dépit des volontés ou de la conscience humaine. L'histoire va désormais s'écrire à partir du devenir des industriels acteurs et témoins de la marche de tous vers la civilisation des progrès humains.

Nous analyserons dans cette partie comment l'industrie chez Saint-Simon s'affirme contre l'État et comment la « force des choses » devrait se mettre au service des ouvriers et des agriculteurs qui ont pu acquérir à leur profit des propriétés grâce auxquelles ils produisent et font fructifier leurs biens, sans autres intermédiaires. Une nouvelle société, fondée sur la base de regroupements d'ensembles des sociétaires, peut aboutir au bien-être des prolétaires. Le lien entre les industriels et les travailleurs est indéfectible et hiérarchiquement organisé. L'avenir des plus démunis est tout tracé, devenir propriétaire pour accéder à la liberté collective selon la loi du progrès et de l'association méritocratique. À la bourgeoisie de jouer son rôle historique qui consiste non seulement à œuvrer pour le bien commun mais encore à guider un peuple encore immature. À partir de l'unité de pensée fournie par Saint-Simon, s'exprimeront une sensibilité de gauche avec Bazard qui affirmera ses idées en 1848 et une sensibilité libérale avec Enfantin et Chevalier qui triomphera sous le Second Empire.

CHAPITRE 1 :

GENÈSE DE L'ENTREPRISE COMME PIERRE ANGULAIRE DE L'INDUSTRIALISME

La pensée de Saint-Simon (1760-1825) montre à quel point au début du XIX^e siècle, la nature et les frontières de l'entreprise ainsi que les modalités de sa gouvernance, ont été des questions recouvrant celles sur la nature du régime politique permettant d'achever la Révolution et de mettre un terme aux guerres européennes. À partir d'une apologie du travail et de l'utilité, opposés à la force guerrière, Saint-Simon développe une physiologie sociale dans laquelle la société constitue un être unique. Alors que le christianisme se préoccupe du futur dans l'au-delà, Saint-Simon annonce le bonheur ici-bas dans l'association des producteurs visant l'intérêt général et la paix. Les Idéologues, notamment Jean-Baptiste Say, faisaient dériver les principes d'économie politique d'une analyse de la volonté individuelle distincte de la politique d'une part et de la statistique (collection des faits) d'autre part. Saint-Simon dépasse cette épistémè classique logeant le savoir dans l'espace de la représentation, pour développer une visée sociologique positiviste obéissant à la loi supérieure du progrès de l'esprit humain. À partir de cette pensée sociologique, il conçoit une première ébauche des pratiques et des institutions qui régulent le pouvoir des chefs d'industrie et des producteurs. Il annonce le développement des procédures et des techniques scientifiques de gouvernement qui supplantent la souveraineté des princes et l'autorité cléricale.

Né à Paris en 1760, Claude Henri de Rouvroy comte de Saint-Simon, est un cousin du mémorialiste Louis de Rouvroy Duc de Saint-Simon (1675-1755) témoin de la fin du règne de Louis XV et de la Régence. Ce dernier fut un théoricien de la hiérarchie sociale qui souhaitait le retour à la situation antérieure au règne de Louis XIV c'est-à-dire à d'une société d'ordres et non pas de classes, où la hiérarchie sociale s'établit selon la dignité accordée à la fonction des individus. Au sein des trois états du clergé, de la noblesse et du tiers-état, le classement devait pour lui être établi selon le mérite, et non pas par l'argent. Le duc de Saint-Simon proscrivait également la vénalité et la transmission héréditaire des charges. Il souhaitait restaurer l'autorité des Grands sur la noblesse, afin de conférer les charges aux nobles méritants et d'en éliminer les roturiers.

Bien qu'il prétende comme son aïeul descendre de Charlemagne, Saint-Simon se distingua de lui par l'audace de son esprit de réforme sociale. Il aurait peut-être été l'élève du grand encyclopédiste d'Alembert. Comme de nombreux membres de sa caste il embrasse la carrière militaire où son avancement est rapide. Cet aventurier va rejoindre les troupes françaises qui combattent aux côtés des insurgés américains en 1779. C'est un grand seigneur industriel qui se lance dans la vie active en participant à la destruction de l'Ancien Régime sous la Convention et le Directoire. C'est un « entrepreneur » qui spéculait avec enthousiasme et brio sur les biens nationaux. Ce grand seigneur d'entreprise est un libéral qui se place du côté des patriotes pendant la Révolution Française. Restant libéral il découvre sa vocation de nouveau philosophe sous l'Empire. Sous la Restauration, à plus de 50 ans, son opposition aux Bourbons reste constante. Il cultive alors un libéralisme social de grand seigneur excentrique, d'une générosité sincère qui s'impose auprès de la

jeunesse étudiante par sa profondeur intellectuelle. Ruiné, puis enrichi, puis de nouveau ruiné, il réchappe à une tentative de suicide motivée par ses échecs successifs. Il meurt en 1825 dans la misère noire mais avec la conviction d'avoir inventé la clé de l'âge d'or à venir. Agonisant il déclare à ses disciples que la « poire est mûre » et qu'ils n'ont plus qu'à la cueillir.

1. Signification de l'expérience entrepreneuriale initiale de Saint-Simon

Durant les 30 premières années de sa vie Saint-Simon s'est inscrit dans une carrière militaire conforme à son appartenance à l'aristocratie. À partir de 1779, il participe à la guerre d'indépendance américaine. Après un passage par le Mexique il revient en France en 1783 pour travailler et étudier à l'école de Génie militaire de Mézières. Entre 1785 et 1787, il se retrouve en Hollande dans l'espoir d'être associé à une expédition franco-néerlandaise contre les colonies britanniques de l'Inde, puis se rend en Espagne où il porte l'idée d'un canal de Madrid à la mer. C'est là qu'il fait une rencontre déterminante en la personne du comte de Redern (1761-1841) lui-même issu de la noblesse saxonne amateur éclairé de sciences et de lettres (Prochasson, 2005, pp. 25-37).

C'est ainsi dans sa trentième année que se met en place ce que nous considérons comme une expérience de vie décisive pour Saint-Simon : la création d'une société spéculant sur les biens nationaux en vue de la création d'une école normale.

Nous entendons ici par expérience de vie un état mental présentant les caractéristiques suivantes :

- Les données présentées par Saint-Simon lui étaient immédiatement accessibles et appartenaient à sa conscience actuelle (*hic et nunc*) sans médiation.
- Le contenu des données obtenues était intrinsèquement qualitatif. L'expérience permit à Saint-Simon d'éprouver les qualités phénoménales des relations économiques sociales.
- L'expérience était essentiellement d'ordre privé, au sens où son contenu était propre à Saint-Simon. Elle lui fut difficilement communicable comme en témoigne le fait qu'il lui faudra attendre huit ans d'introspection avant de pouvoir en rendre compte par écrit.

- L'expérience de Saint-Simon était infaillible au sens où il ne pouvait se tromper ni sur son contenu et son objet, ni sur le fait qu'elle a eu un effet sur lui.

Il convient toutefois de noter selon Wittgenstein (*Tractatus logico-philosophicus*, 1961), que le langage utilisé par Saint-Simon pour relater cette expérience dans sa correspondance avec M. de Redern ne relève pas du langage privé. En effet, les expressions que Saint-Simon utilise pour exprimer le tort qui lui a été fait, relève bien d'un langage véritable c'est-à-dire supposant des critères et des règles publics d'usage des expressions. L'égoцентриté de l'expérience de Saint-Simon n'est qu'un mythe. Nous considérons ici avec Wittgenstein que, d'une part, l'expérience relatée par Saint-Simon relève bien de ses états mentaux subjectifs et non d'états « publics » comme ses croyances et que, d'autre part, ses expériences se définissent dans les « jeux de langage » de sa correspondance, par certains critères objectifs et publics comme les jugements qu'il attend des médiateurs qu'il sollicite dans le différend qui l'oppose à M. de Redern.

Cette expérience est déterminante dans le sens où elle réorientera la trajectoire de vie de Saint-Simon du plan de l'entreprise militaire à celui de l'entreprise d'intérêt général, du plan de la libération par les armes à celui de l'émancipation par la science. Elle contribue pleinement à la formation de sa conception de l'entreprise comme institution au service de l'intérêt général.

1.1. Saint-Simon entrepreneur en spéculations immobilières

Saint-Simon relate dans l'histoire de sa vie l'entreprise qui l'a vu s'associer à M. de Redern :

« De retour en France (à la fin de 1789), je me livrai à des spéculations financières. Je m'associâi un Prussien, nommé le comte de Redern.

Je désirais la fortune seulement comme moyen : organiser un grand établissement d'industrie, fonder une école scientifique de perfectionnement, étaient les véritables objets de mon ambition.

L'espérance dorait mon avenir, mon associé annonçait des vues libérales, il approuvait mes projets.

J'ai travaillé jusqu'en 1797 avec ardeur, confiance et succès. Mes spéculations ayant réussi, je me trouvai en mesure de commencer l'établissement d'industrie. On voit dans la rue du Bouloi, le commencement des constructions que j'avais entreprises. L'arrivée de M. de Redern entrava mes travaux.

Je m'étais trompé sur le compte de cet associé. Je croyais que nous suivions la même route, et les routes que nous suivions étaient très différentes, il courait après la fortune, tandis que je gravissais la montagne escarpée qui porte à son sommet le temple de la Gloire.

Nous nous brouillâmes, Redern et moi en 1797. Aussitôt que j'eus rompu avec lui, je conçus le projet de faire faire un pas général à la science, et de rendre l'initiative à l'Ecole française. Cette entreprise exigeait des travaux préliminaires : j'ai dû commencer par constater la situation de la connaissance humaine. » (Saint-Simon, Lettres de C.H. Saint-Simon dites "Lettres au bureau des longitudes", 1808, p. 305).

Contribuer aux Lumières et à l'amélioration du sort de l'Humanité, tels étaient donc les véritables objets de l'ambition de Saint-Simon qui furent à l'origine de sa première expérience entrepreneuriale. C'est sur cette vision qu'il trouva un terrain d'association entrepreneuriale avec de Redern qui semblait la partager.

De Redern est un officier prussien né à Berlin en 1761, qui reçut une éducation mi-allemande mi-française, au croisement des Lumières et de l'*Aufklärung*, le formant non seulement à la diplomatie mais aussi à l'économie. En 1791 il rencontra Henri Saint-Simon, à Madrid où il était ambassadeur de Saxe. Henri Saint-Simon le convainc de s'associer avec lui. Voulant promouvoir une agronomie éclairée, le comte de Redern poursuivait sur ses terres de Saxe un projet d'abolition du servage et des corvées. Philosophe, philanthrope, et industrialiste, de Redern partageait avec Saint-Simon le goût d'entreprendre et de se mêler de la vie politique et sociale. Certains de ses écrits, proches de la spiritualité stoïcienne de Marc Aurèle, proposent une anthropologie unissant l'homme à l'univers à partir d'une synthèse totale du savoir. Il affirme que ses entreprises n'ont pas pour finalité l'enrichissement personnel mais qu'il vise le service qu'elles peuvent rendre aux hommes. « Il n'est pas extraordinaire que les hommes ne conçoivent pas que je n'avais point fait cette affaire pour y gagner de l'argent, mais seulement pour rendre service aux humains, pourvu que je ne perdisse rien moi-même. » (Surville, 1909, p. 55).

Saint-Simon cherchait des associés pour profiter des facilités ouvertes par le décret de la Constituante du 2 novembre 1789, permettant l'acquisition des domaines nationaux dont le prix était payable en douze annuités au moyen d'assignats, ce qui permettait avec de modestes capitaux, d'acquérir une masse importante de biens ruraux¹⁸. Il proposait aux actionnaires associés d'avoir le droit à l'expiration de la société de prélever leurs capitaux,

¹⁸ Saint-Simon ne s'en cache pas à de Redern « Nos bénéfiques sont provenus de la dépréciation des assignats. Toute personne qui a acquis des domaines nationaux et qui a attendu pour les payer que les assignats fussent tombés de valeur a fait une fortune proportionnée au montant de ses acquisitions. » (Saint-Simon, La contestation avec M. de Redern, I, 1807-1808, p. 476).

25 % de prime et les intérêts de 5 % par an, sans aucune retenue, depuis le versement des fonds. Ces prélèvements opérés, les biens restant disponibles eussent été réputés bénéfiques et partagés par moitié entre les bailleurs de fonds et Saint-Simon qui recevait en outre une indemnité de 12 000 francs pour sa gestion et la direction des opérations (Leroy, *Les Spéculations Foncières de Saint-Simon et ses Querelles d'Affaires avec son Associé le Comte de Redern*, 1925).

Saint-Simon désirait par cette spéculation avoir un volume de capitaux important pour tenter la création d'un grand établissement scolaire destiné à propager les doctrines qui lui sont communes avec de Redern. Cet établissement d'enseignement public avait pour finalité de placer un cours de physiologie au centre des études qu'il dispensait. Jusqu'au bout il soutiendra que cette entreprise avait donc pour objectif une œuvre philanthropique qui aurait été depuis le début le ciment de son amitié avec de Redern. Son comportement désintéressé apparaît dans l'acte sous seing privé rédigé en janvier 1791 dans lequel il déclare qu'il ne se résoudrait jamais à stipuler des bénéfices avec un ami tel que de Redern ; et qu'il exigea que celui-ci restât maître de lui faire, à la fin de l'opération, telle part dans les bénéfices qu'il jugerait convenable. L'apport de de Redern est familial, constitué de titres et de liquidités pour lui-même et ses deux sœurs. Fin janvier 1791, de Redern part en Angleterre pour une nouvelle ambassade en laissant à Saint-Simon la gestion du fonds. En 1794, à la fin de la Terreur, il retrouve Saint-Simon à Paris et constate que celui-ci a fait fortune en leur nom commun. En Février 1796 une des deux sœurs de Redern se retire et renonce à son statut d'actionnaire majoritaire au profit de son frère¹⁹. De retour en France en septembre 1797, de Redern constate qu'Henri Saint-Simon ne se limite plus à investir dans des biens nationaux. Une partie des biens ruraux est cédée pour acheter les immeubles de ville notamment dans l'ouest parisien. Ceux-ci ne représentent plus qu'un tiers des placements. Saint-Simon est devenu entrepreneur de messagerie, commanditaire de maisons de commerce, et envisage la création d'un immense établissement industriel. Il

¹⁹ En France à la fin du XVIII^e siècle, les corporations et les jurandes s'opposaient à la participation des particuliers à des activités commerciales et industrielles indépendantes du système corporatif, et plus encore à celle des nobles. Dans la mesure où ils étaient souvent exclus des sociétés de personnes, hormis le recours à des prête-noms, les sociétés auxquelles les nobles pouvaient participer étaient les sociétés de capitaux : soit des sociétés en commandites par actions, où le commanditaire n'était qu'un capitaliste qui plaçait des fonds, soit des sociétés d'actionnaires qui pouvaient ne comprendre aucun commerçant. Les actions étaient négociables mais souvent les actionnaires ne pouvaient les vendre ou les aliéner sans l'agrément du conseil d'administration. Depuis Law, l'action au porteur était très rare et avait mauvaise presse. Son adoption lors de la fondation du Creusot (1782) était une véritable audace (Richard, 1962).

mène grand train à l'hôtel Chabonais. Le caractère manœuvrier des pratiques spéculatives de promotion immobilière auquel se livre Saint-Simon, ajouté à l'opacité des opérations qu'il conduit suscite la défiance de Redern. La situation devient conflictuelle entre un associé (de Redern) devenu propriétaire largement majoritaire mais totalement passif et un autre (Saint-Simon) ayant peu de part mais se trouvant muni de tous les pouvoirs de gestion. En 1799, de Redern décide de reprendre ses parts. Au final de Redern sort de ces spéculations considérablement enrichi tandis que Saint-Simon, après l'accord qu'il signe en Août 1799, qui a couru tous les dangers dans la France révolutionnaire et eu toutes les peines, retire certes un capital et une rente pour la mère de sa fille naturelle, mais se trouve contraint de prendre sa retraite du monde des affaires. Il devra se contenter jusqu'en 1806 d'un modeste emploi de copiste au Mont-de-Piété. C'est alors que Saint-Simon engagera la première contestation avec son ancien associé (Saint-Simon, La contestation avec M. de Redern, I , 1807-1808).

De Redern possédant également des terres en Normandie, entreprend dans cette région la création d'une ferme modèle et investit sa fortune dans l'industrie sidérurgique de l'Orne (arrondissement de Domfront).

En octobre 1811, Saint-Simon quitte Paris pour s'installer à Alençon (Orne) qui se trouve être un des points de passage de de Redern lorsqu'il se rend à son château de Flers. C'est alors qu'avec peut être une certaine mauvaise foi, Saint-Simon place sa querelle avec de Redern dans la perspective de sa quête d'une nouvelle science. Il s'évertue à transporter sa contestation sur le terrain de la morale et à la transformer en un débat philosophique de portée universelle. Saint-Simon souhaite convaincre de Redern de consacrer à un usage scientifique, philosophique et philanthropique une partie de la fortune qu'il vient d'acquérir grâce aux spéculations qu'il a réalisées.

1.2. Leçons tirées de l'expérience entrepreneuriale

Saint-Simon écrit à partir de son expérience malheureuse une série de textes destinés à défendre son point de vue dans cette affaire et à justifier ses demandes en vue d'obtenir un poste au Bureau des longitudes²⁰ lui conférant une dignité et une pension qui lui permettent de conduire ses travaux scientifiques. Il pose dans ces textes la question centrale de la relation conflictuelle associant « industrie » et « capitaux » dans le contexte de l'entreprise. Il souligne en particulier que :

« Ce n'était pas de l'argent, c'était de l'énergie qu'il fallait pour provoquer la vente des domaines du prieuré de l'abbé Maury et pour se rendre adjudicataire du premier lot de ces domaines. C'était d'énergie dont j'ai eu besoin, et pas d'argent, pour provoquer à Cambrai la continuation de la vente des biens nationaux le jour qu'on a appris dans cette ville la fuite du roi, la garnison de la place étant alors composée de deux bataillons suisses très prononcés en faveur des Bourbons. » (Saint-Simon, 1807-1808, pp. 483-484).

Puis il précise que les capitaux n'ont joué qu'un rôle secondaire en regard du travail qu'il a fourni et que « les bénéfices d'une spéculation financière doivent être partagés de manière que l'industrie et les capitaux aient une part proportionnée à l'influence qu'ils ont exercée. » (*ibid.*, p. 485).

Saint-Simon se réclame de deux types de valeurs, celles aristocratiques de l'honneur et de la gloire, et celles d'inspiration rousseauiste d'une petite société d'amis vivant dans la transparence des cœurs. Dans l'angle mort de la contestation exprimée par Saint-Simon envers M. de Redern se trouve la question de la légitimité de l'argent aisément gagné en démantelant la puissance temporelle constituée par les biens d'Église mis en vente à vil prix par l'Assemblée Nationale Constituante (1789-1791).

Saint-Simon rappelle à M. de Redern que cette entreprise, et les dépenses qu'elle a nécessitées, n'était pas destinées à satisfaire son goût des plaisirs.

« C'est le désir de faire des découvertes scientifiques, c'est l'ambition de me distinguer par des travaux utiles, c'est en un mot la passion de la gloire, qui m'a éloigné depuis plus de dix ans de mes parents, de mes amis, de mes affaires. [...] Quand M. de Redern, après avoir accompli le

²⁰ Suite à un rapport de l'abbé Grégoire, le Bureau des longitudes a été créé par une loi de la Convention Nationale du 7 messidor an III (25 juin 1795). Il s'agissait de reprendre « la maîtrise des mers aux Anglais », grâce à l'amélioration de la détermination des longitudes en mer. Chargé de la rédaction de la Connaissance des Temps et du perfectionnement des tables astronomiques, il avait sous sa responsabilité l'Observatoire de Paris, l'Observatoire de l'École Militaire et tous les instruments d'astronomie qui appartiennent à la Nation. (<http://www.bureau-des-longitudes.fr/histoire.htm> consulté le 02/03/2018).

projet de me dépouiller, s'est éloigné de moi, j'ai pris le parti de me lancer dans une nouvelle carrière, dans la carrière scientifique. » (Saint-Simon, 1807-1808, p. 487).

Déjà se met en place la distinction entre l'entreprise de prédation de M. de Redern et l'entreprise industrielle de Saint-Simon. Il s'agit dans un cas d'entreprendre pour soi et dans l'autre d'entreprendre pour la science et l'intérêt général. Saint-Simon place clairement le contentieux qui l'oppose à M. de Redern non pas sur le plan juridique mais sur le plan moral de la finalité du temps et de l'argent qui est dépensé dans cette entreprise. D'un côté le projet de Saint-Simon de financer la relance de l'activité scientifique et de former l'élite des professeurs qui dispenseraient le savoir dans les écoles et facultés (Saint-Simon, Sur les leçons d'histoire de Volney, manuscrit, 1808-1809), de l'autre le projet de M. de Redern qui s'avère finalement relever d'une conception chrématistique de l'économie.

Dans la série de textes rédigés par Saint-Simon (1811-1812), celui-ci donne une signification eschatologique à l'expérience existentielle que constitue son histoire avec M. de Redern. Il ne manque pas de rappeler que c'est l'étude positive, et non conjecturale, de l'homme qui a toujours été le principal objet de ses travaux et que c'est en fait une différence d'opinion sur cette question d'intérêt général qui est à l'origine de leur brouille. (Saint-Simon, 1811-1812, p. 854). Il ne s'agit rien de moins que de réunir l'analyse *a priori* et la synthèse *a posteriori*, ou deux philosophies, la française d'inspiration encyclopédiste et l'allemande d'inspiration kantienne. Il décrit ainsi *l'Objet d'utilité publique vers lequel leurs efforts communs se dirigeront* :

« Les sciences particulières [astronomie, chimie, physiologie, psychologie] sont les éléments de la science générale à laquelle on a donné le nom de philosophie. Cette science est, sous son rapport passif, le résumé des connaissances acquises. Sous son rapport actif, elle est l'indication des nouvelles routes scientifiques à ouvrir, l'aperçu des moyens à employer pour faire de nouvelles découvertes et pour compléter celles qui ont été entamées. En examinant le caractère relatif et positif du tout et des parties de la science, on trouve que le tout et les parties ont dû commencer par avoir le caractère conjectural ; qu'ensuite le tout et les parties ont dû avoir le caractère mi- conjectural et positif ; qu'enfin, le tout et les parties doivent acquérir (autant que possible) le caractère positif. Nous en sommes au point que le premier bon résumé des sciences particulières constituera la philosophie positive. » (Saint-Simon, 1811-1812, p. 871).

1.3. Ancrage de la conception de l'entreprise de Saint-Simon dans l'association avec M. de Redern

Entreprendre dans un but d'avenir d'utilité collective tel apparaît donc le projet que formait Saint-Simon lorsqu'il s'associa avec M. de Redern. La seule justification moralement acceptable de leur spéculation sur les biens nationaux et donnant un sens aux efforts en industrie fournis par Saint-Simon et en capitaux fournis par M. de Redern, est le projet de transformer la physiologie en une science positive et de lui conférer un rôle directeur dans la recomposition des sciences que Saint-Simon appelle de ses vœux. Il s'agit donc d'utiliser les profits dégagés par ces opérations immobilières pour former la base d'une nouvelle science de l'homme en tant qu'individu et en tant qu'espèce. Le projet de Saint-Simon vise à créer une pépinière de professeurs alliant science et littérature et donnant à la philosophie un rôle central. Élargissant la perspective des Idéologues (Destutt de Tracy, Cabanis, Volney), pour qui une science des idées et du langage conduisait à « l'analyse de l'entendement », Saint-Simon propose de dégager l'enseignement des préceptes de la religion catholique, d'autonomiser et de séculariser l'enseignement jusqu'à faire d'une nouvelle philosophie, qu'il qualifie de « positive », la clé de voûte des disciplines (Saint-Simon, Prospectus pour une nouvelle école normale, 1812).

Dans le compte rendu que de Redern fera de la dernière année de leur association (1798), celui-ci reconnaît ce qui animait les démarches de Saint-Simon : « Il s'occupait d'un objet d'une nature très différente, et assurément beaucoup plus importante : c'était de refaire son éducation. [...] Le coup d'essai de M. de Saint-Simon fut un *nouveau système de morale*. » (de Redern, 1812). Ce système de morale fut présenté à un public de ses connaissances conjointement à un projet de société immobilière dont le capital à lever en bourse s'élevait à 1 200 000 francs mais dont le modèle économique (communauté de production ou banque populaire) et le retour sur investissement restèrent peu clairs à son auditoire (Weil, 1894).

Nous avons dans les deux ensembles de textes de Saint-Simon sur la *Contestation avec M. de Redern*, la recherche d'une signification à donner à son expérience de vie d'entrepreneur. Il s'agit pour Saint-Simon, à travers des propositions, de donner un sens c'est-à-dire des conditions de vérité identifiables à l'état des connaissances sensibles qu'il a

acquises par son travail de gestionnaire et de promoteur immobilier. Avec Wittgenstein nous pensons que comprendre le sens des propositions de Saint-Simon, c'est savoir ce qui est le cas si elles sont vraies, c'est-à-dire connaître leurs conditions de vérité. Les textes de Saint-Simon ont un sens avant d'avoir une valeur de vérité, on ne peut donc comprendre leur sens indépendamment du fait de savoir si ces propositions sont vraies ou fausses. Leur valeur de vérité peut être attestée dans la mesure où il s'agit d'une correspondance avec des interlocuteurs qui furent témoins des événements relatés par Saint-Simon et où le contradicteur (de Redern) corrobore ses propos en confirmant les faits.

Pour Saint-Simon cette expérience signifie d'une part que le travail qui est investi dans une entreprise vaut plus que les capitaux qu'elle mobilise, que l'entreprise doit avoir une utilité sociale qui dépasse l'objet de réalisation du profit de ses associés, que le mode de régulation des relations de pouvoir entre les associés est indexé sur le mérite des compétences qu'ils mobilisent mais aussi qu'ils s'efforcent de faire progresser dans l'avenir. Pour lui la maximisation de la valeur actionnariale n'a rien de nécessaire, sinon peut-être qu'elle s'impose quand elle est exigée par les associés. Pour éviter que la mission de l'entreprise ne soit rabattue sur la maximisation de la valeur actionnariale, les sociétés qu'il appelait de ses vœux auraient dû qualifier des missions particulières, quitte à ce qu'elles soient flexibles et révisables. Encore eût-il fallu les inscrire dans le contrat de société. Cela aurait évité en particulier de laisser la finalité du projet d'entreprise à la libre appréciation des associés dans le futur puisqu'en entrant dans la société, ils souscrivaient à des statuts qui auraient dû spécifier la mission scientifique et éducative des activités de spéculations immobilières.

2. Saint-Simon (1760-1825) : Du grand récit du progrès au nouveau christianisme

Contemporain de la Révolution Française, du Premier Empire et de la Restauration, Saint-Simon élabore une pensée qui coïncide avec l'ordre naturel des choses sans pour autant s'en remettre à lui, car les mouvements spontanés restent inachevés ou sont captés par l'ordre établi.

De la fin du XVI^e siècle au milieu du XVIII^e siècle, la science moderne s'est attachée à comprendre les lois de la nature et non plus les lois divines. Au XVIII^e siècle le lien humain moderne et la loi de l'espèce humaine dont il procède se présentent principalement en termes d'utilité, d'intérêt, de bonheur et de quantité de plaisir et de peine. Ce lien humain, commandé uniquement par des exigences terrestres peut être calculé. Il s'organise depuis le terrestre par la construction de lois propres à la sociabilité humaine et non plus par l'effet d'une loi divine. Saint-Simon hérite des catégories de l'économie politique de son époque qui naturalise l'ordre des choses et l'inscrit dans le calcul utilitariste mais il les historicise et les questionne. En prenant ses distances avec l'atomisme génétique et l'individualisme des Lumières, Saint-Simon dévoile l'anatomie du social au-delà du marché et de la division du travail. Tourné vers la question des représentations communes dans des sociétés connaissant une division de plus en plus marquée du travail, il figure parmi les fondateurs de la sociologie (Laval, 2002). Sa conception de la vie sociale conduira son disciple et secrétaire Auguste Comte à écrire qu'il n'y a pas :

« [...] dans l'ensemble des phénomènes naturels, un plus merveilleux spectacle que cette convergence régulière et continue d'une immensité d'individus, doués chacun d'une existence pleinement distincte et, à un certain degré indépendante, et néanmoins tous disposés sans cesse, malgré les différences plus ou moins discordantes de leurs talents et de leurs caractères, à concourir spontanément, par une multitude de moyens divers, à un développement général, sans s'être d'ordinaire nullement concertés, et le plus souvent à l'insu de la plupart d'entre eux qui ne croient obéir qu'à leurs impulsions personnelles. » (Comte, 1839, p. 191).

La loi de l'attraction newtonienne, qui relie des phénomènes aussi distants que le parcours des planètes, les marées, ou la chute des corps aura pour lui une valeur exemplaire. Il aspire à une loi encore plus générale qui renouvellerait la connaissance des hommes et celle de la nature. Nous examinons ici comment la pensée de Saint-Simon opère une rupture dogmatique en achevant le changement de référent au nom de quoi l'homme agit. Saint-Simon, en s'attachant aux lois de la société et aux lois de l'histoire, instaure une nouvelle

économie du salut avec l'efficacité comme horizon d'attente. Cette utopie permet de libérer et d'organiser globalement les forces productives en vue de la transformation de l'histoire de l'humanité.

2.1. Positionnement épistémologique des travaux de Saint-Simon

Saint-Simon déplore le manque d'unité des travaux scientifiques issus des Lumières qui sont jugés trop analytiques et insuffisamment synthétiques. Dans sa vision de l'histoire alternant des époques organiques et des époques critiques, il voit une science de l'humanité éclatée qui est le résultat de la période critique inaugurée par la Réforme et dont les ravages atteignent leur paroxysme avec la Révolution Française.

Il estime vivre un temps de crise résultant de la critique. Cette époque se caractérise par un état de forte instabilité et de transition. Saint-Simon assimile ce temps de crise à un temps de maladie. La crise est avant tout politique et sociale, mais ses causes sont à chercher dans une crise intellectuelle. Les époques critiques sont marquées par la désagrégation du corps social et la séparation de ses membres. Saint-Simon note toutefois que les grands progrès humains sont le résultat des grandes crises. La crise achevée se change en un mouvement moral, c'est-à-dire en un état d'esprit critique résiduel dans l'opinion. La critique passe au second plan et la production d'une nouvelle doctrine ou théorie s'affirme sur le devant de la scène. Ce qui inaugure une nouvelle époque organique dans laquelle s'établit

« [...] un ordre des choses calme et stable ; un ordre des choses politique proportionné à l'état présent des lumières et de la civilisation ; un ordre des choses, enfin, dans lequel les administrés ont nécessairement confiance dans les bonnes intentions et dans la capacité de ceux qui sont chargés de diriger l'administration et la fortune publique » (Introduction aux travaux scientifiques du XIX^{ème} siècle, 1807-1808).

Saint-Simon se défend d'avoir inventé un système d'organisation sociale car « il a été préparé, et en quelque sorte engendré par celui dont la révolution travaille à nous débarrasser. » (Trois écrits sur la révolution européenne, p. 2822). Dans les époques organiques, il existe un but auquel contribuent toutes les activités de la société. Comme les citoyens connaissent ce but et l'approuvent comme finalité ultime de leurs activités, le rapport qu'ils entretiennent les uns avec les autres est celui d'une communion de pensée propice à l'action collective. À l'opposé les sociétés qui traversent des époques critiques

n'ont pas de but fédérateur et les relations qu'entretiennent les citoyens sont alors celles d'individus isolés luttant les uns contre les autres.

De 1802 à 1813, Saint-Simon se consacre à une véritable réflexion épistémologique visant à refonder « l'Encyclopédie » sur des bases postrévolutionnaires, positives, organisatrices et non plus critiques (Musso, 1999, pp. 21-46). En appelant à achever la Révolution Française, il aspire à un nouvel âge organique permettant de retrouver l'unité perdue de la connaissance et de rapporter la science à un principe fondateur. La philosophie est cette science générale. Elle est « sous son rapport passif, le résumé des connaissances acquises ; sous son rapport actif, l'indication des nouvelles routes scientifiques à venir » (Saint-Simon, *La Constestation avec M de Redern*, II, 1811-1812). Saint-Simon souhaite abolir la séparation entre la physique et les sciences de la vie. Il aura la volonté d'établir des liens étroits entre les lois gouvernant des corps bruts et celles qui régissent les corps organisés. Dans les corps bruts, les solides dominent tandis que dans les corps organisés c'est l'action des fluides qui prédomine sur celle des solides. Tous les phénomènes sont les effets de la lutte entre les solides et les fluides. Dans les phénomènes physiques, la lutte entre solides et fluides se résout par la domination des solides ; dans les phénomènes moraux ce sont les fluides qui l'emportent. En continuité avec la nature qui l'environne, l'organisme humain assure la circulation des fluides, donc la vie. Saint-Simon établit dès 1807, la loi générale qui fonde sa philosophie : tout phénomène se réduit à l'histoire de la lutte des fluides et des solides ; tout corps, qu'il soit brut ou organisé, résulte d'un déséquilibre dynamique entre fluides et solides. Le référent de Saint-Simon est en fait l'horloge qui articule le mouvement des astres (corps bruts) et celui de la physiologie (corps organisés). L'homme est la montre d'une horloge dont le balancier est mû par un mouvement alternatif. L'histoire se décompose alors en trois temps : l'origine dans laquelle dominant les fluides, le moyen terme de sa durée où s'opère une inversion et enfin le temps où les solides l'emportent, et retour. L'astronomie met l'homme à la périphérie du monde, la médecine et la physiologie le mettent au centre de l'observation. Au couple vide/frottement de Newton, Saint-Simon préfère une dynamique des fluides égale à celle des solides. L'homme est ainsi pris dans une mécanique perpétuelle. Dieu est remplacé par un principe, c'est-à-dire par une loi scientifique.

Le principe de contradiction fluides/solides est le pivot de l'épistémologie de Saint-Simon. Le corps brut (solide) est comme une passoire, une crépine qui laisse passer les fluides afin d'assurer leur circulation et de retenir les solides. Non seulement la totalité concrète et rationnelle d'un corps, qu'il soit brut ou organisé, résulte du déséquilibre entre fluides et solides, mais il en est de même de ses structures élémentaires qui s'identifient à la forme générale. Un corps est un déséquilibre dynamique dont les composants et la forme expriment ce déséquilibre. Selon ce principe, l'entreprise est un corps social organisé qui se solidifie et meurt quand cesse la circulation des fluides que sont les connaissances, le travail, les capitaux. Les corps bruts sur lesquelles elle agit se fluidifient sous l'effet de la chaleur dégagée par l'énergie. Une entreprise de chemin de fer est un corps organisé qui agit sur les corps bruts en creusant des tunnels et en posant des voies ferrées qui fluidifient le globe.

On trouvera chez Saint-Simon des principes proches de ceux de la philosophie de Volney auquel il rend hommage et avec lequel il dialogue. Volney pense que l'homme ne doit agir que dans la vue de se conserver. Son devoir est tout simplement de vivre, de veiller à la vie et d'en assurer avec soin le cours et le bien-être. Partisan de l'hypothèse physiologique, il voit l'homme tout entier dans les organes, leur intégrité, leur exercice. L'âme, si elle n'est pas niée, n'est admise que comme résultant de la matière organisée. Une morale semble s'imposer alors, où le bien est tout ce qui tend à conserver et à perfectionner l'homme, et le mal tout ce qui tend à le détruire et à le détériorer. Désormais le plus grand bien est la vie et le plus grand mal est la mort, rien au-dessus du bonheur physique, rien de pire que la souffrance du corps. La pensée de Saint-Simon coïncide avec la philosophie sensualiste et matérialiste de Volney pour qui se conserver est le bien suprême (Damiron, 1834). Comme lui, il voit dans l'Histoire la science physiologique des gouvernements. « Elle permet de connaître par la comparaison des états passés, la marche des corps politiques futurs et présents, les symptômes de leurs maladies, les indications de leur santé, les pronostics de leurs agitations et de leurs crises, enfin les remèdes que l'on peut y apporter. » (Volney, 1799, pp. 142-143). Saint-Simon toutefois reproche à Volney d'avoir sous-estimé l'utilité de la science historique qui, si elle ne mérite pas encore d'être rangée au nombre des sciences exactes, s'est élevée infiniment du rang des sciences conjecturales.

La science que Saint-Simon appelle de ses vœux devra permettre tout autant de savoir que de prévoir. Toutes les disciplines et les méthodes qu'elle déploiera seront basées

sur l'expérimentation et l'observation des faits. À partir des observations elle se développera par abstraction et formulation d'hypothèses. Dans l'épistémologie positiviste qui se dessine ainsi, l'analyse de l'histoire servira de base à la science des classifications et, à la fin du XIX^e siècle, à la prospective.

2.1.1. La philosophie politique de Saint-Simon

La recherche de l'idée générale qui anime l'épistémologie de Saint-Simon sera tout aussi indispensable dans la vie sociale. « Il n'y a pas de société sans idées communes, sans idées générales. Chacun aime à sentir le lien qui l'attache aux autres et qui sert de garantie à l'union réciproque » (Saint-Simon, De la réorganisation de la société européenne, 1814, p. 158). L'idée générale qui permettra de réorganiser la société n'est pas le produit d'une métaphysique mais celui de la science positive du réel. À l'aube de la nouvelle période organique que Saint-Simon entrevoit, les institutions se modèlent sur un nouveau régime de connaissance. L'ordre établi par les légistes et les métaphysiciens avec la Révolution Française a plongé la société dans le chaos et la guerre faute d'un principe d'ordre unificateur. Saint-Simon affirme la nécessité de refondre les représentations sociales afin d'introduire une cohérence synthétique dans l'ordre symbolique. En rompant avec la désorganisation protestante et avec la hiérarchie militaro-nobiliaire ancienne, l'économie pourra seule fournir un nouveau principe d'ordre et une nouvelle hiérarchie sociale. La politique ne se manifestera donc pas dans la force apparente du système féodal, légal ou militaire mais dans la production et l'action sur la nature. Il faut reconstruire la société sur la base de la création de richesses par le travail de producteurs associés plutôt que par l'enrichissement, la force ou la ruse. L'institution d'une nouvelle idée générale consiste pour Saint-Simon dans la réhabilitation du travail individuel et collectif exercé sur la nature. Le travail devient le foyer de la nouvelle représentation du politique et de la réorganisation de la société à partir de la classe industrielle reconnue comme son fondement. « La société tout entière repose sur l'industrie » et « La politique est la science de la production » (Saint-Simon, L'industrie ou Discussions politiques, morales et philosophiques dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants (1816-1818), 1816-1818, p. 13 et 188). Les hiérarchies anciennes fondées sur l'honneur et le prestige doivent être abandonnées au profit du travail producteur de richesses et de la circulation de l'argent qui assurent la vie de la société au même titre que le sang dans les organismes vivants.

2.1.2. Place de la religion chez Saint-Simon

Pour Saint-Simon le christianisme primitif a été perverti lorsque l'institution ecclésiastique a participé à l'exercice du pouvoir temporel. Si la religion est devenue inutile pour comprendre le monde, elle n'en reste pas moins indispensable pour lier les hommes en société. Saint-Simon développe une conception duale de la religion à la fois système philosophique permettant d'expliquer le monde et institution créatrice de lien social, à la fois science comme représentation de l'univers et fondement idéologique de l'organisation sociale. Il appelle à une révolution générale sous le signe du savoir qui serait une religion, en même temps qu'à une religion qui serait un savoir. Le renversement copernicien des représentations symboliques qu'il opère vise à l'avènement d'un Nouveau Christianisme qui annonce le paradis à venir ici-bas, là où l'Église se préoccupait du futur céleste. Le Conseil de Newton imaginé par Saint-Simon (Lettre d'un habitant de Genève à ses contemporains), à qui serait remis le destin du globe serait un vaste « Institut-Concile » de recherche scientifique interdisciplinaire vers lequel seraient transférées les dîmes perçues par les anciens ecclésiastiques. S'y réuniraient pour se concerter, les capacités conçues non comme des pouvoirs mais comme des aptitudes (Desroche, 1969, p. 29). Dans le champ politique et temporel, l'industrie productrice peut conserver le roi comme instance politico-symbolique et se débarrasser des forces féodales et militaires qui empêchent la circulation des flux, de même dans la sphère spirituelle il faut conserver l'instance symbolique de la croyance et abandonner la théologie au profit de la science (Musso, 2006, pp. 247-281). L'ambivalence du terme de « capacité » utilisé par Saint-Simon doit être maintenue. En effet, il désigne à la fois une faculté de contenir, et employé au figuré, une aptitude à comprendre ou à faire quelque chose. Sans employer le mot d'entreprise²¹, la quête de Saint-Simon est bien la recherche d'un réceptacle contenant et faisant circuler non seulement les capitaux mais aussi des aptitudes scientifiques et techniques.

Saint-Simon ne cesse de revendiquer une pensée inventive de nature messianique et millénariste. En 1810, il se réclame d'une apparition de Charlemagne qui l'invite à l'unité

²¹ Entreprise : n.f. est la substantivation du participe passé féminin d'entreprendre, mot qui prend à partir du XVI^e siècle ses deux valeurs fondamentales liées à l'action d'entreprendre : il signifie « opération militaire », sens sorti d'usage, et « action de mettre en œuvre ». De la seconde valeur vient à la fin du XVII^e siècle le sens d'« opération de commerce », aujourd'hui disparu, de l'idée d'action est issu (1721) l'emploi vieilli pour « action par laquelle on attaque quelqu'un » et « tentative de séduction » encore en usage (Dictionnaire historique de la langue française, p. 1256) (voir annexe 14).

philosophique. Il se donnera aussi comme une réincarnation de Socrate et déclarera que son œuvre résulte d'une mission reçue de Dieu. Les propositions du Nouveau Christianisme qu'il rédige à la fin de sa vie, prennent le ton d'une prophétie. Le premier Dialogue entre un Conservateur et un Novateur (Saint-Simon, Nouveau christianisme) se présente comme le manifeste inaugural d'une science sociale à la foi poétique, théorique et pratique identifiée au troisième âge du christianisme. Ce nouvel âge chrétien succède à l'âge catholique féodal et à l'âge protestant bourgeois dont la double critique constitue l'essentiel du texte qui prophétise un système religieux qui serait en « harmonie avec les sciences positives ». Saint-Simon lui-même a prétendu aux titres de « fondateur de religion », de « pape de la nouvelle théorie scientifique ». Pour Henri Gouhier (1964, pp. 219-220) :

« S'il mobilise un ancêtre (Charlemagne) auquel il ne croit pas, et un Dieu auquel il croit encore moins, c'est tout de même pour exprimer une chose à laquelle il croit. S'il fait intervenir la métempsychose (réincarnation de Socrate) dans un mythe c'est pour affirmer une filiation qui n'est pas mythologique [...] Le Grand Prêtre de la rue Monsieur le Prince a magnifiquement défini le messianisme de l'âge sans Dieu en le disant inspiré par l'ensemble des destinées humaines. ».

Saint-Simon fait appel à ce passage des âmes d'un corps à un autre pour sacraliser la science en lieu et place de la religion chrétienne qui a failli. Il se proclame premier pape d'une nouvelle théorie scientifique qui sert de base à une nouvelle religion. La physiologie sociale qui est l'objet majeur de sa recherche, doit se constituer au terme d'une analyse expérimentale des hommes et de leurs relations sociales, et non par simple déduction des lois de la nature. Dans sa science de l'homme ce ne sont plus les sciences que l'on considère mais les savants, ce n'est plus la philosophie mais les philosophes envisagés sous le rapport positif de leurs fonctions dans la société humaine. La critique du pouvoir intellectuel déclinant du clergé ayant été faite par les Lumières, et ayant abouti à la Révolution, Saint-Simon traite du nouveau pouvoir spirituel du système social qui émerge par le travail des savants à travers une nouvelle doctrine organisatrice.

2.1.3. Une utopie en marche vers le progrès de la civilisation.

L'œuvre de Saint-Simon développe une visée utopique qui conteste une religion ignorante par une religion savante. La religion qu'il conçoit est un système formé par l'ensemble des applications de la science générale au moyen desquels les hommes éclairés gouvernent les ignorants. Désormais la capacité scientifique et le pouvoir sacerdotal se

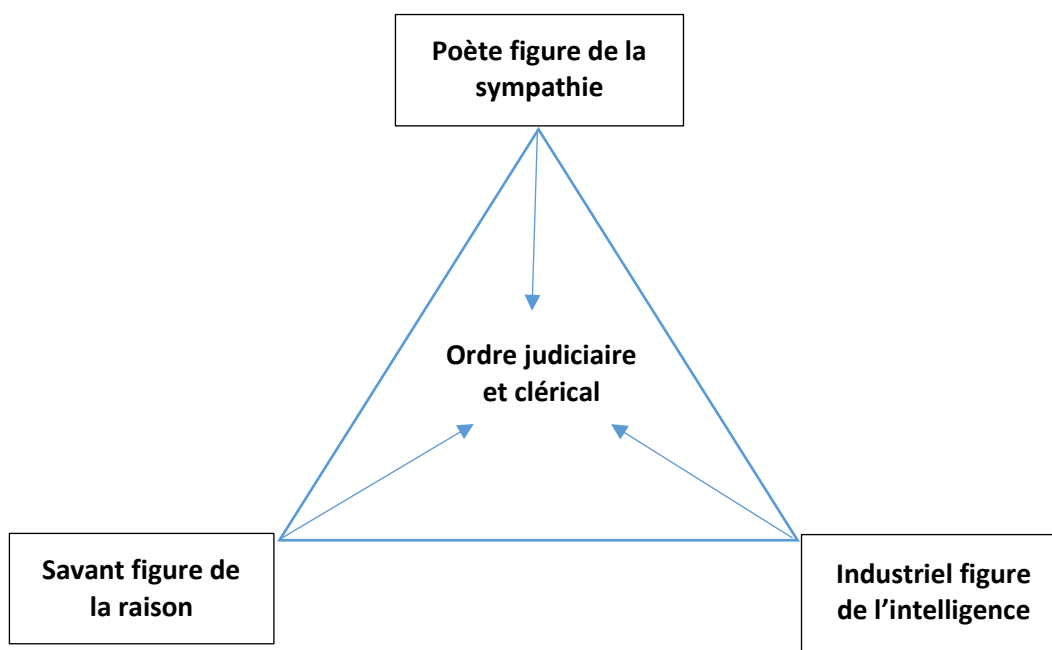
confondent. L'utopie de l'*homo faber* qu'il développe est le projet parabolique d'une industrialisation de l'œcoumène. La gloire de l'homme au travail est la recreation de la création naturelle du globe. Son projet ne s'inscrit nullement dans une démarche de commisération ni de charité envers les miséreux. Sa promesse radicale est « à chacun selon sa capacité, et à chaque capacité selon ses œuvres ». La finalité des œuvres c'est la gloire par la production de grandes choses qui demanderont moins de pitié que de bravoure (Desroches, 1972, pp. 50-52).

La parabole industrielle de Saint-Simon montre que la société issue de la Révolution est un monde à l'envers et qu'il convient de renverser ce renversement. Le génie de la science et de l'industrie doit se substituer à celui de l'église et des armes. Il revendique de miner l'ordre établi en introduisant un « nulle part » utopique dans la constitution de l'action sociale. Ce processus de subversion est caractéristique du fonctionnement de l'utopie. Elle agit en posant, en regard d'une fuite vers un ailleurs, le problème de la crédibilité du système de légitimation et d'autorité présent. Nous pouvons appréhender la trajectoire utopique de la pensée de Saint-Simon avec Paul Ricœur (1997, p. 379) pour qui, « les utopies ont cette caractéristique frappante, elles commencent par une position radicalement anti ecclésiale, même antireligieuse et elles s'achèvent en prétendant recréer la religion. ». Dans un premier temps, le projet de Saint-Simon est bien de remplacer l'État comme instance de domination, par une administration qui n'aurait pas de pouvoir charismatique et dont le rôle social serait de recruter et de soutenir financièrement un haut conseil de savants. Les scientifiques détiendraient le pouvoir uniquement afin de libérer la créativité des hommes industriels. Dans un second temps, il installe une combinaison entre les savants et les industriels. Le but de l'entreprise industrielle est le bien du peuple et la glorification des producteurs, non le pouvoir. Dans un dernier mouvement Saint-Simon perçoit la nécessité d'un salut administrativement institutionnalisé. L'administration du salut requiert non seulement la contribution des savants et des industriels mais également celle des artistes ou plutôt des poètes. Ces derniers mis sur le devant de la scène apportent le pouvoir de l'imagination et résolvent les problèmes de motivation et d'efficacité en jouant sur les passions. Les poètes, introduisent l'élément ludique absent de l'industrie et de la science. En reprenant les travaux de Huizinga (*Homo Ludens*. Essai sur la fonction sociale du jeu, 1951) l'appel à la poésie apparaît dans des situations ludiques agonales, des échanges de prestige ou d'honneur dans des compétitions oratoires ou de création. Qu'il s'agisse des

genres de cour, des récitations d'épopée ou des mythes, le langage tout entier est exposé comme « mystère » suscitant, au-delà de la simple recherche esthétique, la performance jubilatoire et concurrente des poètes, des aèdes, des dramaturges, des chantres dont la performance est soumise à la délectation critique des publics. La poésie, sous la variété des genres qu'elle connaît dans le temps et l'espace relève du jeu et du don dès lors que chaque nouvelle création met ensuite celui qui s'y risque en dette de nouvelles formes à créer²².

Ainsi se met en place une économie trinitaire agonistique entre l'*homo sapiens*, l'*homo faber* et l'*homo ludens*. L'apologie de l'industrie et le rêve de la fin de l'État visent à en finir avec le corps politique comme organe de décision et à le remplacer par le règne de l'intelligence, de la raison et de la sympathie. L'esprit agonistique s'exprime chez Saint-Simon dans la rivalité avec les juristes et le clergé qui endossent dans l'agôn le costume des adversaires potentiels, qu'il s'avise de défier ou de provoquer. Le nouvel ordre social s'établira en prenant l'ancien ordre judiciaire et clérical dans les rets de la rhétorique du poète, de l'intelligence du travailleur industriel et du positivisme du savant.

Figure 5 : Économie trinitaire agonistique de Saint-Simon



²² Johan Huizinga (1951) a proposé la figure de l'*homo ludens* pour penser notre être spécifique hors du discours de l'économie politique synthétisé par la figure de l'*homo æconomicus*. Huizinga oppose l'*homo ludens* à l'*homo faber* figuré par le travailleur-fourmi productiviste du discours stakhanoviste mais aussi à l'*homo politicus* du juriste Carl Schmidt. Huizinga insiste sur la parenté de ses analyses avec celles de Mauss. Il s'intéresse notamment à la dimension agonistique du jeu, de la même manière que Mauss avait centré son étude sur la dimension agonistique du don. Pour Huizinga rivaliser dans et par le jeu est de même ordre que rivaliser dans et par le don.

L'utopie de Saint-Simon est néanmoins conçue en évitant de réfléchir précisément sur les conditions de possibilité de son insertion dans la situation de la France post-révolutionnaire²³. Elle s'est peu souciée de la logique de l'action en recherchant une réalisation adéquate. C'est ce que s'efforcera de faire le duumvirat de ses héritiers spirituels formé par Saint-Amand Bazard (1791-1832), l'un des fondateurs de la charbonnerie française, et par Enfantin (1796-1864). Ils chercheront une réalisation immédiate du projet au risque de tomber dans la pathologie du « tout ou rien » qui remplace la logique de l'action. Saint-Amand Bazard entre 1825 et 1831 initie une tactique de provocation à l'égard des libéraux en prônant un retour à l'autorité. Rallié au *Producteur*, il expose la doctrine saint-simonienne en assumant sa mutation quasi-théocratique et en tenant fermement le cap d'une politique de lutte contre l'exploitation de l'homme par l'homme. En 1831, suite à des dissensions internes et victime d'une attaque cérébrale, il se retire au profit d'Enfantin qui s'avère porteur d'une morale nouvelle liée à une conception du pouvoir érotisé, mais néanmoins total et absolu, correspondant au souffle romantique de l'époque (cf. Partie II ; chapitre 3).

2.2. Du mode d'existence de l'économie-politique et de la sociologie naissante

La Révolution française a consacré le droit des individus. Elle est la conséquence de la pensée des Lumières et de son principe premier, la doctrine protestante élevant le jugement des individus isolés à la place des structures et des croyances collectives. Brisant les vieilles solidarités qu'avaient lentement tissées la monarchie, la noblesse et l'Église, la période critique ouverte par le protestantisme a dissous le lien social et atomisé les individus. Pour

²³ Contrairement à leurs prédécesseurs, qui de Platon à Thomas More ébauchaient leurs utopies sous forme d'un âge d'or et d'un rêve lointain peu réalisable, les socialistes du XIX^e proposaient une profonde réforme et un bouleversement complet de la société « ici et maintenant ». Marx les surnomma « utopistes » en les opposant aux socialistes qui suivaient sa doctrine, seuls qualifiés de scientifiques, de dialectiques et de matérialistes conséquents. Marx et Engels demandaient leurs fondements non seulement à Ricardo et aux économistes anglais mais aussi à Saint-Simon. « Les inventeurs de ces systèmes se rendent bien compte de l'antagonisme des classes, ainsi que de l'action d'éléments dissolvants dans la société dominante elle-même. Mais ils n'aperçoivent du côté du prolétariat aucune initiative historique, aucun mouvement politique qui lui soit propre. Comme le développement de l'antagonisme des classes marche de pair avec le développement de l'industrie, ils n'aperçoivent pas davantage les conditions matérielles de l'émancipation du prolétariat et se mettent en quête d'une science sociale, de lois sociales, dans le but de créer ces conditions. A l'activité sociale, ils substituent leur propre ingéniosité; aux conditions historiques de l'émancipation, des conditions fantaisistes; à l'organisation graduelle et spontanée du prolétariat en classe, une organisation de la société fabriquée de toutes pièces par eux-mêmes. Pour eux, l'avenir du monde se résout dans la propagande et la mise en pratique de leurs plans de société. » (Marx & Engel, Manifeste du Parti Communiste, 1848).

les contre-révolutionnaires, comme pour les socialistes de l'utopie, et comme pour la pensée sociologique, la Terreur est la conséquence de cette dissolution et de la volonté de recréer par l'artifice des lois et des institutions un lien que seules les solidarités naturelles et historiques peuvent tisser (Rancière, *La haine de la démocratie*, 2005, p. 21). Au début du XIX^e siècle la crise politique, économique et sociale est ce qui préoccupe le plus les penseurs comme Saint-Simon avec celui qui sera son secrétaire de 1817 à 1824 : Auguste Comte (1798-1857). Au point de départ de leurs travaux conjoints, il y a une méditation sur le temps présent et notamment sur la Révolution française.

2.2.1. Ordre et progrès chez Saint-Simon et Comte

Le problème posé est de faire la synthèse entre le traditionalisme et le libéralisme, une pensée de l'ordre et une pensée du progrès, l'esprit conservateur et l'esprit révolutionnaire. Pour Saint-Simon comme pour Auguste Comte il faut mettre fin à la Révolution et retrouver paix et stabilité. Leurs travaux sont de deux ordres scientifiques et politiques. L'école sociologique française qu'ils inaugurent considère qu'une réforme de la société dépend d'une réforme de l'intelligence.

« Que les gens du monde ne s'effraient donc point de l'idée que la politique est au moment de devenir une science positive ni de celle que cette révolution entraînera la division des travaux de ce genre en travaux théoriques et travaux pratiques. Ces changements, loin de leur être nuisibles, leur seront au contraire profitables. Car s'il en résulte, d'une part pour les savants, les moyens d'acquérir en politique une gloire égale à celle des Newton en astronomie – ainsi que des Lagrange et des Laplace en mécanique, à celle des Berthollet et des Lavoisier en chimie, des Chaussier et des Cuvier en physiologie – d'autre part, ils procureront aux praticiens la possibilité de surpasser en politique pratique le cardinal de Richelieu et le célèbre Pitt. [...] Il est possible, dans l'état actuel de nos connaissances, d'élever la politique au rang des sciences positives. La politique deviendra positive dès le moment que les astronomes, les chimistes, et les physiologistes admettront les publicistes dans leurs rangs. La division des travaux sur la politique en travaux théoriques et travaux pratiques sera également profitable aux savants, aux gens du monde et à la nation considérée comme corps politique gouverné. » (Saint-Simon, *Troisième partie du Système Industriel*, 1822).

Ainsi Saint-Simon et Auguste Comte prétendent-ils résoudre les problèmes politiques par les progrès du savoir. La loi supérieure du progrès de l'esprit humain entraîne et domine tout : les hommes ne sont pour elle que des instruments. Pour eux, seul le développement de l'esprit scientifique peut résoudre les difficultés de ce XIX^e siècle naissant. Il se manifeste notamment par la création d'une science des faits sociaux. Cette sociologie est une physique sociale étudiant les phénomènes sociaux considérés comme formant un règne d'effets

naturels, soumis à des lois comme les phénomènes physiques ou biologiques. La sociologie est une partie complémentaire de la philosophie naturelle²⁴, c'est-à-dire d'une connaissance globale et objective des diverses catégories de phénomènes qui composent le monde. La positivité de la sociologie signifie la fin de toute théologie et de toute métaphysique, de toute explication par les causes.

Auguste Comte va développer et systématiser les idées de son maître. Pour lui l'action de l'homme, non seulement sur la nature, mais sur la société n'est pas nulle, mais étroite et limitée. Cette action dépend directement de notre connaissance et atteint son apogée avec l'achèvement du savoir positif. (Lacroix, La sociologie d'Auguste Comte, 1956, p. 5).

La sociologie de Saint-Simon fait prédominer le progrès sur l'ordre tandis que la sociologie d'Auguste Comte fera de plus en plus prédominer l'ordre sur le progrès. Le socialisme de Saint-Simon est un industrialisme. Ce n'est pas dans la politique mais dans l'industrie qu'il cherche le salut. Cette mystique de l'industrie est pacifique et la primauté du travail conduit à la paix parce que les hommes ne peuvent travailler qu'associés. Pour Saint-Simon tout le mouvement de l'histoire s'explique par des transformations industrielles. Il met au premier rang le travail qui seul peut produire l'association et la paix. Il s'enthousiasme pour l'effort collectif de l'humanité qui se transforme en transformant le monde. Son but est de nous rendre maître et possesseur de la nature.

Il y a chez Saint-Simon une distinction de la Société et de l'État qui sera un acquis de la pensée socialiste. La sociologie de Saint-Simon aura une grande influence sur la sociologie du jeune Marx. Si Saint-Simon apparaît comme un des premiers promoteurs d'une civilisation du travail, il s'inscrit néanmoins dans la perspective d'un libéralisme anti-individualiste et organisateur. En effet, il n'y a pas chez Saint-Simon d'État qui étendrait sa sphère d'exercice à la totalité de la collectivité comme ce sera le cas avec le communisme qui, en se fondant sur le concept de classe, prétendait transcender la séparation entre État et Société. Marx et Engel comprirent qu'il ne s'agissait pas chez Saint-Simon de faire la révolution au niveau de l'État mais d'agir sur l'organisation de la société. Ce qui leur fait

²⁴ Philosophie naturelle est à distinguer des philosophies de la nature comme celle de Friedrich von Schelling ou de Hegel qui à la même époque ont tenté de revaloriser, à l'encontre des représentations mécaniques et abstraites, une approche qualitative et intuitive de la nature.

écrire que Saint-Simon et ses disciples « ont conscience de défendre avant tout les intérêts de la classe ouvrière, parce qu'elle est la classe la plus souffrante. Pour eux le prolétariat n'existe que sous cet aspect de la classe la plus souffrante. Mais la forme rudimentaire de la lutte des classes, ainsi que leur propre position sociale les portent à se considérer comme bien au-dessus de tout antagonisme de classes. Ils désirent améliorer les conditions matérielles de la vie pour tous les membres de la société, même les plus privilégiés. Par conséquent, ils ne cessent de faire appel à la société tout entière sans distinction, et même ils s'adressent de préférence à la classe régnante. « [...] *Ils repoussent donc toute action politique et surtout toute action révolutionnaire* » ; ils cherchent à atteindre leur but par des moyens pacifiques et essayent de frayer un chemin au nouvel évangile social par la force de l'exemple, par des expériences en petit qui échouent naturellement toujours. (Marx & Engel, 1848).

Saint-Simon adhère pleinement aux principes d'économie politique de Smith qui fit pour la politique en observant les industriels, ce que fit en son temps Aristote pour la poétique en observant les poètes. Contrairement à l'esprit féodal, la manière dont l'esprit industriel userait du pouvoir répond au

« [...] désir vague d'être bien gouverné, c'est-à-dire d'être gouverné d'une manière conforme à ses intérêts. Mais il est évident que ce désir, sans la connaissance des moyens de gouverner dans les intérêts de l'industrie, ne peut le conduire à rien qu'à une action critique. Les principes qui ont longtemps manqué aux communes ont enfin été produits par l'immortel Smith, car ses principes ne sont autre chose que les vérités générales qui résultent de la science économique. Depuis plus de quarante ans, des hommes du plus grand mérite font de ces principes leur occupation unique : d'une part, ils disposent le travail, et de l'autre, ils préparent la raison publique à accueillir favorablement cette importante innovation. Ils la préparent à entendre délibérer des affaires de l'État absolument de la même manière que sur celles de l'intérêt d'un particulier ; à considérer une association nationale comme une entreprise industrielle qui a pour objet de procurer à chaque membre de la société, en proportion de sa mise, le plus d'aisance et de bien-être possible[...] Smith, après avoir observé les procédés employés dans les différentes entreprises industrielles, rassemble ses observations. Il en forme un corps ; il généralise ses idées ; il établit des principes et il crée une science basée sur l'art d'acquérir des richesses. Cet ouvrage²⁵ contenait en même temps la preuve qu'une nation, pour acquérir de l'aisance, devait procéder de la même manière que les manufacturiers, que les marchands, que toutes les personnes exerçant une industrie quelconque, et que par conséquent le budget d'une nation qui voulait devenir libre et riche devait être formé d'après les mêmes principes que le budget particulier d'une maison quelconque d'industrie ; que le seul but sensé que pouvait avoir un nation était de produire le

²⁵ L'essai d'Adam Smith *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations* (Edition Originale. 1776) est disponible en français à partir de 1778.

plus possible avec les moindres frais possible d'administration. » (Saint-Simon, L'industrie, pp. 1634-1635).

L'éloge que fait Saint-Simon de l'œuvre de Smith se poursuit quand il s'indigne de voir que le gouvernement anglais n'a pas accordé de récompense à l'auteur du bon livre que constitue la *Richesse des Nations* (*ibid.*, p. 1678). On notera cependant que contrairement à Smith, Saint-Simon préfère au terme de « richesse » celui de « bien-être » qui comprend le matériel et le personnel. Même si le premier soin de ce régime est d'assurer à chacun de ses membres les moyens de gagner leur nourriture, il n'en reste pas moins que ceci doit se faire de manière entièrement pacifique (*ibid.*, pp. 1690-1693).

Dans la perspective de Saint-Simon, la marche du progrès relève d'une organisation extra-étatique. L'autonomie de la société économique entraîne la disparition de l'État politique. L'égalité foncière des hommes leur permet de coopérer selon leurs capacités dans une politique de grands travaux mondiaux. L'exploitation de l'homme par l'homme est remplacée par l'exploitation du globe par des hommes associés. Le monde sans frontière de Saint-Simon, c'est la dissolution du politique, qui a toujours affaire à des ensembles limités, dans la société dont le principe est l'illimitation. Saint-Simon détruit la limite politique de l'État par la loi d'illimitation propre à une société moderne globale. Cette volonté de passer outre à toute limite est servie de façon emblématique par des techniques sans frontières. Saint-Simon se débarrasse du peuple dont le principe d'existence est la transmission et la filiation, au profit d'une humanité poursuivant un idéal d'auto-engendrement par le travail et l'industrie.

Notons ici ce qui distingue Saint-Simon de son encore jeune secrétaire²⁶. La perspective comtienne donne la primauté non pas à l'idée de progrès mais à celle d'ordre. Elle vise le rétablissement de l'unité absolue : pas d'ordre social sans unité de pensée et de sentiment. Comte affirme l'existence d'une hiérarchie stabilisée et est hostile à toute manifestation d'égalité. Le culte de l'ordre et de l'État concentre en lui toutes les forces de la

²⁶ Auguste Comte est né à Montpellier le 20 janvier 1798. Il deviendra le secrétaire de Saint-Simon en août 1817 succédant dans ce rôle à Augustin Thierry. Le jeune homme de 19 ans rédige le troisième volume de l'industrie avec Saint-Simon alors âgé de 57 ans. En 1818 il poursuit sa collaboration avec Saint-Simon qui prépare le lancement du Politique. En 1822, Comte collabore au Système Industriel lancé par Saint-Simon. En Avril 1824, après de nombreuses tergiversations de Saint-Simon qui a tout fait pour escamoter la contribution de Comte, le « Système de politique positive » paraît dans le Catéchisme des Industriels de Saint-Simon, dont il constitue le troisième cahier. Comte rompra avec Saint-Simon un mois plus tard encouragé par plusieurs représentants du monde politique et savant.

société, son rôle est de maintenir sous la diversité des intérêts particuliers l'unité de l'intérêt général. Il est chargé de prévenir et de contenir la dispersion qui résulte de la division du travail social. Le Progrès est le développement de l'Ordre. Comte a une conception traditionaliste de la famille comme « cellule sociale » représentant le modèle de toute société. Outre « Ordre et Progrès » le mot d'ordre de la République Occidentale qu'il élabore dans son *Catéchisme Positiviste* est « Vivre pour autrui » (Comte, 1852, p. 51). Le progressisme de Saint-Simon demeure en grande partie étranger à Auguste Comte pour qui une philosophie du travail transformateur du monde et libérateur de l'homme si elle est nécessaire est prématurée.

Notons également ce que le secrétaire a retenu de son employeur et maître. La « loi des trois états », conceptualisée par Auguste Comte, selon laquelle chaque branche des connaissances humaines passe par trois états théoriques successifs, théologique, métaphysique et positif, que ce soit dans l'évolution de l'esprit humain individuel, ou dans l'appréhension par l'humanité en général. Elle est une belle synthèse de ses travaux avec Saint-Simon.

Pour Saint-Simon en effet l'esprit humain emploie dans ses recherches trois méthodes pour philosopher :

- État théologique : point de départ nécessaire de l'intelligence humaine. Dirige sa recherche vers la nature intime des êtres, les causes premières et finales de tous les effets, les connaissances absolues. Les phénomènes sont produits par l'action directe et continue d'agents surnaturels. À cet état correspond l'époque théologique et militaire avec sa structure sociale archaïque.
- État métaphysique : état de transition dans lequel les agents surnaturels sont remplacés par des forces abstraites, véritables entités (abstractions personnifiées) inhérentes aux différents êtres du monde. Ils sont capables d'engendrer par eux-mêmes tous les phénomènes observés. À cet état correspond l'époque métaphysique et légiste avec sa structure sociale féodale.
- État positif : état fixe et définitif dans lequel l'esprit humain reconnaît l'impossibilité d'obtenir des notions absolues. Il renonce à chercher l'origine et la destination de l'univers et à reconnaître les causes intimes des phénomènes, pour s'attacher

uniquement à découvrir, par l'usage du raisonnement et de l'observation, leurs lois effectives, c'est-à-dire leurs relations invariables de succession et de similitude. À cet état correspond l'époque scientifique et industrielle, avec la structure sociale industrielle.

Pour Saint-Simon et pour Auguste Comte, la division du travail et le progrès des sciences convergent dans la formation d'un âge nouveau qui voit le remplacement du pouvoir féodal et militaire et du pouvoir religieux par deux capacités, l'industrielle et la scientifique. L'industrialisation des sociétés s'inscrit dans le progrès historique de l'humanité. Que les hommes se donnent pour but essentiel le travail productif et la transformation pacifique de la nature plutôt que la guerre de conquête et de pillage est un immense progrès, y compris moral, sur le système guerrier précédent.

Dans leur conception de l'évolution des modes de connaissance déployés par l'homme, l'économie politique apparaît comme un modèle pour la physique sociale. L'économie politique s'efforce d'être une sorte de physique du règne humain (Laval, 2002). Pour Saint-Simon, les traités d'économie politique comme ceux de Smith ou de Say sont des guides à suivre dans l'observation des faits et dans l'établissement des lois naturelles. Ils exposent les faits sociaux tels qu'ils sont, ce que ne font pas les métaphysiciens en recherche d'absolu. Leur empirisme est libérateur car il tranche avec l'esprit scolastique. Toutefois Saint-Simon et Auguste Comte considèrent que l'économie politique désignée comme « science de la production » reste à constituer. Pour Saint-Simon l'économie politique « [...] est une science de faits, sans buts. Elle n'ose pas indiquer les moyens de produire autrement que comme des faits, parce qu'elle craint d'être en opposition avec les principes généraux qui président à l'administration publique » (L'industrie, 1816-1818).

En montrant qu'il y a des lois naturelles qui régissent la solidarité entre éléments d'une même société et qui commandent le développement des sociétés, l'économie politique a joué un rôle essentiel dans la destruction de la politique théologique et métaphysique. Elle a démolie l'illusion politique de la toute-puissance du législateur, qu'il se croit investi par Dieu ou par un contrat social soi-disant originaire. L'économie politique doit être utile, efficace, tournée vers des buts pratiques. Elle ne doit pas se contenter d'observation mais prescrire comme science de la production la façon de s'y prendre pour produire le plus possible.

2.2.2. L'économie politique de Saint-Simon face à la sociologie de Comte

Auguste Comte développe cette critique de l'économie politique. Pour lui les économistes sont pour la plupart des esprits antiscientifiques. Ils représentent le type même de l'esprit métaphysique dans ce qu'il a de plus irréel. Il critique la science économique non pas au nom de considérations morales comme le fait Kant, mais de considérations scientifiques. Les économistes prêtent à leurs lois une valeur absolue. Leur science est détachée de l'ensemble du savoir humain et n'est pas située. La science économique est non seulement antiscientifique mais antiphilosophique, son isolement montre sa nature essentiellement métaphysique. (Lacroix, 1956, p. 33). L'économie politique appartient encore à la métaphysique parce qu'elle exagère et absolutise les dimensions de l'utilité particulière et de la matérialité de l'existence sociale. Pour Comte elle pose *Sub specie æternitatis*, des entités abstraites dont elle déduit le meilleur des mondes. *L'individu* et *la nature* sont les deux entités abstraites et absolues qui hantent les propositions de l'économie politique. D'autres entités abstraites données comme universelles s'y adjoignent dans d'interminables débats scolastiques : la *valeur*, l'*utilité*, la *production*... Dans une pure fiction l'homme économique, individu calculateur, est donné comme invariable à travers les époques, les lieux et les situations.

Par ailleurs, l'économie politique a développé un raisonnement mécanique, à la recherche d'un newtonisme inadapté aux phénomènes humains et collectifs. Manquant de sens historique, méconnaissant la valeur du temps, l'économie politique classique apparaît au secrétaire de Saint-Simon comme isolée des divers éléments sociaux et demeure stérile. La prétendue science économique ne permet aucune action sur la société. Or c'est une idée fondamentale du positivisme que l'intervention humaine est d'autant plus possible qu'on a affaire à des phénomènes complexes. Si les économistes insistent sur l'équilibre et l'harmonie qui s'établissent d'eux-mêmes dans la société, leur tort est de croire que cet équilibre et cet ordre sont spontanés. Ils abandonnent l'ordre au hasard des spontanités individuelles et ne cherchent pas à faire bénéficier la société des bienfaits d'un esprit d'ensemble prévoyant et ordonnateur.

C'est en opposition à l'approche spéculative de l'économie politique que se définit alors la sociologie comme la véritable science sociale. Par l'observation, l'expérimentation, la comparaison historique, elle est une science des faits et une coordination des phénomènes

mais jamais une simple déduction des principes. Elle emploie comme guide principal les corrélations fondamentales des phénomènes. Le positivisme d'Auguste Comte s'affirme comme une philosophie de l'action. Dans le début de sa carrière au côté de Saint-Simon, Comte sait que sa mission consistera à édifier au sens pleinement religieux du terme. Le but de la construction positiviste est d'opérer une conversion spirituelle qui n'est que le prélude à une réforme morale, aussi les travaux scientifiques dont il trace le plan avec Saint-Simon dans le *Système Industriel* ne sont que la base de la réorganisation de la société, que le moyen de mettre fin à son anarchie morale et mentale. La Morale apparaît ici comme l'ultime degré de l'échelle encyclopédique. Dans la préface de 1842 à son Cours de Philosophie Positive, Auguste Comte affirme bien « la nécessité et la possibilité de rendre enfin la morale pleinement indépendante de toute croyance religieuse » en la faisant entrer dans le savoir positif. Mais savoir ne signifie pas chez Auguste Comte spéculation intellectuelle. Il ne peut y avoir pour lui de science sans action non seulement sur le monde extérieur mais encore sur les hommes, la société et les individus. Comte a un intérêt constant pour le concret qui trouve son origine dans sa formation d'ingénieur. Son aversion pour ce qui est hermétique le conduit à mettre l'accent sur l'utile. Il veut démystifier le mécanisme de la pensée en prenant comme point de départ tangible l'expérience commune ou immédiate. Le sens commun et l'intelligence sociale de l'action sont chez Comte à la source de toute forme d'abstraction.

Auguste Comte envisage à la manière d'Adam Smith, le rôle modérateur de la sympathie. Chaque homme tout en se préférant à tous les autres « dans le fond de son cœur » ne peut cependant pas se passer de l'approbation d'autrui. Il s'agit pour Comte comme pour Adam Smith de ne nous aimer que comme nos semblables peuvent nous aimer, et, en faisant un effort pour nous mettre « au niveau du spectateur », de parvenir à l'« empire sur nous-même qui soumet tous nos mouvements à ce que notre dignité et notre bonheur exigent. » (Smith, 2016, pp. 41-80). Ce qui rejoint le point de vue de Comte pour qui après l'incomparable satisfaction directement inhérente à l'exercice continu du sentiment social, l'approbation commune constituera la meilleure récompense de la bonne conduite.

« Cette solution (de perfectionnement moral croissant) repose uniquement sur l'existence sociale, d'après la loi naturelle qui développe ou comprime nos fonctions et nos organes suivant leur exercice ou leur désuétude. En effet les relations domestiques et civiques tendent à contenir les intérêts personnels, d'après les conflits qu'ils suscitent entre les différents individus. Au contraire, elles favorisent l'essor des inclinations bienveillantes, seules

susceptibles chez tous d'un développement simultané, naturellement continu d'après ces excitations mutuelles, quoique nécessairement limité par l'ensemble de nos conditions matérielles. » (Comte, Catéchisme Positiviste, pp. 64-65).

Comte souligne à quel point le Smith de la *Richesse des Nations* doit être compris avec celui de la *Théorie des sentiments moraux*, ce qui manquait à Saint-Simon.

La rupture d'Auguste Comte avec Saint-Simon amorcée en 1822 et consommée en 1824, vient de ce que celui-ci n'a pas su intégrer morale et activité productive. Il ne suffit pas en effet d'ajouter un vernis sentimental et religieux à l'économie pour résoudre les questions sociales les plus urgentes. Auguste Comte dénonce l'étroit matérialisme du saint-simonisme lequel est en parfaite harmonie avec les tenants du pouvoir économique. Dès lors Comte ne va pas cesser de critiquer l'économie politique en affirmant toujours plus haut la nécessité d'un pouvoir spirituel et moral. Il n'est pas question que les savants se laissent limiter à une cohorte d'ingénieurs par les industriels, ce à quoi semble les réduire la doctrine saint-simonienne. La thèse de l'harmonie des intérêts est une pure illusion qui sous-estime la nécessité d'idées morales et intellectuelles communes.

Pour les libéraux Smith et Say, que reprend Saint-Simon, il existe une solidarité sociale de fait dans la société industrielle grâce à la division du travail. Mais ils commettent l'erreur de croire à une conciliation complète et spontanée des intérêts économiques qui certes sont moins antagonistes que dans les sociétés féodales et militaires, mais le demeurent néanmoins. Le commerce, s'il n'est pas la guerre ouverte, est un état de paix armée. Les contrariétés d'intérêts sont moins violentes, mais elles sont diffuses dans tout le corps social parce que les contacts entre individus, entre territoires se sont multipliés. Comte garde l'idée saint-simonienne d'une société organisant le travail général et dont les membres sont des « fonctionnaires de la société » dans laquelle les « parasites sont éliminés ». Il veut confier à un petit nombre d'entrepreneurs les capitaux nécessaires à la production, reconnaissant par-là l'utilité sociale de l'entreprise et même le caractère utile des passions égoïstes. Mais le concours des activités particulières ne peut provenir de la seule spontanéité des intérêts et des contrats. Les libéraux ont oublié la nécessité d'un « régulateur spirituel » permettant de mettre un frein à l'égoïsme. L'utilité générale ne peut donc être instaurée que par une morale nouvelle enseignée et partagée. Le concours des intérêts ne peut advenir sans une instance spéciale de régulation, il est indispensable d'avoir

recours à une autorité spirituelle placée en surplomb du pouvoir temporel et de la tentation de l'abus de pouvoir par les patrons ou du recours à la violence par les ouvriers.

C'est en opposition à la méthode abstraite de l'économie politique que se définit la sociologie. Si les économistes ont bien vu l'ordre et le mouvement spontanés auxquels obéissent les phénomènes économiques, ils les ont confondus avec une harmonie parfaite et inaltérable, qui n'aurait jamais besoin d'intervention humaine. Or cette harmonie n'est que relative et n'est jamais spontanément accomplie.

Comte définit le positivisme religieux comme un « nouveau spiritualisme » qui prétend être une religion sans mysticisme, étrangère à toute métaphysique déiste et à la théologie. Pour le secrétaire de Saint-Simon, une religion n'est ni une théologie, ni une cosmogonie. Elle ne relève pas du surnaturel. La religion de l'humanité qui se dessine dans ces années du *Catéchisme des Industriels* (Saint-Simon, 1823-1824) a la triple fonction de dogme, de culte et de régime, comme facteur spirituel de l'unité sociale, satisfaction globale et existentielle de l'instinct de « liaison universelle » qui caractérise l'esprit humain. Comte et Saint-Simon échappent ainsi au dilemme du déisme et de l'athéisme, en déplaçant le problème que les Lumières maintenaient sur le plan de l'ontologie spéculative et de l'existence objective, sur le plan de l'existence humaine et de ses impératifs sociaux et affectifs. La religion ne se réduit alors ni au rituel, ni a une fonction d'ordre social, mais en proclamant le principe suprême de l'utilité sociale, en affirmant le caractère religieux du lien social et aussi de l'être social, Saint-Simon, et dans son sillage Comte, dépassent le pragmatisme et, sans soumettre le spirituel à des fins pratiques, affirment au contraire sa prééminence incontestée. Avec Saint-Simon apparaît une conception religieuse de la science qui prendra avec Comte l'accent d'une conception pontificale mais avec des dogmes qui ne sont pas des dogmes révélés²⁷.

À la mort de Saint-Simon (1825), en s'éloignant de l'économisme libéral, le saint-simonisme affirmera ultérieurement le principe d'une unité sociale dont l'enjeu n'est plus l'indépendance individuelle mais la coopération des forces individuelles pour l'exploitation de la nature en regard d'une religion de l'humanité. En effet, Saint-Simon avait pris

²⁷ Le culte positiviste a trois objets chez Comte : Le grand Être ou l'Humanité qui se compose de plus de morts que de vivants, le grand Fétiche ou la Terre, notre planète comme grand organisme dont la conscience se serait retirée progressivement et le Grand Milieu qui est l'Espace, théâtre du déterminisme et de l'ordre universel.

conscience des limites d'une approche trop rationnelle de la société. Il voyait se creuser un fossé entre la classe aisée et la classe la plus pauvre. La coordination purement technique des forces productives ne suffira pas à assurer la coïncidence des intérêts individuels à l'intérêt général. Il faut identifier un principe d'unité permettant à la société postrévolutionnaire de surmonter ses divisions. La fusion des intérêts particuliers dans l'intérêt général ne peut passer pour Saint-Simon que par une communion spirituelle, le partage de mêmes dogmes, sensations et émotions collectives. Il écrit dans son *Nouveau Christianisme* (Saint-Simon, 1825) « La religion doit diriger la société vers le grand but de l'amélioration la plus rapide possible du sort de la classe la plus pauvre ». Après avoir donné un rôle éminent au savoir positif du scientifique et à la pratique libératrice de l'entrepreneur industriel, Saint-Simon met l'accent sur la nécessité d'une morale terrestre. Cette morale devra s'allier à l'artiste et au poète, qui promus de nouveau au rang qu'ils occupaient chez les Grecs, donneront aux industriels l'inspiration dont ils ont besoin, avec leurs idées de gloire et leurs sentiments généreux. L'éthique s'assurera en esthétique et en définitive c'est l'imagination du beau, d'une beauté à l'échelle du globe qui polarisera les prospectives du savant comme celles-ci polariseront les réalisations du travail industriel.

3. Une conception de l'entreprise comme passion de l'intérêt général

De la mort de Saint-Simon en 1825 à l'inauguration du Canal de Suez en 1869, les saint-simoniens sont à l'origine de nombreuses entreprises qui se sont activement développées jusqu'à nos jours en France et dans le monde²⁸ (Coilly & Régnier, 2006). Ils sont pour les « enfantiniens »²⁹ à l'origine de grandes entreprises dans les domaines des transports, de la banque, de l'assainissement, de la presse et de l'éducation. Enfantin (1796-1864) lui-même jouera un rôle éminent pour la Compagnie Générale des Eaux³⁰ (1853), mais aussi les Frères Pereire pour le chemin de fer de Paris à Saint-Germain (1837) et le Crédit Mobilier (1852) (Autin, 1984), Paulin Talbot pour le PLM (1857) et la Société Générale

²⁸ Veolia, SNCF, CMA-CGM, Crédit Lyonnais, Société Générale, la Société d'Enseignement Professionnel du Rhône en sont les héritiers directs.

²⁹ Nous reprenons ici le néologisme de N. Coilly et P. Régnier (Coilly & Régnier, 2006, p. 23) désignant à partir des « apôtres de Ménilmontant » et des « Compagnons de la femme », le cercle d'Enfantin (François Arlès-Dufour, Ismaïl Urbain...), les Fratries Chevalier, D'Eichtal et Talbot, le Cercle des Pereire et le Cercle de Charles Lemonnier.

³⁰ Annexe 1 : Les origines de la Compagnie Générale des Eaux.

(1864), ou encore François Barthélemy Arles-Dufour pour le Crédit Lyonnais (1863). Par ailleurs dans la perspective d'un catholicisme social, les « saint-simonistes » à l'instar de Philippe Buchez (1796-1876) et de Claude Corbon (1808-1891) feront l'expérience des associations ouvrières et des coopératives de production avec notamment l'Association Chrétienne des Bijoutiers en Doré (1834) et le journal l'Atelier (1840).

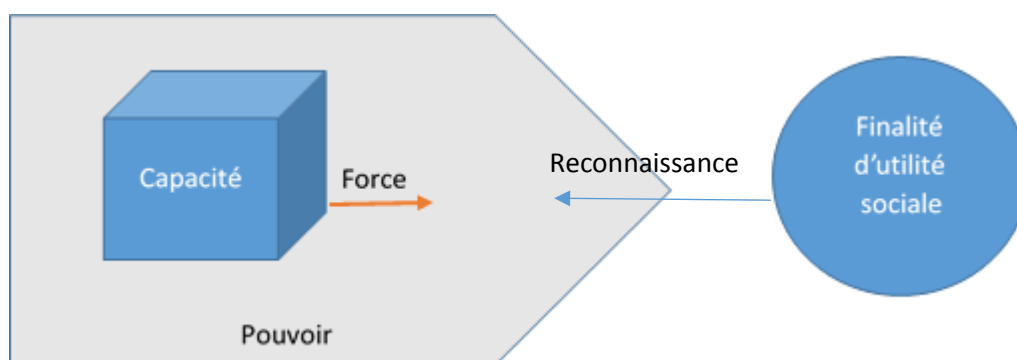
Ces initiatives entrepreneuriales, qu'elles soient capitalistes ou associationnistes, ont été inspirées par l'œuvre de Saint-Simon (1760-1825). Elles présentent plusieurs caractéristiques intéressantes pour notre époque qui s'interroge sur la responsabilité économique et sociale des entreprises : (1) Il s'agit d'entreprises en réseau visant à accélérer la circulation des biens, des capitaux et des personnes dans l'espace et dans le temps (Musso, 2006). (2) Elles revendiquent une morale terrestre qui est de faire concorder intérêts particuliers et intérêt général (Musso, 2010). (3) Elles expriment le choix politique de faire de l'entreprise un acteur politique central³¹ en légitimant le droit de propriété individuel fondé sur l'utilité commune (Prochasson, 2005). (4) Elles donnent également lieu à la réalisation d'utopies organisationnelles qui, des associations ouvrières aux coopératives de production d'aujourd'hui, renvoient à l'idéal d'une communauté multifonctionnelle (prévention des risques, formation, secours mutuel) affranchi du pouvoir de l'État (Drapéri, 2012).

Dans une perspective archéologique nous explorons les strates qui constituent le substrat de la pensée de Saint-Simon en nous attachant à mettre en évidence sa conception de l'entreprise et de ses fonctions dans la société industrielle. Il s'agit ici d'analyser en quoi la pensée de Saint-Simon vise à achever sur le plan de l'organisation sociale ce dont la Révolution française était la manifestation politique. Nous examinons ensuite comment l'ambition sociologique de Saint-Simon opère-t-elle un dépassement par rapport à l'économie politique des Idéalistes et notamment de Jean-Baptiste Say. Enfin nous nous attachons à cerner la fonction politique de l'entreprise et le rôle des entrepreneurs « chefs

³¹ Pendant 17 ans la Fondation Saint-Simon créée en décembre 1982, sous l'impulsion de François Furet et de Roger Fauroux, s'inscrira dans cette perspective de rassembler l'élite dirigeante des universitaires et des industriels, avec l'objectif de penser une « troisième voie » la société hors des cadres politiques alors classiques. François Furet développa une historiographie qui réfute la doctrine marxiste et démontre le caractère totalitaire de la Convention, régime de référence du Parti communiste français. Il analyse la Révolution française comme un phénomène achevé avec la III^e République et entreprend un travail de dénonciation du « totalitarisme » communiste.

d'industrie » dans la perspective industrialiste de Saint-Simon. Le pouvoir exercé par la religion de l'humanité participe en effet au processus d'émergence de l'entreprise comme entité sociale en structurant les interactions entre les individus et en participant de manière dynamique à sa reconstitution. Le pouvoir est ici conçu dans son rôle de médiation collective au sein de l'entreprise dans la mesure où il se manifeste et se reproduit dans le travail en vue d'une finalité identifiée et légitime partagée : l'utilité sociale. Avec Chassagnon (2014), nous concevons que la relation de pouvoir constitutive de l'entreprise joue un rôle médiateur entre les relations d'agence et les relations sociales. Elle participe à une dynamique cohésive au sein de l'entreprise qui structure la coopération. Le pouvoir n'est pas le seul attribut des individus. Dans sa fonction causale reconstitutive, il renforce l'intégrité de l'entreprise dans la durée et par là même ses capacités de création de valeur utile pour l'entreprise et la société.

Figure 6 : Constitution de l'entreprise fondée sur le pouvoir



Avec Saint-Simon une activité productive, un savoir, un savoir-faire est dotée d'une force active ou réactive qui manifeste son pouvoir. Dans le jeu des forces temporelles ou spirituelles, sociales ou personnelles, les capacités se transforment en pouvoir capable de s'opposer à un autre pouvoir. La force physique est rejetée car elle est le contraire de l'institution et de l'organisation. Les forces de l'argumentation et du consentement relatives à l'utilité sociale constatée d'une entreprise, permettent de transformer les capacités des hommes au travail en un pouvoir. C'est ce pouvoir qui permet de passer d'un système aristocratique à un système industriel.

« On ne crée point une force politique, on l'enregistre au nombre des puissances dirigeantes, quand elle a acquis un développement civil suffisant, ou bien elle s'enregistre alors d'elle-

même ; voilà tout. Cette reconnaissance, ou, si l'on veut cette légitimation des forces prépondérantes qui existent dans une société à chacune des époques importantes de la civilisation, est ce qu'on appelle sa constitution, qui sans cela, serait purement une rêverie métaphysique. » (Saint-Simon, Du système industriel , pp. 2523-2632).

C'est ce qui s'est produit dans la seconde moitié du XIX^e siècle avec la constitution de l'entreprise comme entité réelle fondée sur le pouvoir.

3.1. Du gouvernement des hommes à l'administration des choses

3.1.1. Le mouvement de l'histoire

L'œuvre de Saint-Simon est construite autour d'une question centrale : quel est le système social que réclame l'état des sociétés européennes au lendemain de la Révolution et des guerres de l'Empire ? Sa pensée s'inscrit dans une conception de l'histoire marquée par l'alternance de périodes organiques en apparence stables, et de périodes critiques où les forces sociales sous-jacentes remettent en cause l'ordre établi jusqu'à ce que soit atteint un nouveau point d'équilibre. La société féodale du Moyen Âge était entièrement organisée autour de l'activité guerrière. Le principe de gouvernement était la domination de l'homme par l'homme. C'était le règne du pouvoir temporel des militaires et du pouvoir spirituel du clergé. Toute la vie économique était soumise aux intérêts des guerriers se consacrant aux conquêtes permettant la mainmise sur les richesses. On assista toutefois à partir du XIII^e siècle à un mouvement d'affranchissement des communes composées d'artisans et de commerçants. C'est l'émergence d'un pouvoir industriel. Au XVI^e siècle, la Réforme luthérienne remplace la croyance aveugle par le droit d'examen, les travaux de Copernic signifient l'abandon d'une conception anthropocentrique du monde. S'ouvre alors une période critique annonçant un renversement du monde féodal voué à une destruction irrésistible. Entre 1680 et 1715, *la crise de la conscience européenne* (Hazard, 1935) finit de détruire les certitudes anciennes et un système de gouvernement fondé sur la domination spirituelle de l'Église de Rome. Les légistes et les métaphysiciens apparaissent alors comme des intermédiaires nécessaires entre le pouvoir militaire et théologique déclinant et le pouvoir grandissant de la proto-industrie et de la science. Cette période convulsive de lutte et de désagrégation de l'ordre féodal culmine avec la Révolution Française.

« Le pouvoir temporel dans l'ancien système, étant militaire, exigeait par sa nature le plus haut degré d'obéissance passive de la part de la nation. Au contraire dans la capacité industrielle,

envisagée comme devant diriger les affaires temporelles de la société, l'arbitraire n'entre point et ne saurait entrer, puisque d'une part, tout est jugeable dans le plan qu'elle peut former pour travailler à la prospérité générale, et que d'une autre part, l'exécution de ce plan ne peut exiger qu'un très faible degré de commandement des hommes à l'égard les uns des autres. De même le pouvoir spirituel, étant de sa nature conjectural, devrait nécessairement demander le plus haut degré de confiance et de soumission d'esprit. C'était là une condition indispensable à son existence et à son action. Au contraire la capacité scientifique positive, conçue comme dirigeant les affaires spirituelles de la société, n'exige ni croyance aveugle, ni même confiance, au moins de la part de tous ceux qui sont susceptibles d'entendre les démonstrations. » (Saint-Simon, *L'organisateur*, 1819-1820, pp. 2154-2155).

3.1.2. Une physiologie sociale positiviste

Sous la Restauration, Saint-Simon estime qu'en regard des progrès des sciences et des techniques il convient d'achever la Révolution qui est restée à mi-chemin. La fin de cette période critique ne signifie pas revenir à l'ordre ancien mais inaugurer une nouvelle époque organique. À défaut d'un nouveau principe d'ordre, le monde de chaos et de guerres issu de la Révolution et de l'Empire Napoléonien est tombé dans la confusion. Il convient de prendre acte que le peuple est spirituellement subordonné aux chefs scientifiques et temporellement aux chefs industriels. La théorie des droits de l'homme est insuffisante pour organiser le présent car elle n'est qu'une application de la haute métaphysique à la haute jurisprudence. Pour Saint-Simon le droit doit devenir immanent à la société et cesser d'en être une fonction spéciale distincte de la physiologie sociale (Durkheim, 1928).

On perçoit ici que les droits de l'homme font figure d'emblème de la généralisation des rapports marchands. Ils sont pour Saint-Simon une réalisation de l'exigence fiévreuse d'égalité qui travaille les individus démocratiques issus de la Révolution mais qui ruine la recherche de bien commun incarné par l'État minimal. Les droits de l'homme ne permettent que de transformer le règne de l'exploitation féodale en règne de l'égalité et d'identifier sans plus de façons l'égalité démocratique à l'égal échange de prestations marchandes.

Les lois de la science positive auxquelles sont soumises toutes les manifestations économiques et sociales serviront de principes directeurs pour reconstruire la société. Les relations entre les individus et les groupes humains sont à appréhender selon la même démarche scientifique que celles qui est appliquée pour comprendre les mouvements des corps animés ou inanimés. Saint-Simon, avec son secrétaire Auguste Comte, prétend résoudre les problèmes politiques par les progrès du savoir. La loi supérieure du progrès de l'esprit humain entraîne et domine tout : les hommes ne sont pour elle que des instruments.

La dynamique de l'histoire est le progrès constant de la science dans la marche de l'esprit humain (Lacroix, 1956).

3.1.3. Une visée philanthropique

Saint-Simon comprend que dans une société organisée, l'égoïsme ne permet pas aux intérêts particuliers de déboucher spontanément sur l'intérêt général. Il exprime une passion pour l'idée générale qui est un principe de cohérence organisant la société comme un vaste atelier. La morale de la société qu'il appelle de ses vœux doit avoir des fins terrestres et ne peut pas être subordonnée à des fins surnaturelles. Son horizon d'attente est l'association généralisée de tous les producteurs. La perfection de l'esprit humain se manifesterà non seulement dans une science totale de la nature et de l'homme mais dans l'accomplissement de l'homme total observant le commandement d'amour universel et d'association universelle. « Aimez-vous les uns les autres » est le principe philanthropique autour duquel, il convient d'organiser le pouvoir temporel. Pour Saint-Simon le développement social est ordonné autour de l'amélioration de l'existence morale et physique de la classe la plus faible et la plus nombreuse. L'organisation de la production et du travail doit permettre d'améliorer le sort de la classe laborieuse afin que, profitant de l'organisation sociale, elle la respecte sans qu'il soit nécessaire de la lui imposer.

Cette perspective quasi-eschatologique sera accomplie par l'organisation intelligente des forces qui aujourd'hui se font la guerre. L'antagonisme qui régit jusqu'alors les rapports entre les travailleurs, la méfiance qui marque les relations d'échanges marchands doivent se muer en une association qui embrasse tous les acteurs sociaux et leurs activités. Cette association des fonctions de production, de crédit, de distribution et de communication sera le fruit de la formation scientifique, technique et spirituelle d'une élite dirigeante et non pas dominante.

« Le but unique où doivent tendre toutes les pensées et tous les efforts c'est l'organisation la plus favorable à l'industrie, à l'industrie entendue dans le sens le plus général, et qui embrasse tous les genres de travaux utiles, la théorie comme l'application, les travaux de l'esprit comme ceux de la main ; l'organisation la plus favorable à l'industrie c'est-à-dire un gouvernement où le pouvoir politique n'ait d'action et de force que ce qui est nécessaire pour empêcher que les travaux utiles ne soient troublés ; un gouvernement où tout soit ordonné pour que les travailleurs dont la réunion forme la société véritable, puissent échanger entre eux directement et avec une entière liberté, les produits de leurs travaux divers ; un gouvernement tel enfin que la société qui seule peut savoir ce qui lui convient et ce qu'elle préfère, soit aussi

l'unique juge du mérite et de l'utilité des travaux ; et conséquemment, que le producteur n'ait qu'à attendre que du consommateur seul le salaire de son travail, la récompense de son service, quel que soit le nom qu'il lui plaise de choisir » (Saint-Simon, L'industrie, 1816-1818).

3.1.4. Un gouvernement d'administrateurs

Dans la société industrielle ce ne sont pas les plus forts qui dirigent les entreprises mais ceux qui en sont capables par leur science et leur industrie. Ce ne sont plus des hommes qui dirigent des hommes, mais ce sont les choses elles-mêmes qui indiquent la direction par l'intermédiaire de ceux qui connaissent la manière dont elles doivent être traitées. (Durkheim, Le socialisme: Sa définition, ses débuts , la doctrine saint-simonienne, 1928, p. 179). Aussi les grandes compagnies industrielles qui seront créées par les saint-simoniens ne seront pas gouvernées mais administrées. Ce sont des conseils d'administration qui les dirigent. Leurs membres ne leur imposent pas leurs volontés arbitraires mais ils traduisent en pratique ce que leur enseignent les savants. C'est notamment par les résultats de la statistique qu'ils apprennent ce qu'ils doivent faire et ne pas faire. L'activité statistique connaît une forte croissance au cours de la première moitié du XIX^e siècle du fait de l'avènement des sociétés d'individus. La statistique est un moyen d'ausculter, sonder, explorer, apprivoiser, gouverner ces nouveaux types de sociétés en mouvement permanent, travaillées de forces aussi puissantes que difficiles à cerner (Rey O. , 2016).

À ce titre Saint-Simon rend hommage à Jean de Sismondi (1773-1842), qu'il avait rencontré lorsqu'il s'était rendu en Suisse auprès du groupe de Coppet (Saint-Simon, Le politique par une société de gens de lettres ou Essais sur la politique qui convient aux hommes du XIX^e siècle, 1819, p. 2000). En effet, Sismondi produit en 1802, une *Statistique du département du Léman* qui exposait une situation préoccupante de l'économie genevoise³². Il constatera en 1827 que les théories libérales « du laisser-faire » et « laisser-passer », si elles tendaient à rendre le riche plus riche, rendaient aussi le pauvre plus pauvre, plus dépendant et plus dépourvu. » (Sismondi, 1971, p. 51).

La statistique contera parmi les enseignements fondamentaux qui seront délivrés à l'École Spéciale de Commerce et d'Industrie de Paris (Future ESCP) lors de sa création en

³² Les contributions de Sismondi à la statistique économique du département du Léman (sous occupation française) en font au tournant du XIX^e siècle, l'un des tout premiers historiens économiques de la Suisse moderne.

1820 sous le patronage du grand capitaine d'industrie Guillaume Ternaux (1763-1833)³³ et avec la caution scientifique de Jean Baptiste Say.

Pour Saint-Simon la production de choses utiles est le seul but raisonnable que l'action politique peut proposer à la société. Le seul ordre d'intérêt qui puisse permettre l'organisation de la vie sociale est celui des intérêts économiques. L'utilité comme principe intégrateur de la société industrielle, est aussi le principe qui permet de différencier les classes sociales, de distinguer parmi les Français les « abeilles » et les « frelons ». Pour Saint-Simon la société industrielle comprend tous ceux qui contribuent activement à la vie économique, qu'ils soient ou non propriétaires.

« La production de choses utiles est le seul but raisonnable et positif que les sociétés politiques puissent se proposer et conséquemment, que le principe : *respect à la production et aux producteurs* est infiniment plus fécond que celui-ci : *respect de la propriété et aux propriétaires* » (Saint-Simon, L'industrie, 1816-1818). C'est donc aux producteurs de faire la loi. Le fait d'être propriétaire d'une entreprise ne donne pas en soi accès à la société industrielle mais n'en exclut pas. À ce titre le dirigeant d'une entreprise qui détient des parts de son capital est à distinguer de l'actionnaire qui recherche une rente sans contribuer par son travail à la production de cette entreprise.

Les producteurs de choses utiles étant les seuls hommes utiles dans la société, ils sont les seuls qui doivent concourir à régler sa marche. Le chef d'industrie est celui qui produit des choses utiles. Les organes de régulation de la vie économique comme les tribunaux de commerce ou les conseils de prud'hommes doivent être à ce titre composés de représentants de la vie industrielle. Le gouvernement qui ne contribue pas de manière directe et positive à la raison d'être de la société n'a alors que des fonctions secondaires. Il est réduit à des fonctions de police qui consistent à lutter contre les oisifs, les parasites et les voleurs. Saint-Simon annonce le déclin des pouvoirs de l'État au nom d'une conception

³³ Une *Marseillaise des industriels* est composée par Rouget de Lisle à la demande de Saint-Simon et dédiée par lui à G. Ternaux. Elle sera interprétée au cours d'une fête à Saint-Ouen, par une chorale et un orchestre recrutés parmi le personnel des entreprises du maître des lieux : *Honneur à toi, soutien de l'industrie !/Honneur, honneur à tes nobles travaux !/Dans la carrière, enflamme tes rivaux, /Et vis longtemps pour eux, pour la patrie.* Peu après la publication du *Système industriel*, Ternaux fit à Saint-Simon un don de trois mille francs et il contribua à le soutenir jusqu'à la fin de sa vie. Après la mort du philosophe la générosité de Ternaux s'étendit à son disciple Auguste Comte.

neuve de l'organisation sociale. En supprimant la forme gouvernementale au profit de la forme administrative fondée sur une physiologie sociale sa doctrine est un anarchisme.

3.2. Le dépassement de l'économie politique des Idéologues

Saint-Simon adhère en 1815 à la Société d'Encouragement pour l'Industrie Nationale dont Jean-Antoine Chaptal (1756-1832)³⁴, est le président à vie et Say un des dirigeants. La Société d'Encouragement pour l'Industrie Nationale a été fondée en 1802, sur le modèle de la *Society for the Encouragement of Arts, Commerce and Manufactures* britannique ; elle entend poursuivre le travail de l'Encyclopédie. La renommée de Chaptal, chimiste fabricant à La Paille, près de Montpellier, est due aux applications qu'il fit de la chimie dans l'industrie, notamment avec l'amélioration de la production de l'acide chlorhydrique. Saint-Simon invitera Chaptal à contribuer à la rédaction du premier volume de *l'Industrie* qu'il dirige. Saint-Simon se situe sur le terrain des transformations sociales appelées par le rôle grandissant de l'industrie et des industriels face aux gens oisifs et inutiles (*L'industrie*, 1816-1818). Il s'inspire du *Traité d'économie politique* (1841) de Jean-Baptiste Say auquel il emprunte trois concepts majeurs : l'industrie, la production et l'utilité. Saint-Simon adopte la vision élargie de la valeur travail de Jean Baptiste Say, étendue au concept d'industrie. Production, travail et utilité définissent l'entreprise et l'entrepreneur.

Saint-Simon emprunte ces concepts à Jean-Baptiste Say pour les transférer dans le champ social et faire de la politique une science de la production. Le concept de production est à l'origine une notion juridique. « Produire » signifiant « présenter », mettre en avant des pièces dans une procédure judiciaire. Mirabeau en avait infléchi le sens en faisant de la production une activité créatrice de biens et de denrées. C'est cette définition que reprendra Jean Baptiste Say au chapitre premier de son *Traité* en l'assimilant à la création d'utilité et non à la création d'objets matériels. Ceci lui permettra de dépasser l'opposition industrie-nature et de sortir des débats entre Physiocrates et Industrialistes. La production n'est désormais plus une création de matière mais une création d'utilité. Elle ne crée pas des

³⁴ La Société d'Encouragement pour l'Industrie Nationale fut créée sous le Consulat avec un très fort soutien officiel. Elle était placée sous l'autorité du ministre de l'intérieur de l'époque Antoine Chaptal ; il continuera à en être ainsi sous Louis XVIII. Elle était vouée à des objectifs exclusivement pratiques de développement de nouvelles technologies. Elle contribua au financement de certaines d'inventeurs et de chercheurs comme Jacquard, Guimet, et Appert et soutint le lancement ou le développement d'entreprises comme Baccarat, Christofle, et Gilbert.

objets matériels mais de la valeur, elle transforme toute chose en chose « utile ». L'utilité est un embrayeur de la production car elle la rend légitime comme le document que vous produisez devant une cour de justice (Musso, 2017). L'utilité est une notion cardinale pour Jean-Baptiste Say et pour Saint-Simon. Jean-Baptiste Say et les Idéologues l'héritent en partie de Hume et d'Helvétius et des Italiens Verri et Beccaria. Le concept d'utilité sera théorisé et vulgarisé par Jeremy Bentham avec qui Jean Baptiste Say entretient des liens étroits (De Champs, 2014). Comme principe d'action publique il établit la « seule fin qui convient à la visée du moraliste et du législateur, le plus grand bonheur du plus grand nombre » (Bentham, 2011).

3.2.1. Le tribut de Saint-Simon à Jean-Baptiste Say

Saint-Simon invite son lecteur à considérer l'économie politique comme le seul et unique fondement de la politique. Dès 1813, il suit les cours de Jean-Baptiste Say à l'Athénée Royal qui est un cénacle du libéralisme (Say J. B., 1819). Saint-Simon accordera dès lors une importance de plus en plus grande à l'économie politique. Il fréquente les mêmes salons libéraux que Jean-Baptiste Say. Saint-Simon reconnaît que Jean-Baptiste Say a rendu de grands services pour faire admettre l'influence de l'économie sur l'organisation sociale. « Le traité d'économie politique de M. Say me paraît le livre dans lequel se trouvent le plus grand nombre d'idées positives coordonnées » (Saint-Simon, L'industrie, 2013, pp. 1496-1497). Saint-Simon s'inspire largement de cet ouvrage, qui connaîtra à partir de 1803 un succès immense et sera réédité quatre fois de son vivant. Pour Saint-Simon les cours de Jean-Baptiste Say sont le *nec plus ultra* de l'économie politique qui est appelée à être le véritable et unique fondement de la politique. Lors de la publication de son *Catéchisme des industriels* (1823-1824), Saint-Simon prend pour modèle le *Catéchisme d'économie politique* (1831) publié en 1815 par Jean-Baptiste Say. Dans les deux cas il s'agit d'ouvrages d'initiation destinés à tous les membres de la classe dirigeante désireux d'acquérir les principes de la science économique pour Say et de l'industrialisme pour Saint-Simon. Ce dernier tire profit de sa lecture de Say pour poser les soubassements de sa doctrine, à savoir la reconnaissance des capacités, le primat de la production, et la théorie de l'utilité. Muni du concept d'industrie de Say comme action des forces physiques et morales de l'homme appliquées à la production de la valeur ajoutée, Saint-Simon décrit une société industrielle où

l'entrepreneur, en combinant les services productifs du capital, du travail et de la nature devient un artisan de paix entre les nations.

Say rejette la conception d'Adam Smith pour qui la valeur d'un bien doit être rattachée à la notion de travail. Selon Say, le prix n'est pas fonction du coût de production mais au contraire il dépend de ce que l'acheteur est prêt à dépenser. Ce qui fait la valeur d'une marchandise, c'est la capacité qu'elle a à satisfaire un besoin : plus ce besoin est fort, plus le prix est élevé. Ce qui fait la valeur d'un bien c'est donc son utilité aux yeux du consommateur, et non l'effort de production que ce bien a nécessité. Pour Say l'utilité confère à une chose de la valeur parce qu'il la rend désirable et porte les hommes à faire un sacrifice pour la posséder. Avec cette notion radicale de l'utilité, Say donne congé à tout jugement moral et exempte l'économie politique de toute responsabilité éthique. Tout au long des années 1820, Jean-Baptiste Say défendra la méthode utilitariste comme instrument précis de mathématique sociale : seule la prise en compte des intérêts peut fonder une science du comportement humain.

3.2.2. Les apports des Idéologues

Jean-Baptiste Say se rattache au groupe des Idéologues. L'Idéologie des Lumières est la science des idées reçues par les sensations qui établit, en regard des perceptions individuelles, des successions nécessaires ainsi que leur loi de composition et de décomposition. Dans l'économie politique de Say la pensée d'un rapport est la sensation de ce rapport. Cette méthode qui refuse d'aller au-delà des sensations et refuse toute ontologie s'attache à penser au plus près du réel. À partir d'une conscience, isolée, vide et abstraite, elle ne cherche pas les fondements et les racines des représentations et fait de l'économie politique la science de la création et de la répartition de la richesse indépendamment de la politique et de la question du pouvoir (Foucault, *Les mots et les choses*, 1966). Dans l'économie politique des Idéologues, c'est le marché qui est source d'ordre, principe d'organisation. Sur le marché, pour autant que des rapports de force n'interviennent pas, les intérêts privés suffisent à assurer un résultat social favorable. Pour assurer le bon fonctionnement de conduites orientées vers l'utilité, l'amour-propre et la vanité sont des motifs d'action dont les effets doivent être contrés par les lumières de la science et de l'éducation (Steiner, 2003). Les rapports monétaires constituent la référence substantielle de

l'organisation sociale. La division du travail est pensée comme la suite des échanges pratiqués par des individus. La croissance vient de la liberté des initiatives économiques, laquelle suppose une démocratie libérale et un État cantonné à son rôle de protection de l'ordre public.

« Le gouvernement n'est point la partie essentielle de l'organisation sociale (...) la société peut exister sans lui et si les associés voulaient bien faire leur affaire et me laisser faire la mienne, la société pourrait à la rigueur marcher sans gouvernement. L'autorité publique est donc un accident ; un accident rendu nécessaire par notre imprudence, par notre injustice qui nous porte à empiéter sur les droits de nos semblables. » (Say J. B., 1996, pp. 145-146).

Ce qui fera écrire à Saint-Simon « L'industrie a besoin d'être gouvernée le moins possible, et pour cela, il n'est qu'un moyen, c'est d'en venir à être gouvernée au meilleur marché possible. » (L'industrie, 1816-1818, p. 1470). Pour Saint-Simon la question politique centrale est moins la forme du gouvernement que son utilité et son moindre coût pour la société.

Le projet de Jean-Baptiste Say et des Idéologues vise à promouvoir une science de la pensée entièrement nouvelle contre l'absolutisme monarchique et les dangers d'une souveraineté populaire (Clauzade, 1998). La doctrine économique de Say place l'économie au cœur d'un système moral qui doit permettre de reconstruire la société. Loin de s'abandonner à une conception mécaniste et désincarnée de la loi du marché, le libéralisme de Say fonde la cohésion de la société sur l'éducation, l'apprentissage de la morale, et de la vertu (Démier, 2012). Cette exigence d'éducation à la recherche de l'utilité sociale se retrouve accentuée dans la conception de l'État frugal privilégiant l'initiative industrielle de Saint-Simon :

« Les affaires publiques seront administrées au meilleur marché possible quand elles seront dirigées par les savants, les artistes, les artisans, car les savants, les artistes et les artisans sont les hommes les moins ambitieux de richesses. [...] Qu'on passe successivement en revue l'organisation de l'Institut, du Museum d'Histoire Naturelle, de l'Ecole de médecine, des Ecoles de peinture et de sculpture, du Conservatoire des arts et métiers, et des écoles qui en dépendent, et chacun des examens particuliers mettra en évidence ces deux grandes et fécondes vérités :

- Les travaux les plus utiles à la société sont précisément, de tous, ceux qui lui coûtent le moins,
- Ces travaux sont ceux dans lesquels les chefs gouvernent le moins leurs subordonnés. » (Saint-Simon, L'organisateur, 1819-1820, pp. 2217-2218)

Say fait dériver les principes de l'économie politique d'une analyse de la volonté. Ses idées sont cohérentes avec celles qu'Antoine Destutt de Tracy (1754-1836) expose dans le

quatrième tome de ses *Éléments d'idéologie* appelé *Traité de la Volonté* lors de sa première publication (1815) avant d'être renommé *Traité d'économie politique*. Pour Destutt de Tracy la faculté de vouloir est un mode et une conséquence de la faculté de sentir : vouloir c'est sentir un désir. Pour les Idéologues, produire c'est donner aux choses une utilité qu'elles n'avaient pas. Il y a production d'utilité chaque fois que des travaux sont nécessaires pour remplir le but désiré qui est la satisfaction des besoins de l'homme. Pour Destutt de Tracy il y a dans toute industrie trois choses distinctes : (1) connaître les propriétés des êtres que l'on peut employer et les lois de la nature qui les régissent ; (2) entreprendre de tirer parti de cette connaissance pour produire un effet utile ; (3) exécuter le travail nécessaire pour atteindre ce but. Ainsi la théorie revient-elle aux savants, l'application aux entrepreneurs d'industrie et l'exécution aux ouvriers. Saint-Simon emprunte aux Idéologues non pas une doctrine mais tout un ensemble d'orientations, depuis la recherche d'une nouvelle anthropologie jusqu'à la préoccupation de l'instruction publique, et déploie ses efforts dans leur sens pour reconstruire une classification encyclopédique des sciences (Saint-Simon, *Mémoire sur la science de l'homme, travail sur la gravitation*, 1813, p. 1089).

Les écrits de Saint-Simon font également de nombreuses références à un autre Idéologue, Pierre Cabanis (1757-1808). Il puise chez ce physiologiste qu'il a étudié de près l'idée de solidarité des organes dans la société. Pour Cabanis, il n'y a pas lieu de séparer le moral du physique. Les facultés morales « naissent » des facultés « physiques » et les deux catégories du physique et du moral ne sont que deux points de vue différents sur le même phénomène de la vie. La connaissance des opérations de l'intelligence et de la volonté dépend de la physiologie. On ne peut étudier les phénomènes moraux hors de leur rapport à l'organique. Les opérations de l'intelligence et de la volonté doivent être abordées comme n'importe quelle fonction organique. Saint-Simon se réclame de Cabanis, qui à la suite de Locke, expose l'axiome que toutes les idées viennent par les sens ou sont le produit de sensations. Avec le discours physiologique de Cabanis, Saint-Simon fait entrer la science de l'homme dans le domaine des sciences physiques.

3.2.3. Les limites de la conscience isolée des Idéologues.

Il y a de grandes similitudes dans l'appréciation que portent Saint-Simon et Say sur la situation de la France au début de la Restauration. Tous les deux prennent acte de l'effondrement irréversible de l'Ancien Régime, de la prédominance du savoir positif et de la suprématie des classes industrielles. Tous deux mettent un accent tout particulier sur la diffusion de la science économique dans le corps social. Saint-Simon se distingue toutefois de Say en faisant la découverte d'une idée neuve : le bonheur. Il se place du point de vue commun des peuples européens et annonce, tel un prophète, que l'âge d'or du genre humain n'est pas derrière nous mais devant nous. Sa philosophie du progrès installe le futur comme perspective commune obligée de toute action et instaure l'avenir comme nouveau référent symbolique.

Si le *Traité d'économie politique* de Say énonce les principes qui fondent la science de la production, l'industrialisme de Saint-Simon va plus loin. Il élargit la perspective de l'économie politique en constituant une science de l'ordre social. Saint-Simon reprend les propositions de l'économie politique de Say dans une acception qui n'est plus individualiste et empiriste mais qui vise une unité de but dans la perspective organique d'une physiologie sociale articulant l'intérêt individuel et l'intérêt général. Aux questions économiques du marché et de la loi, à la distribution des richesses, Saint-Simon substitue la problématique organique et organisationnelle d'un système social unifié (Laval, 2002).

La morale du système industriel de Saint-Simon ne se réduit pas à l'utilitarisme. Il est certes primordial de satisfaire les besoins individuels et de reconnaître qu'à travers l'action commune l'individu poursuit son intérêt personnel. Mais cet utilitarisme pratique se dépasse lui-même par une participation à des valeurs supérieures à l'intérêt individuel. Le producteur réalise par le travail commun le rêve philanthropique de la générosité. La vie sociale devient elle-même une valeur, une source de satisfactions pour chacun des producteurs associés. Saint-Simon développe une visée utopique qui conteste une religion ignorante par une religion savante (Desroche, 1969). Le système social qu'il conçoit est formé par l'ensemble des applications de la science générale au moyen desquels les hommes éclairés gouvernent les ignorants. Sa vision de l'*homo faber* lui confère une mission d'industrialisation de l'œcoumène. Son projet n'est pas inscrit dans une démarche de commisération ni de charité envers les miséreux. Il développe une théophilantropie révolutionnaire où la finalité des

œuvres est la gloire par la production de grandes choses qui demanderont moins de pitié que de bravoure (Desroches, 1972, pp. 50-52).

Saint-Simon se distingue de Say qui continue à concevoir la science politique comme supérieure à l'économie politique. Là où Say ne voit dans la vie industrielle que la combinaison d'intérêts privés particuliers, Saint-Simon établit que la seule manifestation sociale est désormais l'activité économique, qu'elle est *la chose sociale même* puisqu'il n'y a plus rien d'autre de commun entre les hommes. La vie économique est la matière même du politique. Il n'y a pas de politique en dehors des intérêts économiques. La vie sociale doit être tout entière industrielle et les organes qui la régulent doivent être constitués à partir des compétences productives c'est-à-dire composés d'industriels. L'industrie ne pouvant rien sans la science, le Conseil Suprême de l'Industrie doit être assisté d'un conseil de savants. L'action de ce conseil ne devra pas seulement réguler la propriété privée de manière à ce que l'industrie soit la plus productive possible, il devra de plus se servir des produits obtenus pour améliorer le sort des travailleurs en réalisant notamment des enquêtes scientifiques comme le *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers dans les fabriques de coton, de laine et de soie*, qui sera réalisé en 1840 par Louis René Villermé (1782-1863).

3.2.4. Un industrialisme critique de l'économisme

Dans la perspective de Saint-Simon l'établissement du budget de la nation est assimilé à celui du budget d'une entreprise. Le budget national, dès lors, n'est plus le moyen de détourner les fruits du travail au profit d'une classe de privilégiés ou d'emplois inutiles, mais il est conçu uniquement dans l'intérêt des producteurs pour le développement des moyens matériels et moraux de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. Le budget de la nation est élaboré par les industriels eux-mêmes qui s'appuient sur leur expérience de gestion d'entreprise pour gérer les biens collectifs. Saint-Simon préfigure ce que sera la planification française du Commissariat au plan après 1945, à savoir la coordination au niveau national des travaux d'intérêt général (Perroux, 1970). Les grands travaux d'infrastructure seront conçus non seulement pour des fins immédiatement utilitaires mais aussi pour le bien-être et l'agrément. Le plan, concerté au niveau national, n'est pas seulement une technique pour accroître la production, mais un instrument d'orientation de

la vie sociale permettant à la communauté des industriels de maîtriser son avenir et de décider de son futur. Contrairement à la posture conservatrice de la société féodale, la société industrielle s'inscrit dans une vision prospective. Comme les industriels qui la composent elle conduit une stratégie, fixe des objectifs et programme des travaux. Elle constitue une création collective dans laquelle les producteurs ne sont pas les instruments du développement économique mais la finalité ultime de la production. Saint-Simon ne propose pas de créer un nouveau pouvoir extérieur aux classes industrielles. Les producteurs ne sont pas incités à suivre les commandements d'un pouvoir planificateur, ils sont au contraire invités à gérer eux-mêmes leur production. Cette tâche de planification nationale ne peut être confiée qu'aux industriels assistés par la science des experts qui sont seuls compétents pour juger des besoins de la société industrielle (Ansart, 1970).

Comme Jean-Baptiste Say, Saint-Simon a une vision élargie de la valeur travail avec le concept d'industrie qui subsume une combinaison de facteurs productifs. Mais il adopte une position plus radicale que Say en considérant la politique comme une science positive dont le seul but est la production de choses contribuant au bien-être des hommes sur cette Terre. Pour Saint-Simon les producteurs sont les seuls hommes utiles à la société et les gouvernements doivent être soumis à l'industrie sans se mêler à ses affaires. Leur seule mission est de préserver les industriels, les savants et les artistes des troubles des oisifs.

« Les travailleurs sont exposés à se voir privés de la jouissance, qui est le but de leur travail. De ce danger résulte pour eux un besoin d'une espèce particulière, lequel donne lieu à un travail distinct des autres, celui qui a pour but d'empêcher la violence dont l'oisiveté menace la société. Aux yeux de l'industrie, un gouvernement n'est autre chose que l'entreprise de ce travail. La matière du gouvernement c'est l'oisiveté. » (Saint-Simon, *L'industrie*, 1816-1818, p. 1469).

En faisant de l'économie la base de la politique, Saint-Simon se démarque de Jean-Baptiste Say pour qui l'utilité des gouvernements se tenait encore dans la défense de la propriété privée. À partir de 1820 et de son « Nouveau Christianisme » Saint-Simon ira jusqu'à introduire au cœur du discours économique la notion de morale terrestre. Par rapport à Say, la perspective de Saint-Simon est moins la richesse des nations que la prospérité sociale. Saint-Simon se démarque de Say en visant le bien-être en lieu et place de la création des richesses. Pour Saint-Simon, Say ne s'est pas assez attaché à prouver que toute société politique a pour but raisonnable et positif la production des objets utiles pour le plus grand nombre. Saint-Simon reproche à Say de s'arrêter en chemin et de ne pas

considérer que l'espèce humaine entière forme un grand atelier. En effet la planète étant l'habitation commune de l'espèce humaine, la seule idée positive qui puisse lier les hommes entre eux est de travailler à l'amélioration de leur sort commun.

Say et Saint-Simon ont en commun la même intuition que la croissance de la production est la vraie solution aux problèmes politiques de leur époque et la vraie alternative aux guerres de prédation intérieures ou extérieures. Son industrialisme se distingue toutefois de celui de Say et des Idéologues. Pour Saint-Simon la production est un problème technique et son accroissement tient essentiellement aux progrès de la science et de la connaissance positive. Dans une perspective d'ingénierie propre à l'École Polytechnique où il étudia la physique au début du Consulat, l'emploi des technologies nouvelles doit être optimisé par une organisation sociale hiérarchisée et centralisée selon les capacités. Saint-Simon affirme la nécessité d'une régulation puissante des intérêts afin de rendre la société harmonieuse et d'éviter l'anomie du marché. Il souligne la nécessité d'une direction assurée par les chefs industriels. Les légistes sont pour lui non seulement dangereux mais inutiles. La société est constituée d'une majorité de producteurs qui transforment les choses pour leur conférer un degré supérieur d'utilité, il faut limiter les droits des non-producteurs consommateurs purs oisifs. Au sommet de la hiérarchie sociale président les banquiers qui aident les chefs d'entreprise en qui ils ont confiance. Les entrepreneurs sont donc en concurrence pour obtenir la confiance de ceux qui collectent et répartissent les capitaux en vue de l'intérêt général. Les ouvriers et les techniciens en bas de la pyramide sociale sont en concurrence pour voir leurs capacités reconnues par les entrepreneurs. L'identité des intérêts fonde une émulation à tous les niveaux de la société (Desanti, 1970, pp. 70-72).

4. La capacité entrepreneuriale comme pouvoir

Saint-Simon était bien placé pour observer comment la bourgeoisie possédante victorieuse s'était encore plus développée pendant la Révolution par la spéculation sur les biens qu'elle avait confisqués à la noblesse et à l'Église. Il l'avait lui-même pratiquée avec le comte de Redern dans les années 1790³⁵. Dans son esprit l'opposition était moins entre le tiers-état et les ordres privilégiés qu'entre les travailleurs et les oisifs. Les oisifs étaient tous ceux qui vivaient de rentes, sans prendre part à la production et au commerce. Ils ont perdu toute capacité de direction intellectuelle ou politique. Les dirigeants industriels ne tiendront pas leur supériorité de leurs richesses ni de la propriété mais de leurs capacités comme aptitudes combinant apprentissage et talent. Saint-Simon établit une distinction entre les producteurs et les propriétaires. Pour lui la dynamique industrielle est amenée à modifier les structures de propriété et l'exigence du développement de la production l'emporte sur le régime de propriété. Ce n'est pas la propriété en elle-même qui constitue une capacité productive mais l'aptitude de l'entrepreneur à bien administrer des ressources. Cette capacité est généralement possédée par des hommes que le hasard de la naissance a rangés dans la classe des prolétaires³⁶.

« Deux conditions étaient indispensablement nécessaires pour que l'organisation sociale pût être conçue de manière à faire concourir les principales institutions à l'accroissement du bien-être des prolétaires. D'une part il fallait que les individus composant la dernière classe de la société fussent parvenus à un degré de civilisation tel qu'il permît de les admettre comme sociétaires ; et pour cela, il était indispensable qu'ils se trouvassent capables d'administrer des propriétés. Il fallait en outre qu'une révolution dans les propriétés appelât un grand nombre de prolétaires à en posséder, afin qu'en les administrant de manière habile, ils prouvassent par l'expérience qu'ils avaient la capacité requise pour être classés par la nouvelle organisation sociale au rang de sociétaires. [...] L'autre condition à remplir était qu'il s'établît un système dominateur des plus hautes théories, c'est-à-dire que tous les systèmes auxquels se rapportent les différentes parties de nos connaissances concourussent à la formation du système de bien public, devenu système dominateur » (Saint-Simon, *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*, 1824, pp. 3101-3102).

³⁵ Saint-Simon crée en janvier 1791 avec Redern une société qui achète des biens nationaux aux fins d'en spéculer. Maxime Leroy voit dans cette entreprise une volonté de redistribution des terres (Leroy, *La véritable vie du Comte Henri de Saint-Simon (1760-1825)*, 1925). Pour Henri Gouhier, acheter des biens nationaux c'est s'enrichir, c'est aussi donner sa foi au nouveau régime et agir en « philosophe » (Gouhier, 1964, p. 148).

³⁶ « Le mot prolétaire désigne un homme qui ne jouit d'aucune espèce de propriété. Cette épithète, ne convient par conséquent, aujourd'hui, à aucun français. Car depuis l'affranchissement des communes, il n'existe pas en France un seul homme qui ne possède quelque chose, cela ne fût-il qu'une paire de sabots. » (Saint-Simon, *L'industrie*, 1816-1818, p. 1728).

La responsabilité des propriétaires n'est pas de financer des dépenses de guerre mais de fournir de l'ouvrage en investissant leur richesse pour faire travailler la classe la plus pauvre afin d'augmenter le revenu national (Saint-Simon, 1816-1818, pp. 1727-1728). Ainsi le capital privé n'est pas nécessairement producteur, il peut au contraire devenir un obstacle à la production dès lors qu'il est utilisé à enrégimenter les véritables producteurs ou à participer à leur exploitation, plutôt qu'à devenir une force politique à l'utilité sociale reconnue.

La France de 1820 est pour Saint-Simon constituée d'individus dont certains ont déjà prouvé leur capacité à administrer des propriétés. De simples ouvriers ont pu devenir entrepreneurs et diriger les ateliers où ils travaillaient en se montrant plus efficaces que les anciens propriétaires. L'activité industrielle procure en effet à chaque associé des compétences propres et c'est en fonction de leurs « mises actives » qu'ils prennent place dans l'activité commune. De même que la propriété des richesses, les connaissances peuvent être inégalement réparties entre les producteurs associés. C'est la confiance des producteurs reconnaissant les compétences des autres producteurs qui permettra de dépasser l'opposition des ignorants et des savants dans la perspective d'une entreprise commune où les compétences sont diverses et complémentaires.

Dès 1804, Jean-Baptiste Say avait su distinguer les producteurs industriels (entrepreneurs, ouvriers mais aussi savants) et les passifs (capitalistes, propriétaires fonciers) pour prôner l'industrialisme développé par Saint-Simon. Pour Say ce qui exerce la plus notable influence sur la distribution des richesses, c'est la capacité des entrepreneurs d'industrie. Les entrepreneurs qui auront du jugement, de l'activité, de l'ordre et de la connaissance feront fortune dans une industrie alors que ceux qui n'auront pas ces qualités ou qui rencontreront des circonstances trop adverses, seront ruinés.

Les entrepreneurs d'industrie :

« [...] concourent à la production en appliquant les connaissances acquises, le service des capitaux et celui des agents naturels à la confection des produits auxquels les hommes attachent une valeur. Un entrepreneur d'industrie agricole est cultivateur lorsque la terre lui appartient, fermier lorsqu'il la loue. Un entrepreneur d'industrie manufacturière est un manufacturier. Un entrepreneur d'industrie commerciale est un négociant. Ils ne sont capitalistes que lorsque le capital, ou une portion du capital dont ils se servent, leur appartient en propre; ils sont alors à la fois capitalistes et entrepreneurs. Ce qui fait la difficulté de la tâche de l'entrepreneur, c'est de créer des produits qui valent autant ou plus que leurs frais

de production. Du moment qu'ils valent autant, la production est avantageuse; elle paie tous les services productifs, et par conséquent tous les profits, les revenus des producteurs. Si les produits valent plus que les frais de production, c'est un surcroît de profit pour l'entrepreneur, surcroît qui lui est ordinairement enlevé par la concurrence. » (Say J.-B. , *Traité d'économie politique*, 1803, pp. 579-580).

4.1. Le rôle hégémonique des industriels

Dans son ouvrage de 1820, *L'organisateur*, Saint-Simon propose d'éliminer les pouvoirs extérieurs à l'industrie. Son projet exclut le schéma libéral traditionnel de Jean Baptiste Say de la dualité de la société civile et de l'État. Les industriels ne suivent pas les commandements d'un pouvoir planificateur, ce qui serait revenir aux anciens rapports de domination et de commandement ; ils gèrent eux-mêmes leur production dans une société où toutes les autres formes d'activités politiques, militaires, ou policières sont exclues ou rendues subalternes. Pour Saint-Simon ce n'est pas l'État mais les industriels eux-mêmes qui définissent les objectifs de la planification de la production, qui établissent le programme des travaux collectifs et qui programment ce qui sera réalisé par les différentes unités de production. Cette tâche ne peut être confiée qu'aux industriels eux-mêmes puisqu'ils sont les seuls compétents pour en juger. Pour que les objectifs de production soient en conformité avec les besoins et avec la volonté des producteurs, il est nécessaire que seuls les producteurs soient juges de leurs propres décisions et seuls maîtres de leur travail. Avec la résorption entière de la politique dans l'économie, ce sont surtout les banquiers qui seront appelés à réguler, par la réglementation du crédit, l'ensemble de la production sociale.

« Dans l'ancien système, la société est essentiellement gouvernée par des hommes, dans le nouveau système elle n'est plus gouvernée que par des principes. Dans une société organisée pour le but positif de travailler à sa prospérité par les sciences, les beaux-arts et les arts et métiers, l'acte politique le plus important, celui qui consiste à fixer la direction dans laquelle la société doit marcher, n'appartient plus aux hommes investis des fonctions sociales, il est exercé par le corps social lui-même. » (Saint-Simon, *L'organisateur*, 1819-1820).

La souveraineté ne consiste pas dans une opinion arbitraire érigée en loi mais dans un principe dérivé de la nature même des choses et dont les hommes n'ont fait que reconnaître la justesse et proclamer la nécessité. L'action de gouverner n'est plus l'action de commander. Elle consiste à décider à partir de démonstrations scientifiques discutées par tous ceux qui auront le niveau d'instruction suffisant pour les entendre, sur deux points :

- Quelles sont les entreprises par lesquelles la société peut accroître sa prospérité à l'aide des connaissances actuelles dans le domaine des sciences, des arts et métiers et des beaux-arts ?
- Quelles sont les mesures à prendre pour répandre ces connaissances et les perfectionner autant que possible ?

Saint-Simon décrit les rapports entre les chefs d'entreprise et les ouvriers en mettant l'accent sur la disparition des rapports de commandement dans la communauté de travail. Les questions d'intérêt social sont décidées aussi bien qu'elles peuvent l'être avec les connaissances acquises à une époque donnée. Les fonctions de *direction* sociale sont confiées aux hommes les plus capables de les remplir conformément au but général de l'association. Ainsi disparaîtront les trois inconvénients majeurs d'un système politique basé sur le *commandement* à savoir l'arbitraire, l'incapacité et l'intrigue. La direction d'une telle association de producteurs aura donc aussi pour mission de former un plan d'instruction propre à faire acquérir à la masse des producteurs le plus de connaissances et les connaissances les plus importantes possible. Cette mission de perfectionnement consiste à déterminer l'opinion des producteurs à prononcer fortement leurs choix pour l'organisation d'un système politique « imposant à chacun de donner à ses forces personnelles une direction utile à l'humanité » (Saint-Simon, Lettres d'un habitant de Genève à l'humanité, 1802-1803).

Saint-Simon soutient que l'organisation économique revient aux industriels eux-mêmes qu'ils soient entrepreneurs ou ouvriers, possédants ou prolétaires, dirigeants ou exécutants. Toutefois il reconnaît l'hétérogénéité de la classe des industriels. Aussi, afin de prendre des décisions positives, est-il nécessaire de faire appel aux personnes possédant les compétences requises pour apporter des avis rationnels. À cet égard la science a une importance croissante dans la direction de la société industrielle. Les rapports de commandement et d'autorité exigeant une obéissance passive propre à la société féodale disparaissent dans une communauté de travail où les associés sont unis dans une tâche qui leur appartient et dont ils comprennent la signification. Tous les ouvriers associés à l'entreprise comprennent le plan de production et sont capables de le juger en regard de la finalité de prospérité générale. L'ouvrier n'a donc pas à obéir à des ordres arbitraires, il est associé à une tâche dont il comprend les raisons et le but, qui est d'améliorer le sort des

hommes. L'exécutant peut donc comprendre le sens de son propre travail, pour partielle que soit sa contribution à l'ensemble. L'entreprise saint-simonienne est caractérisée comme une organisation rationnelle hiérarchisée selon les capacités ou aptitudes des travailleurs. Ces capacités comprennent le pouvoir de s'opposer à la force des gouvernants potentiellement prédateurs. Elles comprennent également le pouvoir du dirigeant d'entreprise de s'associer pour le bien public, en coopérant avec d'autres entreprises détenant des capacités susceptibles d'être combinées avec celles de l'entreprise dont il est responsable.

Plus tard Engels, bien que reconnaissant le génie de Saint-Simon, opposera que les bourgeois actifs, fabricants, négociants et banquiers transformés en administrateurs publics, hommes de confiance de la société, gardent néanmoins vis-à-vis des ouvriers une position de commandement pourvue de privilèges économiques (Anti-Dühring - M.E. Dühring bouleverse la science, 1878). Au moment où Marx et Engels abordent la question du socialisme, ils commencent en effet par faire un historique de ce mouvement. Pour eux, chez les philosophes français du XVIII^e siècle, la lutte contre l'Ancien régime et la domination de classe de l'aristocratie se faisait au nom de la raison. Le triomphe de la révolution bourgeoise montra bientôt que l'opposition entre riches et pauvres n'avait pas disparu, bien au contraire. C'est en réaction contre la misère du prolétariat naissant, alors même que l'essor de la grande industrie n'en était encore qu'au commencement, qu'apparurent les socialistes utopiques dont Saint-Simon à qui ils rendent un vibrant hommage tout en soulignant que sa pensée s'est développée à un moment où la production capitaliste était encore immature. Or à l'immaturité des rapports de classes, répondait l'immaturité du saint-simonisme. La solution des problèmes sociaux, qui restait encore cachée dans les rapports économiques embryonnaires, semblait pouvoir « jaillir du cerveau » des ingénieurs saint-simoniens. « La société ne présentait que des anomalies ; leur élimination était la mission de la raison pensante. Il s'agissait à cette fin d'inventer un nouveau système plus parfait de régime social et de l'octroyer de l'extérieur à la société, par la propagande et, si possible, par l'exemple d'expériences modèles » (*ibid.*, p. 294). Pour Marx et Engels, les contradictions du système capitaliste, où l'échange et l'appropriation demeurent des actes individuels alors que la production est devenue un acte social, rendaient inéluctable la révolution prolétarienne.

4.1.1. Du pouvoir argumentatif des chefs d'industrie

Les capacités de direction ne manifestent pas la volonté propre du dirigeant d'entreprise. Il fait des choix selon la raison et selon les possibilités objectives de la situation. L'action collective se trouve guidée non pas par la volonté du dirigeant de l'entreprise mais par des principes. Tous les associés qui sont en capacité de comprendre les choix rationnels ne peuvent que les approuver. Dès lors les capacités principales demandées aux dirigeants sont des capacités de persuasion et de démonstration. Ils conduisent des discussions portant sur des questions positives et jugeables. L'ensemble des travailleurs associés obéit à sa propre conviction, en regard des démonstrations qui leur ont été présentées.

Les dirigeants d'entreprise n'ont pas à exercer de pouvoir, mais seulement à formuler des besoins objectifs et des normes nécessaires pour l'action collective. Ils n'exercent aucune autorité mais s'effacent devant les nécessités objectives du développement social. L'action principale de l'entreprise part des producteurs engagés dans une activité collective. Le dirigeant d'entreprise industrielle doit être doté d'une capacité scientifique positive, active, immanente et autonome afin d'exercer son pouvoir de démonstration qui supprime désormais le pouvoir de révélation d'un ordre transcendant. Ainsi Saint-Simon rejette-t-il toute forme de pouvoir charismatique. L'éthique de l'entrepreneur relève directement de la raison positive et n'a rien à voir avec un quelconque « leadership ».

Les conducteurs ne sont plus des chefs, ils ne sont des *guides* au service d'une communauté à la recherche du mieux-être. Leurs fonctions, quoique très importantes, ne sont que subalternes. Chaque producteur associé conserve le droit de faire, toutes les fois qu'il le juge convenable, des observations critiques sur la démarche adoptée et de proposer suivant ses connaissances les modifications qu'il croit utiles (Saint-Simon, L'organisateur, 1819-1820, p. 2211). L'autorité intelligente du chef d'industrie consulte beaucoup pour tenir compte des conditions particulières de chaque situation.

Le chef d'entreprise est alors détenteur d'un pouvoir qui ne lui vient pas des richesses qu'il possède ou de son autorité statutaire, mais de son pouvoir d'argumentation et de persuasion auprès des sociétaires eux-mêmes détenteurs de leurs propres compétences. Les chefs d'entreprise ne sauraient en aucun cas reconstituer des privilèges à leur profit puisque le but de leur action ne se trouve pas en eux-mêmes mais dans une fin

qui les dépasse, à savoir « accroître le plus rapidement possible le bonheur social du pauvre » (Saint-Simon, Nouveau christianisme , 1825). Leur mission n'est ni le développement de leur pouvoir ou de leurs ressources et compétences personnelles, ni encore la puissance de la nation ; elle réside dans le développement des moyens physiques, moraux et intellectuels des producteurs qu'ils dirigent.

Les chefs d'industrie sont des travailleurs au même titre que l'artisan, l'ouvrier, l'agriculteur, le savant ou l'artiste. Dans la perspective saint-simonienne ils doivent être en capacité de mettre en œuvre la domination de l'homme sur la nature et non sur l'homme. À cet effet ils doivent être dotés de capacités discursives et de remise en cause en regard de l'intérêt général. Ils doivent être également capables de concevoir et mettre en œuvre des techniques collectives susceptibles de maîtriser la nature et d'exploiter la planète pour développer des réseaux de communication à grande échelle permettant les échanges des biens, des personnes, des savoirs et des informations.

Le pouvoir chez Saint-Simon a le caractère d'un sacerdoce spirituel. Tout groupe humain, toute équipe d'hommes a besoin de soutenir un dessein autour duquel se mettent en cohérence les volontés. C'est le cas notamment de l'entreprise industrielle. Pour qu'elle subsiste et se développe elle doit proposer, soutenir et défendre un ensemble de valeurs auxquels ses membres adhèrent et participent. Le caractère spirituel du pouvoir n'est pas attaché à une quelconque domination arbitraire. Il est attaché au fait que dans la société saint-simonienne, le pouvoir est l'exercice de la raison, de la loi scientifique. Pouvoir, vouloir et savoir sont les trois conditions qui doivent être remplies pour que réussisse une entreprise. Pas de pouvoir du chef d'entreprise sans savoir, sans la connaissance et une idée claire du mode d'administration des hommes et des choses à instaurer, ni sans la connaissance des moyens d'unir les efforts de ceux qui prétendent au pouvoir. Pas de pouvoir sans la volonté de constituer l'ordre des choses qui convient le mieux à l'intérêt général.

L'influence de Saint-Simon sur Fayol³⁷ (1841-1925), un des grands auteurs en management, a été mise en évidence par Jean-Louis Peaucelle (2003). Un grand nombre de

³⁷ Ingénieur des Mines de Saint-Etienne, Henry Fayol est entré en 1860 comme ingénieur divisionnaire aux Houillères de Commentry puis en deviendra directeur six ans plus tard. Il est par la suite nommé directeur général de la Compagnie (1888). En 1918, il abandonne ses fonctions pour celle d'administrateur.

thèmes relatifs aux chefs d'industrie sont communs. Sous la plume de Saint-Simon, le mot « administration » a parfois le sens de « gestion » comme chez Fayol. L'expression « capacité administrative » est employée très souvent par Saint-Simon. Cette convergence n'est pas le fait du hasard. Le patron direct de Fayol dans son entreprise est un saint-simonien actif. Stéphane Mony (1800-1884) était connu dans la religion saint-simonienne sous le nom de son demi-frère: Flachet³⁸.

En 1916, Fayol publie un texte phare (*Administration industrielle et générale*) qui regroupe les principaux éléments de sa doctrine issue de son expérience professionnelle et des enseignements qu'il tire déjà de la Première Guerre mondiale. Il répartit les opérations de l'entreprise en six catégories représentant autant de fonctions : technique, commerciale, sécurité, financière, comptable, administrative. Cette dernière qui consiste à prévoir, organiser, coordonner, et contrôler est essentielle pour diriger une entreprise. Fayol énonce les principes généraux d'administration qui constituent les fondements de la fonction de direction : spécialisation des tâches, coordination hiérarchique, unicité de commandement, ordre et discipline, substitution des intérêts particuliers à l'intérêt général, rémunération suffisante et équitable, initiative, stabilité interne et union du personnel. Ils sont la déclinaison des principes saint-simoniens de bonne gouvernance d'un État au niveau d'une organisation. Ils répondent à trois objectifs: fixer des critères, des contraintes et des règles saines de comportement qui assurent une production efficace et une bonne administration des choses mais aussi des hommes.

Fayol prend sa retraite au milieu de la Première Guerre mondiale. Il montre dans ses écrits que le commandement est d'abord une affaire d'organisation, pour que les hommes obéissent il faut concevoir une structure adaptée et que le commandement n'est pas l'affaire du seul chef d'entreprise mais celle de tous ceux qui occupent un nœud dans l'organigramme. L'exercice de la fonction dirigeante est pour Fayol comme pour les saint-simoniens non pas une affaire de classe, de prérogatives familiales ou d'habitudes culturelles

³⁸ Stéphane Mony participa à l'aventure saint-simonienne. Associé à son frère Eugène Flachet, avec l'appui financier de la famille d'Eichthal, il s'engage au côté des frères Pereire dans la construction du chemin de fer Paris - Saint-Germain puis Paris-Versailles Rive Droite. Il collabore au journal *Le constitutionnel*, est en procès avec les membres de sa famille à propos des dettes du mouvement saint-simonien et à propos de son mariage (en 1835, il change finalement son nom de Flachet en Mony). Il rédige aussi un traité de mécanique élémentaire et organise une collection de fascicules sur l'industrie. À la fin de cette première période, il est ingénieur en chef des deux lignes de chemin de fer. En 1840, il est appelé par Paul Rambourg, qui fut son camarade à l'École des mines, à diriger la société Rambourg frères, et à diriger la mine de Commentry. Il gère la société de Commentry-Fourchambault de 1854 à 1883.

mais de capacités et de compétences. La fonction de commandement est pratiquée aussi bien par les contremaîtres que par les directeurs généraux.

En langage gestionnaire contemporain le pouvoir du chef d'entreprise provient :

- Du savoir partagé du positionnement concurrentiel de son entreprise et de ses différents domaines d'activités stratégiques, ainsi que de la connaissance de ses forces et faiblesses issue d'une analyse interne également partagée.
- De la volonté persévérante des travailleurs guidée par une vision de la mission d'intérêt général de leur entreprise.
- Du leadership des dirigeants associant la raison scientifique et les sentiments moraux pour enrôler et faire tenir ensemble les travailleurs associés à l'œuvre commune.

Un des disciples de Fayol, Maxime Leroy (1873-1957), publie en 1924 un livre sur Saint-Simon, à l'occasion du centenaire de sa mort (Le Socialisme des producteurs. Henri de Saint-Simon). L'année suivante il fait le lien entre la pensée de Saint-Simon et celle de Fayol en ces termes :

« Nous avons besoin de théories : du prix normal des choses et du profit licite ; du juste salaire ; de l'administration du travail technique et administratif dans les usines, comptoirs de finances et magasins (taylorisme, chronométrage, fayolisme) ; du logement ; de la collaboration du vendeur et du consommateur ; de la collaboration du technicien, de l'ouvrier et du directeur dans l'industrie et le commerce ; du groupement professionnel ; de la collaboration des groupements professionnels et de l'État ; de l'urbanisme ; du progrès administratif ou, en termes socialistes, d'une théorie de la révolution et de la réforme » (Leroy, 1925, pp. 161-162).

4.1.2. Responsabilité sociale des chefs d'industrie

L'économiste François Perroux (1903-1987) se réclame clairement de la pensée de Saint-Simon. Pour lui la mission spécifique des chefs d'industrie réside dans l'organisation du travail en vue non pas de posséder le monde pour eux-mêmes mais de réaliser l'entraide et la fraternité humaine (Perroux, 1964). Il s'oppose fermement au capitalisme libéral fondé sur un individualisme radical et la réduction des relations humaines aux rapports marchands. Opposé également au socialisme marxiste, il propose un système fondé sur la « communauté de travail » rompant avec le pouvoir de l'argent et avec la lutte des classes. La démocratie organique qu'il appelle de ses vœux est fondée sur des communautés locales et professionnelles. Perroux analyse l'économie du XX^e siècle à l'aune de la création collective qu'il oppose comme Saint-Simon à l'imitation en reconnaissant que « nous

sommes tous devenus plus ou moins saint-simoniens. » (Perroux, 1964, p. 9). L'entrepreneur saint-simonien qui organise l'industrie comme création collective en vue des besoins de l'homme, présente dès lors les caractéristiques suivantes :

- Il instaure un système cohérent d'organisation du travail et des échanges dans la perspective du plein développement de l'homme.
- Il mobilise des savoirs, des techniques et des capitaux en vue d'une production efficiente de richesses utiles à la vie collective et fraternelle.
- Il développe et entretient des entreprises qui seront autant d'organes d'un corps social vu comme organisme vivant.
- Il développe et incarne une vision sociale prophétique dont la dynamique de progrès exprime une dialectique de la rationalité et de la sympathie, de la raison et de l'amour et une passion de l'intérêt général de l'humanité organisée et moralisée.

Gouverner l'industrie c'est gouverner la nation. Les chefs d'entreprises industrielles assument pour Saint-Simon une importante responsabilité sociale. Ce qui est visé c'est l'humanisation de la société par l'association des producteurs, le développement de leurs capacités afin que l'espèce humaine pleinement organisée en vue de ses besoins devienne parfaitement maîtresse de la Terre. Leur mission est d'organiser le travail pour l'accomplissement humain des producteurs.

Saint-Simon forme le projet d'une encyclopédie des sciences d'application qui fasse connaître les moyens dont les hommes se servent pour produire, qui renferme les préceptes généraux de la production au service de l'intérêt général.

« Les grands entrepreneurs d'industrie qui éclairés sur la théorie générale de la production, se convaincront que les entreprises les plus lucratives ne sont pas celles dont les produits se paient les plus chèrement, mais bien celles qui ont pour but les choses dont la consommation est la plus générale. Alors par intérêt même, ils s'occuperont moins d'objet de luxe et plus d'objet de première nécessité » (Saint-Simon, 2013, p. 1527).

En tant que question d'intérêt public, il s'agit de trouver la meilleure solution possible, c'est-à-dire la solution la plus favorable à l'industrie :

- L'intérêt de l'industrie doit être débattu.
- Le résultat de la discussion doit être manifestement l'opinion même des intéressés.
- L'intérêt de l'industrie ne peut être débattu que par l'industrie elle-même.

Les producteurs doivent donc s'efforcer de trouver eux-mêmes le temps de discuter l'intérêt général.

« Toute la difficulté consiste à trouver une combinaison telle :

1. Que, sans avoir besoin d'un grand loisir, sans être détourné des soins nécessaires à la production, le producteur puisse encore se trouver juge habile dans les questions d'intérêt général et s'arrêter, avec connaissance de cause, à une opinion qui soit bien la sienne ;
2. Que toutes les opinions individuelles puissent se réunir sur les mêmes questions, se rassembler comme en un faisceau, et composer ainsi une majorité, une opinion industrielle » (Saint-Simon, 2013, p. 1539).

L'industrie tout entière, mais l'industrie seule, doit être admise au jugement des intérêts communs à composer l'opinion sociale.

4.1.3. Annonce de l'ère des organisateurs

L'industrialisme de Saint-Simon correspond à un stade ultérieur de l'économisme classique de Jean-Baptiste Say encore attaché à la *Richesse des Nations*. Saint-Simon entend faire de la politique économique et instaurer une « Cité économique » dans laquelle la politique serait de l'économie au service du travail socialement utile et la société une vaste entreprise de création collective. Il marque le passage de l'épistémè classique, attachée aux représentations, aux taxinomies, à l'identité et à la différence, à l'épistémè moderne où la vie, le travail et le langage deviennent des objets d'étude. Il passe de l'analyse des richesses à l'économie.

En adoptant la grille de lecture de l'économie des conventions (Boltanski & Thévenot, 1991, pp. 150-157), il ressort que dans la conception sociale de Saint-Simon le principe supérieur commun est l'efficacité et la performance dans l'organisation et non pas la concurrence libérale résultant des actions d'individus mues par des désirs privés. La grandeur est attachée à ce qui est performant, fiable et opérationnel et non pas à la convergence des désirs qui s'exprime par un prix de marché. Dans cette société industrialiste ce qui est inefficace, aléatoire et inactif est jugé comme inférieur. La dignité des personnes n'est pas liée à la rencontre de leurs intérêts individuels mais s'enracine dans leur travail, leur capacité d'anticipation prospective et leur énergie productive. Le rapport de grandeur n'est pas le fait de posséder et de pouvoir posséder mais la capacité à maîtriser le monde par la science. La figure harmonieuse de l'ordre naturel n'est le marché mais l'organisation vue comme un système maîtrisé par des professionnels et des experts responsables. Saint-

Simon préfigure le monde du management où les objets techniques et l'instrumentation scientifique de gestion trouveront une place centrale.

L'industrialisme de Saint-Simon conduira à une transformation rapide de l'ordre social issu de la Révolution. À la fin du XIX^e siècle on observera une nouvelle structure sociale avec l'essor du pouvoir dirigeant des ingénieurs en organisation industrielle. Leur pouvoir technocratique légitimé par la science supplantera au début du XX^e siècle celui de la bourgeoisie rentière détentrice des capitaux. La vision de Saint-Simon conduit ainsi à l'organisation scientifique du travail formalisée par les travaux de Fayol (1916) et à la théorie de la révolution directoriale de James Burnham (1947).

James Burnham présente en 1941 dans *The Managerial Revolution* l'aboutissement de la vision saint-simonienne pleinement déployée. Pour lui le système capitaliste ne sera pas dépassé par le socialisme mais par le régime directorial. La révolution sociale se caractérise par une mutation radicale des institutions, sociales, économiques et politiques ; par une transformation des représentations que les hommes se font d'eux-mêmes et de leur rapport à l'autre et à la loi ; et enfin par un changement des hommes en position de pouvoir. Comme Saint-Simon, Burnham considère que la révolution bourgeoise a mis fin au système féodal et que la phase suivante ne verra pas le triomphe du socialisme comme l'envisageait Marx mais le triomphe du management. Contrairement à Marx et proche en cela de l'esprit de Saint-Simon, il affirme que la société moderne a été organisée au moyen d'institutions économiques, sociales et politiques capitalistes, et qu'elle en a adopté certaines croyances et idéologies. Dans le cadre de cette structure sociale, une classe déterminée, celle des bourgeois, occupa temporairement la place de classe dirigeante. La théorie de la révolution directoriale définit « le groupe humain des directeurs (managers) comme les hommes qui dans la société dirigent véritablement du point de vue technique, le travail de production, peu importe la forme juridique ou financière de l'affaire, qu'elle soit individuelle, en société ou gouvernementale » (Burnham, 1947, p. 88). Les directeurs sont les personnes chargées de la coordination des organisations qui gagnent le contrôle des instruments de production au détriment des propriétaires et assurent une nouvelle domination sociale. Il s'ensuit un déplacement de la localisation de la souveraineté :

« La souveraineté se trouve *de facto* et ensuite *de jure* localisée dans des comités ou *offices* ; ils deviennent les législateurs officiels, publiquement reconnus ou acceptés, de la nouvelle

société. Quand on veut connaître une loi, on ne consulte pas les comptes rendus parlementaires, mais ceux de la Commission du Plan de quatre ans ou du Commissariat de l'Industrie lourde ou du Bureau des Colonies... Les commissions parlementaires sont remplacées par des commissariats ou des bureaux auxiliaires. La souveraineté est passée du Parlement aux mains des bureaux administratifs. [...] Le secteur exécutif du gouvernement ne cesse de s'étendre aux dépens du secteur législatif et du secteur juridique dont il accapare les fonctions. [...] Dans la société directoriale, la souveraineté est localisée dans les bureaux administratifs ; ce sont eux qui établissent les règles, promulguent les lois et publient les décrets [...] Le passage de la souveraineté entre les mains des bureaux n'est que l'aspect politique de la transformation de la société capitaliste en société directoriale » (Burnham, 1947, pp. 145-148).

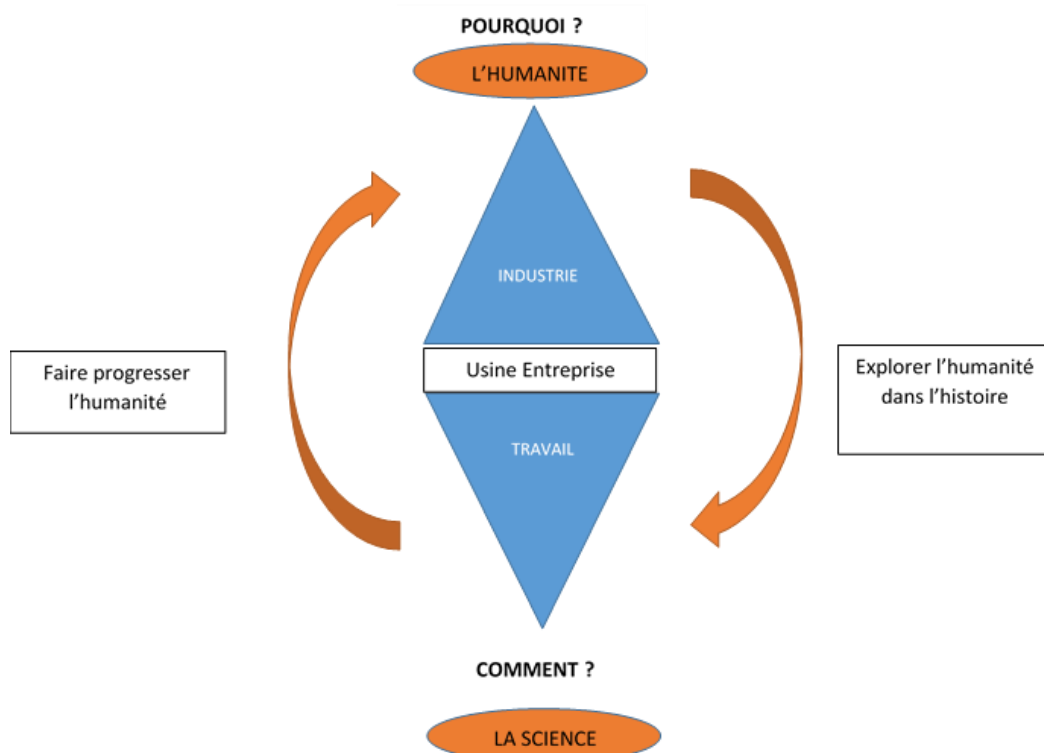
Poursuivant sa réflexion, Burnham met bien en exergue les liens de faits comme de droit entre totalitarisme et société directoriale. La fusion entre les sphères politiques et économiques envisagée par Saint-Simon est un élément de similitude entre les deux régimes. En dernier lieu, la révolution directoriale (managériale) engendrera une restructuration politique à l'échelle du globe qui verra l'abandon progressif ou brutal des souverainetés nationales et l'instauration d'un État mondial unique. D'un point de vue épistémologique le travail de James Burnham montre en quoi la société managériale prend ses racines dans le capitalisme tout en le dépassant et l'intégrant. Il s'agit de penser l'entreprise dans la formulation du sens qui se déploie à partir d'une phénoménologie de l'organisation comme essence. La priorité ontologique et herméneutique doit être accordée à l'organisation elle-même et à l'essence de ses manifestations.

4.2. Le sacre de l'humanité industrielle

Le début du XIX^e siècle correspond à la formulation et à la systématisation de la religion industrielle par Saint-Simon et son secrétaire Auguste Comte, mais aussi par les socialistes, qui pensent la société non plus à partir de l'État, mais à partir de l'entreprise comme lieu de travail rationnel. Le nouveau christianisme de Saint-Simon développe la croyance en un nouveau grand Être réceptacle du mystère de l'incarnation qui n'est plus Christ, ni la Nature mais l'Humanité (Musso, 2017). Désormais à la question du « pourquoi vivre ? », Saint-Simon répond : « pour l'humanité » ; à la question du « comment vivre ? », il répond : « par la science », notamment en incluant les sciences humaines. L'entreprise-usine met à la tête de ses temples de la religion industrielle, des dirigeants qui concentrent à la fois le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. Il s'agit de transformer l'humanité à travers la révolution industrielle. Saint-Simon formule la religion industrielle dont l'architecture

fiduciaire repose sur le duo humanité, comme grand corps du « pourquoi vivre », et science, comme rationalité du « comment vivre ». La vérité de la politique n'est plus que science de la production. Auguste Comte va devenir le grand prêtre de la religion de l'humanité qui devient le lieu de l'incarnation. Le Directoire s'était employé à mettre en œuvre l'*Encyclopédie* de Diderot et à dédier des temples aux arts mécaniques. Le créateur n'est plus un Dieu hors du monde mais l'homme lui-même qui par les sciences humaines connaît les lois de l'histoire et de la société et qui accomplit l'incarnation des sciences par la transformation dans l'histoire de l'humanité. Il ne s'agit pas seulement de transformer la nature mais de transformer l'humanité par la science et le travail. L'humanité prend le relai de l'Incarnation et la science fixe la rationalité-normativité. Progressivement les saint-simoniens « pratiques » du Second Empire privilégieront une seule mesure, celle du « comment » et marginaliseront la question du « pourquoi ». Pour eux la religion industrielle est une religion temporelle terrestre : le dogme c'est la science, le culte c'est l'industrie. L'entreprise-usine est devenue la cathédrale de la religion industrielle. La science trouve et découvre, l'industrie applique et l'homme suit. C'est grâce à la science que le travail peut être organisé et qu'ainsi il peut servir l'industrie au service de la raison de vivre qu'est l'humanité.

Figure 7 : Architecture fiduciaire de l'entreprise



4.2.1. La religion comme fondement de l'organisation

Pour Saint-Simon, « Il y a eu religion dès le moment que l'intelligence humaine s'est élevée à la division des causes et des effets. » (Saint-Simon, 1807-1808, p. 396). La religion se métamorphose et se transfigure, car elle est une invention humaine, une croyance collective que se donnent les hommes pour répondre à la question du « pourquoi ? ».

Saint-Simon puis ses disciples inaugurent une nouvelle religion qui sacralise le lien social en tant qu'association en annonçant une nouvelle société. Saint-Simon distingue deux aspects de la religion : d'un côté l'institution sociale qui fait tenir la société et de l'autre une explication du monde qui doit s'effacer devant la Science. Elle est à la fois un lien social solide (*religare = lier, attacher*) et une nouvelle interprétation du monde (*relegere = repasser en revue, relire*). Il distingue dans la religion un socle intangible pour le maintien de l'ordre social et une capacité explicative, qui évolue en fonction de l'état des connaissances humaines :

« La religion, mon neveu, a toujours servi et servira toujours de base à l'organisation sociale. Cette vérité est incontestable, mais elle n'a rien de plus certain que cet axiome : Pour l'homme il n'y a rien de positif dans le monde, il n'existe pour lui que des choses relatives. De ces deux principes combinés, je déduis la conséquence que la religion a toujours existé et qu'elle existera toujours, mais qu'elle s'est toujours modifiée et qu'elle se modifiera toujours ; de manière qu'elle a toujours été proportionnée, et elle le sera toujours, à l'état des lumières. » (Saint-Simon, 1810, p. 598).

Son secrétaire Auguste Comte définira la religion comme « l'état de parfaite unité qui distingue notre existence, à la fois personnelle et sociale, quand toutes ses parties, tant morales que physiques, convergent habituellement vers une destination commune » (Comte, Catéchisme Positiviste). Il s'agit d'une religion sans dieu, scientifique et positive, utilitariste, terrestre et rationnelle. La religion saint-simonienne est à penser comme accomplissant l'histoire religieuse de l'humanité. La négation du divin n'est toutefois que l'envers de l'affirmation d'une religion de l'humanité. Au carrefour du christianisme, de l'idéalisme allemand et du déisme des Lumières, la religion saint-simonienne renvoie l'idée de Dieu parmi les chimères de la métaphysique pour lui substituer le plus réel de tous les êtres, à savoir l'Humanité.

« La grande conception de l'Humanité, qui vient éliminer irrévocablement celle de Dieu, pour constituer une unité définitive plus complète et plus durable que l'unité provisoire du régime initial. [...] À ce seul véritable Grand-Être, dont nous sommes sciemment les membres

nécessaires, se rapporteront désormais tous les aspects de notre existence, individuelle ou collective, nos contemplations pour le connaître, nos affections pour l'aimer, et nos actions pour le servir » (Comte, 1848).

À la théologie se substitueront désormais l'économie politique et la sociologie. Ces sciences humaines fonctionnent comme une interface entre le référent, répondant à la question « pourquoi vivre ? », qu'est l'humanité, et la norme, répondant à la question « comment vivre ? », qu'est la science.

Pour gouverner les hommes avec des lois légitimes Saint-Simon annonce dès 1808 le *Catéchisme des industriels* (Saint-Simon, 1823-1824) qu'il rédigera quinze ans plus tard avec Auguste Comte. Il comprendra deux parties, l'une apprenant à l'homme comment le monde est formé et l'autre lui enseignant la manière dont il doit se conduire. Ainsi distingue-t-il les règles du croire (le pourquoi) et les préceptes du vivre (le comment). Le pourquoi, l'instance qui dit la vérité, est la science obéissant aux lois découvertes par les savants, le comment est la science de la société obéissant aux lois des sciences de l'homme, ce qu'en 1839 Auguste Comte nommera sociologie (Cours de philosophie positive).

Le nouveau christianisme de Saint-Simon réunit les deux pouvoirs spirituel et temporel qui étaient séparés depuis la révolution grégorienne. Au premier se substitue la science et au second l'activité productive organisée.

Nous assistons ici à une transformation de la vision du monde occidental qui s'était mise en place entre le XI^e et le XII^e siècle avec notamment le Décret de Gratien. Rappelons que cette compilation appliquait la méthode scolastique aux textes de la tradition chrétienne (Pères, conciles, décrets des papes) afin de résoudre les contradictions entre les canons anciens et de réconcilier les doctrines. Non seulement elle rassemblait l'ensemble de la tradition canonique de l'Église d'Occident au temps des deux premiers conciles de Latran³⁹, mais surtout elle introduisait des textes du droit romain, redécouverts depuis peu, ce qui faisait de cet ouvrage une arme juridique incomparable au service de la papauté. Elle constitua le point de départ de toutes les études et codifications ultérieures. Cette

³⁹ La première action du premier concile de Latran (1123) fut d'approuver les dispositions du concordat de Worms qui met fin à la querelle des Investitures, conflit qui opposait le pape à l'empereur germanique depuis 1075. Le concile promulgua ensuite toute une série de décrets visant à renforcer la réforme grégorienne. Le second concile de Latran (1139), adopta trente canons, qui se situent dans la droite lignée de la Réforme grégorienne. Sont alors affirmés, l'indépendance et la réforme du clergé ainsi que la mise en place d'une structure centralisée de contrôle disciplinaire autour du pape.

compilation juridique fondamentale avait mis en place un clivage dissociant les règles du croire, issues du christianisme et les préceptes du vivre, issus des ruines du droit romain. Ce hiatus constitué par la révolution grégorienne s'achève avec la religion industrielle de Saint-Simon qui institue la Raison comme seule mesure du gouvernement des hommes (Legendre, 2009). À une architecture institutionnelle comprenant d'un côté la *regula credenti* (règle du croire) explicitée par l'interprétation de l'écriture sacrée et la théologie et d'un autre côté les *praecepta vivendi* (préceptes du vivre) importé du droit romain positif qui ne concevait pas que les normes sociales puissent être d'origine divine, se substitue l'architecture Science/Humanité.

Saint-Simon apporte une contribution décisive au renversement de la fonction fiduciaire fondamentale de l'Occident qui soutenait jusqu'au XVIII^e siècle l'ensemble de la structure civilisationnelle et des constructions sociales. Cette clé de voûte fiduciaire faisait la jonction entre la foi (croyances) et la loi (normes). La foi répond à la question du « pourquoi vivre ? » et la loi à celle du « comment vivre ? ». Le Décret de Gratien instituait un gouvernement par les deux mesures : celle de la foi du plus grand mystère qu'est l'Incarnation, et celle de la norme qu'est le droit positif avec ses règles utilitaristes et fonctionnelles. Cette clé de voûte fiduciaire sépare et relie deux pouvoirs, celui du pape (spirituel) et celui de l'empereur (temporel) tout en laissant ouverte la dynamique de leurs relations. Le pouvoir spirituel peut circuler d'une croyance incarnée à l'autre alors que le pouvoir temporel fixe une normativité positive dans des lois qui seront légitimées par Dieu, puis par la Science et enfin par l'Histoire (Musso, 2017, pp. 109-121).

Pour Saint-Simon, il s'agit d'opérer une métamorphose du religieux en pensant l'avènement du phénomène industriel tel qu'il se manifeste déjà à ses yeux en Angleterre. Deux termes vont désormais ordonner la religion industrielle d'un côté : l'Humanité qui après le Christ, devient le nouveau réceptacle du mystère de l'Incarnation et d'un autre côté la Science comme nouvelle référence légitimant toute rationalité et normativité. Les deux piliers de l'Humanité et de la Science forment un couple terrestre qui s'accomplit lui-même dans l'Histoire orientée par le grand mythe du progrès linéaire. Comme le soutiendront les disciples de Saint-Simon, notamment Comte et Leroux (Gilormini, 2017), l'Humanité ne s'actualise qu'à travers la succession des générations, la Science quant à elle ne s'actualise que dans ses progrès continus et ses « lois ».

4.2.2. Une séparation des pouvoirs spirituels et temporels sans médiateur apparent

En 1803 dans *Lettre d'un habitant de Genève à ses contemporains*, Saint-Simon établit un lien direct entre l'humanité et la science symbolisée par la figure de Newton. Le projet d'une souscription devant le tombeau de Newton qu'il expose constitue une fiction philosophique destinée à aider le lecteur à concevoir l'idée de l'avènement d'un nouveau pouvoir spirituel et de sa nécessaire indépendance par rapport au nouveau pouvoir temporel issu de la Révolution⁴⁰. Saint-Simon demande à ses lecteurs de répondre à cette souscription afin de doter financièrement « l'homme de génie » c'est-à-dire l'homme de science (mathématicien, physicien...) afin qu'il jouisse d'une stricte indépendance et ne soit pas tributaire du pouvoir temporel d'un cercle académique. Pour Saint-Simon La distinction des deux pouvoirs – spirituel et temporel – est indispensable dans toute société, sous peine de crise majeure en cas de confusion :

« Je crois que toutes les classes de la société se trouveraient bien dans cette organisation : le pouvoir spirituel entre les mains des savants ; le pouvoir temporel entre les mains des propriétaires ; le pouvoir de nommer ceux appelés à remplir les fonctions de grands chefs de l'humanité entre les mains de tout le monde ; pour salaire aux gouvernants la considération. » (Saint-Simon, *Lettre d'un habitant de Genève à ses contemporains*, 1802-1803, p. 122).

La nouvelle religion annoncée sera sans médiation institutionnelle, sans église servant de liant entre la foi dans l'Humanité et la raison scientifique. L'Humanité dans cette première publication de Saint-Simon est représentée par un « conseil » de Newton qui est éclairé directement par la Science sans aucune autre médiation. La rationalité remplace la Révélation, et la lumière se substitue au mystère de l'Incarnation. Il y a un contact direct entre l'Humanité, ensemble social constitué des producteurs savants et industriels réunis, et la Science, ce qui exclut la médiation des églises ou des académies.

La religion industrielle que Saint-Simon constitue est une vision du monde d'un seul bloc dans laquelle la rationalité triomphe sous deux formes, celle de la foi scientiste et celle de la norme du gouvernement des hommes selon leurs capacités. Ces deux formes constituent les contreforts de l'architecture fiduciaire industrielle dont la valeur clé de voûte est l'efficacité. L'industrie ne renvoie plus à une foi céleste d'une part et à la raison terrestre d'autre part mais à la foi positiviste et à la raison organisationnelle. L'ensemble forme un circuit fermé à l'échelle du globe.

⁴⁰ Bonaparte est Premier Consul depuis le 20 brumaire de l'an VIII (11 novembre 1799).

La religion industrielle de Saint-Simon se trouve à l'opposé de la religion naturelle de Rousseau. Rousseau défend une religion essentielle, au-delà des religions historiques : la « religion naturelle ». Cette religion naturelle est indépendante de l'histoire. Elle est naturelle dans la mesure où elle conteste tout artifice. La religion naturelle n'est pas une religion politique, c'est pourquoi Rousseau invente la religion civile qui est celle dont l'État ne peut se passer pour fonder sa constitution et ses lois. Le législateur devrait alors mentir et faire croire que la loi découle d'une volonté surnaturelle pour la légitimer.

Saint-Simon reprend ce raisonnement pour l'appliquer à la société industrielle : Dieu est inutile comme explication du monde et à ce titre il le remplace par la Science, mais il est indispensable pour cimenter le lien social. La science, nouvelle religion, objet de croyance pour le peuple, sera l'instrument de cohésion de la société industrielle. La religion industrielle de Saint-Simon est l'équivalent pour la société de la religion civile pour l'État. Mais tandis que Rousseau fait triompher la religion civile pour éviter à la religion naturelle d'advenir, Saint-Simon fait de la religion de la science un moyen de marginaliser la religion civile de l'État.

Saint-Simon appelle non pas comme Rousseau à un retour à la vision antique et à la contemplation de la nature, mais plutôt comme Hume et Smith à l'application de la science. Comme Hume, il s'en tient à la religion naturelle sans avoir à recourir à la religion civile de Rousseau.

L'architecture fiduciaire de la religion industrielle de Saint-Simon est déjà exprimée par David Hume pour qui l'industrie, la science et l'humanité sont intimement liées. La science est enrôlée au service de l'industrie qui en devient une application pour le bien-être quotidien.

Saint-Simon rend hommage à Hume, même s'il déplore qu'il n'ait pas revu sa conception de l'histoire.

« Si l'histoire eut été réellement conçue, dans son ensemble, comme une série d'observations sur la marche de la civilisation, on eût, sans doute, pris naturellement cette marche pour base de la distribution des époques, on eût ordonné d'après elle la série des observations. Au lieu de cela, l'ancienne division par dynasties et par règnes a été maintenue par les meilleurs historiens, comme s'il s'agissait toujours de la biographie des familles souveraines. On voit donc que la réforme de l'histoire n'a porté que sur le choix des matériaux et non sur la manière de considérer l'ensemble [...] L'histoire n'a pas été ou n'a pu être faite jusqu'à ce jour de manière à nous donner une idée tant soit peu nette et juste de la marche de la civilisation.

Or c'est là ce qui vicie radicalement notre éducation politique, ce qui nous empêche de distinguer, pour ainsi dire à la première vue, quels perfectionnements sont dans la série naturelle du développement de l'état social, et quels n'y sont pas, et de reconnaître, par conséquent, quels sont impraticables, quels sont praticables et dans quel ordre ils le sont. » (Saint-Simon, L'organisateur, pp. 2147-2148).

L'humanité est le nouveau « Grand Être » et l'histoire est son accomplissement pratique. Elle permet à l'humanité de se connaître, de comprendre sa propre histoire et de la prévoir.

L'institution clé qui permet de faire tenir ensemble la foi en l'humanité et la loi de la science est l'entreprise industrielle. La foi n'est plus déiste mais scientifique et les écrits scientifiques sont appliqués à des fins de production. L'industrie est un nouveau pouvoir devant lequel le politique s'efface. L'industrie alliant au travail le machinisme est une application de la science. Le progrès résultant de l'histoire de la science de l'humanité, la société industrielle étant le fruit de la révolution industrielle, l'histoire est celle des progrès de l'humanité et des sciences. Au cœur de cette institution clé qu'est l'entreprise, se trouve l'organisation scientifique du travail avec ses standards, ses organigrammes et ses règlements intérieurs. Au nom de la science, mue par l'utilité et la prospérité, la légitimité est insensiblement déplacée de l'État vers l'Industrie et la normativité avec. Le référent c'est l'humanité, une et universelle. La norme c'est la science. Le principe d'utilité est un embrayeur, qui va rendre opératoire le référent au nom de la norme. L'entrepreneur industriel occupe le rôle conjoint du pape, garant de la foi en l'humanité, et de l'empereur, garant des normes de la science. Cela lui vaut bien un hymne comme ce *Premier chant des industriels*⁴¹ qui, composé par Rouget de Lisle, sera joué pour la première fois devant et pour Ternaux, dans sa propriété de Saint-Ouen devant des ouvriers travaillant chez lui. Un des entrepreneurs les plus importants de l'époque, Guillaume Louis Ternaux (1763-1833), inventeur et négociant des premiers châles en cachemire européens, qui soutient Saint-Simon, composera lui-même un chant des Industriels⁴² précédé de l'incipit « Honneur au travail, Honte à la fainéantise ! » qui s'ouvre sur une référence explicite à l'homme adamique dans le dessein de Dieu.

Le sujet de l'histoire pour Saint-Simon c'est donc le récit du progrès de l'humanité. Le Christ a été crucifié pour le salut du genre humain, le XIX^e siècle va montrer que le genre

⁴¹ Annexe 4 : Rouget de Lisle, *Air du chant des industriels*.

⁴² Annexe 5 : *Le chant des industriels*.

humain réalise son salut ici-bas par ses sacrifices et ses efforts, accomplissements scientifiquement prévus dans les lois de l'histoire. Le Nouveau Christianisme de Saint-Simon est une religion intramondaine, une nouvelle métamorphose du christianisme occidental, une *désécularisation* prenant forme scientifico-industrialiste sous l'apparence d'un socialisme. L'attribution d'une conscience messianique à Saint-Simon est contestée par Maxime Leroy qui écrit :

« Contrairement à l'opinion courante qui remonte aux saint-simoniens d'après la mort du Maître, Saint-Simon n'est pas un mystique [...] En son fond c'est un homme raisonnable mais qui aime les boutades [...]. Un messie ? Mais qu'est-ce qu'un messie athée ? [...] Pour que Saint-Simon puisse être scientifiquement considéré comme un messie, il faut, condition préalable qu'il ait cru en Dieu [...] Saint-Simon n'a probablement jamais cru en Dieu, il n'a gardé de l'Être suprême dont il invoque souvent le nom que ses utilités potentielles. » (Leroy, 1925, pp. 279-283).

Si Saint-Simon fait intervenir la métempsychose dans le mythe de la réincarnation de Socrate, c'est pour affirmer une filiation qui n'est pas mythologique. Saint-Simon a en fait défini le messianisme de l'âge sans Dieu en le disant inspiré par l'ensemble des destinées humaines.

Chez Saint-Simon, l'histoire ou le mouvement des sociétés, gravite autour d'orbites dont la science découvre les chiffres et les équations, comme les planètes accomplissent des gravitations selon des formules que la théologie d'hier tenait arbitrairement pour providentielles et que le savoir d'aujourd'hui a mises à découvert en les rendant tout simplement et très exactement prévisibles. Ce déterminisme naturel est cependant à double face. Certes, l'homme ne commande à la nature qu'en lui obéissant mais simultanément il n'obéit à la nature que pour mieux lui commander. La nature n'est en effet pas une nature humaine, mais elle contient en elle un appel à cesser d'être « a-humaine ». Si elle est nécessitante c'est aussi qu'elle nécessite d'être libérée, remodelée, humanisée. Toute la matière est une matrice en gésine qui attend l'intervention de l'homme pour mettre au monde un monde humanisé (Desroche, 1969, pp. 32-36). En effet, le globe demande à redevenir Eden. Aussi Saint-Simon souhaitait-il avoir comme épitaphe « L'Âge d'or n'est pas dans le passé, il est dans l'avenir » (Gouhier, 1964). L'homme est convoqué par la Terre Mère à canaliser les forces des contraintes de la nature dans un effet de levier par lequel il accomplit son histoire, et en quelque sorte récrée la création. Le levier c'est le travail, et l'amplification de ce travail par l'organisation c'est l'industrie. Saint-Simon conçoit ainsi

l'industrie comme le rêve d'une antinature, c'est-à-dire comme le règne d'un ordre humain opposé aux erreurs, aux injustices, aux mécanismes aveugles du monde naturel. L'institution de cet ordre ne repose pas seulement sur les Lumières de la raison, mais sur le travail productif et créateur de l'industrie. Contre une religion oisive, Saint-Simon vise la création collective d'une nation travaillante. Non seulement Saint-Simon somme le théologien de laisser la place au savant, mais il invite le clergé à céder son pouvoir féodal au pouvoir industriel en appelant à une nouvelle théologie des réalités terrestres, sacrant travail et industrie dans leur dignité créatrice. Les anciens prêtres ou bien redeviendront savants, ou bien seront remplacés par des savants qui deviendront de nouveaux prêtres. Les anciens prêtres ou bien deviendront travailleurs, ou bien de tels travailleurs forgeront un nouveau pouvoir industriel qui succédera à l'ancien pouvoir d'une féodalité ecclésiastique. Au nouvel *homo sapiens* s'adjoint un nouvel *homo faber*. Il ne s'agit pas là d'un antichristianisme mais plutôt d'un christianisme renouvelé, achevant ce qu'un christianisme primitif n'avait pu qu'amorcer et ce qui avait été interrompu par un christianisme intermédiaire et inconséquent. De même que Saint-Simon appelle à achever la Révolution, il convient pour lui de terminer ce que les premiers chrétiens qui lui servent de modèle avaient commencé afin « d'améliorer le sort de la dernière des classes de la société et dans le but général de rendre tous les hommes heureux quel que soit leur rang actuel et leur position. » (Saint-Simon, 1825).

Conclusion du chapitre 1

Entre 1814 et 1823, l'œuvre de Saint-Simon laisse apparaître que le but de l'industrie n'est plus militaire mais pacifique. Le but commun des industriels est productif ; il est lié au développement non plus de la richesse immobilière ou foncière mais de la richesse mobilière. L'horizon d'attente de Saint-Simon est politique dans la mesure où il appelle à une émancipation des industriels qui ne sont plus gouvernés et sortent de l'arbitraire étatique. Les industriels du début du XIX^{ème} siècle sont appelés à renouveler le mouvement d'émancipation des communes du X^{ème} siècle. L'ordre industriel amorcé est celui de producteurs libres, essentiellement des artisans qui négocient de gré à gré des prix pour le fruit de leur travail. Le mode d'existence de cet ordre industriel orienté vers le bien commun est très proche des formes marchandes libérales qui s'affranchissent du cadre étatique par le travail scientifique et technique.

CHAPITRE 2 : VERS UNE MISSION POLITIQUE DE L'ENTREPRISE

Saint-Simon appelle au début du XIX^e à un gouvernement positif de la société et à une réforme du système représentatif en définissant *a priori* des professions utiles à la gestion politique de la France⁴³. Il part des exigences d'un gouvernement rationnel pour déterminer les catégories sociales qui doivent être représentées. La représentation de la société est ainsi une adaptation du système capacitaire qu'il conçoit selon « la nature même de l'esprit humain, qui dans toutes les circonstances où il n'est point troublé par quelque passion, commence par imaginer, examiner ce qu'il a imaginé et fini par mettre en exécution ce qui lui paraît avantageux et praticable. » (L'organisateur, 1819-1820, p. 2204). Il ne s'agit pas d'analyser les structures de la société française pour déterminer la bonne modalité de la représentation politique du peuple (Rosanvallon, 1998). Il s'agit de reconnaître le rôle central de l'organisation industrielle qu'est l'entreprise dans la représentation politique des hommes devenus citoyens au sein d'une société devenue nation. Saint-Simon appelle de ses vœux une rénovation de l'organisation parlementaire par la mise en place de trois chambres professionnelles. La première, une « chambre d'invention » composée de trois cent ingénieurs et artistes, aurait eu pour fonction d'élaborer des projets de lois. La seconde, dite « chambre d'examen », ne comprenant que des mathématiciens et des physiciens, aurait été chargée d'examiner et de sélectionner les projets. La troisième, serait la « chambre d'exécution », équivalente de la chambre des communes, aurait eu pour rôle d'adopter et de faire exécuter les lois, et aurait été constituée des représentants des grandes professions industrielles. (Saint-Simon, L'organisateur, 1819-1820, pp. 2134-2143 & 2196-2205).

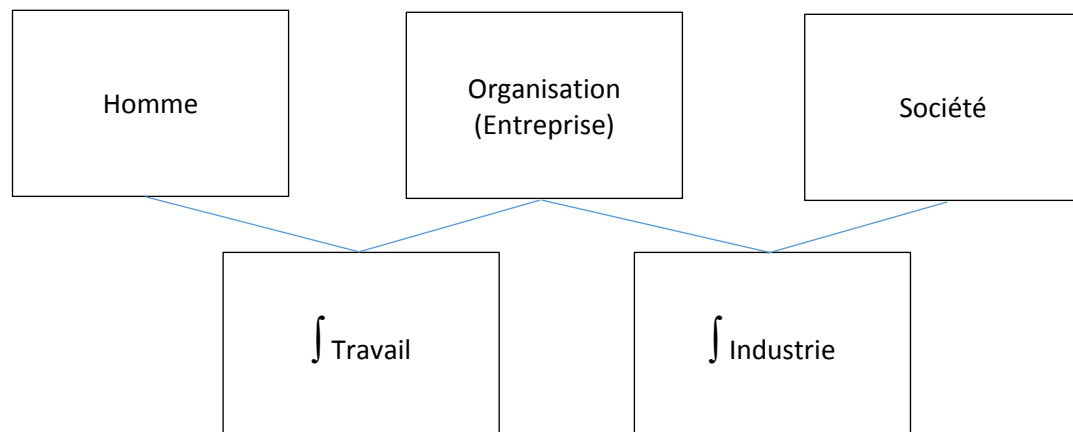
La médiation par la capacité industrielle s'opère entre l'homme (citoyen) et l'organisation (entreprise) par la fonction d'intégration des différentes formes du travail, la médiation entre l'organisation et la société (nation) s'opère par la fonction d'intégration des différentes formes de l'industrie.

⁴³ De la monarchie restaurée (1815) à la monarchie de Juillet (1848) le vote est censitaire, c'est-à-dire réservé aux citoyens relevant d'un certain seuil d'imposition directe, et capacitaire, c'est-à-dire réservé aux titulaires de certains titres.

La figure suivante illustre le rôle de médiateur et d'intégrateur du travail et de l'industrie :

- Le travail intègre dans l'espace défini d'une organisation d'entreprise (système humain) la fonction créative de l'homme sur la nature et sur lui-même.
- L'industrie intègre dans l'espace défini d'une société humaine (système productif) la fonction de création collective de l'entreprise sur l'homme, la nature et sur le système productif.
- La création est une *ποίησις* (poésis) entendue ici comme action de faire advenir quelque chose qui n'était pas, en fonction d'un savoir. La fonction de création tend vers un but qui lui est extérieur : une œuvre. Elle est l'acte de faire mobilisant les propriétés de la nature et des techniques (ingénierie, instrumentation) comme savoir-faire, qui s'abolit dans son produit (organisation durable, société juste).

Figure 8 : Schéma directeur de la conception saint-simonienne de l'entreprise



1. Une industrialisation du politique et une politisation de l'industrie

Saint-Simon va laïciser le politique, poursuivant ainsi le travail des Lumières et de la Révolution, sans pour autant sacraliser l'État. La nouvelle force qui se substitue à l'arbitraire du pouvoir politique est l'industrie. La nouvelle force qui se substitue à l'inégalité des ordres nobiliaires est le travail. La manifestation de la force du travail et de l'industrie est la construction d'infrastructures d'intérêt public maillant dans leur réseau le territoire national. C'est l'entreprise qui se trouve sacralisée en tant que nœud conférant au système sa solidité, sa résistance et son adaptabilité. Saint-Simon ne va pas concevoir une religion politique

autour de la figure de l'État mais une religion industrielle autour de la figure de l'Entreprise. La problématique à laquelle répondent ses écrits est la suivante : « Comment occuper le vide créé par la critique de la religion et de l'État associé ? » La doctrine politique qu'il fonde est l'industrialisme qui n'est ni le libéralisme ni non plus le socialisme de certains de ses disciples comme Pierre Leroux. Ce qui pour Saint-Simon définit l'industrie c'est l'activité de production utile, qu'elle soit théorique ou pratique. L'industrie forme un seul et vaste corps dont tous les membres se répondent et sont pour ainsi dire solidaires. Saint-Simon donne une définition très large de l'industriel : l'agriculteur, le savant, l'artiste, ou le banquier sont des industriels dans la mesure où ils contribuent à la production de richesses contrairement aux oisifs que sont les hommes politiques, les légistes, les nobles, les religieux, les fonctionnaires ou les militaires. Les industriels sont les « abeilles » opposées aux « frelons ». Ce ne sont pas des consommateurs mais des producteurs de biens et de services matériels satisfaisant les besoins des membres de la société. La classe industrielle qu'ils constituent est en contact direct avec la nature et produit toutes les richesses par son travail.

Saint-Simon, à partir de 1821, soulignera combien le libéralisme n'est pas l'industrialisme. Le parti libéral vise un changement d'hommes à l'intérieur du système féodalo-militaire, comme l'a montré la Révolution avec l'exercice du pouvoir par les légistes et les métaphysiciens coalisés, alors que le parti industrialiste vise le changement du système social (Musso, 2006, pp. 215-218). La conception libérale de l'égalité est formelle et arbitraire alors que la conception industrialiste évalue l'utilité productive concrète et mesurable de chacun. L'industrialisme de Saint-Simon est un utilitarisme moral qui valorise les productions pour leur contribution utile à la société. L'industrialisme consacre la valeur du travail créateur de richesses et célèbre la classe des travailleurs. Saint-Simon a pour objectif « d'améliorer le plus possible le sort de la classe qui n'a point d'autres moyens d'existence que le travail de ses bras ». L'amélioration du sort de la classe des travailleurs, la « classe la plus pauvre », passe par l'expansion des entreprises qui accroissent l'offre de travail. Le projet d'émancipation des hommes doit être achevé par la libération des forces productives propriétaires des outils et détentrices des capacités.

1.1. Signification du travail : une éthique utilitariste et fraternelle

Le système industriel de Saint-Simon est fondé sur la morale paulinienne du prochain et de la valeur travail⁴⁴.

Le Nouveau Christianisme (Saint-Simon, 1825, p. 3183) ouvre par une épigraphe extraite de l'Épître aux Romains de S^t Paul : « Celui qui aime les autres a accompli la loi... Tout est compris et abrégé dans cette parole : tu aimeras ton prochain comme toi-même. »⁴⁵. Le Nouveau christianisme développe cet idéal de fraternité humaine soutenu par S^t Paul. À cet idéal il associe le culte du travail. La nouvelle morale de la classe laborieuse sera mise en œuvre par le développement du travail, des échanges, des réseaux et des travaux publics. Plus la société sera organisée par des activités industrielles et commerciales, comme un vaste atelier pacifique, et plus la morale de l'association fraternelle sera mise en œuvre. Le travail est le moyen d'améliorer le sort de la classe la plus pauvre, c'est-à-dire le peuple. En abandonnant la politique temporelle de la force au profit de la transformation collective de la nature par le travail, notamment les travaux publics d'infrastructures, la morale est appliquée aussi bien au niveau spirituel (charité) que temporel (fraternité). La conversion et la communion seront le fruit du travail des associés pour la fécondation de la nature par des réseaux de communication qui enlaceront le globe. Un programme de grands travaux traçant sur le corps de la France des canaux de circulation générale et fluide, présente un triple intérêt : moral, en associant les capacités des hommes, politique, en transformant le système social et économique, en donnant du travail à de nombreux ouvriers. L'extension maximale de la production industrielle repose sur l'association comme organisation collective du travail où chacun contribue selon ses capacités. L'association est opposée à l'égoïsme comme le système industriel est opposé au système militaire : le premier vise la production et le commerce alors que le second vise la conquête et la guerre. La coopérative, dont le but d'activité est le travail, incarne la forme privilégiée de gouvernance de l'entreprise car elle assure l'égalité industrielle, c'est-à-dire une redistribution proportionnelle à la mise de chacun. Saint-Simon institue ainsi une véritable « ponocratie » où la religion du travail, le Πόνοϛ, a remplacé le culte de la nature productrice, la Φύσιϛ. Antinaturaliste Saint-Simon prend ainsi à rebours la physiocratie qui

⁴⁴ Act. 20 : 34, 35 ; Eph. 4 : 28 ; 1 Thes. 4 : 11, 12 ; 2 Thes. 3 : 6-15.

⁴⁵ Rom. 13 : 8,9.

repose sur l'idée que toute richesse vient de la terre, que la seule classe productive est celle des agriculteurs et qu'il existe des lois naturelles basées sur la liberté et la propriété privée qu'il suffit de respecter pour maintenir un ordre parfait (Bouglé, 1932, p. 24). Conformément à la morale chrétienne primitive, le travail assure un rapport actif et efficace à la nature en même temps qu'il associe tous ses membres à l'œuvre commune.

Saint-Simon parvient à ne pas distinguer la morale de l'économie grâce à sa théorie de l'utilité. La notion d'utilité est centrale dans la pensée de Saint-Simon qui l'oppose à l'oisiveté. Les inutiles sont les oisifs, les fainéants, les nuisibles. Identifiée à l'intérêt général, l'utilité est alors « publique », « générale » ou « positive ». Saint-Simon emprunte cette notion à l'économie politique de Bentham, Volney et Condillac.

De Jeremy Bentham, Saint-Simon retient le principe d'utilité quantifiable et mesurable contrairement à la notion de bien. L'utile doit être le seul critère de la conduite humaine et de la législation. Il doit remplacer entièrement la notion de bien. La science, notamment la statistique, remplacera entièrement la morale et la religion. En effet l'utilité, c'est-à-dire la valeur d'un plaisir ou d'une peine, peut être mesurée. On doit pouvoir décider de façon objective ce qu'il convient de faire ou de ne pas faire dans l'ordre des activités humaines. Dans les *Principes de morale et de législation* (1789) Bentham déploie des efforts considérables à proposer des modalités précises de calcul des plaisirs et des peines. Il distingue quatorze plaisirs simples et douze peines simples. Chaque plaisir ou peine peut être mesuré par sa durée, son intensité, sa proximité, sa probabilité, sa fécondité, son extension, et sa pureté. En faisant la mesure algébrique de tous les plaisirs ou peines occasionnés à tous les individus par un acte, on pourra mesurer l'utilité de cet acte. Tous ces plaisirs et peines simples forment des plaisirs et des peines complexes par leur association. Il faut donc de nouvelles opérations arithmétiques pour tenir compte de ces combinaisons. Ce calcul complexe n'étant pas souvent possible, la seule mesure des plaisirs et des peines est l'argent. L'argent qu'un individu est disposé à payer pour se procurer un plaisir ou éviter une peine, mesure au final ce plaisir et cette peine. On atteint le bonheur par la richesse, celle-ci étant le fruit du travail, qui constitue une peine. L'individu cherche spontanément à maximiser le plaisir et à minimiser la peine, l'État a pour fonction d'accroître l'utilité en visant à obtenir le plus grand plaisir pour le plus grand nombre.

Pour Saint-Simon, l'utilité désigne ce qui conduit à la fois à une fin fixée à l'action et au bonheur. Elle relève de la pratique, donc de l'ordre temporel, et de la morale, donc de l'ordre spirituel. L'ambiguïté de la notion d'utilité, qui confond efficacité pratique et bonheur moral, permet le passage entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel dans la société industrielle. L'utilité est le principe cardinal de l'industrialisme. Il forme le cercle vertueux qui relie efficacité, morale et travail dans le système industriel, opposé au cercle vicieux de la domination par la ruse et par la force utilisée par le pouvoir féodal et militaire. Pour Saint-Simon « le travail utile » est le contraire de la force arbitraire des gouvernants dominateurs. Pour mesurer l'utilité du pouvoir temporel et du gouvernement des hommes, Saint-Simon s'en remet à l'opinion publique qui pour lui est la « souveraine des rois », notamment depuis l'invention de l'imprimerie et la diffusion élargie de la presse. L'opinion publique grâce à la liberté de la presse permet de transférer l'autorité de la seule volonté du roi au peuple souverain, sans pour autant l'institutionnaliser. Pour Saint-Simon, opinion publique, opinion de la majorité et sens commun sont synonymes. L'opinion publique est la croyance collective qui légitime le pacte social et sert de fondement aux institutions. Dans la mesure où l'opinion publique est unie par une morale de l'utilité et de la fraternité elle devient une force puissante. Le problème est que les industriels ne se sont pas encore unis par la morale de l'utilité. La proposition de création d'un parti industriel faite par Saint-Simon vise à agir sur l'opinion publique et à contribuer à son unification morale. Pour mettre en œuvre le système industriel Saint-Simon utilise deux moyens principaux : (1) pour le vulgariser et le mettre en images il faut recourir à l'éducation et à la formation ; (2) pour unir et former les industriels en les dotant d'une morale, il faut créer un parti politique. Le parti industriel joue, dans l'ordre temporel, le rôle attribué à l'école dans l'ordre spirituel.

Dès 1816, Saint-Simon a voulu constituer un parti des industriels. Dans le *Prospectus et les lettres circulaires de l'Industrie*, il écrit :

« Le XVIII^e siècle n'a fait que détruire, nous ne continuerons point son ouvrage. Ce que nous entreprenons, au contraire, c'est de jeter les fondements d'une construction nouvelle. C'est de poser et de traiter en elle-même la question des intérêts communs, jusqu'ici laissée pour ainsi dire intacte. C'est de faire que la politique, la morale et la philosophie, au lieu de s'arrêter éternellement à des contemplations oiseuses et sans pratique, soient ramenées enfin à leur véritable occupation, qui est de constituer le bonheur social. C'est de faire en un mot, que la liberté ne soit plus une abstraction, ni la société un roman. La société tout entière repose sur l'industrie. L'industrie est la seule garantie de son existence, la source unique de toutes les richesses et de toutes les prospérités. L'état de choses le plus favorable à l'industrie est donc

par cela le seul le plus favorable à la société. Voilà tout à la fois le point de départ et le but de tous nos efforts. » (Saint-Simon, *L'industrie*, 1816-1818, p. 1444).

L'industrie est définie dans un sens extensif comme l'ensemble des travaux « utiles et indépendants ». Sociologiquement elle regroupe un ensemble comprenant non seulement les travailleurs qui produisent des richesses (les industriels comparés aux abeilles) mais aussi, en première ligne, des savants et gens de lettres qui se joignent à eux. Saint-Simon s'inspire du « best-seller » de l'époque qui est le *Traité d'économie politique* de Jean-Baptiste Say auquel il emprunte les concepts majeurs d'industrie, de production et d'utilité. Il adopte donc une vision élargie de la valeur travail, issue d'Adam Smith et étendue au concept d'industrie, lequel subsume une combinaison de facteurs productifs dont le travail.

Le projet politique de Saint-Simon est de constituer une idéologie et un parti industriels afin de donner à la Révolution sa véritable issue. En Avril 1817, le titre de la publication financée par souscription et livrée en plusieurs volumes, devient *L'industrie ou Discussions politiques, morales et philosophiques, dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants*. Saint-Simon dirige la publication avec comme corédacteurs Augustin Thierry, Saint-Aubin, Jean-Antoine Chaptal et Auguste Comte. Les quatre rédacteurs sont liés à l'École Polytechnique. Cette publication constitue une sacralisation de l'industrie et de l'entreprise qui émerge comme une force sociale autonome par rapport à l'État et à l'Église.

L'entreprise est identifiée à la modernité, au nouveau monde que Saint-Simon avait découvert en Amérique⁴⁶ et au système social à venir. Saint-Simon célèbre l'industrie contre les Églises et le vieil appareil étatique du système féodal et militaire. Il rejoint ainsi la démarche inaugurée en 1801 avec la création de la Société d'Encouragement pour l'Industrie Nationale par Chaptal et Napoléon Bonaparte, secondés de Berthollet, Monge et Laplace et coprésidée par Say. Saint-Simon identifie société et industrie, conformément au traité d'économie politique de Say qui nomme « entrepreneur d'industrie celui qui entreprend de créer pour son compte, à son profit et à ses risques, un produit quelconque » (Say J.-B. , 1841, p. 71). La société légitime est formée des « hommes industriels ». La glorification de l'industriel producteur va de pair avec la dénonciation de son terme opposé,

⁴⁶ En 1779, Saint-Simon était parti en Amérique pour combattre et participer à la guerre d'Indépendance aux côtés des *Insurgents*. Il pris part à cinq campagnes, au siège de York en 1781, à celui de Brinston-Hill en 1782 et à neuf combats de mer jusqu'en 1783.

le consommateur non producteur. Saint-Simon instaure un clivage majeur interne dans l'ordre temporel selon le critère du travail productif : plus que la propriété, c'est le travail qui démarque les gouvernants des gouvernés. La société légitime est celle de l'industrie et de la production définie par le travail ; la société illégitime est pour l'essentiel installée dans et autour de l'État, ce sont les purs parasites non producteurs qui vivent de la rente publique. Saint-Simon intègre dans le social le clivage production/consommation de l'économie politique classique. Ce clivage lui permet d'identifier la seule fonction utile du gouvernement, à savoir la protection de l'industrie : il doit empêcher les fainéants de voler le travail des industriels. Le gouvernement rend un service à la société en veillant à la sécurité de ceux qui produisent mais il reste ambivalent. Soit il est analysé du point de vue de l'Industrie et il est son nécessaire gardien, soit il est analysé comme pouvoir politique, et il devient arbitraire et inutile : « La matière du gouvernement c'est l'oisiveté ; dès que son action s'exerce hors de là, elle devient arbitraire, usurpatrice et par conséquent tyrannique et ennemie de l'industrie. » (L'industrie, 1816-1818). En fait la politique nouvelle visée par Saint-Simon est une économie politique, voire une économie du politique qui dépasse la division entre économie et politique telle qu'elle est définie par Say. En même temps qu'il politise l'industrie, Saint-Simon dépolitise le gouvernement réduit à un simple service : son approche de l'économie est politique et celle de la politique est économique. La vérité du politique est dans la science et notamment celle de la production. La science politique positive n'est pas une théorie du pouvoir, comme chez Machiavel, mais de la définition des intérêts généraux de la société. Le pouvoir de l'État est très réduit car il est exclu du pouvoir spirituel qui revient aux intellectuels qui produisent les connaissances de leur temps, il est limité au pouvoir temporel de protection des industriels. Le politique est expulsé du pouvoir de l'État, pour s'incarner dans le travail productif, matériel ou intellectuel. C'est la société et non le gouvernement « qui seule peut savoir ce qui lui convient, ce qu'elle veut et ce qu'elle préfère. » (L'industrie, p. 1473). Saint-Simon désacralise l'État et le pouvoir politique au profit de la société et de l'industrie.

1.2. Signification de l'entreprise : une cathédrale de l'industrialisme

Le thésisme⁴⁷ industriel de Saint-Simon, conçoit Dieu comme un être abstrait encore imprégné du rationalisme des Lumières. Il s'incarne dans cette nouvelle institution, l'usine, qui succède à la manufacture et se théâtralise dans des fêtes et des expositions à la gloire du machinisme et de ses ingénieurs. L'usine est le siège de l'évêque⁴⁸ de la religion industrielle qu'est l'entrepreneur d'industrie qui dirige une « petite société » ou « société industrielle » participant à « la grande société » dont la vocation est de produire en vue de l'amélioration de l'existence morale et physique de la classe la plus pauvre.

1.2.1. De la manufacture royale à l'usine capitaliste sans l'État

La manufacture liée au projet scientifique cartésien avait remplacé le monastère. Avec l'institution académique royale où le roi incarnait l'alliage de la foi et de la science, la manufacture fut le lieu de l'institutionnalisation du projet cartésien de mathématisation de l'univers. La manufacture colbertiste n'était pas systématiquement une grande fabrique concentrée, elle pouvait être un atelier artisanal protégé par les pouvoirs publics. La manufacture est une entreprise privilégiée et subventionnée par l'État, dispensée des règles des corporations et du compagnonnage. Trois types de manufactures se distinguaient au XVII^e siècle : les manufactures collectives comme la manufacture d'armes de Saint-Etienne, les manufactures privées comme la Manufacture nationale de dentelle du point de France d'Alençon, ou les manufactures du Roi comme les Gobelins, Sèvres ou la Manufacture royale de glaces de miroirs (Saint-Gobain). L'activité de manufacture bénéficie d'une garantie de l'État. En régime mercantiliste la manufacture est un dispositif permettant au prince, dont la puissance repose sur l'or et la collecte de l'impôt, de s'appuyer sur la classe des marchands pour affirmer sa puissance. Elle favorise l'essor industriel et commercial de la Nation afin qu'un excédent commercial permette l'entrée des métaux précieux. La manufacture traduit le fait que tout l'effort de la Nation devait porter non sur l'agriculture mais sur le développement des produits manufacturés. Elle permet de mener une politique industrielle et commerciale agressive au service de la gloire du Roi et de l'État. La religion industrialiste se met en place dans les coulisses en s'abritant derrière la monarchie jusqu'à la Révolution

⁴⁷ Doctrine qui admet l'existence d'un Dieu unique et personnel comme cause transcendante du monde.

⁴⁸ Notons que cathédrale s'entend aussi comme *Domus Dei* ainsi qu'il est d'usage en Italie (*Duomo*) et dans une partie de l'Allemagne (*Dom*).

française. L'imaginaire newtonien auquel fait appel Saint-Simon dans ses premiers ouvrages, est celui qui suscita l'explosion machiniste puis instaura le machinisme comme système usinier. Cet imaginaire manie scientifiquement la Nature comme le fait l'École écossaise des Lumières. Une des machines clé de l'ère industrielle est bien l'horloge (Mumford, 2016). C'est l'assemblage mécanique dont les minutes et les secondes sont les produits. L'horloge permet de dissocier le temps des événements humains et contribue à la croyance en un mode scientifique indépendant, aux séquences mathématiquement mesurables. La mécanique sert à décrire le fonctionnement du monde comme une horloge et les mouvements des corps sont soumis aux lois de la mécanique. Le mécanisme du monde a conservé une place au Dieu mécanicien qui prépara le machinisme des hommes.

Avec Saint-Simon s'achève cette vision théologique, elle n'a plus besoin ni du roi ni de Dieu. Savants et industriels sont les deux grands acteurs de la société, mais ils sont les deux faces d'une même médaille. La nouvelle société industrielle est construite par l'union des savants et des industriels. L'horloge était encore distincte de la manufacture régulée par le pouvoir royal, désormais l'horloge s'est étendue à toute l'usine dont elle régule les activités en vue des besoins du plus grand nombre. La communauté de travail se transforme : la manufacture cède la place à la grande industrie mécanisée et concentrée et par suite à l'entreprise toujours plus rationalisée. La religion industrielle de Saint-Simon traduit une nouvelle étape dans la désécularisation de l'Occident qui dans un même mouvement laïcise le monde politico-théologique et lui substitue une foi scientifico-théologique. À la métamorphose du travail correspond la métamorphose de la religion qui s'affirme dans le sillage de la Révolution française.

Produit conjugué du travail humain et du désir de contribuer à l'amélioration de l'humanité, émerge la figure de l'entreprise industrielle dont une des manifestations les plus visible est l'usine. Le monde de l'usine se caractérise par l'enfermement d'une communauté de travailleurs dans un local avec des machines et une discipline stricte imposée par le patron. L'usine-entreprise devient la cathédrale de la religion industrielle. Elle cristallise et diffuse la vision saint-simonienne du monde. À l'instar des armées napoléoniennes, elle est un agent d'enrégimentation mécanique approprié aux nouveaux procédés techniques de l'industrie. (Mumford, 2016, pp. 165-221). Elle devient le centre de l'intégration sociale des hommes par le travail qui institue une nouvelle vision du monde. Suivant la théorie de

structuration (Giddens, 1987), l'usine institue les propriétés structurelles d'un système social nouveau qui sont à la fois des conditions et des résultats des activités accomplies par les travailleurs qui font partie de ce système industriel.

1.2.2. La Manufacture Ternaux ou l'évolution d'une entreprise inspirée par Saint-Simon

Jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, la production des draps est fragmentée en de multiples étapes, dispersées entre plusieurs corps de métiers plus ou moins qualifiés et plusieurs lieux de production, à la ville comme à la campagne. Le filage de la laine, exigeant une main-d'œuvre nombreuse et peu qualifiée, est en général confié à des femmes de la campagne qui travaillent à domicile sur des rouets puis sur des *jennies*⁴⁹ que leur fournissent les fabricants. Il s'agit pour elles d'un emploi saisonnier alterné avec les travaux des champs. Ce système épargne au fabricant d'avoir à les accueillir et à les surveiller, son seul souci étant par contre de trouver suffisamment de bras disponibles. En ville, le fabricant a besoin d'un bâtiment central pour stocker laines et draps. Il doit également abriter les opérations les plus délicates nécessitant une surveillance particulière : le cardage, et surtout les apprêts. Confiées à des ouvriers qualifiés, ces opérations mobilisant un grand savoir-faire ne réclament pas d'équipement important. Le tissage est le plus souvent confié à des tisserands qui possèdent chez eux leur propre métier. Certaines opérations, comme le lavage, le dégraissage ou la teinture, exigent la présence de l'eau et sont exécutées dans des ateliers spécifiques concentrés le long des rivières.

La manufacture et l'usine représentent deux formes successives d'organisation matérielle de l'industrie aux significations historiques très contrastées. Avec la manufacture royale, l'affirmation emphatique du statut l'emportait sur la logique productive. L'usine privilégiait au contraire les contraintes économiques et employait des matériaux et technologies nées de la révolution industrielle, qui permettaient de s'y adapter efficacement. Mais la transition de l'une à l'autre n'a été ni simple ni linéaire, et ce n'est que peu à peu qu'ont pris forme des implantations et une architecture adaptées aux contraintes de la production. Dans l'industrie lainière, l'organisation de la production a vu se succéder

⁴⁹ Machine à filer le coton inventée par Samuel Crompton (1753-1827) qui permet d'obtenir un fil à la fois fin et résistant, avec pour résultat l'abaissement du coût de la matière première pour les tisserands, qui parviennent à tisser les fils en abondance et bien moins cher.

ou a combiné différemment selon les lieux et les époques toutes les formes possibles : le travail à domicile, le petit atelier urbain, la manufacture et l'usine. Mais, pendant longtemps, son impact sur le foncier et le bâti est resté très discret car elle était installée dans des maisons d'habitation qu'il n'a été nécessaire de réaménager – et encore de manière limitée – que lorsque la production a cessé d'y être familiale, le fabricant y regroupant plusieurs opérations. Dans le textile, la concentration industrielle toucha d'abord davantage la filature que le tissage qui resta pour quelque temps l'objet du travail à domicile. C'est la fabrication de draps fins au XVIII^e siècle, puis la mécanisation de la production au XIX^e siècle, qui ont nécessité la construction de bâtiments plus vastes spécifiquement conçus pour le travail de la laine (Daumas, 2006).

Dans l'industrie lainière, l'usine, contrairement à la manufacture, intègre toute la fabrication, depuis l'entrée des laines jusqu'à l'apprêt final du drap, avec un matériel moderne, une filature mécanisée qui permet le renouvellement des gammes de produits. Ces établissements furent l'œuvre d'entrepreneurs dont beaucoup venaient du commerce parisien du drap. C'est le cas du mécène de Saint-Simon, Guillaume Ternaux, originaire de Sedan, installé à Paris pendant le Directoire, qui édifia en quelques années un véritable empire industriel. Deux produits phares ont assuré la réputation internationale de ses entreprises : les étoffes de mérinos, à la fois moelleuses, légères et solides, et les châles tramés en laine fine sur chaîne de soie, de façon à former des dessins à quatre ou cinq couleurs. L'imitation des *schalls* importés du Cachemire étaient, pour les femmes de ce temps, le symbole de la réussite sociale. L'abaissement de ses prix de revient procède de l'application sans cesse perfectionnée du machinisme et de l'organisation rationalisée des fabrications. Ternaux en est venu à l'idée que l'on pouvait adapter à la fabrication des tissus de laine les procédés mécaniques qui avaient fait leurs preuves dans l'industrie cotonnière. Il a eu soin de rassembler ses établissements à proximité les uns des autres, de façon à ce qu'ils puissent s'appuyer ou se compléter dans les étapes des processus de fabrication. Ce fut le cas en Normandie avec les usines de Louviers et d'Elbeuf. L'intégration réalisée dans la production, Ternaux s'est attaché à l'étendre en amont dans le ravitaillement en matières premières et en aval dans la commercialisation des produits. En 1827, Ternaux s'associe avec un éleveur de Montevideo pour créer dans la région du Rio de la Plata un troupeau de chèvres de dix mille têtes, à partir d'animaux reproducteurs qu'il lui envoya de France. Le

produit de la tonte annuelle revenait en France pour alimenter les usines du groupe. Ternaux possède ou contrôle par association un réseau de dépôts, de comptoirs, d'agences, dans plusieurs grandes villes en France et à l'étranger. Il a même plusieurs magasins de détail à Paris. Ces diverses entreprises sont généralement structurées dans le cadre légal de sociétés en nom collectif, les associés de Ternaux étant souvent des membres de sa famille : frère, fils, neveux, cousins. Le contrôle et la coordination de ces unités sont assurés à partir d'un siège central à Paris. Ternaux y a ses logements particuliers, et a acheté des immeubles voisins pour loger les cent soixante commis qui travaillent dans ses bureaux à suivre les mouvements de matières premières et de produits, à correspondre avec les chefs d'établissements et agents commerciaux, à établir des contrats, etc. Là aussi sont centralisées les opérations : compensations entre les comptes courants des diverses unités du groupe, escomptes aux clients, dépôts, services des intérêts aux fournisseurs, etc. En 1825, c'est une véritable banque qui est créée sous la raison sociale « Charles Ternaux, Jacques Gandolphe et Cie ». Elle joue, pour ainsi dire, le rôle d'un moderne holding (De Bertier De Sauvigny, 1981).

L'usine de Louviers, construite en 1804 et qui introduisit pour la première fois la filature mécanique dans cette ville, en était l'un des plus beaux fleurons. Elle n'a pas l'apparence monumentale et classique des manufactures lainières comme celle de Decreteaux dans la même ville de Louviers. La disposition des bâtiments de Ternaux y obéit à des contraintes fonctionnelles, la maison de maître n'y occupe pas une position centrale, et les murs sont en brique (Daumas, 2009, pp. 5-13). L'eau fournit une énergie renouvelable mais qui tend dans bien des cas à devenir rare. Dans la traversée de Louviers, l'Eure faisait tourner onze roues à la fin du XVIII^e siècle. L'usine Ternaux, construite en 1807 a été conçue pour abriter toutes les opérations susceptibles d'être entraînées par la force hydraulique (fouillage, lainage, tondage, cardage, filage et préparation des bois de teinture). Elle est équipée de trois roues d'une puissance de 17 chevaux chacune, installées sur un bief qui passe sous l'usine. Des améliorations technologiques majeures sont progressivement apportées aux moteurs hydrauliques comme la turbine, inventée en 1827, qui permet de développer une puissance supérieure à 100 chevaux, suffisante pour entraîner les machines d'une filature de taille moyenne (besoin d'environ 50 chevaux). En France, sa diffusion importante permet à l'énergie hydraulique de garder une place prépondérante jusque dans

les années 1860, bien après l'avènement de la machine à vapeur. L'énergie mécanique est fournie par des moteurs à eau ou à vapeur. Le parc de broches et de *mule-jennys*⁵⁰ grandit ainsi que l'efficacité du matériel. Le pas suivant de l'automatisation intégrale sera long à franchir. Ce sera le cas en Normandie dans les années 1870. La vapeur comme nouvelle source d'énergie va progressivement s'imposer dans le paysage industriel au cours du XIX^e siècle et se substituer à la force hydraulique, comme à Louviers, lorsqu'il apparaît que celle-ci ne parvient plus à satisfaire la demande énergétique de l'industrie. Il n'échappe pas aux industriels comme Ternaux, que la vapeur apporte une souplesse appréciable dans le roulement de leurs usines. Elle autorise un fonctionnement continu là où le régime des eaux obligeait au ralentissement saisonnier voire à la fermeture (Woronoff, 1994).

Guillaume Ternaux qui finança les premiers écrits d'économie politique de Saint-Simon alors que les travaux de ce dernier n'intéressaient personne, présida le collège électoral de l'Eure avant d'être élu 1818, député de la Seine, puis député de la Haute-Vienne en 1822. Le journal saint-simonien *le Producteur* le comptera parmi ses principaux actionnaires. Guillaume Ternaux est le prototype des entrepreneurs qui désormais joueront un rôle clé dans la transformation de la représentation du peuple en regard des capacités industrielles de ses élus. Le chant des industriels composé par Rouget de Lisle à la demande de Saint-Simon lui est dédié⁵¹.

Figure 9 : Usine Ternaux à Louviers (Eure)

Guillaume Ternaux, né à Sedan (Ardennes) construit en 1804 la première filature hydraulique de Normandie. En 1813, ses établissements emploient 600 ouvriers.



⁵⁰ La *Mule-jenny* est métier renvideur servant à filer le coton et la laine, muni d'un chariot porte-broches mobile.

⁵¹ Annexe 4 : Rouget de Lisle, *Air du chant des industriels*.

1.3. Significations de l'industrie : de la vertu individuelle à la construction sociale

Jusqu'au début du XIX^e siècle, l'industrie est une vertu personnelle, un instrument d'auto discipline et une fin en soi. Est industriel celui qui fait preuve d'habileté, d'adresse, qui a du savoir-faire, de l'ingéniosité. D'avantage qu'un simple principe c'est une valeur qui doit guider l'action de l'ouvrier. L'industrie est encore une activité exercée avec application, assiduité et zèle. Elle désigne l'invention et l'habileté à faire quelque chose. L'article « Industrie » de l'Encyclopédie indique en 1767, « les inventions de l'esprit en machines utiles, relativement aux arts et aux métiers ».

L'industrie renvoie à un métier, une profession avec un savoir-faire et une ingéniosité implicites. Ce qui compte à son aune, ce n'est pas tant l'efficacité technique ou la rentabilité économique, mais c'est d'accomplir son devoir en respectant une forme de cérémonial. Nulle scission ici entre l'action et ce qui est de l'ordre du symbolique, de l'apparat et de la parole magique. Travailler ce n'est pas s'éviter de superflus efforts. De nombreuses tâches prosaïques s'accompagnent de rites religieux ou traditionnels parfaitement inutiles du point de vue technique. Les rites compagnonniques en témoignent largement. Ils transmettent une morale, affirment la fraternité du groupe, éduquent, et confèrent de la dignité, ils élèvent l'ouvrier au-dessus de ses actes quotidiens.

L'exécution stricte d'un rite pousse à la maîtrise de soi, ce qui, au sein d'un groupe de jeunes gens jadis turbulents, n'était pas inutile pour les intégrer plus tard au sein de la société. Le travail s'inscrit encore dans un système d'obligations sociales dénuées des perspectives de gain terrestre. Il est une fin en soi davantage qu'un moyen. Le travail ne s'inscrit pas encore dans une perspective strictement utilitariste. Il s'agit de travailler sur soi dans une éthique de la vertu. Il convient également, dans une perspective déontologique, de satisfaire à l'impératif moral de sa corporation en s'investissant dans une tâche et non de soumettre son activité à des contraintes d'arrangements matériels et normatifs d'une organisation scientifiquement justifiée. Il s'agit de restaurer ou de maintenir un équilibre et non de tendre vers un maximum inatteignable. L'entreprise n'est pas encore l'institution nodale de la société, le clan patriarcal et la corporation n'ont pas encore cédé à

l'organisation impersonnelle et technocratique qui s'affirmera au XIX^e siècle et triomphera au XX^e siècle (Le Texier, 2016).

Avec Saint-Simon, ce qui définit l'industrie c'est l'activité de production dans le sens le plus général qui embrasse tous les genres de travaux utiles, la théorie comme l'application ; les travaux de l'esprit comme ceux de la main. Il va proposer une société conçue comme une machine organisée, dont les parties sont les organes répondant à des fonctions différentes.

« L'homme est naturellement paresseux : un homme qui travaille n'est déterminé à vaincre sa paresse que par la nécessité de répondre à ses besoins, ou par le désir de se procurer des jouissances.[...] Cette nécessité (qui s'est convertie pour lui en une source de richesses) est la seule qu'il reconnaisse, la seule à laquelle il consente de se soumettre : c'est-à-dire que l'homme industriel, comme tel, n'est véritablement soumis qu'à une seule loi, celle de son intérêt. » (L'industrie, p. 1468).

Cette conception organique et fonctionnelle s'oppose aux arrangements sociaux qui dépendent de la volonté de l'homme, de ses habitudes et de ses croyances. En proposant une science sociale véritable qui tire bénéfice des travaux d'anatomie et de physiologie de Vicq d'Azir, Cabanis et Bichat, il fonde une « physiologie sociale » des « corps organisés » qui remédie aux manquements des philosophes du XVIII^e siècle. Saint-Simon propose une description de la société sous les traits d'une machine organisée dont les parties sont des organes répondant à des fonctions différentes. À l'instar des organismes vivants, la société est susceptible d'être traitée pour ses pathologies et la sociologie, nouvelle science de la société, est aussi une thérapie.

« La physiologie est donc la science, non seulement de la vie individuelle, mais encore de la vie générale, dont les vies des individus ne sont que les rouages. Dans toute machine, la perfection des résultats dépend du maintien de l'harmonie primitive établie entre tous les ressorts qui la composent ; chacun d'eux doit nécessairement fournir son contingent d'action et de réaction ; le désordre survient promptement quand des causes perturbatrices augmentent vicieusement l'activité des uns aux dépens de celle des autres.[...] L'espèce humaine, considérée comme un seul être vivant, est susceptible d'offrir de semblables irrégularités dans les différentes périodes de son existence. Nous sommes donc intéressés à étudier la cause de ce dérangement, afin de le prévenir ou de le faire disparaître si nous n'avons pu nous opposer à son arrivée. Une physiologie sociale, constituée par les faits matériels qui dérivent de l'observation directe de la société, et une hygiène renfermant les préceptes applicables à ces faits, sont donc les seules bases positives sur lesquelles on puisse établir le système d'organisation réclamé par l'état actuel de la civilisation. » (Saint-Simon, 1813, pp. 31-40).

Pour Saint-Simon une révolution importante a été accomplie avec l'abolition de l'esclavage et la proclamation de l'égalité des droits. Il convient donc de mettre fin aux

habitudes hygiéniques des régimes d'oppression, qui ont pu convenir à un moment du développement du corps social, mais qui sont contradictoire avec le nouvel état physiologique de la société.

Tandis que chez Rousseau, l'« utilité » signifiait conformité à l'intérêt de l'État, et qu'elle était par-là synonyme de vertu, sans référence obligée à la production de biens matériels⁵², elle est associée chez Saint-Simon à la satisfaction des besoins. Pour Saint-Simon ce ne sont pas les légistes ni les métaphysiciens préoccupés de principes qui doivent gouverner mais les scientifiques et les industriels préoccupés de faits. Le gouvernement comme toute gestion de biens peut faire l'objet d'un calcul des coûts. La loi fondamentale de l'État est la loi de finances avec la règle comptable du budget. L'assemblée représentative des industriels établit les étalons de grandeur dans un système où la justice repose entièrement sur la répartition des récompenses entre producteurs et consommateurs. Les juges de la société saint-simonienne seront les experts qui possèdent la capacité scientifique positive (Boltanski & Thévenot, 1991, pp. 150-157).

En effet, une véritable métamorphose du travail est opérée qui change la signification de l'industrie⁵³. Jusqu'au XVIII^e siècle le terme de « travail » désignait la peine des serfs et des journaliers qui produisaient soit des biens de consommation soit des services nécessaires à la vie, exigeant d'être renouvelée, jour après jour sans jamais laisser d'acquis. Les artisans qui fabriquaient des objets durables, accumulables, que leurs acquéreurs léguaient le plus souvent à leur postérité ne « travaillaient » pas, ils « œuvraient » et pour réaliser leur œuvre ils pouvaient utiliser le travail d'hommes de peine appelés à accomplir les tâches grossières peu qualifiées. Seuls les journaliers et les manœuvres étaient payés pour leur travail ; les artisans se faisaient payer leur œuvre selon un barème fixé par les syndicats professionnels qu'étaient les corporations et les guildes. Ce système corporatif

⁵² Chez Rousseau l'association civile est d'abord un acte volontaire. Comme tous les hommes sont libres et égaux par nature, nul ne peut les obliger à se regrouper. S'ils ont décidé de le faire, c'est essentiellement pour des raisons d'utilité commune — l'existence d'un intérêt commun et unique est nécessaire au contrat social. Le développement des besoins propres aux hommes fait qu'il se crée peu à peu entre eux une dépendance mutuelle : chacun a besoin des autres pour lui-même (division du travail), donc chacun devient par le fait même utile à tous. C'est à ce niveau que se situe l'accord des intérêts particuliers, qui se transforme en intérêt commun. Cet intérêt autour de l'utilité commune fonde à lui seul le lien social. C'est parce que la volonté porte sur cet objet d'intérêt commun qu'elle est générale. C'est seulement cette volonté générale qui peut diriger convenablement l'État en ayant comme unique objectif le bien commun. (Rousseau, *Du Contrat social ou Principes du Droit politique*).

⁵³ Annexe 15 : Historique du mot « industrie ».

plaçait sous son contrôle la concurrence et l'innovation. Au XVII^e siècle, les techniques nouvelles de tissage devaient être approuvées par un conseil des anciens réunissant négociants et tisserands.

Lorsque Colbert (1619-1683) définit l'organisation de l'industrie lyonnaise de la soie, il structure la production manufacturière et donne en 1667 à la « Grande Fabrique de Soie » lyonnaise son règlement. La Grande Fabrique regroupe un ensemble d'acteurs impliqués dans le tissage : montages des métiers à tisser, entretien des outils, procédés de création, etc. Parmi les métiers, on trouve les marchands fabricants, les tisseurs, les tireurs d'or et d'argent, les guimpiers, les teinturiers, les chineurs... La fabrication est organisée sur le modèle de l'atelier familial, le « maître ouvrier » ou maître tisseur possédant son métier. Il est en relation avec un « marchand fabricant » qui achète la matière première, passe commande au maître ouvrier et assure la commercialisation des tissus. C'est aussi le marchand fabricant qui fixe le prix de la façon, ce qui sera la source de nombreux conflits entre maîtres tisseurs et marchands fabricants. Les tarifs des journaliers et des apprentis sont fixés par la corporation et soustraits à toute possibilité de marchandage. Jusqu'aux années 1830, la production matérielle n'était pas régie par la rationalité économique. Le tissage est pour les tisserands à domicile non pas un simple gagne-pain mais un mode de vie régi par des traditions. Ces normes transmises entre les générations, bien qu'elles soient irrationnelles du point de vue économique, sont respectées par les marchands fabricants capitalistes. Parties prenantes d'un système de vie qui ménage les intérêts respectifs de chaque acteur, les marchands ne songent pas à rationaliser le travail des tisserands à domicile, à les mettre en concurrence les uns avec les autres, à rechercher rationnellement et systématiquement le plus grand profit. La rationalité économique sera longtemps contenue non seulement par la tradition mais aussi par d'autres rationalités, d'autres buts, et d'autres intérêts qui leur assignaient des limites à ne pas franchir. La rationalisation économique unidimensionnelle du travail gagne du terrain au début du XIX^e siècle.

L'organisation scientifique du travail industriel qui se met en place avec Saint-Simon, est un effort constant de détacher le travail en tant que catégorie économique quantifiable de la personne vivante du travailleur. À la fin du XVIII^e siècle le travail était un savoir-faire intuitif qui exigeait des apprentissages mais ces apprentissages n'exigeaient pas la formalisation de contenus cognitifs. L'ouvrier ne se demandait pas combien il pourrait

gagner s'il fournissait le plus de travail possible, mais combien il devait travailler pour couvrir ses besoins courants. La rationalisation économique du travail n'a pas consisté simplement à rendre plus méthodiques et mieux adaptées à leurs buts des activités productives préexistantes. Ce fut une subversion du mode de vie, des valeurs, des rapports à la société et à la nature, l'invention au plein sens du terme de quelque chose qui n'avait encore jamais existé. L'activité productive sera désormais coupée de son sens, de ses motivations et de son objet pour devenir le simple moyen de gagner un salaire. Elle cessera de faire partie de la vie pour devenir un moyen de gagner sa vie. La satisfaction d'œuvrer en commun et le plaisir de faire seront supprimés au profit des seules satisfactions que l'on peut acheter avec l'argent. Au travail concret de l'ouvrier producteur se substitue ce que Marx, lecteur de Saint-Simon, appellera le travail abstrait du travailleur-consommateur c'est-à-dire un individu social qui ne produit rien de ce qu'il consomme et ne consomme rien de ce qu'il produit ; pour qui le but essentiel de l'activité productive n'est pas l'œuvre mais le travail qui permet de gagner de quoi acheter des marchandises produites et définies par l'organisation sociale générale (Gorz, 1988, pp. 29-45).

Simultanément à ce mouvement de substitution du travail à l'œuvre, de l'industrie à l'art, où l'*homo laborans* mené par les besoins de son corps ne se sert pas librement de son corps comme l'*homo faber* de ses mains (Arendt, 1961), va s'opérer avec Saint-Simon l'instauration d'une science de la production pour défaire l'État. Chez Saint-Simon l'administration des choses se dresse contre la religion civile de Rousseau⁵⁴. Après les économistes du XVIII^e siècle Quesnay et Condillac et surtout Smith, le travail associé à l'entreprise et à la manufacture comme facteur de production rationalisé achève de s'imposer. Au moment où Saint-Simon écrit ses œuvres la valeur du travail est associée à sa mécanisation et sa rationalisation triomphe. La rationalité ne s'applique désormais plus seulement à la Nature mais aux hommes et à leurs activités. Ce n'est pas le travail en tant que tel qui est l'enjeu, mais la mesure du travail. Au sein de la manufacture, le travail est

⁵⁴ À l'avant dernier chapitre du *Contrat Social*, Rousseau (1762) distingue la « religion civile » de la « religion naturelle ». La religion civile apparaît, pour lui, comme le garant du lien social, le gage et le socle qui viabilise le vivre-ensemble de la communauté citoyenne. Nécessaire, cette religion ne saurait pour autant être exclusive, elle peut cohabiter avec d'autres croyances, d'autres religions. Chaque citoyen fera profession de foi civile, « dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentiments de sociabilité sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'État quiconque ne les croit pas ; il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable ».

rationnalisé et piloté par la figure nouvelle de l'entrepreneur introduite par Richard Cantillon (1680-1734). La contribution de Saint-Simon a consisté à définir un seul monde pour une humanité associée, une seule mesure pour la gouverner et un seul pouvoir scientifique-industriel. La dualité des pouvoirs spirituels et temporels se trouve abolie. Saint-Simon construit une nouvelle organisation fiduciaire en liant la science et l'industrie à l'aide d'une « glue » religieuse qui fait fonction de lien social. Le politique peut désormais être évacué car il est devenu inutile. Le monde unifié de Saint-Simon repose sur six piliers : la foi dans la science, le travail, le progrès, l'humanité, l'histoire et une nouvelle société. De Say à Comte *via* Saint-Simon, les lois de la science et du progrès constituent un corpus de textes pour un chemin catéchuménal vers de la foi en la science de la société industrielle.

1.4. Le rôle des institutions juridiques

Certes la technologie est à l'origine des changements qui entraînent une augmentation sans précédent de la production, de l'innovation et de l'espérance de vie au XIX^e siècle. Il va de soi que la technologie est une condition nécessaire au progrès dans de nombreux domaines, et que les nouvelles technologies, de la machine à vapeur à l'électricité, contribuèrent grandement à une augmentation de la productivité à bien des niveaux. Mais il faut également s'interroger sur les conditions qui permirent l'évolution et la diffusion de ces nouvelles technologies. Le droit de propriété était un facteur de motivation nécessaire, et la finance permettait l'acquisition de matériaux et de main-d'œuvre. Il y avait également besoin de communautés et de réseaux où les scientifiques et les ingénieurs pouvaient développer des idées, les examiner en détail et les partager avec leurs pairs. Ces communautés avaient quant à elles besoin d'un climat politique qui autorisait une recherche relativement libre et ouverte, et ne tendait pas à censurer les nombreuses publications scientifiques qui en résultaient. La question des conditions nécessaires au progrès nous ramène donc à celle du rôle des institutions.

Technologie et institutions qui se développèrent à l'époque de Saint-Simon participèrent de cette explosion de la croissance. Hodgson (*Conceptualizing Capitalism: Institutions, Evolution, Future*, 2015) propose une définition du capitalisme qui inclut la propriété privée, la généralisation des marchés et des contrats de travail, et l'existence

d'institutions financières bien développées. Saint-Simon s'inscrit complètement dans cette perspective. Il prône l'extension de la propriété au plus grand nombre : « Il fallait en outre qu'une révolution dans les propriétés appelât un grand nombre de prolétaires à en posséder, afin qu'en les administrant d'une manière habile, ils prouvassent par l'expérience qu'ils avaient la capacité requise pour être classés par la nouvelle organisation sociale au rang des sociétaires. ». Cette extension de la propriété va pour Saint-Simon de conserve avec la diffusion des connaissances afin que les « individus composant la dernière classe de la société fussent parvenus à un degré de civilisation tel qu'il permît de les admettre comme sociétaire et pour cela il était indispensable qu'ils se trouvent capables d'administrer des propriétés. » (Saint-Simon, 1824, p. 3102). Saint-Simon perçoit combien des institutions académiques et financières bien organisées jouent un rôle essentiel dans l'émergence et l'essor progressif d'un capitalisme visant le bien de l'humanité par l'industrie. Il en a bien conscience quand, à la fin de sa vie, il expose ses Opinions littéraires, philosophiques et industrielles.

Les dispositions institutionnelles fondamentales pour l'organisation de la société comprennent un pouvoir spirituel ou scientifique et un pouvoir temporel.

- Le pouvoir spirituel ou scientifique repose sur deux classes constituant deux académies. L'une « doit s'occuper principalement de la formation d'un bon code des intérêts, et l'autre doit travailler au perfectionnement du code des sentiments » (Saint-Simon, 1824, p. 3099). La première regroupe l'Académie des sciences physiques et mathématiques, complétée d'une académie d'économie politique. La seconde est l'Académie des beaux-arts qui « s'occupe du perfectionnement de nos facultés d'imagination et de sentiment. » (*ibid.*). Outre les artistes elle comprend également une classe de moralistes et de théologiens « car la société a besoin que les sentiments de ses membres, ainsi que leurs intérêts, soient soumis à des règles fixes pour déterminer les relations qui doivent exister entre eux sous ces deux rapports » (*ibid.*). Ces deux académies nommeront les membres de l'Académie Suprême composée de philosophes chargés d'établir la doctrine générale auquel seront adjoints des légistes chargés de sa transposition réglementaire.
- Le pouvoir temporel est placé sous la direction des cultivateurs, des fabricants, des négociants et des banquiers qui forment le Conseil des Industriels. « Ce conseil

s'occupera de l'examen de tous les projets d'utilité publique qui lui seront présentés par le pouvoir spirituel. Il fera le choix de ceux de ces projets qu'il jugera convenable d'adopter ». (Saint-Simon, 1824, p. 3100). Le Conseil des industriels élabore un projet de budget annuel et vérifie l'exécution des budgets précédents.

On perçoit combien Saint-Simon s'est attaché à définir le système juridique de la société industrielle permettant de trancher les conflits qui ne manqueraient pas de survenir entre les différentes forces en présence. Son rejet de la force physique ou militaire va de pair avec le soin qu'il attache à définir le fondement juridique du système fondé sur le consentement et l'argumentation. Au crépuscule de son existence, Saint-Simon abandonne les métaphores physiques basées sur des images d'entités et de forces de ses premiers travaux ; il tend à présenter l'économie comme un système de traitement de l'information en évolution, impliquant la création, l'attribution et l'échange de droits juridiques appliqués aussi bien à des actifs immatériels que matériels. Il s'agit moins de la vision socialiste classique d'une planification collective à grande échelle que d'une vision de la société comme un ensemble de réseaux et de points nodaux permettant la circulation régulée par une législation protégeant les hommes, les marchandises, les capitaux et les connaissances de l'arbitraire et de la force.

2. Le capitalisme s'affirme comme une politique de la technique

L'organisation d'entreprise qui se dessine sous la plume de Saint-Simon ne combine pas des facteurs de production considérés en nature et ne se propose pas d'obtenir un produit considéré en nature comme cela est le cas pour l'artisanat. Elle combine les prix des facteurs de production pour obtenir un produit qui lui-même est évalué en termes de prix. La combinaison des outils techniques et du savoir-faire d'un métier ne sont que des moyens de la combinaison économique. Dans la perspective de l'intérêt général, il s'agit de sortir du cycle direct et élémentaire besoin-nature, à l'échelle d'un domaine protégé par l'épée de la féodalité, pour entrer dans le cycle indirect des échanges et des combinaisons généralisées de facteurs de production nationaux puis internationaux (Guery, 2017). L'organisation de Saint-Simon combine les facteurs de production en vue d'obtenir des produits dont l'échange va s'étendre dans un espace à l'échelle du globe et s'inscrire dans un temps de plus en plus court grâce aux techniques de circulation accélérée de la banque (société de

capitaux) et du transport terrestre (compagnie de chemins de fer). Elle ne tend pas immédiatement et principalement à satisfaire les besoins de ses membres. Elle s'oppose aux unités de l'économie agricole ou des économies fermées de villa dans l'antiquité ou de domaines au Moyen Âge, qui avaient pour objet principal d'assurer la subsistance de leurs membres (Polanyi, *La subsistance de l'homme: la place de l'économie dans l'histoire et la société*, 2011). L'organisation répond à l'appel des besoins solvables des populations et non à leur urgence appréciée en termes d'une morale autre que celle de l'utilité et de l'efficacité. Tandis que l'exploitation artisanale combinait des facteurs qui étaient fournis par l'artisan lui-même et sa famille, l'organisation industrielle de Saint-Simon combine techniquement et économiquement des facteurs de production apportés par des agents distincts de l'ouvrier patron qui sont des salariés et des prêteurs de capitaux.

2.1. Quand l'industriel devient garant de l'utilité générale

L'œuvre de Saint-Simon donne forme à une économie d'entreprise et de progrès économique. L'État n'est plus appelé à opérer les innovations déterminantes et les combinaisons économiques nouvelles. Il n'est même pas appelé à assumer les risques ou à réparer les conséquences des initiatives des entrepreneurs. La sanction de cette société de méritocratie économique et technique s'exprime par les pertes de l'industriel qui ne sont pas socialisées et restent concentrées dans son patrimoine privé. L'industriel qui ne s'est pas conformé aux lois de l'économie politique doit être éliminé et son organisation détruite par le profit négatif.

Saint-Simon souhaite que s'établisse un lien immédiat entre les savants et les industriels sans la « colle » politico-institutionnelle de l'État. Le roi n'est plus celui qui incarne l'alliage de la foi et de la science.

Saint-Simon est porteur d'une vision du monde tout à fait neuve à son époque car elle rejette la réponse politique au profit de la figure émergente de l'entrepreneur industriel. Il déchire le paravent politique de la manufacture pour installer sur le trône du pouvoir politique déchu la religion industrielle et l'institution de l'atelier d'usine. Au moment où il écrit son œuvre il observe des manufactures colbertistes qui ne sont pas nées du marché mais orientées par la recherche de l'intérêt mercantiliste conçu par le pouvoir monarchique.

Elles permettent avant tout à l'État de s'enrichir et de constituer une armée puissante. Ces manufactures d'État, royales ou privilégiées, étaient des établissements industriels et commerciaux à statut de droit public, et non des sociétés privées créées par contrat. Même si à partir de 1750, sous l'influence des Physiocrates, les contraintes sur les manufactures se desserrent, il y a encore une distance entre le capitalisme de la fabrique révélée par échantillons, de la jeunesse de Saint-Simon, et une économie capitaliste industrielle. Le passage de la manufacture à l'usine ne s'affirme nullement en France après la Révolution française, ni même dans la première moitié du XIX^e siècle, mais ne devient sensible qu'à partir de 1848, soit vingt-trois ans après le décès de notre auteur. La concentration technique et la séparation nettement accentuée du travail et du capital n'émergent véritablement qu'à partir de la monarchie de Juillet, par degrés, avec des rythmes et des intensités très variables suivant les cas (Perroux, 1960).

Saint-Simon ne parle ni d'entreprise, ni d'entrepreneur dans son œuvre mais il décrit tout un système économique dans lequel le progrès économique dépend de l'accumulation du capital efficient. Le progrès économique s'exprime pour lui en termes d'une part de satisfaction adéquate de l'intérêt individuel et de l'intérêt général et d'autre part de réduction des coûts, permettant de diriger la société avec économie. Parce qu'ils sont économes, les industriels, que l'on n'appelle pas encore entrepreneurs, sont la classe de citoyens qui administrent avec le plus d'économie (Troisième partie du Système Industriel). L'économie qu'ils pratiquent se différencie du politique, en tant qu'elle définit un mode d'obtention de l'argent par le travail, alors que le politique se réduit à gagner de l'argent par la force et la ruse. La politique c'est l'argent conquis par la force du privilège octroyé et la rente étatique, donc un mauvais argent, sorte de butin dérobé alors que l'économie c'est le bon argent, gagné par le travail opiniâtre et par l'épargne fruit de sévères économies. Pour Saint-Simon la vérité du politique est l'économie et le politique ne doit en aucun cas perturber la circulation de l'argent qui assure la vie de l'organisation sociale, comme celle du sang dans le corps humain.

2.2. L'industrie comme création collective de l'homme par l'homme

Saint-Simon a bien perçu que les œuvres collectives de l'économie débordaient la catégorie de l'utile. Elles portent un sens qui intéresse tout l'homme. Les grands travaux comme le Canal de Suez, les réseaux des chemins de fer, les réseaux d'assainissement franchissent les frontières nationales ; ils ne concernent pas seulement un groupe social ou national isolément mais débouchent sur une œuvre collective de plein déploiement des ressources physiques et humaines du Globe. Le progrès apparaît chez Saint-Simon comme résultant de trois composantes : la création, la propagation et la signification.

La création n'est pas l'invention d'un individu, ni la nouveauté promue dans l'intérêt d'une classe ou d'une corporation, mais procède de la création économique individuelle et collective généralisée. Le travail scientifique ou industriel de l'homme s'inscrit selon ses capacités dans une organisation sociale qui par l'industrie produit des biens et des services dans l'intérêt général de la société. La capacité à organiser collectivement la division du travail et la coordination des tâches sous l'autorité d'un dirigeant et non d'un commandant, est essentielle au développement de la création et de l'innovation collective.

La propagation dans l'espace est le fruit de la lutte entre les solides et les fluides. Selon la distinction de Jean-Baptiste Lamarck, la société est pour Saint-Simon un corps organisé et non un corps brut. La structure élémentaire de la société est ouverte contrairement à celle des corps bruts dont la forme est déductible de leurs composantes élémentaires. Elle est définie comme un ensemble de réseaux composé de capacités ou de tubes permettant la propagation de flux financiers, de connaissances scientifiques et techniques, de biens et de personnes; réciproquement le fait de contenir des flux signifie que la structure du corps social ne relève pas de la mécanique mais de la physiologie. Les organisations de formation – écoles d'ingénieur à l'instar de l'École Centrale de Lyon (1857) ou professionnelles à l'instar de la SEPR (1864) – et de communication – affiches lithographiques de librairie, Exposition universelle des produits de l'agriculture, de l'industrie et des beaux-arts (1855), École de peintres-verriers de Metz – jouent un rôle essentiel dans la propagation des savoirs et des connaissances.

La signification de l'activité économique ne résulte pas de l'imposition d'une morale toute faite ou d'une conception arbitraire de la justice mais s'élabore dans les conflits

sociaux et les disputes au nom de l'utilité et de l'efficacité. Le débat public, notamment par l'intermédiaire de la presse, participe à la construction de la signification sociale du travail et de l'industrie. C'est à la pointe de sa plume que Saint-Simon puis ses disciples donnent corps à leur action et partent en quête d'une compréhension renouvelée du présent, pour extraire, d'un chaos apparent, les contours d'un avenir émancipé non seulement en droit mais aussi en actes.

En adoptant l'approche par les capacités du développement économique juste d'Armatya Sen (*Repenser l'inégalité*, 2012), nous pouvons distinguer chez Saint-Simon trois niveaux :

- Les fonctionnements ou réalisations: il s'agit des réalisations effectives de l'individu (manger, se déplacer, s'informer, participer à la vie publique). Celles-ci dépendent des dotations de l'individu et donc de ses aptitudes. Les fonctionnements dépendent des choix de l'individu : plus on a d'aptitudes plus on a le choix d'effectuer telle ou telle action. Les fonctionnements sont mesurables à l'aide d'indicateurs statistiques et sont analysés par les nouvelles sciences de l'homme.
- Les libertés : la liberté peut être positive (capacité de faire quelque chose) ou négative (définie par l'absence de contraintes). La liberté substantielle est la liberté positive de choisir un mode de vie. Il s'agit de l'ensemble des fonctionnements dont un individu peut bénéficier. L'élargissement des libertés obtenu grâce aux révolutions américaines et françaises est pour Saint-Simon à la fois une fin et un moyen du développement.
- Les capacités : Elles ne se réfèrent pas à des réalisations effectives, mais aux possibilités de choisir la vie que l'on souhaite mener. C'est ainsi qu'il existe une différence entre un ascète qui jeûne et un pauvre qui a faim. Aucun des deux ne se nourrit mais pour l'un il s'agit d'un choix et pas pour l'autre. Pour l'un il y a des capacités qui ne sont pas activées mais pas pour l'autre. Fonctionnement et capacités sont donc différents. Si l'on ne regarde que le fonctionnement, il est identique pour les deux personnages, mais leurs capacités sont différentes. Le fonctionnement dépend des capacités. Chez Saint-Simon le développement des capacités est directement lié au développement des facultés morales des hommes

et à celui de l'arbre scientifique⁵⁵ qu'il propose dans ses *Écrits sur la nouvelle encyclopédie de 1810* en s'inspirant de l'arbre scientifique⁵⁶ de Francis Bacon (1561-1626).

François Perroux nous a invités à une lecture de Saint-Simon qui garde toute sa pertinence en regard des développements récents du capitalisme globalisé. Il dégagait de la lecture de son œuvre trois thématiques principales (Perroux, 1964, pp. 16-31).

La première est que le développement social s'opère par l'ascension et le déclin de classes sociales. Perroux est sensible à la dynamique évolutionniste de Saint-Simon qu'il rattache à la notion générale de marche de l'esprit humain. Pour Perroux, Saint-Simon reste actuel tant qu'il faudra rechercher une organisation qui renouvelle les élites en empêchant que l'industrie ne détruise la société, que la société ne détruise l'industrie et que l'une et l'autre ne détruisent l'homme.

La seconde est celle des techniques collectives qui permettent de « corriger » le globe et d'inventer le milieu du développement de l'homme en rendant le monde habitable et voyageable comme une Europe, grâce notamment aux grands travaux publics et à une gouvernance mondiale.

La troisième thématique est l'énonciation par Saint-Simon d'un projet commun aux hommes réunis en société et à la société des hommes : l'homme est fait pour exploiter la planète et les hommes deviennent frères parce qu'ils sont destinés pour cela à s'entraider. Il s'agit par l'accumulation de découvertes scientifiques, d'inventions, de travaux, de transformation du milieu et de conversion des esprits, de recréer le monde des choses, mais aussi que les hommes continuent sans cesse à se créer collectivement comme société. Les progrès de l'industrie créent le monde autant qu'ils font progresser l'association des hommes.

⁵⁵ *L'Arbre Encyclopédique* esquissé par Saint-Simon comprend un tronc à quatre niveaux de science générale en partant du sol vers le ciel : physicisme (époque sciences mathématique et physique), déisme (époque des sciences morales et politiques), polythéisme (époque des beaux-arts) et idolâtrie (époque des arts et métiers). La branche des sciences mathématiques comprend une branche de mathématiques générales conduisant à une science de la classification et enfin aux cinq branches que sont une théorie des sciences morales et politiques, une théorie des beaux-arts, une théorie des arts et métiers, une théorie des signes (grammaire générale), et une théorie des sciences mathématique et physiques (Saint-Simon, 1808, pp. 364-365).

⁵⁶ Il comprend trois branches : sciences de mémoire, sciences de raison, sciences d'imagination.

La création collective de la société par l'industrie chez Saint-Simon est ainsi le fruit de trois rapports dialectiques :

- a) Entre la science et l'industrie : cette dialectique appelle une science de l'homme comme être agissant au milieu ses semblables. Cette physique sociale ou physiologie de l'espèce humaine permet de formuler des régularités cohérentes et expérimentalement vérifiées. Elle permet de formuler une praxéologie humaine commune aux individus et aux groupes. L'espèce humaine raisonnable et aimante vouée à l'association se développera d'autant mieux qu'elle sera en connivence avec l'ordre cosmique qui est le sien. S'y attacheront les travaux des sociologues positivistes comme Comte et Durkheim. L'école dans sa mission d'émancipation enseignera la science sociale qui progressera sous l'effet de la critique scientifique et industrielle.
- b) Entre les pouvoirs économiques et les pouvoirs politiques : cette dialectique sera surmontée par des groupes fonctionnels et énergétiques éloignés des intérêts matériels immédiats, notamment les hommes de sciences qui augmenteront par leurs découvertes les connaissances scientifiques. En publiant celles-ci, ils constituent un parti industrialiste en prise avec le producteur qui change le monde dans une unité de vue et d'action positive.
- c) Entre la production des choses et la production des hommes : cette dialectique est surmontée par la production de l'homme par l'homme. La production exclut l'oisiveté c'est-à-dire toute domination du privilège. Elle est travail, mais aussi science et recherche appliquée. La production est autant matérielle qu'intellectuelle et morale. Elle est chez Saint-Simon la mesure d'un pouvoir qui dépasse l'opposition du spirituel et du temporel et dont l'horizon d'attente est l'amélioration du sort de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre.

François Perroux (1964) souligne également les spécificités des dialectiques saint-simoniennes en ce qu'elles se distinguent des dialectiques marxistes. Chez Saint-Simon le progrès est le fruit de l'enchaînement des contradictions dont l'homme prend conscience et qui sont surmontées par les luttes sociales grâce à son esprit capable de connaître et d'inventer de nouvelles organisations. Les antagonismes peuvent être toujours dépassés

moyennant une organisation intelligente des forces sociales ; les crises peuvent favoriser une solution organisationnelle nouvelle en exploitant toutes les chances de résolutions pacifiques. Plus déterminants que les conflits entre possédants et non-possédants, sont les conflits entre groupes exerçant des fonctions sociales distinctes et qui paraissent contradictoires tant qu'elles ne sont pas associées, coordonnées entre elles et orientées en vue de l'avantage commun. « Les progrès de l'association ne sont pas séparables de la réalisation de l'industrie qui est d'abord mal différenciée et assimilée pratiquement au travail et à la production, puis qui se spécifie mieux quant à son appareil mécanique et à ses fonctions sociales » (Perroux, 1964, p. 37).

Ainsi la conception de l'homme de Saint-Simon n'est pas pour François Perroux strictement benthamienne, c'est-à-dire calculatrice des besoins et de peines. C'est plutôt celle d'un homme à la fois rationnel et aimant qui s'humanise en une association fraternelle toujours plus étendue à tous les hommes. L'homme de Saint-Simon est marqué par la condition de son espèce dans le Cosmos avant d'être bourgeois ou prolétaire, son rôle dans la production et sa place dans la société n'est pas ce qui le caractérise le plus. Les conflits sociaux ne sont pas des antagonismes irréductibles. Saint-Simon conçoit en fait l'homme dans une société sans classe où les féodaux ont disparu et où tous sont devenus industriels.

À partir de Perroux, nous voyons combien les institutions conçues par Saint-Simon sont autant d'armistices sociaux qui se développent dans le conflit et le débat public, dans des luttes/concours :

« Dans des sociétés rationalisées, les conflits d'intérêts et d'aspirations qui changent le contenu de ces armistices sociaux que sont les institutions, ne se déroulent pas à l'aveugle. Ils sont parlés ; ils sont expliqués entre les parties principales, devant les élites et devant l'opinion publique. Le développement des institutions s'opère dans des contradictions qui exigent d'être surmontées par une médiation ; il contient, pour l'esprit qui l'interprète, des contradictions entre les logiques générales. La dialectique du développement qui est dans l'histoire est, en ce sens, dans l'esprit ; l'esprit d'une part tente de construire l'unité à partir des oppositions, dans un processus qui n'a pas de terme préassigné ; d'autre part il domine, grâce à des théories englobantes, la multiplicité des cas rassemblée par l'intérêt thématique d'une science » (Perroux, 1960, pp. 17-18).

La science positive de l'homme que Saint-Simon inaugure prend forme dans des publications qui relèvent de cette démarche.

Le progrès de la science n'est pas pour autant linéaire mais est le fruit d'alternances de périodes critiques et organiques définies par des structures mentales et des institutions.

À travers ces alternances l'évolution de l'espèce humaine aimante et raisonnante est une loi de progrès. Si pour Saint-Simon l'âge d'or de l'humanité est devant nous, la coopération active de l'esprit et du cœur humain ne rend pas l'homme maître de son évolution mais peut anticiper les risques (essor des statistiques et probabilités), éviter les accidents et accélérer le rythme du progrès. Le progrès chez Saint-Simon ne s'apprécie pas seulement en référence à la science ou à la technique mais également par l'épanouissement des capacités cognitives et affectives de l'homme associé dans une œuvre de création sociale et collective. Les progrès de l'industrie constitutive d'une société au service de l'humanité n'échappent pas aux logiques économiques de l'échange, de la contrainte et du don. La logique de l'échange qui est l'équivalence, conduit à celle de la subordination. Elle nous indique que l'objectif poursuivi dans la société globale est que les objectifs des entreprises soient maximisés dans le sens où des pertes ou de moindres gains soient acceptés en considération de l'intérêt d'autrui. Le sens de la participation dont Saint-Simon dote les agents économiques, l'interpénétration des consciences des travailleurs associés dans les entreprises, les communications entre les entreprises, s'opposent à des conduites isolées et opportunistes envers les autres entreprises fondées uniquement par les prix issus des mécanismes concurrentiels. La participation caractérise ici une communauté sociale qui n'est pas exclusivement régie par le contrat et la loi de l'équivalence, qui n'est pas non plus une société hiérarchisée basée sur l'empire d'une classe et les transferts des biens et des services d'un ordre totalitaire. Cela renvoie à « La participation des personnes à un objet et à un projet communs qui met en cause leur souci de valoir et leurs aptitudes à accéder ensemble aux mondes des valeurs. » (Perroux, 1960, pp. 161-162). Elle intègre donc au-delà de l'échange, la réciprocité et une forme de redistribution. L'échange se réfère à des mouvements de va-et-vient tels que les changements de mains dans un système marchand, la réciprocité a pour arrière-plan des groupes symétriquement ordonnés, la redistribution repose sur la présence à l'intérieur d'un groupe d'une certaine forme de centre. (Polanyi, 2017)

Ce type d'analyse se retrouve aujourd'hui dans le paradigme du don dans les organisations, étudié dans une perspective managériale par Norbert Alter (2010). L'adaptation des entreprises au changement et leurs réponses aux attentes de la société reposent largement sur des micro-initiatives prises par les opérateurs. La production de

cette ingéniosité collective s'interprète selon la théorie du don et du contre-don. En termes de management, elle représente un défi essentiel pour les entreprises : savoir tirer parti de cette activité non rémunérée, au travers notamment d'une véritable reconnaissance de sa valeur. Saint-Simon avait déjà perçu combien les échanges sociaux, à l'intérieur des organisations, représentaient infiniment plus qu'un supplément d'âme associé aux activités ordinaires des travailleurs. Ils correspondent tout d'abord à un facteur d'intégration sociale et économique. Mais ils définissent également pour une grande part le contenu, le sens et l'efficacité du travail. La coopération est nécessaire au bon fonctionnement des entreprises, mais ne repose que sur la « bonne volonté » des travailleurs. Elle ne s'explique en effet ni par l'intérêt économique, ni par la contrainte des procédures, ni par les normes de métier. Elle repose largement sur la seule volonté de donner : on donne aux autres parce que donner permet d'échanger et donc d'exister en entreprise. En échangeant avec les partenaires de l'entreprise, on construit des liens qui permettent d'éprouver le sentiment d'exister vis-à-vis de la société.

3. Influence de Saint-Simon outre-Manche : de l'utilitarisme au socialisme libéral et retour

Le philosophe et juriste anglais Jeremy Bentham (1748-1832) considéré comme le fondateur de l'utilitarisme moderne⁵⁷ a défini le principe d'utilité par la recherche du plaisir et le rejet de la douleur. Opposée à la notion rousseauiste de contrat social, sa doctrine considère les relations sociales déterminées par des individus qui ne se meuvent que par la recherche de leur bonheur propre. Favorable à la Révolution, il proposa en France et pour la France, plusieurs projets de réforme des institutions et de la justice dont Saint-Simon a eu connaissance par l'intermédiaire de son secrétaire Augustin Thierry qui en fit des recensions. Avec Bentham, Saint-Simon prend acte que le temps des illusions est décidément passé.

« C'est très froidement que les peuples calculent aujourd'hui leurs intérêts. La pompe du pouvoir n'a plus pour eux qu'un très faible attrait : ils se réjouissent bien plus de voir les rois entourés de ceux qui les enrichissent, que de ceux qui leur coûtent et qui exercent sur eux les

⁵⁷ Les racines de l'utilitarisme moderne se trouvent chez Thomas Hobbes (1588-1676) pour qui l'utile procède des lois que lui découvre son analyse psychologique de la nature humaine, et dans le calvinisme de John Locke (1632-1704) pour qui l'utilité va dans le sens d'un intérêt perçu sur le plan politique comme une exigence dont la satisfaction est essentielle dans la poursuite du « bonheur public ».

pouvoirs dont l'action est plus nuisible qu'utile à la prospérité publique. (Saint-Simon, 1824, p. 3101).

L'utilité comme principe d'éthique conséquentialiste est désormais le moteur de l'action humaine organisée. Au-delà du comportement de la personne, l'enjeu de l'utilitarisme porte également sur l'ordre social. La question centrale de l'utilitarisme concerne en effet le passage de l'individuel au collectif, elle a pour corollaire la question de la comparaison des goûts et des préférences des individus. Bentham admettait la possibilité de comparaisons interpersonnelles d'utilité par la réduction des utilités individuelles à des valeurs numériques et monétaires objectives. Il opposait le principe d'utilité à celui de sympathie développé auparavant par Hume (1711-1779). L'artificialisme calculateur de Bentham se distinguait du spontanéisme de Hume. Refusant une harmonisation naturelle des intérêts politiques, Bentham fût conduit à rechercher un moyen permettant d'agir sur les individus pour obtenir un ordre social. Pour éviter le chaos social, il recourait au juge, au législateur et à l'éducateur chargés de produire un agir conforme. En opérant une programmation des hommes, la législation et l'éducation ont chez Bentham un rôle préventif. L'éducation prévient les conduites mauvaises et la justice intervient pour corriger les comportements déviants. La prison n'est pas un moyen de punition mais au contraire un lieu d'éducation (Leroux & Marciano, 1998).

Saint-Simon a bien saisi les enjeux d'une réforme parlementaire soulevés par les arguments de Bentham et ne manque pas de souligner les obstacles à cette réforme que rencontrent les réformateurs anglais. Si la réforme n'a pas lieu outre-Manche, c'est que l'industrie n'en veut pas car elle a peur qu'elle ne débouche sur une Révolution comme en France.

« Si l'industrie anglaise repousse la réforme parlementaire, on doit l'attribuer à ce qu'elle sent que cette réforme ne pourrait se faire actuellement sans ébranler la royauté. [...] Pour que la réforme parlementaire soit possible, il y a donc une condition indispensable à remplir que n'a pas reconnue Bentham : c'est de faire que la royauté soit constituée dans l'opinion assez fortement pour qu'il devienne évident qu'on peut réformer le Parlement sans toucher au trône. Il faut reconnaître que l'institution royale est utile, indispensable à l'époque présente ; que la monarchie représentative est le régime qui convient le mieux actuellement, comme étant celui qui est nécessaire pour opérer la transition du régime entièrement arbitraire qui a existé au régime tout à fait libéral qui existera plus tard. [...] Il est impossible aujourd'hui de supprimer entièrement l'arbitraire. Il faut donc le constituer pour qu'il soit possible de le limiter » (L'industrie, 1816-1818, p. 1573).

Pour l'Angleterre comme pour la France, c'est donc au nom de l'utilitarisme de Jeremy Bentham que Saint-Simon comprend l'utilité présente d'une royauté au service des industriels pour que la société soit dirigée de façon progressiste et non rétrograde.

L'intérêt du principe individuel d'utilité réside dans le fait qu'il fournit une base normative du comportement humain ainsi qu'un principe de rationalisation du social. La norme du « plus grand bonheur pour le plus grand nombre » que Bentham érige en maxime de l'utilitarisme caractérise ce qui est souhaité d'atteindre. L'utilitarisme est donc une doctrine qui repose sur la maximisation de l'utilité sociale mesurée par la somme des utilités individuelles. C'est une éthique sociale qui ne pose pas la question des intentions des agents. Les intentions ne sont évaluées que par rapport à leurs conséquences sur l'utilité du plus grand nombre. Cette définition simple pose toutefois des questions fondamentales quant au passage de l'individuel au collectif.

3.1. Problèmes de détermination de l'utilité collective

Une première question se pose, celle de la fonction du bien-être social qu'il convient de maximiser. À l'origine Bentham proposait de faire une simple somme des utilités individuelles. Si la commensurabilité des situations individuelles lui avait semblé problématique, il l'avait résolue par l'évaluation monétaire des utilités individuelles. John Stuart Mill proposa lui de réaliser une moyenne des utilités.

Une seconde question est celle de ce qu'il faut agréger. Doit-on considérer simplement tous les plaisirs et les peines comme identiques ou ne faut-il pas d'une part distinguer les plaisirs du corps et les plaisirs de l'intellect, et d'autre part tenir compte des préférences rationnelles des individus à la manière de John Stuart Mill ?

Une troisième question est celle des humains et non-humains que l'on prend en compte dans le calcul de l'utilité à maximiser. Dans l'ouvrage, qu'il consacre à la *libération animale*, Peter Singer (1993) argumente contre la discrimination arbitraire entre les espèces animales sur la seule base de leur appartenance d'espèce. Elle est en général en faveur des membres de l'espèce humaine et en défaveur des animaux non-humains. Selon lui l'appartenance à une espèce particulière n'est pas une propriété moralement pertinente.

Une éthique de la considération par un mouvement d'approfondissement de soi-même et un processus d'individuation permettrait à l'homme d'éprouver le lien l'unissant aux autres vivants et de transformer la conscience de son appartenance à un monde commun (Pelluchon, 2018). À distance du monisme économique, lié à l'idée que toutes les sphères du bien ont la même mesure, reposant sur l'exploitation de la nature, des autres êtres vivants et des humains ainsi que sur la négation du politique, la coopération, l'entraide et la convivialité jouent un rôle tout aussi important que la compétition dans les sociétés humaines et animales. Mais l'utilitarisme de Saint-Simon n'incluait pas les non-humains dans cette vertu d'attention et de considération de l'autre requise par l'association.

3.2. L'influence saint-simonienne sur John Stuart Mill (1806-1874)

Le père de Mill, James Mill, était un ami de Bentham. Identifiant le bonheur au plaisir dont on peut mesurer la quantité, James Mill est le principal artisan du radicalisme politique anglais qui se situe à l'aile gauche du parti libéral. Partisans du laisser-faire, les radicaux remettent en question l'autorité de l'Église anglicane, de l'aristocratie foncière, d'un pouvoir politique associé à la richesse et fondé sur une base électorale très étroite. Ils ont ainsi pour objectifs de mettre fin aux privilèges, d'assurer le développement de la classe moyenne et abolir les *corn laws*⁵⁸ pour mettre en place le libre-échange.

Le père de Mill avait soustrait son fils à l'école anglaise dominée par l'Église, pour prendre en charge lui-même son éducation humaniste. L'astreignant à une discipline rigoureuse, les seuls moments de détente de Mill étaient les promenades avec son père au cours desquelles ils discutaient de ses lectures. Le jeune Mill était certes très en avance sur ces camarades, mais reprochera à son père d'avoir exclu les sentiments de sa vision du monde.

À l'âge de quatorze ans, Mill a été envoyé pendant un an par son père à Montpellier, chez un frère de Bentham qui y était négociant, et il a toujours gardé de ce séjour un souvenir très vivace. À Paris, il avait aussi fréquenté le salon de Say et y avait même croisé Saint-Simon. Il était donc comme prédisposé à sympathiser avec le saint-simonien

⁵⁸ Le Corn Law Act de 1815, est une mesure protectionniste qui interdisait toute importation de céréales lorsque les cours passaient en dessous d'un certain seuil.

Gustave d'Eichthal (1804-1886). La correspondance qui s'ensuivra s'étendra sur plus de quarante ans (de 1829 à 1871). Elle nous rappelle la place éminente qu'occupait la France dans la pensée, et le cœur, du philosophe anglais (Mill est enterré en Avignon). Elle montre le puissant attrait exercé un temps par le saint-simonisme sur son esprit et nous oblige à renoncer à une interprétation simpliste de son libéralisme en nous permettant de mesurer toute la richesse de sa pensée sociopolitique.

Vers l'âge de vingt ans, il se trouve confronté au réel et se rapproche du romantisme qui correspondait mieux à sa nature profonde que l'intellectualisme paternel et la morale de Bentham. Il se donna dès lors pour tâche de concilier les droits de l'intelligence, les exigences du sentiment et les aspirations profondes de la personnalité chères aux romantiques de son époque (William Wordsworth, Samuel Taylor Coleridge).

Toujours convaincu que le problème éthique principal est de concilier le bonheur personnel et le bien commun, Mill remet en cause la définition étroite du bonheur de Jeremy Bentham. Sans renier l'utilitarisme, il en donne une définition plus large qui laisse une place au devoir et à l'obligation morale et considère la qualité du plaisir plus importante que sa quantité. La négation de la conduite désintéressée est pour lui une des plus graves erreurs de Bentham. Il reproche par ailleurs à son père de n'envisager de la nature humaine que ce qui est commun à tous les hommes sans tenir compte des différences de caractères entre les individus. En regard de Bentham Mill insiste sur l'importance de la vie intérieure pour établir les bases de la morale et sur la nécessité d'une éducation de soi-même. Il reproche à Bentham de ne voir que le côté « business » des conduites humaines et d'en négliger les sources profondes.

Dans les *Principles of Political Economy* (1909), Mill opère une forme de synthèse entre socialisme et libéralisme, tous deux porteurs pour lui d'un même idéal démocratique. Ses rencontres avec les saint-simoniens vont l'amener à amender sa conception de l'économie politique. En 1828, Mill avait fait la connaissance de Gustave d'Eichthal⁵⁹ (1804-1886) qui

⁵⁹ Gustave d'Eichthal est né à Nancy en 1804. Son grand-père paternel, Juif de cour allemand, est anobli en 1814 en reconnaissance des services rendus à l'électeur palatin Maximilien Joseph, devenu roi de Bavière. Ses oncles constituent un réseau bancaire couvrant la Grèce et l'Europe centrale. Son père crée sa propre banque à Paris en 1817 et destine ses deux fils à lui succéder, Adolphe seul accèdera en 1839 au poste de régent de la Banque de France. Après des études au lycée Henri IV, les deux frères préparent, sans le réussir, le concours d'entrée à l'École Polytechnique avec un répétiteur exceptionnel, Auguste Comte. Gustave devient son premier disciple et son correspondant de 1824 à 1829. Il diffuse les premiers écrits de

effectuait un voyage en Angleterre. Gustave d'Eichthal se fit remarquer d'Enfantin par un écrit visant à introduire en France les innovations qu'il a observées dans les finances publiques anglaises (*Lettre aux députés sur le crédit public*). En juillet 1830, il poursuit en soulignant l'importance du crédit pour la transformation de la société (*Lettre à un banquier*). Saint-simonien enthousiaste, d'Eichthal fut rapidement promu parmi les membres dirigeants du mouvement et publia de nombreux articles dans *L'Organisateur*, puis dans *Le Globe*. Il y abordait des questions sociales, préconisait notamment la suppression de la domesticité (*Lettres à un vieil ami sur les domestiques*), expérimentée pendant la retraite de Ménilmontant.

De décembre 1831 à mars 1832 d'Eichthal est de nouveau en Angleterre avec Charles Duveyrier pour tirer profit de ses relations avec John Stuart Mill et Thomas Carlyle et obtenir des adhésions au saint-simonisme. Il fait découvrir à Mill les textes des saint-simoniens « qui n'avaient pas encore organisé leurs projets socialistes » mais proposaient déjà une vision du progrès historique (Mill J. S., *Autobiography*, 1873, p. 171). Dans sa lettre du 30 novembre 1831, Mill se montre extrêmement réceptif aux idées mises en avant par le jeune prosélyte. S'il refuse d'adhérer et prend soin de bien marquer ses distances, il fait tout son possible pour aider d'Eichthal et lui indique ce qu'il convient de faire, de ne pas faire, ou encore qui contacter... (Bourdeau, 2017). Selon ses propres dires Mill tenait chez lui « bureau de saint-simonisme » [Lettre du 1^{er} Mars 1893] (D'Eichthal, 1898, p. 117).

Grâce à ses rencontres avec Enfantin et Bazard, Mill fait clairement apparaître la nature historiquement relative des institutions sociales que l'économie politique prenait jusqu'alors pour données. Il procède lui-même à un réquisitoire contre l'économie politique dont les représentants oublient, en règle générale, cette historicité. Mill reprend en outre l'idée des saint-simoniens selon laquelle les classes ouvrières ne sont pas prêtes pour assumer immédiatement une telle transformation. Il récuse toutefois la hiérarchie capacitaire proposée par les saint-simoniens dans la mesure où elle implique le centralisme et la glorification d'une élite « au-dessus de la société ». Comme il l'explique dans son autobiographie, « leur but me semblait désirable et rationnel, quoique leurs moyens

philosophie positive en Allemagne auprès de Hegel et en Angleterre auprès de Mill. Sa sensibilisation à la sociologie naissante lui permet de consigner des observations originales relatives aux innovations financières de la place de Londres, à la révolution industrielle et ses conséquences sur la condition ouvrière. Celles-ci seront publiées en 1902 dans *La Revue Historique*.

puissent se révéler inefficaces ; c'est pourquoi je ne croyais ni à la possibilité ni au bénéfice de leur machinerie sociale » (Mill J. S., 1873, p. 175). Il reproche à d'Eichthal de vouloir enseigner le saint-simonisme, alors que pour lui cette doctrine, si elle est juste, devrait s'imposer comme l'effet naturel d'un état avancé de développement culturel et intellectuel. Mill explique à maintes reprises que seule une longue révolution morale peut détruire l'unique objection au socialisme tout en favorisant le développement de la liberté individuelle. Il considère que la classe ouvrière de son époque est dans une période de transition d'un état de pauvreté et de dépendance vers un état d'indépendance. Si les travailleurs ne sont pas encore prêts pour le socialisme et s'il faut renoncer à toute solution dirigiste ou paternaliste, il convient de trouver une forme d'organisation sociale favorisant l'indépendance, l'auto-éducation et le « self-government ». Dans l'article « The Spirit of The Age », très imprégné de la philosophie saint-simonienne de l'histoire, Mill affirme que « la première particularité de l'époque actuelle est d'être une époque de transition. L'humanité s'est défaite des vieilles institutions mais ne s'est pas encore dotée des nouvelles » (Mill J. S., 1831). Mill va rechercher les contours de ces nouvelles institutions en scrutant « les changements dans la structure de la société ». Il y a une éducation spontanée de la classe ouvrière qui peut toutefois être accélérée et trouver sa pleine réalisation dans le développement de coopératives. Cette forme d'association industrielle est une solution libérale qui maintient les principes de la propriété privée sans la réduire aux formes dévoyées issues de la révolution industrielle qui maintiennent d'importantes inégalités économiques. Mill définit la coopérative comme un système de propriété qui est censé en théorie impliquer « la garantie que les individus récupèrent les fruits de leur travail et de leur épargne ». Le problème auquel il faut remédier pour Mill est le fait que certains vivent massivement du travail (et de l'abstinence) d'autrui, et non de leur propre travail. L'idéal de Mill pour le futur nécessite une transformation de la relation capital-travail, c'est-à-dire le passage d'une relation de dépendance, à un système de coopératives de travailleurs. Les coopératives ouvrières lui apparaissent comme un moyen permettant de dépasser le caractère non-méritocratique du système en place, et donc comme une solution épousant la doctrine morale et politique libérale qui rejoint l'esprit du « système de propriété privée ». Les coopératives de Robert Owen (1771-1858) s'attachaient uniquement à l'amélioration des conditions de vie et de travail des ouvriers sans se préoccuper du combat démocratique pour le suffrage universel. Mill trouva dans l'association industrielle saint-simonienne une

voie faisant converger socialisme, liberté et démocratie. L'association solidaire et démocratique des travailleurs entre eux, liée à la propriété collective des instruments de production, fait disparaître *de facto* l'exploitation du travail d'autrui et les situations de rente – du moins au sein du collectif concerné, puisque dans le reste de la société les entreprises capitalistes et les rentiers existent toujours en parallèle des coopératives (Gillig & Légé, 2017).

3.3. Un utilitarisme positiviste

John Stuart Mill a été influencé par le positivisme d'Auguste Comte. Dans son *Système de logique déductive et inductive* (1843) il reconnaît qu'Auguste Comte a posé les vrais principes d'une science générale de la société. Il fait sienne, en les adaptant à sa philosophie personnelle, les conceptions positivistes de l'évolution du savoir humain, de la systématisation des connaissances, de la sociologie générale et du service de l'humanité. La morale de Mill comme celle de Bentham a rompu avec une métaphysique, plus ou moins dépendante de croyances religieuses. Il s'oppose à l'intuitionnisme en vertu duquel la perception du bien comme du vrai nous serait donnée a priori. C'est pour lui la source de toutes les erreurs dans le domaine social et politique, notamment de toutes les tyrannies qui restreignent la liberté.

Partant de l'hypothèse que le genre humain est occupé uniquement de l'acquisition et de la consommation de richesse, Mill considère l'économie politique comme une sociologie déductive ayant pour but d'étudier les faits sociaux en vue de cette finalité commune à tous les hommes. Il retient que le *Système de Politique Positive* d'Auguste Comte (1851-1854) établit « la possibilité de donner au service de l'humanité et la force psychologique et l'efficacité sociale d'une religion » (Mill S. J., 1988, p. 97). Mais Mill flaire la tyrannie dans la philosophie politique d'Auguste Comte. Sa religion de l'humanité a pour ce libre penseur un ascendant qui lui semble excessif au point où elle pourrait porter fâcheusement atteinte à la liberté humaine et à l'individualité. Un peu plus tard, en commentant le système des nombres magiques de Comte⁶⁰, il demandera s'il faut rire ou

⁶⁰ À la fin de sa vie Comte rejoint de manière explicite la mystique des nombres qui correspond à une exploitation mythique des bases fondamentales de l'arithmétique. Ses propositions firent long feu et l'on n'a pas vu se constituer une littérature positiviste obéissant aux règles de pensée et de composition énoncées

pleurer « devant cette triste décadence d'un grand esprit » (Mill J. S., Auguste Comte et le positivisme, 1999, p. 201).

Pour Mill, le sens social, quoique insuffisamment développé, existe déjà chez tout individu normal. Sa morale utilitariste trouve un solide point d'appui dans le sentiment social, qui est naturel à l'homme :

« Ce sentiment naturel puissant qui doit nous servir de base, il *existe*, et c'est lui, dès que le bonheur général est reconnu comme idéal moral, qui constitue la force de la moralité utilitariste. Ce fondement solide, ce sont les sentiments sociaux de l'humanité ; c'est le désir de vivre en bonne harmonie avec nos semblables. » (Mill S. J., 1988, p. 94).

Les progrès de la société tendent à renforcer et à élargir ce sentiment. Progressivement les hommes deviennent capables de s'abstenir des actes les plus nuisibles, puis de coopérer avec autrui et de proposer comme but à leurs actions un intérêt collectif et non individuel. « Chaque individu possède, dès aujourd'hui, la conviction bien enracinée qu'il est un être social ; et cette conviction tend à lui faire apparaître comme un besoin naturel la mise en harmonie de ses sentiments et de ses buts avec ceux de ses semblables. » (*ibid*, p. 98). Les vertus morales de la coopération finiront par s'imposer et les entreprises coopératives permettront aux individus d'agir pour des motifs visant directement l'intérêt général. Chez Mill les hommes non seulement prennent pour but un intérêt collectif durant l'activité productive, mais ils prennent l'habitude de se comporter ainsi. Il existe chez lui un mouvement historique s'autorenforçant, où le développement de la coopération au travail engendre le progrès moral des individus.

Mill définit la morale en la situant sur le plan d'une philosophie de la pratique. Il envisage ainsi la constitution d'un « Art de la vie » comprenant trois branches : la *moralité* qui a pour objet de nous faire distinguer le bien du mal, la *politique* ou la prudence qui formule des expédients sous la forme de règles d'une gestion avisée des affaires privées comme publiques⁶¹, et l'*esthétique* qui, avec l'aide du sentiment, guide notre imagination pratique dans la recherche du beau, du noble et de l'aimable. À cet « Art de la vie » seraient subordonnées toutes les techniques particulières, auxquelles les sciences ne fourniraient

dans sa *Synthèse subjective* de 1856. La mystique des nombres a continué à fasciner bien des esprits sans que la systématisation tatillonne que Comte voulait y introduire ait réussi à s'imposer. La « régénération » de l'esprit mathématique qu'il proposait dans son dernier ouvrage devrait, selon lui, concilier à cet esprit « les natures poétiques et féminines que sa sécheresse repoussait » (Vadé, 1978).

⁶¹ Pour J. S. Mill c'est à cette branche que se limite la morale de Jeremy Bentham.

que des moyens d'action, leurs fins étant imposées soit par la nature soit choisies par la volonté humaine. Politique et esthétique sont subordonnées à la moralité. Mill distingue bien l'utile de l'expédient. Est utile tout ce qui peut contribuer au bonheur général. Est expédient tout ce qui permet de réaliser une fin prochaine, souvent assez basse ou uniquement personnelle.

Pour Mill on arrive au bonheur personnel sans le chercher mais en travaillant plutôt au bonheur de l'humanité. Le bonheur qui est la fin dernière de la conduite humaine, n'est pas simplement lié à la satisfaction de nos désirs, sans distinction de qualité. Une hiérarchie de dignité entre les tendances s'impose. C'est le bonheur de l'homme en tant qu'homme qui est notre fin normale. Le bonheur qui résulterait d'un calcul mathématique, tel que le concevait Bentham, n'est pas celui qu'exige la nature humaine. À la moralité qui est l'accomplissement des obligations de justice et de fraternité imposées par la conscience collective, s'ajoute pour chacun de nous, la libre poursuite des fins personnelles. Le choix de celles-ci relève de considérations de qualité d'ordre esthétique et fondées sur une expérience *sui generis* (Mill S. J., 1988).

Par liberté individuelle, Mill entend avant tout la liberté de penser, de s'exprimer, de vivre selon ses penchants et de s'associer avec qui on veut. Contempteur de la morale victorienne, Mill estime que chacun doit suivre sa voie dans le domaine des relations humaines et que la non-conformité avec les convenances dominantes ne constitue pas une entrave à la liberté d'autrui.

Il dénonce le despotisme que l'homme exerce sur la femme. Mill lutte pour la reconnaissance de l'égalité des femmes et des hommes, en particulier pour le droit de vote des femmes. En 1869, il publie *l'Asservissement des femmes*. Les convictions féministes de Mill, très précoces, se sont renforcées à travers ses conversations et sa collaboration avec son grand amour, Harriet Taylor. Le fait que cette dernière était déjà mariée lorsqu'il l'a rencontrée en 1830 a donné à la question du divorce et du statut de la femme une acuité particulière dans sa pensée. Toutefois l'engagement de Mill en faveur des droits des femmes ne se réduit pas à une conséquence de sa vie privée. La revendication de l'égalité civile et politique pour les femmes s'intègre dans une philosophie d'ensemble, qui reste d'une incroyable modernité. John Stuart Mill place la liberté individuelle au cœur de sa réflexion, et défend les possibilités d'expression de soi de chaque membre de la société, quels que

soient sa classe, sa race et son sexe. L'enjeu, en ce milieu du XIX^e siècle, marqué par l'apogée du libéralisme en Grande-Bretagne, est d'étendre le bénéfice des évolutions socio-politiques progressistes au « deuxième sexe ». Si John Stuart Mill et Harriet Taylor⁶² poussent les feux des réformes libérales contre le conformisme, c'est qu'ils sont conscients des potentialités tyranniques de l'opinion majoritaire dans une société de masse. Les deux auteurs font de la condition des femmes le cas idéal-typique d'une forme d'oppression sociale, qui se renforce à mesure que l'Angleterre se démocratise et s'industrialise. Comme Mill le démontre dans *De la liberté*, les individus ne sont pas destinés à entrer dans un moule unique. Pourquoi les femmes devraient-elles s'accomplir seulement à travers le mariage ? Pourquoi les cantonner à la sphère domestique, où elles subissent souvent le despotisme de leur époux ? Le caractère forcé de certains de ces mariages victoriens est également soulevé par Mill et Taylor. Un point les sépare toutefois : Taylor se montre très favorable au travail des femmes mariées, alors que Mill nourrit des craintes, en tant qu'économiste, quant aux effets perturbateurs d'un afflux de femmes sur le marché du travail. Néanmoins, Mill n'a jamais douté de la capacité des femmes à faire jeu égal avec les hommes, dans un contexte de libre concurrence, à condition d'avoir accès à une éducation de qualité. Le philosophe utilitariste est convaincu que l'émancipation des femmes est nécessaire au progrès de l'humanité. Il souligne que l'apprentissage des valeurs de liberté et d'égalité serait facilité si celles-ci régnaient aussi dans la sphère privée et familiale. En souhaitant une évolution profonde de la place des femmes dans la société, Mill s'oppose aux visions conservatrices d'autres philosophes contemporains, notamment à celle d'Auguste Comte.

En matière de responsabilité sociale de l'entreprise, la théorie des parties prenantes⁶³ telle qu'elle a pu se développer depuis les années 1980 s'inscrit dans le prolongement de l'utilitarisme de Mill. En effet elle part du principe que chacune des parties prenantes de l'entreprise tend par nature au bonheur individuel et que de même le bien-

⁶² Harriet Taylor Mill, née Hardy (10 octobre 1807 - 3 novembre 1858), est une philosophe et féministe anglaise. John Stuart Mill et Harriet Taylor s'écrivent quasi quotidiennement et John Stuart Mill rend visite à Harriet Taylor plusieurs fois par semaine. L'époux légitime fait preuve d'une rare tolérance : il passe ses soirées dans son club et ne s'oppose pas aux fréquentations de sa femme. En 1833, elle s'installe toutefois dans une résidence séparée et ne vivra plus avec son époux, sauf pendant les derniers mois de la vie de celui-ci où elle prend soin de lui. Dans l'ensemble, John Taylor n'exige qu'une certaine discrétion de son épouse. Il s'agit là d'une conduite considérée comme scandaleuse. Elle 1851 Harriet épousa en secondes noces John Stuart Mill, sur les travaux duquel elle eut une importante influence.

⁶³ La définition des parties prenantes la plus utilisée est celle de Freeman (1984) selon laquelle « une partie prenante dans l'organisation est tout groupe d'individus ou tout individu qui peut affecter ou être affecté par la réalisation des objectifs organisationnels ».

être de l'ensemble est un bien-être pour l'ensemble des hommes. La droiture morale des actions de l'entreprise doit être mesurée aux suites que l'on peut en attendre. La norme à partir de laquelle on évalue la responsabilité sociale de l'entreprise est l'accroissement du bonheur (plaisir) des parties prenantes et la diminution du malheur (souffrance) de celles qui sont affectées par les conséquences des activités de l'entreprise. Chez Saint-Simon, chez Mill comme aujourd'hui en matière de R.S.E., le critère qui permet de comparer la quantité de bonheur mais également la qualité de celui-ci, car tous ces états n'ont pas la même valeur, est le jugement de ceux qui de par leurs connaissances et leur expérience sont les plus compétents. Ainsi se justifie le développement de l'expertise des cabinets de conseil et des agences de notation en matière d'évaluation extra-financière.

Conclusion du chapitre 2

L'organisation industrielle nouvelle que Saint-Simon appelle de ses vœux fait du travail une vertu en vue de l'utilité sociale mais n'en omet pas pour autant le rôle de la propriété qui demeure une question centrale. À chaque époque le système antérieur de propriété a été modifié dans le sens d'un rapprochement entre les producteurs et les instruments de travail en vue de la disparition des oisifs, c'est-à-dire de ceux qui consomment sans produire, notamment les propriétaires fonciers non actifs. Rejetant les théories du droit naturel, Saint-Simon défend un entrepreneur disposant d'un droit de propriété individuel, mais surtout d'un droit de production autonome et prépondérant par rapport au droit du propriétaire. Celui-ci prend notamment la forme d'achats en commun de terres par des banques qui mettent à la disposition des producteurs d'un territoire les instruments de production fonciers et immobiliers. Une grande variété de contrats est envisageable pourvu qu'ils mettent en rapport de façon la plus directe possible le producteur et ses moyens de production. Par l'association les individus se réalisent volontairement et explicitement dans la poursuite d'un but commun. L'association propre à la période organique à venir met chacun à une place définie selon le double principe de justice « à chacun selon sa capacité et à chaque capacité selon ses œuvres ». C'est ainsi que le prolétariat acquiert chez Saint-Simon le statut de propriétaire. Sont remis en cause les droits héréditaires par l'abolition des successions en ligne collatérale. Sont réduits les rentes, les intérêts et le fermage. Sont réduits voire disparaissent les impôts indirects. Surtout, l'organisation du crédit permet une propriété sociale en mettant en rapport des flux associant les salariés, les capitalistes actifs et les instruments de production, dans un but social qui est « l'amélioration du sort physique, intellectuel et moral de la classe la plus pauvre et la plus nombreuse ». Excluant toute approche essentialiste de la propriété privée ou publique, Saint-Simon ouvre la voie à un socialisme

associationniste centralisé mais non nécessairement étatique, qui se manifestera par diverses formes de gestion et de droit d'accès et permettra une affectation ni arbitraire ni hasardeuse de fonctions collectives et individuelles dans l'organisation de l'entreprise et de la société.

Conclusion Partie I

Saint-Simon apparaît comme le fondateur de la religion laïque moderne qui s'est imposée en Occident aussi bien au capitalisme libéral qu'au socialisme : la religion scientifique et industrielle. Sa pensée s'est élaborée par l'observation et la pratique au cœur des Révolutions américaine et française. La pierre angulaire de cette religion de l'utilité, qui manie la dogmatique technologique et scientiste du progrès et l'économie politique classique, est l'entreprise. L'entreprise sera à la religion du monde industriel ce que fut l'Église à la religion chrétienne. Le lieu de l'institution qui dit ce qui doit être et ce qu'il en est de ce qui est, non plus au nom de la parousie mais au nom de l'efficacité, de la vitesse et de la fluidité généralisée dans l'intérêt du plus grand nombre. Le grand récit du progrès technologique s'est ainsi écrit dans la perspective de l'ordre symbolique conçu par Saint-Simon. Après le « moment Saint-Simon », la transformation du monde s'est inscrite dans l'histoire de l'humanité. Il ne s'agissait plus de la transmutation scientifique et alchimique qui était souterrainement à l'œuvre dans l'ordre de la nature depuis la Renaissance. Désormais le gouvernement des choses est devenu l'administration des hommes. En revenant à la pensée de Saint-Simon nous remontons à l'une des sources de ce qui sera la religion occidentale contemporaine du développement durable et de la responsabilité sociale des entreprises comme norme de maîtrise des impacts environnementaux et sociaux de l'activité humaine en vue d'une planète viable, vivable et équitable⁶⁴.

La religion du monde industriel de Saint-Simon, voit se constituer l'entreprise comme le lieu où la science est la vérité de la religion, l'économie la vérité du politique, et l'avenir la vérité du présent. Saint-Simon prend soin de critiquer la religion qu'il désacralise au nom de la science. Il critique ensuite la politique, la domination arbitraire des hommes par les hommes, au nom de l'économie et de l'industrie. En plaidant pour l'économie politique, il politise l'entreprise et l'industrie contre l'État. Il envisage le dépérissement de l'État et le licenciement des armées au profit d'une mobilisation de l'industrialisme planétaire au service de l'intérêt général.

⁶⁴ La norme ISO 26000 publiée en 2010 fournit un exemple de publication catéchétique à visée globale qui fixe les principes fondamentaux de la doctrine de la responsabilité sociale de l'entreprise (Capron, Quairelle-Lanoizelée, & Turcotte, 2010).

Conclusion Partie I

L'épistémologie de Saint-Simon a en effet produit une *Nouvelle Encyclopédie*, une politique économique préparant le système industriel avec ses normes managériales, et une religion annonçant l'association universelle à l'échelle du globe. La question de l'émancipation de l'homme s'est posée pour Saint-Simon à long terme sous la forme d'un changement moral et religieux, à moyen terme sous la forme d'un changement social avec la circulation généralisée des savoirs, des personnes, des biens et des services (informationnels et financiers notamment), et à court terme sous la forme d'une transition institutionnelle instaurant une économie de la politique.

Dans la conception de l'histoire de Saint-Simon, la vérité est dans le futur qui lui donne son sens et l'inscrit dans la marche de la civilisation. L'impératif catégorique d'un futur d'émancipation de l'homme valide l'action présente et donne sa finalité au travail. Saint-Simon dévoile les vérités de l'industrie qu'il énonce comme étant l'amour de la science, le culte du travail productif, l'association des capacités et la construction d'un avenir meilleur. La pensée de Saint-Simon va s'implanter en France au-delà de tout ce qu'il pouvait appeler de ses vœux. Nous nous attacherons dans la seconde partie de notre recherche à trois courants du saint-simonisme dont les manifestations contemporaines seront la grande entreprise multinationale et la coopérative ouvrière de production. Dans tous les cas, nous constatons une remise en cause de l'État au nom du récit du progrès économique-technologique. C'est ainsi que l'Industrie est devenue le nouveau système guerrier qui gère l'humanité au nom d'une science religieuse qui risque de devenir une hérésie par rapport aux perspectives initiales de son fondateur (Legendre, 1988).

Partie II :
Trois conceptions saint-simoniennes de
l'entreprise

Introduction Partie II

Nous avons repéré que la conception de l'entreprise comme organisation fondée sur le travail dessinée par Saint-Simon se distingue de la conception libérale de l'entreprise comme nœud de contrats. Il ne s'agit donc pas ici d'appréhender la firme comme une fiction contractuelle érigée afin de régler les problèmes d'agences inhérents à l'activité productive. La conception saint-simonienne de l'entreprise, si elle ne nie pas le rôle des incitations légales et contractuelles ni la force de la liberté économique, ne privilégie pas une représentation de la firme comme fiction contractuelle ainsi que le feront ultérieurement Alchian et Demsetz (1972) ou Jensen et Meckling (1976). Chez Saint-Simon et ses disciples, l'entreprise est une entité réelle fruit du jeu de l'échange, de la contrainte et du don entre les travailleurs qu'elle associe au nom de l'industrie en vue de participer à l'intérêt général. Dans la conception saint-simonienne de l'entreprise, « faire société » ou « s'associer » interprète l'énigme de la coexistence des parties prenantes d'une manière quasiment organique, par la primauté ontologique et juridique d'une globalité – l'humanité comme raison d'être et la science comme manière d'être – sur ses différentes « parties » ou sur ses membres. La conception libérale interprète l'entreprise comme le résultat d'une assemblée et d'une convention originelle entre des individus autonomes jouissant d'une égalité politique et d'une liberté de se déterminer eux-mêmes selon leurs intérêts égoïstes. Le paradigme du nœud de contrats de l'École économique de Chicago réduit la firme à une fiction légale. Le droit des sociétés ne reconnaît que la structure institutionnelle de la firme comme unité légale sujet de droit. Mais en aucun cas le droit ne définit ou ne codifie l'existence de la firme et de ses relations sociales (Chassagnon, 2012). Saint-Simon permet de reconsidérer une approche ontologique singulière de la firme en tant qu'entité collective réelle qui intègre sa dimension sociale irréductible.

La conception saint-simonienne de l'entreprise se distingue de la conception américaine. Elle garde trace d'une approche héritée par la Révolution d'un État centralisé fondé non plus sur le despotisme monarchique mais sur celui de la force de l'utilité sociale. Elle ne peut adopter le fédéralisme américain qui s'est constitué sur les opérations de *tabula rasa* des colons européens (Tocqueville, 1986). Les disciples de Saint-Simon que nous allons étudier reconnaissent la consistance sociale de l'utilitarisme et prennent au sérieux la langue de l'utilité mais ils n'en font pas leur registre exclusif. Le registre de la langue ancienne de

l'amour et du dévouement demeure dans leur conception de l'association ouvrière et la recherche de l'utilité n'est pas le mode privilégié des relations interpersonnelles au sein de l'organisation. Dans le régime de gouvernement interne et externe dans et entre les firmes, le pouvoir *de facto* enraciné dans les compétences scientifiques et techniques, l'emporte sur le pouvoir *de jure* issu de la propriété des parts sociales et sur le pouvoir d'autorité du contrat d'emploi (Chassagnon, 2011). Il s'agit d'un régime où s'affirment les capacités productives des acteurs de la firme en interne comme dans les relations inter-firmes.

L'universel qui est visé à travers l'organisation industrielle qu'est l'entreprise est l'utilité pour l'humanité, le bonheur général et non seulement celui de communautés dispersées. C'est seulement parce que des individus parviennent, au nom de l'intérêt général bien compris, à reconstituer sous forme d'associations de travail des entités industrielles élitistes d'un genre nouveau, leur permettant de se situer dans un récit historique transnational, de se replacer dans une organisation plus large que l'unité productive, et de résister à l'oppression arbitraire, que l'utilitarisme de Saint-Simon ne débouche pas sur la dispersion des intérêts égoïstes. L'espérance de Saint-Simon se porte vers une société civile méritocratique où la liberté des scientifiques, des poètes et des industriels est reconnue sous condition de sa contribution à la création collective.

La conception néoclassique de l'entreprise s'enracine dans les descriptions d'associations humaines, considérées comme le résultat de contrats, qui circulent à partir du XVII^e siècle. Une société de commerce naît ainsi à partir du regroupement des sociétaires au sein d'une entreprise ayant une forme juridique et pour laquelle ils portent une responsabilité commune. Elle correspond à l'intérêt passionné de l'individu singulier qui s'affirme comme maître et possesseur de sa propre vie et de toutes ses extensions (Latour & Lépinay, 2008). La possession de soi suppose une rupture avec le passé, elle refuse le diktat de la tradition et de la généalogie. Elle suppose une rupture des chaînes de la tradition et le meurtre des ancêtres et des précurseurs.

Pour Hobbes, « les individus empris par la crainte rationnelle de la mort fondent les uns avec les autres l'entreprise d'État qu'est le Léviathan, en admettant le principe que celui-ci sera dirigé par son P.D.G., le prince, comme une entreprise éminente, c'est-à-dire inspirant le respect, destinée à établir la paix et la sécurité juridique dans une ancienne zone de guerre civile » (Sloterdijk, 2005, pp. 240-243). La guerre civile dit la vérité sur l'être

ensemble avant le contrat, elle menace les concurrents en lutte pour les ressources rares, elle représente le résultat naturel du pluralisme spontané des arrogances. Dès lors seul le rassemblement sous l'autorité d'un souverain qui domine tout le monde avec la même intensité peut assurer des conditions supportables parmi les associés. C'est par un contrat de renoncement à l'arrogance que les travailleurs possédant leur outil de travail ou un capital fondent une société, ce n'est que par ce même renoncement à leurs prétentions que les entreprises deviennent des personnes morales d'un Commonwealth régulé.

Les saint-simoniens partagent fondamentalement la même conception des interactions originelles entre les hommes que l'auteur du *Léviathan* : les hommes qui vivent simultanément sont condamnés à une inlassable compétition et à la guerre sans pitié parce que chaque individu est forcé d'empiéter sur l'environnement des autres et de nuire à ses concurrents dans la lutte pour les ressources rares. L'alternance de périodes organiques et de périodes critiques dit la vérité sur l'instabilité de l'être ensemble des citoyens. Toutefois la perspective saint-simonienne s'éloigne de la conception d'un État nation comme cadre de gouvernance et d'administration politique pour privilégier ce qui prendra ultérieurement la forme des internationalismes qui défendent les intérêts sociaux par-delà les frontières, ou du mondialisme universaliste contemporain issu des idéaux de 1789.

Le saint-simonisme s'inscrit dans cet humanisme que Michel Foucault entend comme l'ensemble des discours par lesquels on a dit à l'homme occidental :

« Quand bien même tu n'exerces pas le pouvoir, tu peux tout de même être souverain. Bien mieux : plus tu renonceras à exercer le pouvoir et mieux tu seras soumis à celui qui t'est imposé, plus tu seras souverain. [...] L'humanisme est tout ce par quoi en Occident on a barré le désir du pouvoir, interdit de vouloir le pouvoir, exclu la possibilité de le prendre. » (Foucault, 2001, pp. 1094-1095).

Désormais le propriétaire est le seul maître de son bien, tout en se pliant à l'ensemble des lois qui fondent sa propriété. « Achever la Révolution » signifie en l'occurrence passer de la possession de fait à la propriété socialement reconnue, ou encore passer de la maîtrise des hommes-serfs à la maîtrise des connaissances sur les hommes et l'œkoumène en expansion. Dans les sociétés d'Ancien Régime, je possédais ce sur quoi j'avais le pouvoir tant que j'étais suffisamment fort pour le défendre contre autrui. Dans les sociétés que les saint-simoniens appellent de leurs vœux, je suis propriétaire de ce sur quoi je peux revendiquer un droit formulable par le langage qui me relie aux autres membres de

la communauté. Tout ce qui fonde la propriété est dérivé d'opérations de bornage et d'isolation. La propriété est fondatrice du dialogisme de l'organisation (entreprise) qui laisse toute la place aux voix et aux consciences de parties prenantes indépendantes des siennes et garde une position neutre, sans qu'aucun point de vue ne soit privilégié. Ce procédé polyphonique manifesté par l'entreprise permet de garder intactes les oppositions entre des conceptions idéologiques divergentes plutôt que de les masquer dans un discours monologique dominé par la voix d'un auteur/fondateur revendiquant la primauté de la propriété du fait de son charisme ou de la tradition (Bakhtine, 1970).

De l'association humaine « Entreprise » que représente une communauté de producteurs résulte bien un nœud de contrats par lequel des industriels coexistent comme des sociétaires. Leur forme de coexistence est manifestée par la société comme personne morale. Cette société est une machine constituée de personnes égales en droit animées par leurs intérêts. En concevant l'entreprise du point de vue du contrat on peut visualiser son plan de construction à savoir l'organigramme de l'association. Mais dans cette stricte acception il n'y a de place ni pour l'existence de solidarités ou d'alliances profondes précédant l'adhésion au contrat, ni pour l'appartenance pré rationnelle à une communauté.

Les saint-simoniens ont bien perçu que certains faits se rappelaient à nous avec insistance sur le fond que constitue l'affirmation de la métaphore dominante du nœud de contrats. Comment rendre compte des relations familiales avec nos géniteurs et la fratrie, des appartenances religieuses populaires ou acquises par profession de foi, des communautés culturelles nationales ou ethniques ? Les rapports de pouvoir directs ou indirects perdurent bel et bien sous le masque du contrat de société et démentent la fiction contractuelle.

Au début du XIX^e siècle, les disciples de Saint-Simon conçoivent leur doctrine comme une théodicée du progrès conçu comme une loi naturelle en vertu de laquelle l'esprit humain fait de continuel progrès. Le système industriel qu'ils visent au-delà de leurs entreprises est le point d'aboutissement de leur vision téléologique de l'Histoire. Ils admettent que le « vivre ensemble » ne peut être présenté de manière univoque comme un jeu de contrats et de conventions utilitaires entre les individus. Ils posent la question d'une communauté plus vaste contenant ceux qui coexistent par l'industrie dans une société globalisée. Ils expriment la nature des liens spirituels et moraux unissant les hommes au

travail autour de valeurs progressistes. La nécessité apparaît d'une puissance unificatrice, assurant la cohésion entre les associés, qui l'emporterait sur l'égoïsme des porteurs d'intérêts (*stakeholders*). L'industrie apparaît comme cette puissance qui permet, au nom de l'intérêt général de la société, d'établir une hiérarchie capacitaire méritocratique.

Après avoir analysé comment Saint-Simon articule l'homme, l'entreprise et la société à travers les médiations du travail et de l'industrie, nous nous attacherons à mieux comprendre la nature de l'entreprise saint-simonienne en examinant les premiers fruits de sa pensée. Pour ce faire nous avons sélectionné trois acteurs chez qui les efforts d'approfondissement et de mise en pratique ont tracé des chemins suffisamment différenciés pour éclairer plusieurs facettes de la conception saint-simonienne de l'entreprise. Le choix s'est porté sur eux dans la mesure où, au-delà de leurs actions pratiques, ils ont toujours fait un effort réflexif important en produisant une œuvre écrite aisément accessible, notamment à la Bibliothèque Nationale de France grâce aux fonds numérisés sur <http://gallica.bnf.fr>.

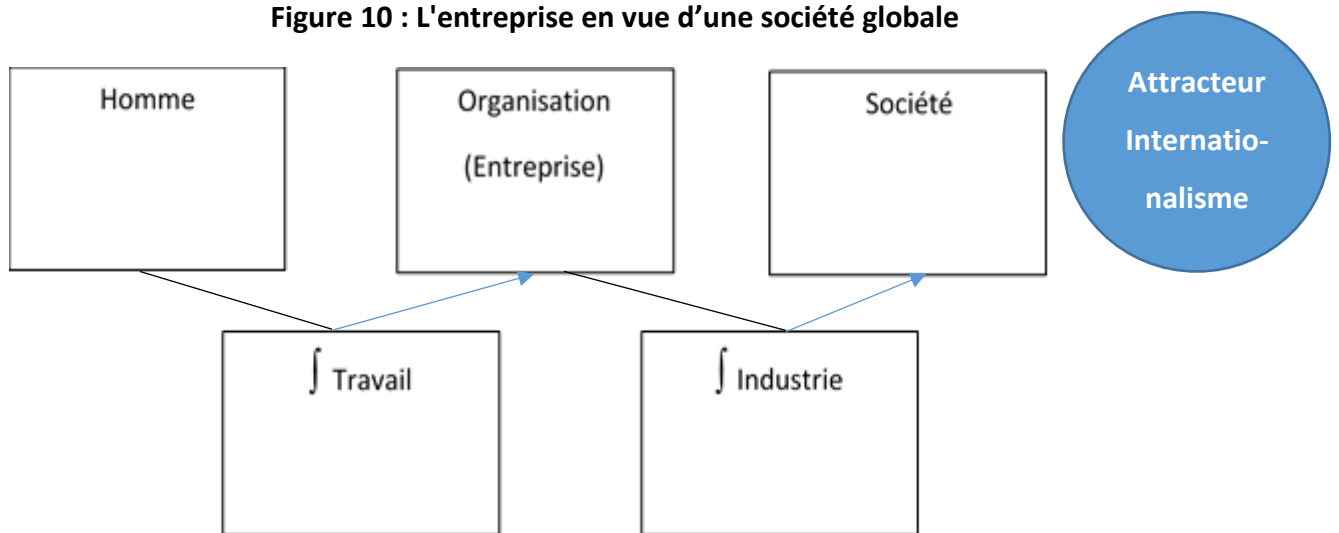
Dans cette partie un premier chapitre analysera comment la conception de l'entreprise de Saint-Simon s'est traduite par de grandes entreprises à l'échelle internationale, avec Enfantin et ses proches. Il s'agira d'examiner comment l'entreprise coloniale a façonné une approche de l'association industrielle marquée par la domination de l'expertise scientifique où une élite déploie son pouvoir basé sur l'excellence technique et économique au service d'un intérêt général sans frontières. L'entreprise y est conçue en vue de la constitution d'une société globale à l'échelle du monde, avec pour attracteur un internationalisme où les producteurs de tous les pays sont essentiellement amis. Un second chapitre sera consacré, avec Buchez et ses disciples, à de petites entreprises d'échelle locale préfigurant les coopératives ouvrières de production dans une perspective spirituelle qui met l'accent sur une morale du dévouement en vue d'un nouveau christianisme. Le dernier chapitre de cette partie s'attachera au socialisme libéral de Leroux vu comme un essai de dépassement du christianisme au service de l'association des ouvriers en vue d'une religion de l'humanité refusant autant l'individualisme que le collectivisme. Prenant acte du schisme saint-simonien de 1831-1832, nous ne rentrerons pas dans la distinction entre « enfantiniens » et « saint-simoniens dissidents » mais retiendrons plutôt les différents pôles d'attraction qui, à partir des mêmes prémices, ont conduit les trajectoires de nos trois

auteurs sur des chemins entrepreneuriaux aussi différenciés que les grandes entreprises d'intérêt général dans les domaines des transports, de la banque, et de l'assainissement, ou les communautés productives préfigurant une nouvelle incarnation du devoir évangélique, ou encore un associationnisme ouvrier refusant les inégalités de classe, de race, de sexe, pour placer l'humanité au cœur de l'action organisée.

CHAPITRE 3 : L'ASSOCIATION INDUSTRIELLE CHEZ ENFANTIN ET L'ENTREPRISE COLONIALE

À partir de l'hypothèse d'un système dynamique articulant les niveaux de l'homme, de l'entreprise et de la société, orienté vers un attracteur, nous concevons le travail et l'industrie dans leur fonction d'intégration dans ces différents plans. Le travail et l'industrie sont ici des fonctions intégrandes f . Si f est une fonction réelle positive continue prenant ses valeurs dans un segment $I = [a, b]$, alors l'intégrale de f sur I , notée $\int_{x \in I} f(x) dx$ est l'aire d'une surface délimitée par la représentation graphique de f et par les trois droites d'équation $x = a, x = b, y = 0$, surface notée S_f . On note \int l'opérateur mathématique, appelé intégrateur, qui est associé à l'intégration.

Figure 10 : L'entreprise en vue d'une société globale



L'attracteur dans le cas de Enfantin sera l'internationalisme qui unit les producteurs à l'échelle du globe. L'internationalisme de Saint-Simon était centré sur l'Europe et l'espace transatlantique. Il songeait à une humanité unie autour d'un culte à Newton et dominée par quatre divisions : l'Angleterre, la France, l'Allemagne et l'Italie (Lettres d'un habitant de Genève à l'humanité, 1802-1803). Enfantin et ses disciples vont aussi beaucoup voyager à l'étranger : en Allemagne, aux Pays-Bas, en Suisse et en Russie. Un grand nombre d'enfantiniens sont issus de la bourgeoisie cosmopolite et initiés au voyage par le métier des armes ou du commerce (Chaïbi, 2014). Au début des années 1830, ils cherchent à tirer profit de leurs réseaux pour exporter leur doctrine. Des numéros du *Producteur*, le journal de la doctrine saint-simonienne, sont envoyés à des universités allemandes où ont étudié

Eugène Lerminier, Gustave d'Eichthal ou Jules Lechevalier, fascinés par la philosophie de Hegel, au point de vouloir la diffuser au sein du mouvement. Des missions saint-simoniennes sont entreprises en 1831 et 1832 vers la Belgique, l'Allemagne et l'Angleterre, où Gustave d'Eichthal est en lien avec Mill qui suit de près l'émergence d'une science sociale en France (Partie I, Ch.2, §3).

1. De l'association au réseau comme médiation imaginaire et pratique

Nous allons examiner maintenant l'organicisme saint-simonien à l'œuvre dans un contexte qui devait lui être particulièrement favorable, à savoir l'organisation d'une terre d'immigration où se posent des enjeux de coexistence qui conduisent simultanément à tracer des frontières entre les indigènes et les colons et des réseaux permettant la coopération entre les communautés d'un même territoire.

C'est en effet dans l'espace colonial français que les saint-simoniens ont été amenés à se confronter en pratique à la polarité qui traversera la sociologie entre solidarité mécanique et solidarité organique (Durkheim), holisme et individualisme (Louis Dumont), statut et contrat (Henry Summer Maine), communauté et société (Ferdinand Tönnies). Le redécoupage des frontières constitué par la colonisation nous permet d'analyser comment dans des sociétés hiérarchisées valorisant la communauté comme totalité par rapport à ses éléments et lui subordonnant les besoins individuels en particulier, ont pu se mettre en place des organisations occidentales qui se distingueraient par l'individualisme et l'égalitarisme. La constitution d'entreprises d'exploitation des ressources naturelles au service du bien-être de l'homme dans les secteurs agricole, minier et des transports n'a pas été sans poser la question de la légitimation de la force et de la mise en place d'un nouveau régime de connaissances auprès des populations autochtones.

Dans l'Algérie coloniale, la création d'entreprises industrielles adoptant des normes et des standards au nom de la science est un geste politique dans la mesure où elle renvoie à une transformation des techniques de gouvernement des personnes et des choses (Foucault, 2004) . Le processus de construction et de mise en œuvre de normes positivistes inspirées par H. Saint-Simon peut donc s'analyser comme un processus politique en ce que l'organisation et la transformation des marchés sont liées à des transformations des modes

de gouvernement. L'enjeu est d'observer comment des dispositifs de gouvernement des entreprises – de la « gouvernamentalité » au sens de Foucault⁶⁵ – pénètrent et transforment le gouvernement de la société des colons et des « indigènes », et aussi l'État dans ses différentes instances. Nous pouvons aussi qualifier la « religion industrielle » de politique de manière plus forte, justement et de manière paradoxale parce qu'elle refuse de s'affirmer comme telle. Parce qu'elle vise le politique tout en se présentant comme un enjeu économique. L'industrialisation de l'agriculture a été initialement pensée à destination des colons, pour susciter un peuplement européen. Il s'agit de développer pour les « indigènes » un salariat agricole stable sur les exploitations coloniales, afin de les inciter à jouer le jeu de l'économie marchande, en rendant le système colonial économiquement acceptable pour les autochtones. La rationalisation bureaucratique engagée par les disciples de Saint-Simon touche de fait au problème colonial en l'assimilant à des enjeux strictement économiques, en développant le bien-être de tous, en rabattant sur l'économique les conflits (multiples et variés) qui traversent la société coloniale. La conception Saint-Simonienne de l'entreprise en milieu colonial pose ainsi la question de l'économicisation du politique, de la possibilité et des éventuelles conséquences de la dépolitisation du politique par son assimilation à l'économie, et ce au-delà du contexte colonial.

Le cas algérien permet de mettre en évidence comment une nouvelle conception du travail s'est trouvée apposée à celle qui constituait le fond commun dans la société algérienne. Il s'agissait en effet d'une économie dominée par l'indigence technologique et qui était presque totalement dépendante du milieu physique et des conditions climatiques. Dans cette économie le travail ne visait qu'à satisfaire les besoins primaires et à assurer la reproduction du groupe. Chaque communauté vivait en autarcie et pratiquait l'autoconsommation, une grande partie du commerce s'effectuait sous forme de troc. Il n'y avait pas de thésaurisation au sens propre. Les relations de production et d'échange étaient personnelles, étroites et spécifiques. En l'absence de capital et de marché du travail les

⁶⁵ « Par gouvernamentalité, j'entends l'ensemble constitué par les institutions, les procédures, analyses et réflexions, les calculs et les tactiques qui permettent d'exercer cette forme bien spécifique, quoique très complexe de pouvoir qui a pour cible principale la population, pour forme majeure de savoir l'économie politique, pour instrument essentiel les dispositifs de sécurité. Deuxièmement, par "gouvernamentalité", j'entends la tendance, la ligne de force qui, dans tout l'Occident, n'a pas cessé de conduire, et depuis fort longtemps, vers la prééminence de ce type de "gouvernement" sur tous les autres : souveraineté, discipline, et qui a amené, d'une part, le développement de toute une série d'appareils spécifiques de gouvernement, et, d'autre part, le développement de toute une série de savoirs. » (Foucault, *Sécurité, Territoire, Population*. Cours au Collège de France, 1977-1978, 2004, pp. 111-112).

pactes de protection, d'association, assuraient la circulation des biens et des services. Le lien qui unissait le fellah à sa terre était aussi mystique qu'utilitaire, il appartenait à son champ plus que son champ lui appartenait. Le travail individuel prescrit et déterminé par le chef de famille, était accompli en collaboration avec les membres de la famille. De même que la terre n'était pas un simple moyen d'existence, le travail n'était pas une façon de gagner sa vie mais une façon de vivre. C'est le travail à faire qui commandait l'horaire et non l'horaire qui, par un calcul économique rationnel, limitait la durée du travail. Le travail n'était pas dissocié de son résultat économique immédiat et la mise en réserve n'était que simple consommation différée en considération d'un avenir concret et bien tangible (Bourdieu, 2006, pp. 91-96).

1.1. La question de la propriété et des réseaux fiduciaires

Nous observons un approfondissement de la position des saint-simoniens sur la propriété, entre le discours radical des années qui suivent le décès de Saint-Simon (1825) et l'élaboration de leur pensée du financement par le crédit autour de 1848.

Dans un premier temps Enfantin demande non seulement la suppression de l'héritage, mais la fin de la propriété privée des instruments de travail, leur socialisation par la généralisation du crédit, et la création de sociétés par actions. Il propose non seulement de prêter les patrimoines récupérés mais également de supprimer l'intérêt qu'il assimile à une redevance féodale que l'industriel paie au capitaliste. Il développe l'idée d'une combinaison de réseaux matériels de transports et de réseaux immatériels de crédit et d'information pour constituer un système général de communication qui, appliqué à l'échelle du globe, permettra de réaliser l'association universelle qu'il appelle de ses vœux. En 1825-1826, apparaît avec l'école du *Producteur*, l'assimilation de l'association humaine avec la mise en place de réseaux de communication. La question du changement social et politique semble évacuée par la mise en équivalence de l'association universelle avec la constitution de réseaux généraux de communication des flux financiers, humains et de connaissance (Musso, 1999, pp. 100-101).

De 1830 à 1832, le journal *Le Globe*, repris par Enfantin et Chevalier, s'attache à formuler les moyens transitoires pour opérer la transformation sociale et l'organisation

future de la société (Bellet, 2016). Dans une perspective d'émancipation industrielle à l'échelle du globe, ces polytechniciens reprennent la théorie de l'association de Saint-Simon et la réduisent à l'association des industriels et des banquiers. *Le Globe* témoigne de la difficulté de pénétration de la doctrine de Saint-Simon dans les milieux ouvriers. Malgré l'usage répété du terme « ouvrier » dans le journal, on ne trouve que quatre articles de 1831 rapportant des tentatives d'organisation ouvrière au sein de la famille saint-simonienne. Ces articles traduisent d'ailleurs moins un souci d'initiatives pratiques répondant à la souffrance ouvrière, qu'un appel religieux à l'acceptation d'une souffrance globale, endurée aussi par les chefs d'industrie menacés de faillite. Ils ne laissent aucune place à des considérations pratiques concernant la santé, l'alimentation, le logement du prolétariat. Ce journal précise un idéal de justice hiérarchique inégalitaire fondé d'une part, sur la répartition des instruments de production « selon les capacités » des dirigeants à les mettre en œuvre en associant des travailleurs, et d'autre part, sur la répartition des rémunérations matérielles et immatérielles selon les œuvres et la contribution productive de chaque travailleur (Bellet, 2016).

« Le fonds de production qui compose aujourd'hui le fonds divisé, morcelé par des propriétés particulières, doit être à l'avenir une *propriété SOCIALE*, directement régie et *distribuée* par l'autorité publique, et constituée de manière à ce qu'elle soit toujours disponible pour elle ; ce qui exclut l'héritage dans le sein des familles, mode de transmission des richesses qui doit suffisamment aujourd'hui se trouver condamné pour vous, par le principe *social* et *religieux* de la *récompense selon les œuvres*. » (Enfantin, 1830, p. 154).

Les saint-simoniens développent dans *Le Globe* une analyse du crédit qui part de la propriété et de la volonté de la mettre entre les mains de ceux qui ont la capacité de la faire fructifier, à savoir les producteurs. Le droit de propriété est fondé non plus sur les liens du sang entre membres d'une famille, mais sur l'utilité commune et générale de l'exercice de ce droit, utilité qui peut varier selon le temps et l'espace auquel il s'applique. Cette doctrine suppose que les capitaux ne sont pas immuables et qu'ils doivent circuler de ceux qui les possèdent, vers ceux qui sont les plus capables. C'est la fonction même du crédit. Cette conception du crédit convient aux libéraux dans la mesure où ils y voient une opportunité de valoriser la propriété privée, comme aux socialistes qui y voient la possibilité de mettre fin aux privilèges. Pour les uns comme pour les autres s'affirme la volonté d'assurer le développement économique.

La mise en place d'un tel système de crédit nécessite la mise en place d'une religion de l'industrie dans la mesure où cette « activité humaine, ne peut être liée que par un homme, qui concevant la destination de l'humanité, particulièrement sous le point de vue de l'amélioration de sa condition physique, et aimant en conséquence, d'un amour égal tous les travaux de l'industrie, tous les hommes qui les exécutent, parce que tous sont également nécessaires à l'accomplissement de cette destination, puisera dans son amour le pouvoir de les faire sortir de leur isolement, de les réunir dans un faisceau, de la faire concourir harmoniquement au but qu'ils sont appelés à atteindre » (Enfantin, 1830). Le banquier qui distribue les ressources financières selon ces principes est un prêtre de l'industrie. « C'est par lui que les industriels, dans leurs rapports entre eux seront *liés, associés, gouvernés* ; que le travail de l'industrie avec la dotation sociale qui y sera affectée, sera distribué entre les diverses branches dans lesquelles il se subdivise, entre les différentes localités où il devra s'effectuer, enfin entre tous les membres de l'atelier industriel, qu'il classera selon leur capacité et rétribuera selon leurs œuvres (Enfantin, 1830, p. 160). L'établissement de crédit est ainsi envisagé selon une hiérarchie sacerdotale. Le banquier, prêtre de l'industrie, est uni au prêtre de la science, sous l'égide du prêtre social, qui est le prêtre de l'unité qui révèle à l'humanité sa destination générale et lui rappelle sans cesse qu'elle ne peut s'accomplir que par les travaux unis de la science et de l'industrie. Cette hiérarchie sacerdotale est déclinée à tous les niveaux de la société selon les capacités propres à chaque membre. « Elle embrasse et résume toute la hiérarchie sociale, [...] son activité embrasse et résume toute activité » (*ibid.*). Dès lors que l'héritage par droit de naissance disparaît et que les richesses qui composaient le fonds des propriétés particulières constituent le fonds de la propriété sociale, « toute position purement personnelle devient un *grade* dans l'association et toute fortune un *traitement*. » (Enfantin, 1830, pp. 165-166).

1.2. Le rôle de la banque et des entrepreneurs capitalistes selon Michel Chevalier

Dans l'exposé du Système de la Méditerranée (1832) du jeune Michel Chevalier en vue d'une paix définitive fondée par l'association de l'Orient et de l'Occident, celui-ci fait un décompte précis des frais de réalisation d'un système général de communication unissant les rives de la Méditerranée par voies terrestres et maritimes. La réalisation d'un premier réseau de chemin de fer autour de la Méditerranée représenterait pour faire la paix,

l'équivalent de ce que la France a emprunté depuis le commencement de la Révolution pour faire la guerre. Chevalier souligne que « l'industrie, abstraction faite des industriels, se compose de centres de production unis entre eux par un lien relativement *matériel*⁶⁶, c'est-à-dire par des voies de transport, et par un lien relativement *spirituel*, c'est-à-dire par des banques. » (Système de la Méditerranée, 1832, p. 44). La contribution des banques est bien dans la diffusion d'une confiance dans le progrès et la science. Elles ont également pour mission de « féconder l'industrie dans toutes les contrées » (*ibid.*, p. 66). Pour celui qui sera dès 1852 un proche collaborateur de Napoléon III, la métaphore de la ruche et du rôle polinisateur des banques s'impose déjà⁶⁷. Chevalier considère que leur rôle est de répandre « un chyle⁶⁸ salubre dans toutes les veines de ce corps à la dévorante activité, aux articulations innombrables » (*ibid.*, p. 64) que constitue son système général de communication.

La banque apparaît en effet chez les rédacteurs du *Globe*, Enfantin et Michel Chevalier, comme l'entreprise clé de voûte de la société industrielle émancipée de l'arbitraire politique qu'ils promeuvent. Intermédiaire de toutes les transactions, la banque est l'entreprise qui permet le développement de la prospérité, en distribuant le crédit, en activant ou ralentissant le commerce en augmentant ou diminuant la circulation monétaire. Michel Chevalier propose une analyse fine du rôle de la banque et du pouvoir économique énorme qu'elle a pris aux États-Unis, qui lui confère un rôle politique considérable⁶⁹ :

« Politiquement parlant, en effet, l'existence d'une institution aussi puissante que la Banque dans un pays tel que les États-Unis, peut présenter des inconvénients. Le fond de la Constitution fédérale et des Constitutions des divers États, c'est que l'autorité suprême est annulée. Il n'y a pas de gouvernement dans le vrai sens du mot, c'est-à-dire de pouvoir directeur. Chacun est livré à lui-même ; c'est le *self-government* dans toute sa pureté. Ce développement anormal, monstrueux, du principe individuel, n'est pas un mal ici ; c'est même un grand bien quant au présent, c'est la condition présente du progrès des États-Unis, parce que le *self-government* est le seul régime politique dont puisse s'accommoder le caractère

⁶⁶ Souligné par l'auteur.

⁶⁷ Pour les bonapartistes les abeilles symbole d'immortalité et de résurrection, sont également choisies afin de rattacher la nouvelle dynastie aux origines de la France. Elles sont en effet considérées comme le plus ancien emblème des souverains de la France depuis les mérovingiens.

⁶⁸ Suc blanchâtre contenu dans l'intestin grêle et représentant le résultat de la digestion.

⁶⁹ En Avril 1832, *Le Globe* cesse de paraître. En juin 1832, se constitue la communauté de Ménilmontant autour d'Enfantin que rejoint Chevalier en juillet. En Août 1832 se tient le procès d'Enfantin et Chevalier. Ce dernier est inculpé pour outrage à la morale et aux bonnes mœurs en raison de certains de ses écrits publiés dans *Le Globe* sur l'évolution des relations entre les hommes et les femmes. Chevalier est gracié par Louis Philippe le 1^{er} Août 1833. Il voyage d'octobre 1833 à novembre 1835, aux États-Unis, envoyé par le ministre de l'Intérieur et des Travaux Publics, Adolphe Thiers pour étudier le rôle de l'État dans les travaux publics.

américain, tel qu'il est fait aujourd'hui. Si provisoirement l'individualité n'avait pas ici ses coudées franches, ce peuple manquerait sa mission, qui est de conquérir au profit du genre humain une contrée immense, de substituer la civilisation au silence des forêts primitives, sur une surface qui est dix fois plus grande que celle de la France, qui moyennement est tout aussi fertile, et qui à ce compte pourrait porter 350 millions d'habitants. Cela posé, il est clair qu'ici tout pouvoir quel qu'il fût, s'il possédait une grande influence et s'il l'exerçait dans un rayon étendu, formerait contradiction au système politique du pays. Voilà pourquoi le gouvernement fédéral et les gouvernements locaux sont à l'état d'éclipse permanente. D'après cela aussi, la Banque, qu'on rencontre comme intermédiaire dans toutes les transactions, qui distribue le crédit, qui règle les cours, qui peut à son gré activer le commerce ou le ralentir en élargissant ou en resserrant les canaux de la circulation, la Banque qui par ses ramifications est partout comme les fabuleux Polypes, la Banque avec ses trésors, sa centralisation, ses affidés, présente certainement une anomalie susceptible de devenir dangereuse. On peut, en se plaçant au point de vue théorique abstrait, imaginer des cas dans lesquels ce colosse industriel, assis au milieu d'un pays voué à l'industrie, pèserait d'un poids écrasant sur la liberté.[...] Néanmoins, il y a quelques hommes honorables et éclairés que ce danger théorique frappe plus que le besoin d'un régulateur au milieu du dédale des cinq cents banques que possède l'Union, plus que la nécessité d'un agent de circulation qui soit pour le pays dans l'ordre financier, ce que sont dans l'ordre des voies de communications, les fleuves immenses qui l'arrosent. Ils redoutent plus pour cette terre d'industrie, l'imperceptible chance d'une tyrannie par la Banque, qu'un régime où la cupidité des banques locales serait sans frein, et où elles pourraient recommencer avec leur papier-monnaie, sinon les assignats de France ou le *continental-money* des guerres de l'Indépendance, du moins l'anarchie commerciale qui suivit la guerre de 1812. » (Chevalier, 1837, pp. 75-78).

Les craintes de Chevalier vis-à-vis du pouvoir non contrôlé des banques se retrouvent plus tard dans son traité de la monnaie (1866). Pour Chevalier la monnaie est rendue indispensable par la division du travail qui rend le troc impraticable. C'est un instrument de mesure dans les échanges mais bien plus c'est un objet qui a une valeur propre et qui devient de fait l'équivalent actuel de toute marchandise qu'il s'agit de payer. La monnaie a donc pour lui une valeur en soi ; elle ne tient pas son pouvoir libérateur d'une délégation. Ce principe fera que pour Chevalier seul les métaux précieux constituent une monnaie. Sa position conservatrice et sa méfiance vis-à-vis des monnaies fiduciaires font que le papier-monnaie, le billet de banque, le chèque et les autres instruments de circulation indirects occupent une place très limitée dans son traité sur la monnaie.

Dans cette perspective, le capital est la partie de la richesse produite qui sert à la reproduction d'une nouvelle richesse et la monnaie est avant tout un agent destiné à faciliter sa circulation. La monnaie à titre d'instrument d'échange est un capital fixe de la société et non un capital de roulement. L'entrepreneur capitaliste est un homme qui manipule une certaine fraction du capital roulant de la société. S'il possède des titres de rente, des actions sur les canaux ou les chemins de fer, ce sera par exception. En effet si

cette fortune constitue l'essentiel de son avoir il devient rentier et non plus un capitaliste. Pour Chevalier, le capitaliste est l'abeille de la ruche, le rentier le frelon. De même pour le banquier dont le métier consiste à prêter du capital et à souscrire lui-même, en qualité d'endosseur ou d'intermédiaire, une grande quantité d'engagements à court terme. Parce qu'il est lui-même sur le coup d'engagements à échéance courte, le banquier doit tenir presque tous ses avoirs sous une forme telle qu'ils puissent être recouverts à brève échéance. À cet effet, il convient que ses placements représentent des fractions du capital de roulement de la société, dont la réalisation, entre les mains de ses débiteurs, lui en fasse revenir le montant dans ses caisses, dans un court intervalle de temps (Walch, 1975, pp. 378-380).

Le financement des travaux publics requis par le système de la Méditerranée ne passe donc pas par les banques qui doivent rester liquides. Il n'est pas non plus du ressort de l'État dont les ressources sont limitées et ne peuvent suffire aux besoins de plusieurs secteurs. Les rentes de l'État ne donnant qu'un faible revenu, une partie seulement des économies des citoyens se dirigent vers elles. Le rôle décisif est en fait joué par des entreprises d'utilité publique, plus ou moins soutenues par l'État, qui offrent aux particuliers des intérêts plus élevés. Pour Michel Chevalier des ressources importantes doivent être dirigées vers ces entreprises privées pour l'achèvement des travaux publics. La participation de la libre entreprise aux travaux publics est issue des libertés acquises en 1789. État ou rentiers, ceux qui refuseraient la concurrence des forces particulières, pour étendre indéfiniment leur pouvoir, seraient à leur insu ou avec préméditation des contre-révolutionnaires. Le droit des citoyens à la concurrence est avec le droit de contrôle du Parlement une des formes d'exercice de la souveraineté populaire.

Cependant l'État doit toujours encourager et soutenir les entreprises privées qui entreprennent de vastes projets de travaux publics. Ce peut être soit en affranchissant de droit de douane les matières premières importées requises pour ces travaux, soit en avançant des capitaux ou en donnant des garanties pour les emprunts qu'émettent ces sociétés de capitaux. Ainsi le gouvernement français avait-il prêté de l'argent aux compagnies de chemin de fer de Versailles. Dans la plupart des cas, le système d'encouragement aux entreprises d'utilité publique est celui de la garantie minimum d'intérêt telle qu'elle sera employée pour le chemin de fer d'Orléans. Ce système était

préconisé par Chevalier dans la mesure où en France la propriété de valeurs mobilières était encore peu diffusée et où la fortune se concentrait dans la propriété foncière, ce qui avait pour effet de faire monter le prix des terres et donc celui des produits de première nécessité. La garantie d'intérêt devait attirer les capitaux vers les actifs mobiliers et devrait permettre une baisse des prix des denrées courantes (Walch, 1975, pp. 320-324).

Le développement de l'industrie nécessite donc la mobilisation de l'épargne qui pour Chevalier est nettement insuffisante en France. Le progrès pourrait être accéléré grâce à un prélèvement plus important de chaque génération sur sa consommation et la réduction des dépenses d'armement. Ce développement industriel devrait être progressif sur un temps long. Chevalier s'inscrit dans un libéralisme conservateur nuancé d'un interventionnisme modéré. La socialisation des moyens de production ne passe pas comme pour d'autres saint-simoniens par la suppression de l'héritage mais pas le développement de l'épargne privée et la restauration de la famille afin que les pères s'imposent des privations au profit de leurs enfants. « Le progrès matériel du genre humain se rattache à ce qu'il y a de plus élevé et de plus doux dans la destinée humaine. Il dérive d'une source éminemment morale, et il y ramène : il repose sur l'affirmation qui unit les générations entre elles ; il tend à affermir ce sentiment éternel de la famille qui lie le père au fils, l'ancêtre à la postérité (Chevalier, 1855-1866, p. 111).

1.3. Une conception de l'économie politique fondée sur l'association productive

L'école industrialiste saint-simonienne s'inscrit dans l'esprit général de la pensée économique des Idéologues avec laquelle elle partage la même intuition profonde que la croissance de production est la vraie solution aux problèmes politiques et la véritable alternative aux entreprises de prédation, qu'elles soient intérieures, comme celles qui ont fait rage sous la Révolution entre robespierristes, sans-culottes et défenseurs des privilèges, ou extérieures comme celles menées par Napoléon I^{er} en Europe et au Proche Orient.

Ils se réfèrent explicitement à l'économiste Destutt de Tracy (1754-1836) pour qui « le travail industriel comprend deux objets principaux : changer la matière de forme et la changer de lieu, ou autrement créer des produits et les distribuer » (Enfantin, 1830, p. 158). Les saint-simoniens voient dans la production un processus technique de transformation et

de transport par le travail des hommes ou des machines. L'accroissement de la production tient essentiellement au progrès technique. L'emploi des technologies nouvelles est optimisé lorsqu'il est l'œuvre d'une organisation hiérarchisée, étatiste et centralisée qui régule l'anarchie du marché. Les saint-simoniens se distinguent ici des Idéologues Destutt de Tracy et Say, pour qui c'est le marché qui est source de l'ordre, principe d'organisation et cause nécessaire et suffisante du développement économique et social. Say participera avec l'industriel lyonnais Vital-Roux et le jeune Adolphe Blanqui à la fondation de l'École spéciale de Commerce, qui deviendra l'École Supérieure de Commerce de Paris. De son côté Enfantin est un polytechnicien qui par sa formation d'ingénieur est porté à envisager la production essentiellement comme un processus technique. En privilégiant la rationalité technique, son rationalisme constructiviste ne peut être mis en œuvre que dans une organisation sociale méfiante voir hostile à tout ordre spontané et à l'exercice des libertés sociales (Nemo, 2006). L'influence d'Enfantin s'exercera sur son ami François Barthélémy Arles-Dufour (1797-1872) qui depuis 1832 administrait la Chambre de Commerce et d'Industrie de Lyon avec sa foi dans la libre concurrence, la passion du travail productif et le goût des vastes entreprises inséparables d'un fort sentiment de solidarité sociale. Ce déiste anticlérical contribuera à la mise sous influence saint-simonienne du Crédit Lyonnais, de l'École Centrale de Lyon et de la Société d'Enseignement Professionnel du Rhône. À cette dernière reviendra en 1864 la mission « d'enseigner les sciences et les arts à ceux qui vivent de leur travail quotidien ; d'apprendre aux ouvriers et employés la théorie des opérations qu'ils pratiquent chaque jour. » (Dujardin & al., 2014).

L'objet de l'économie politique pour P. Enfantin est la production et la distribution des richesses. Sa conception de l'économie politique se distingue de celle des économistes classiques, notamment :

- De celle des Physiocrates qui placent la terre au centre de la création de la richesse, postulent l'existence d'un « ordre naturel », connu des hommes par l'« évidence », contenant les lois fondamentales et immuables de toute société à partir desquelles s'établit l'organisation politique. Pour les Physiocrates l'intérêt particulier est le premier bien de la société ; d'où il suit que la société est d'autant plus assurée que l'intérêt particulier est le plus à l'abri.

- De celle d'Adam Smith qui accorde au travail une place de premier plan, déduit les propriétés de l'organisation sociale d'un ordre naturel se concrétisant grâce à la liberté individuelle, à la poursuite de l'intérêt personnel, et où le laisser-faire par la main invisible du marché mène à la satisfaction de l'intérêt général.

À la division entre consommateurs et producteurs, Enfantin oppose le rapport entre oisifs et travailleurs. Son économie politique repose sur une organisation rationnelle des activités des producteurs, contrairement à celle des économistes classiques qui la fondent sur la satisfaction des intérêts des consommateurs.

Pour Enfantin la connaissance des principes théoriques de l'organisation économique et politique s'obtient par une analyse historique des rapports régissant l'activité économique et son cadre institutionnel. L'étude historique des rapports entre les facteurs économiques et le cadre institutionnel détermine l'objectif de l'économie politique. L'abandon des liens de dépendance personnelle de la société féodale, les progrès de la science et la progression des richesses produites entraînent un développement des formes associatives entre les producteurs. Il s'agit désormais de rechercher les principes d'organisation où les moyens de production ne sont plus la propriété des classes oisives non productives, mais sont à la disposition des travailleurs afin d'augmenter le niveau des richesses produites.

« Le principe d'association industrielle est sous le rapport de la propriété, l'élément créateur qui germe et qui grandit, et qui tend à se substituer complètement à l'ancienne féodalité territoriale, si imparfaite et monstrueuse même, puisqu'elle prétendait unir en une même société, le propriétaire qui exploitait et méprisait le travailleur et le travailleur qui payait et respectait son seigneur et maître. » (Enfantin, 1843, p. 112).

L'isolement des producteurs et l'organisation concurrentielle de l'économie empêchent une connaissance précise des moyens de production disponibles et des besoins réels. La production excède souvent la consommation. L'association permet de créer les conditions d'une rationalisation de la production car elle est une combinaison sociale donnant plus facilement aux producteurs accès aux moyens de production en comparaison de l'organisation économique concurrentielle.

L'association est un facteur de cohésion sociale car elle assure la coordination des intérêts des producteurs associés ; les non-producteurs peuvent aussi y participer en prêtant les capitaux dont ils sont propriétaires. Enfantin introduit un système centralisé de banques capable de diriger la production en tenant compte des besoins. Toutefois, pour lui, la

concurrence reste un principe actif de l'économie politique mais sans qu'elle soit pour autant sources de conflits.

« Le principe d'association [...] est une féodalité industrielle ; mais avec le droit d'aînesse en moins, l'admission de tous à l'autorité, quelle que soit la naissance, la mobilité du titre et pourtant la perpétuité du fond. [...] C'est le germe d'une hiérarchie nouvelle, d'une direction et d'une réglementation nouvelle du travail, mais d'une hiérarchie ouverte à tous, et d'une gestion et administration des travaux confiés selon la capacité et non la naissance. En vue de l'Algérie songeons à nous servir de la puissance d'association industrielle, et non à fonder des seigneuries ou de misérables chaumières, entourées d'un petit champ cultivé à la bêche. » (Enfantin, 1843, pp. 106-116).

En théoricien de l'industrie, P. Enfantin développe une théorie de l'association appréhendant la division du travail entre les producteurs à partir d'une autorité publique civile qui d'une part, répartit les rôles selon les capacités propres à chacun et d'autre part, répartit des richesses entre producteurs selon leurs contributions. L'économie politique d'Enfantin s'appuie sur une distribution hiérarchique des fonctions qui se substitue au travail militaire, qu'il reconnaît comme le seul qui ait été dans l'ordre matériel jusqu'alors socialement organisé. Au « laisser faire » et « laisser passer » issus de la conception critique de la liberté qui mit fin au régime corporatiste de l'Ancien Régime et s'opposait au régime militaire environnant, Enfantin substitue une régie civile organisée au service de l'amour, de l'intelligence et de la force, c'est-à-dire des prêtres de la société, de la science et de l'industrie. Ce régime civil sera le pendant du régime militaire dans les entreprises de colonisation qui s'annoncent.

Le développement de « l'esprit d'association » suppose une modification des représentations individuelles, en particulier de l'égoïsme valorisé par les économistes classiques. P. Enfantin mise sur le rôle de l'éducation morale et professionnelle délivrée par les scientifiques et les philosophes. L'esprit d'association regroupe les motifs d'action qui n'ont pas exclusivement pour but la finalité des besoins individuels mais un objectif social. L'intérêt individuel demeure mais il est subordonné aux fins collectives. L'association ne peut se réaliser que sur un sentiment social qui est la conviction du devoir et de l'intérêt général.

2. Les enjeux de la colonisation de l'Algérie

La colonisation de l'Algérie est analysée ici comme une mise en œuvre en « grandeur réelle » du projet saint-simonien et de son interprétation par Infantin et ses disciples. Elle est à ce titre révélatrice d'une conception saint-simonienne de l'entreprise qui s'inscrit dans l'ombre de la conquête militaire puis la supplante lorsque cette dernière est achevée. L'approche que développent les saint-simoniens s'inscrit dans une perspective de marche vers la modernité qui méprise l'oisiveté et donne un rôle prééminent au travail. La valorisation des terres comme l'Algérie nouvellement conquise est vue à l'aune de ce que Michel Chevalier observe au même moment aux États-Unis devenus indépendants :

« La guerre, cette dernière raison des rois et des peuples, la guerre où ils étalent leur force avec orgueil, n'est pas cependant ce qui peut donner l'idée la plus élevée de la puissance humaine. Un champ de bataille peut exciter l'effroi ou un enthousiasme fébrile, la pitié ou l'horreur ; mais la force de l'homme appliquée à produire est plus majestueuse que la force de l'homme appliquée à détruire et à tuer. » (Chevalier, 1837, p. 230).

2.1. Les objectifs de la conquête : un choix de politique économique

De 1830 à 1840 se pose la question des objectifs et des modalités de la conquête et de la colonisation de l'Algérie : l'occupation sera-t-elle restreinte ou étendue ? Si le principe de la possession du territoire est retenu, se pose alors la question du type de colonie à établir, soit militaire sur le modèle des comptoirs de l'Ancien Régime, soit avec des travailleurs en distinguant l'Algérie des colonies d'Ancien Régime marquées notamment par l'esclavagisme.

L'opposition à l'occupation d'Alger repose fondamentalement sur les principes de l'économie libérale, qui met en avant le coût exorbitant des colonies pour les métropoles. Sous la monarchie de Juillet, les voix comme celle d'Hyppolite Passy ou de Xavier de Sade rappellent sans cesse ce principe (Blais H. , 2007).

En 1843, Infantin et les saint-simoniens, mais aussi Alexis de Tocqueville, des vétérans de la conquête militaire et même le gouverneur général en poste, le maréchal Valée qui établit en 1839 la liaison terrestre entre Alger et Constantine, se désolaient d'assister à une colonisation désordonnée des terres. Actifs individuellement, ils sont associés au courant de pensée « coloniste » qui militait pour une conquête totale et une

colonisation de peuplement. Il s'agissait pour les colonistes de concevoir l'Algérie comme un appendice de la France à l'instar de la Corse (Blais H. , 2008).

Les quatre empires de la France : Nous pouvons distinguer quatre empires français : 1) le premier empire de l'ancien régime dont le centre de gravité était dans les Caraïbes, qui se termine avec l'indépendance de Haïti en 1804, qui était gouverné de façon strictement mercantiliste, peu alimenté par l'émigration et largement dépendant du travail des esclaves sur le plan économique ; 2) le deuxième empire, celui de la France-Europe conquise par les guerres éclair de Napoléon 1^{er} au nom de la mission civilisatrice d'une France post-révolutionnaire et sécularisée qui réalisait le programme des Lumières ; 3) Le troisième empire colonial, édifié à partir des petits restes des colonies récupérées en 1814-1815 comme le Sénégal et surtout après 1830, dont l'Algérie sera la composante principale jusque dans les années 1870 et qui correspond à l'acmé du saint-simonisme ; 4) le quatrième empire, né au début de l'élargissement du précédent et qui sera pour la première fois un empire-monde dont les bases géographiques principales entre 1870 et 1960 furent l'Afrique du Nord, l'Afrique Occidentale et l'Indochine et correspond à l'expansion et à l'approfondissement du rôle des entreprises dans le projet industrialiste progressiste précédent (Osterhammel, 2017, p. 601). En Algérie la promotion d'une agriculture d'exportation (vin, blé, agrumes...) et du tourisme colonial en furent les principales manifestations.

La question démographique sous-jacente à ces choix économiques doit être soulignée. Les saint-simoniens tiennent compte en effet de la pression démographique très forte que connaît l'Europe en ce début du XIX^e siècle. Cette pression démographique sera à terme vectrice de crises et de guerres entre les nations européennes. Elle est susceptible de mettre à mal la paix universelle par l'association. Sans perdre de vue l'aspect civilisateur de leur doctrine, la vocation première du protectorat est d'apporter le progrès, la colonisation doit donc être nécessairement une colonisation de peuplement.

« Père, en observant ce qu'écrit la presse autour de nous, je ne puis croire à une émigration prochaine, à un mouvement des masses vers l'Orient, et pourtant ce mouvement aura lieu un jour, car la transformation des armées conquérantes l'accomplira nécessairement. Des savants, des industriels, des artistes doivent ouvrir les voies, préparer le terrain. L'émigration aura lieu, car il y a aujourd'hui pour tous, peuples et gouvernants, impossibilité de continuer à vivre dans la situation où l'on se trouve »⁷⁰.

Les options politiques discutées durant ces années saint-simoniennes préfigurent les débats qui verront le jour à la fin du Second Empire notamment :

- Sur le rôle du marché, entre ceux qui pensent que l'Algérie est susceptible d'assurer le débouché qu'exigeait une industrie alors en croissance et ceux qui pensent que ce marché colonial, en assurant la survie de branches désormais déclinantes semble entraver émergence de nouvelles organisations productives.

⁷⁰ Bibliothèque de l'Arsenal, Ms 7614, lettre de Bruneau à Enfantin à Paris le 1^{er} mars 1834.

- Sur le rôle de l'État qui, de la fin du XIX^e siècle au milieu du XX^e siècle, se voit chargé par les milieux affaires d'assurer la charge de l'empire, d'imposer le travail aux indigènes et de fournir les moyens financiers aux grands établissements de crédit. Ce rôle du pouvoir de l'État permet de se demander si le terrain colonial n'a pas été le lieu privilégié une collaboration étroite entre pouvoirs publics et intérêts privés (Marseille, 1987).

Les saint-simoniens disciples d'Émile Barrault⁷¹, le chef des « Compagnons de la femme », participent à l'élaboration de l'impérialisme français qui est en train d'émerger.

La femme libre dans l'entreprise coloniale saint-simonienne : À partir de 1829 la question de la femme est au centre de la doctrine saint-simonienne. La plupart des femmes qui s'engagent dans l'église saint-simonienne cherchent à obtenir une existence légale par le développement de leurs facultés intellectuelles. Près de 200 assistent aux prédications entre 1830 et 1831. Pour la première fois, des hommes s'intéressent au sort du sexe qui vient d'être naturalisé par la science, alors qu'il n'avait cessé d'être stigmatisé par les moralistes. Pour la première fois s'amorce une pratique sociale de pouvoir mixte dans l'organisation de l'Église Saint-simonienne. À partir de la révolte des canuts lyonnais de novembre 1831, les femmes deviennent un véritable enjeu de pouvoir entre les mains des Pères de la doctrine. Dans leur esprit, la femme même réhabilitée restait du côté de la chair, de la nature, du sentiment, et du sensible, tandis que l'homme représentait la culture, la force, la civilisation du progrès. Le malentendu s'installe. Tandis que les femmes cherchent à s'émanciper, les saint-simoniens déclarent vouloir les affranchir. Le Père Enfantin incite les femmes à parler comme en témoigne *Le Globe* qui prend alors le sous-titre « Appel à la femme ». Elles déploient en effet une liberté d'expression sans précédent dans la presse, les correspondances, les débats publics et privés. Les ouvrières saint-simoniennes réclament un nom, une place dans la cité et s'insurgent contre les rôles subalternes qui leur sont accordés. Les écrits des femmes saint-simoniennes affirment leur volonté d'être des sujets libres et non des objets libérés. L'accès à la science par l'éducation et l'instruction sont les grands thèmes de leurs discours. Si les perspectives d'affranchissement qui s'ouvrent à elles chez les saint-simoniens les enthousiasment, elles n'en craignent pas moins une fausse liberté qui serait réduite au plaisir de la chair. En effet assimilant la femme à la matière et à l'Orient méditerranéen, qui doivent être fécondés par une Europe du nord masculine et spirituelle. L'entreprise coloniale témoigne autant du sentiment de supériorité des Occidentaux vis-à-vis du reste du monde, que de celui de l'homme vis-à-vis des femmes. Ayant déjà ébranlés les règles d'accession à la propriété avec leur volonté de supprimer l'héritage, les saint-simoniens se voient accusés de vouloir déstabiliser la famille. L'éducation de la femme restera centrée sur la sphère domestique de l'institution familiale et non sur la sphère publique de l'institution entreprise qui prendra son essor par la force des capacités scientifiques et techniques masculines. (Riot-Sarcey, 2015, pp. 26-32). Malgré tout en 1867, trois ans après l'ouverture des premiers cours pour hommes, la Société d'Enseignement Professionnel du Rhône créée à l'initiative d'Arlès-Dufour, légataire universel du Père Enfantin, s'ouvre aux femmes. Si bien des cours de la SEPR restent ouverts exclusivement aux hommes, ceux qui sont proposés aux femmes reflètent des propositions fortement « genrées » sur les métiers de la couture, de la lingerie, de la broderie, de la cuisine et du repassage. (Dujardin & al., 2014, pp. 62-69).

En 1821 naît la Société de Géographie, en 1822 la Société Asiatique, toutes deux s'affirment comme des terreaux propices à leurs d'idées. En effet la première étape permettant la mise en valeur d'un territoire par le travail consiste en une description

⁷¹ Barrault tenta en 1849 de fonder une colonie agricole en Algérie dans la province d'Oran, qu'il représenta à l'Assemblée nationale de 1850 à 1851.

scientifique de ses caractéristiques physiques et humaines. La description que fait Chevalier des conditions d'implantation des manufactures de cotons de Lowell en Nouvelle-Angleterre montre à quel point le cadre géographique a joué un rôle déterminant dans leur développement.

« Une dizaine d'années se passèrent en essais, en tâtonnements, en travaux préliminaires pour façonner un noyau d'ouvriers et naturaliser dans le pays la fabrication des mécaniques. En 1825, la Merrimack-Corporation vint s'établir à Lowell, où le Merrimack, tombant tout à coup de 32 pieds de haut, crée une force motrice immense. Puis sont venues à la file les compagnies d'Hamilton, d'Appleton, de Lowell, de Suffolk, de Trémont, de Lawrence, etc. » (Chevalier, *Lettres sur l'Amérique du Nord*, 1837, p. 225).

Chevalier souligne que la décision d'implantation de ces manufactures ne fut pas le fait d'un prince ou d'une autorité d'Église comme ce fut le cas en Europe mais le fruit des spéculations des marchands de Boston et de leur esprit d'entreprise.

« Le même esprit d'entreprise qui, l'an passé, leur a suggéré l'idée de transporter une cargaison de glace de Boston à Calcutta, par-delà le cap Horn, pour faire boire frais lord William Bentinck et les nababs de la Compagnie des Indes, les a persuadés de construire une ville, tout entière à leurs frais, avec tous les édifices qu'exigent les pratiques d'une civilisation avancée, afin d'y fabriquer des calicots et des toiles peintes ; et ils y ont réussi, comme ils réussissent d'ordinaire dans leurs spéculations. » (*ibid.*, p. 226).

Il note ensuite combien le travail persévérant d'adaptation des entrepreneurs aux conditions géographiques locales fut déterminant pour faire de Lowell un nouveau Manchester.

« Comme les cours d'eau abondent dans la Nouvelle-Angleterre selon la loi générale des pays granitiques, pendant longtemps on pourra s'y passer de machines à vapeur. Cette portion du territoire américain est en général très peu fertile : il a fallu la persévérance et l'entêtement des puritains pour y transplanter les douceurs de la vie. Elle est coupée, inégale, montagneuse, froide : c'est le commencement de la chaîne des Alleghany qui courent ensuite vers le golfe du Mexique en s'écartant de la côte de l'Atlantique. Les habitants possèdent au plus haut degré le génie de la mécanique : ils sont patients, attentifs, féconds en inventions ; ils doivent réussir dans les manufactures. » (*ibid.*, p. 227).

La même perspective animait les saint-simoniens en Algérie pour qui la connaissance précise du territoire était une des conditions nécessaires à l'établissement d'entreprises de valorisation durable des ressources naturelles du territoire par le travail en vue de l'intérêt général.

2.2. L'enjeu scientifique de la connaissance géographique

Avec le débarquement de Sidi-Ferruch en juin 1830 et le début de la guerre de conquête, le souci principal des Français est de dresser des plans de campagne. Pour l'armée il est urgent non seulement de modifier l'échelle d'observation, d'accumuler de nouvelles données, mais aussi d'organiser les enquêtes qui permettront de connaître le pays conquis (Blais H. , 2014, p. 41). Précédant ou accompagnant les enquêtes savantes, des officiers de l'armée, formés dans les grandes écoles napoléoniennes, dressent les cartes et les plans pour la conquête des nouvelles terres. Les cartes d'état-major qu'ils établissent s'inscrivent dans le prolongement d'une perspective générale de modernisation de la connaissance du territoire et de rationalisation des moyens de sa transformation. Cette perspective est fondée sur un principe d'assimilation avec ce qui se fait sur le territoire de la métropole. Outre les travaux de cartographie, le recensement des populations, les travaux d'ethnographie, d'ethnologie, poursuivent le même objectif : moderniser la connaissance du territoire et rationaliser les moyens de sa transformation, assimiler avec ce qui se fait en métropole et franciser territoire et populations.

Dans les premières décennies de la conquête, les reconnaissances cartographiques sont encadrées par les impératifs politiques et militaires⁷². Le cartographe est toujours accompagné d'une colonne armée, et les cartes suivent le mouvement de la guerre, rendant compte des zones réelles d'occupation. Cependant l'activité de conquête se double d'un processus de colonisation. La carte n'est pas seulement le reflet de l'action militaire, mais l'accompagne voire la précède, en organisant un territoire idéal pour les colonisateurs. Les villages de colonisation sont l'objet de représentations en plan qui manifestent l'emprise foncière des colonisateurs et l'exclusion des indigènes pourtant nécessaires à la vie économique du village. La colonisation de peuplement cantonne les populations pour tirer le meilleur parti des ressources du sol et des autochtones, partant du principe qu'ils n'ont pas besoin de tout l'espace qu'ils occupaient précédemment. Au bout d'une décennie de présence sur le sol africain, la France décida d'organiser la colonisation des territoires par le déplacement des villageois qui y vivaient de manière ancestrale, et de réserver les terres à

⁷² Annexe 6 : Carte des environs de Philippeville, terrain proposé pour réserve aux indigènes.

bon rendement aux colons venus d'Europe. Ce processus de mise en réserve des Algériens sur des terres ingrates déstructura profondément cette société rurale.

L'emprise foncière s'accompagne de la mise en place d'un enregistrement permettant la collecte des impôts directs et indirects, sur le modèle de celui en vigueur en métropole depuis 1801 avec la Direction Générale de l'Administration de l'Enregistrement et des Domaines. Il s'agit d'inscrire des noms de lieux et de personnes dans la durée à des fins d'établissement de la propriété foncière européenne, et de figer une nouvelle toponymie. Par l'individualisation des noms des personnes et des lieux, l'État colonial français prend le pas sur la communauté et la société algérienne. Le nom propre inscrit dans le registre, et le nom de lieu inscrit sur le cadastre visent non seulement à déposséder du nom coutumier mais aussi à exproprier de la terre qui le porte pour en faire une terre française.

En 1798 *Le Moniteur* soulignait combien les buts de Bonaparte lors de l'expédition d'Égypte (1798-1801) se distinguaient de la politique mercantiliste et exploitatrice anglaise et visait à mettre en place une « nation arabe » avec une réforme complète de l'éducation appuyée notamment sur des collèges militaires « où les jeunes gens français, coptes, arabes s'enseignent mutuellement l'arabe, le français, la géographie, les mathématiques et les sciences exactes ». Les promoteurs de l'expédition d'Alger s'inscrivent dans la continuité de l'expédition égyptienne. Au temps des saint-simoniens à l'image de Chevalier (1806-1879), se développe l'idée de « système de la Méditerranée » : la Méditerranée après avoir été une « arène », lieu d'âpres batailles entre Orient et Occident, doit devenir le « lit nuptial » de ces deux mondes (Chevalier, 1832). Les saint-simoniens, guidés par une croyance sans fin aux progrès de la science, pensent pouvoir moderniser la société, fût-elle divisée par des dualismes profonds. Deux visions s'opposent en Algérie : une vision « colonisatrice », voire « annihilatrice » et une vision « assimilatrice » défendue par les saint-simoniens et trouvant un large écho parmi les savants coloniaux.

La conquête de l'Algérie par la France représente le véritable début de la période coloniale moderne et ouvrira une part importante de l'Afrique à la recherche scientifique. À son arrivée en Algérie, les connaissances de l'état-major sont élémentaires. Les sources ne sont pas connues en ce qui concerne les auteurs ou les chroniqueurs arabes ; on se réfère encore aux connaissances réunies par les voyageurs du XVIII^e siècle. Aux lendemains de l'occupation, la recherche est organisée officiellement pour répondre aux intérêts coloniaux

immédiats. Les préoccupations sont d'ordre juridique et s'intéressent aux modes d'accès à la terre. Thomas Robert Bugeaud (1784-1849) met en œuvre une formule de colonisation basée sur la redistribution des terres aux colons, qui nécessitait une connaissance de l'organisation des communautés, des mécanismes de partage ou de transmission des droits fonciers pour en demander la modification voire la disparition.

Les premiers travaux systématiques d'étude se placent sous la direction des militaires. Parmi eux se trouve le capitaine du génie saint-simonien Antoine Ernest Hippolyte Carette (1808-1889), membre de la commission scientifique chargée d'explorer l'Algérie. Ses recherches portent sur les routes suivies par les Arabes dans sa partie méridionale et sur la Kabylie. Les Bureaux Arabes⁷³ commencent en 1844 à collecter des renseignements en organisant des enquêtes systématiques dans les zones urbaines et rurales. Celles-ci donnent lieu, en particulier de 1844 à 1867, à la publication de 39 volumes réunis sous le titre d'*Exploration scientifique de l'Algérie*. Cette somme concerne aussi l'ensemble maghrébin et croise données et études historiques, géographiques, archéologiques ; elle donne une place importante à l'ethnographie et aux sciences naturelles (Revol, 2003). Carette précise que le cadre de son inventaire de la Kabylie « embrasse les questions qui se rattachent le plus directement aux intérêts français en Algérie, à savoir : 1. la délimitation, la division, la configuration et l'aspect du sol ; 2. les habitudes de travail et d'échange ou les ressources que chaque groupe de population trouve dans le territoire qu'elle habite ; 3. l'état politique ou les relations des tribus entre elles. ». Il précise ensuite que « L'analyse minutieuse que suppose l'établissement d'un inventaire ne pouvait s'opérer sans le secours des hommes auxquels il s'applique. »

« Je me suis adressé aux montagnards kabyles, qui, sans être bien savants, possèdent cependant mieux que personne, la science de leur clan natal. C'est à ces économistes ingénus que j'ai emprunté les matériaux de cet ouvrage, maintenant chacun dans l'horizon de son clocher, ne lui demandant que ce qu'il lui était impossible d'ignorer, contrôlant, autant que possible, chaque déclaration par des informations puisées à d'autres sources. » (Carette, 1849, pp. 5-6).

⁷³ Placés sous l'autorité militaire leur but est le renseignement et la définition d'une politique indigène. Les officiers doivent donner des renseignements sur l'esprit des populations, fournir ce qui est nécessaire à l'administration des tribus, surveiller le paiement des impôts, faciliter le prélèvement des terres pour la colonisation, assurer la police et rendre la justice. (Recueil des actes du gouvernement de l'Algérie, 1830-1854, Imprimerie du gouvernement, 1856).

Le travail de Carette préfigure la méthode sociologique positiviste qui sera celle de Durkheim⁷⁴ (1894) à savoir : le fait social comme objet d'étude qui doit être analysé selon une méthode, rigoureuse, objective, exempte de préjugé. L'entreprise scientifique de Carette repose sur des pratiques du renseignement faisant appel à la participation d'une partie de la population. Ces travaux sont construits sur des conversations et une quête d'informations auprès des indigènes souvent dénigrées par la suite, mais constamment utilisées. En effet en Algérie, à l'époque de la conquête coloniale, le travail sur le terrain, la pratique des relevés, les excursions, ne permettent pas de couvrir tout le territoire à cartographier. Certaines zones se révèlent trop difficiles d'accès, ou bien trop dangereuses aux yeux des Français, et les cartographes, dans les premières décennies de la conquête, s'en remettent souvent, par nécessité, au savoir vernaculaire. Les chefs locaux ou les personnes qui parlent le français, donc d'un certain niveau d'éducation, apparaissent comme les interlocuteurs naturels et préférés des enquêteurs (Blais H. , 2007). Après la conquête militaire, le projet saint-simonien d'exploitation des ressources du territoire n'est possible que grâce à ces entreprises d'exploration scientifique qui permettent :

- De cadastrer le territoire pour établir des droits de propriété foncière qui ultérieurement serviront de garanties réelles et permettront le développement du crédit hypothécaire.
- D'identifier les potentialités physiques et humaines des territoires permettant d'organiser le travail en société en regard des opportunités et des contraintes propres à chaque localité.

Il s'agit donc d'une évaluation des capacités humaines et naturelles d'un territoire, préalable au développement d'un réseau d'entreprises agricoles et industrielles en vue de sa mise en valeur.

⁷⁴ L'admiration de Durkheim pour Saint-Simon était telle qu'il le comparait à Descartes.

3. Le projet d'Enfantin pour l'Algérie coloniale

Le projet saint-simonien pour l'Algérie s'inscrit dans le tournant pratique des disciples de Saint-Simon qui s'est manifesté d'abord à Lyon qui était est le siège d'une importante industrie du travail de la soie⁷⁵.

Entre 1831 et 1834, Lyon devint la Jérusalem nouvelle, la cité sainte de la religion saint-simonienne qui jusqu'alors était restée loin des masses ouvrières frémissantes (Rude, 2007). L'insurrection de novembre 1831 avait attiré particulièrement l'attention des saint-simoniens. Le journal de la doctrine de Saint-Simon, *Le Globe*, s'en fait l'écho en appelant les disciples lyonnais à adopter une position de médiation et de conciliation entre ceux qui possèdent (négociants-fabricants, entrepreneurs capitalistes) et ceux qui ne possèdent pas (chefs d'ateliers et compagnons, classe des tisseurs) :

« Une autre *politique* est en train de surgir. Cette politique nouvelle sera celle qui réglera les rapports des individus et des classes sous le point de vue du travail. Ainsi tout est enchaîné dans un ordre admirable. La société marche d'un mouvement qu'aucune préoccupation, aucun calcul ne sauraient retarder vers un avenir où l'importance sociale appartiendra tout aux travailleurs, harmoniquement organisés et où tous tiendront à l'honneur de pratiquer le travail. »

La retraite de Ménilmontant

Entre 1832 et 1833, le mouvement saint-simonien rencontre des difficultés financières, les autorités s'inquiètent des développements de la doctrine et les défections deviennent de plus en plus nombreuses au sein de la hiérarchie saint-simonienne. Une refondation du mouvement s'impose ainsi qu'une redéfinition de ses objectifs et de ses moyens. En Avril 1832, suite au décès de la mère de Enfantin, une quarantaine d'adeptes du mouvement entament une retraite dans la maison entourée d'un vaste jardin que possède Enfantin au n°142 de la rue de Ménilmontant (aujourd'hui 20ème arrondissement de Paris). Cette retraite n'est pas destinée à promouvoir une expérience communautaire durable contrairement aux tentatives de création de phalanstères fouriéristes qui bientôt verront le jour. Il s'agit plutôt de prendre haleine après une course prodigieuse fournie depuis deux ans, en vue de marcher plus vite encore avant peu (Callot, 1963). L'absence des femmes renforce le caractère provisoire de cette retraite. Les disciples mariés se séparent provisoirement de leurs épouses. En compagnie de leurs camarades célibataires, ils ont pour mission de préparer l'arrivée de la femme messie dont l'union avec Enfantin doit permettre de fonder enfin la religion et le culte sur de vraies bases. De même que le commerce entre les deux sexes se voit momentanément suspendu, les rapports sociaux sont également mis entre parenthèses au profit d'un travail collectif destiné à purifier les âmes en même temps que les corps s'endurcissent. Il n'y a pas de domestiques et chacun se charge en partie de la cuisine et de l'entretien de la maison. On assiste à une inversion des rôles par rapport à la vie réelle, les maîtres servant ceux qui furent leurs serviteurs. Les résidents adoptent un habit blanc et rouge se boutonnant dans le dos qui symbolise l'association entre les hommes, puisqu'on ne peut le revêtir qu'assisté d'un proche. Outre le travail manuel, les chants, les cérémonies et les conversations sur des sujets relatifs à la religion et au culte de l'avenir occupent une place importante. Il s'agit non seulement de resserrer les rangs entre les fidèles, mais aussi de parvenir à une forme nouvelle d'apostolat fondé sur la

⁷⁵ Napoléon I^{er} avait relancé l'activité lyonnaise grâce à une série de commandes impériales. Le métier à tisser Jacquard fut mis au point en 1801 et permit d'améliorer la productivité. Ce métier n'a cessé d'être amélioré depuis. À Lyon se développe aussi à partir de 1840 la teinture issue de la chimie. En 1868, la soie représente les trois quarts de l'industrie locale, 400 entreprises et 105 000 métiers à tisser. (<http://www.patrimoine-lyon.org/>).

complète intégration de différentes dimensions de l'existence humaine, le travail, l'esthétique, la réflexion et la spiritualité. Enfantin se consacre alors à la rédaction de l'ouvrage qu'il considérera comme l'œuvre de sa vie, le *Livre nouveau*. Sur le modèle du texte biblique, il cherche à réconcilier la singularité de l'aventure des disciples de Saint-Simon avec l'universalité de leur message. Il s'agit de témoigner de la fusion de l'art et du culte, en trouvant la vérité dans les sciences, notamment l'algèbre, la géométrie et la mécanique. Qu'il s'agisse d'envisager le développement des sciences, ou les transformations urbanistiques et architecturales, de nombreuses réflexions du *Livre Nouveau* prolonge l'*Exposition de la Doctrine* de 1829 (Picon, 2002, pp. 138-149).

Cette retraite révèle combien le saint-simonisme est autant une histoire en actes qu'une doctrine, un cheminement plein de tâtonnements autant qu'un ensemble de thèses définitives. Elle illustre le double visage d'Enfantin à la fois de prophète et d'homme pratique, de « Platon » d'un « Socrate » que serait Saint-Simon et d'homme d'affaires lié au monde de la finance.

L'ouverture de la communauté deux fois par semaine au public attire l'attention des autorités : Enfantin et ses collègues comparaissent, le 27 septembre 1832, devant la Cour d'Assises sous l'inculpation d'attentat à la morale et d'association illégale. Le procès aboutit à une peine d'un an d'emprisonnement et cent francs d'amende pour Duveyrier, Chevalier et Enfantin.

3.1. De la révolte des Canuts à l'Égypte : le tournant pratique des disciples d'Enfantin

Apôtres de paix, les disciples lyonnais (Peiffer, François, Corréard, Derrion) n'avaient pas pris part à l'action, mais leurs chefs de Paris surent dégager la portée sociale des événements. Lyon fut pour beaucoup dans l'orientation de plus en plus marquée des saint-simoniens vers les prolétaires. Après novembre 1831, la propagande saint-simonienne s'efforça de toucher plus encore les ouvriers en soie et notamment les chefs de section. Enfantin envoya à Lyon deux missionnaires qui firent distribuer au début de 1832 une adresse aux Lyonnais exaltant la religion nouvelle et faisant appel aux industriels, artisans et ouvriers, aux artistes et aux femmes. À la tête des saint-simoniens diffusant la doctrine, Arlès-Dufour⁷⁶ collabore au journal ouvrier lyonnais *l'Écho de la Fabrique* où il donne une série d'articles dans lesquels il assigne pour but à l'humanité « l'association universelle des peuples » (20 mai 1832). En novembre 1832, une « mission des prolétaires » quitte Paris pour Lyon. Enfantin lui fait l'adresse suivante : « Dieu ne veut affranchir le travailleur qui souffre que par la douceur, la bonté qu'il a mise en nous. Dites-le à Lyon, aux combattants du 21 novembre, à ceux qui ont écrit sur leur drapeau : *Vivre en travaillant ou mourir en*

⁷⁶ Installé comme commissionnaire à Lyon depuis 1825, Arlès-Dufour séjournait régulièrement pour affaires en Angleterre. Converti vers 1828 par Enfantin aux enseignements économiques saint-simoniens, il avait été, au préalable, fortement influencé par les thèses de Jean-Baptiste Say. Autour de 1830, il était en contact avec des radicaux anglais tels John Bowring, avocat du libre-échange, qui mena une enquête sur l'industrie de la soie à Lyon. La mission de Bowring à Lyon permit de démentir le point de vue des soyeux londoniens qui s'estimaient victimes de concurrence déloyale. Bowring montra que confrontés à la concurrence, la fabrique lyonnaise avait été capable de mieux s'organiser et se mobiliser que les soyeux londoniens (Frobert, 2017, pp. 79-83).

combattant ». Pour les saint-simoniens c'est à Lyon que s'achève la politique théorique et que la vie politique pratique commence. C'est en allant vers ce grand foyer de production et d'économie, en s'embauchant dans les ateliers et les chantiers lyonnais que les missionnaires saint-simoniens reçoivent le « baptême du salaire ». Tout au long de l'année 1833, ils déploient une ardente propagande, trouvent du travail dans différents ateliers. Ils s'efforcent de développer des coalitions d'ouvriers afin d'obtenir des augmentations de salaires auprès des chefs d'atelier de manufacture. Les saint-simoniens de Lyon manifestent contre toute effusion de sang humain et s'opposent aux exécutions à la guillotine en place de Perrache⁷⁷.

En Février 1833 paraît la première livraison d'un opuscule d'Émile Barrault qui, soutenu par Enfantin, annonce la fondation de l'association des Compagnons de la femme. Les croyants de l'égalité de l'homme et de la femme décident de partir où est la Mère, c'est-à-dire en Orient. Gracié en 1833, Enfantin prépare activement son expédition d'Égypte, il arrive à Lyon le 1^{er} septembre 1833. Avec un ancien négociant, deux ingénieurs et deux agronomes, Enfantin veut entreprendre la construction d'un chemin ou d'un canal à travers le désert permettant de réunir la Mer Rouge et la Méditerranée et de rendre ainsi l'Europe voisine de l'Inde. Cette mission embarque à Marseille le 23 septembre 1833.

Le même esprit anime Michel Chevalier lorsqu'à 26 ans il est envoyé par Thiers aux États-Unis pour y étudier la place des travaux publics. Ce voyage donne lieu à des lettres publiées dans *Le Journal des Débats* qui seront regroupées dans un ouvrage en deux tomes, les *Lettres sur l'Amérique du Nord*. Pour Chevalier et pour son compagnon de la communauté de Ménilmontant, Enfantin, il ne s'agit pas d'imiter ces touristes légers qui ont perçu l'industrie à la façon d'un décor d'opéra. Il ne suffit pas d'admirer les innombrables vaisseaux d'un pays mais de se demander comment et pourquoi il a accédé à l'opulence (Le Van Lemesle, 2001). L'enjeu est de comprendre dans une perspective historique les conditions de progrès ou de décadence des civilisations sur les deux fronts de rencontre de l'Orient et de l'Occident, au Sud sur la rive septentrionale de la méditerranée et à l'Ouest sur

⁷⁷ Le 28 septembre 1833 est exécuté à Lyon, Prosper Deschamps, 24 ans, déserteur d'un régiment d'artillerie sarde, apprenti fabricant d'étoffes. Il poignarda le 26 juillet 1833 son patron, M. Parenton, au 8, rue de la Barre à Lyon, causant sa mort le 3 août. Mobile : la vengeance (Archives Municipales de Lyon).

la rive occidentale de l'Atlantique. Dans son introduction Chevalier explicite clairement ce projet :

« L'Europe peut et doit se mouvoir dans la direction du Levant tout aussi bien que vers le Couchant. L'isthme de Suez a autant de chances que l'isthme de Panama pour devenir le passage de la civilisation occidentale dans ses expéditions vers le Grand Orient. [...] Dans la vaste entreprise du rapprochement des deux grandes civilisations de l'Europe et de l'Asie, les peuples germains et latins peuvent les uns et les autres trouver une tâche à remplir. Les uns et les autres occupent en Europe et en Amérique, sur terre et au milieu des mers, d'admirables postes avancés, et d'excellentes positions autour de cette immobile Asie où il s'agit de pénétrer. Mais depuis un siècle, la supériorité, qui était autrefois du côté du groupe latin, est passée au groupe teutonique, soit par les efforts des Anglais dans l'Ancien-Monde, et par ceux de leurs fils dans le Nouveau, soit par l'affaiblissement des liens religieux et moraux parmi les nations latines. » (Chevalier, 1837, pp. 10-11).

Le pouvoir d'attraction de l'internationalisme en vue de constituer des entreprises qui ne soient pas renfermées dans les limites d'une société déterminée s'affirme dans une religion industrielle qui prépare ce qui sera pour le « saint-simonien » Durkheim le passage d'une solidarité mécanique à une solidarité organique. Pour Enfantin comme pour Chevalier, il était matériellement impossible que le grand travail de réorganisation qu'ils avaient engagé en France ne se produise pas simultanément dans les pays voisins. Ils percevaient une telle solidarité entre les nations européennes et du bassin méditerranéen qu'elles ne pouvaient pas ne pas marcher ensemble dans la voie d'une civilisation progressiste. Leur idéal saint-simonien ne peut se réaliser, et par conséquent le régime militaire ne peut finalement disparaître, que grâce à un accord international.

« Puisque savants, artistes, industriels ont partout le même idéal de paix, puisque partout ils aspirent légitimement à assurer la suprématie des classes utiles et productrices sur les classes improductives, ils coopèrent à une même œuvre et il est, par conséquent, naturel qu'ils se tendent les mains par-dessus les frontières et s'organisent en vue de réaliser le but commun qu'ils poursuivent. » (Durkheim, 1928, p. 199).

3.2. L'utopie égyptienne du Père Enfantin : de l'échec d'une entreprise de travaux publics à la pérennité d'une entreprise collective de coopération scientifique et technique

L'intérêt que Chevalier, se rendant en Amérique, avait pour les conditions politiques et économiques du progrès, se retrouve dans les mots d'Enfantin se rendant en Égypte :

« Les nations de l'Europe, agitées de secrets pressentiments, viennent chercher en Égypte les restes de cette antique religion de l'industrie ; et ces monuments gigantesques, voyageant à travers les mers étonnées, vont, au sein des capitales de l'Occident, apôtres de l'association

industrielle, réveiller le désir de grands travaux, et témoigner à la fois de la gloire de l'ancienne Égypte, et des destinées de l'Égypte nouvelle. Car ce n'est point seulement par ses pyramides et ses obélisques que l'Égypte donne de hauts enseignements au monde ; elle l'instruit encore par sa direction gouvernementale moderne, à la fois industrielle et politique, par cet appareil administratif, agricole, manufacturier et commercial, ouvrage de Mohammed-Ali, et qui, malgré de nombreuses imperfections, possède cependant cette unité précieuse, unique levier des grandes choses ; elle l'instruit surtout par ce sentiment admirable qui lui a fait conserver les larges dimensions des chantiers primitifs qui ont servi à construire les monuments antiques, alors même que de pareils monuments sont devenus impossibles »⁷⁸.

Les États-Unis pour Chevalier et l'Égypte pour Enfantin seront des sources de réflexion utiles, mais jamais des modèles à copier tels quels. La spécificité de chaque pays doit être respectée, aucun modèle absolu ne pouvant être généralisé.

Le canal de Suez, premier élément du développement industriel de l'Égypte et de l'Empire ottoman, est appelé à devenir le meilleur rempart face aux ambitions russes et la garantie d'un libéralisme libre échangiste qu'Enfantin approuve. Le canal de Suez, symbole du progrès technique, serait un point déterminant de la paix universelle (Figeac, 2012). À la fois nostalgique de l'Empire et vacciné contre « l'esprit de conquête » dénoncé par Benjamin Constant (1814), Enfantin rêve de convertir les crédits militaires en crédits industriels et l'énergie guerrière en énergie pacifique. Inspiré par l'ingénieur des Mines Michel Chevalier, qui lui est alors proche, il vise une « organisation industrielle de l'armée » au service du creusement des canaux et de la construction des chemins de fer (Système de la Méditerranée, 1832).

L'ambition initiale d'Enfantin en Égypte est donc de convaincre le pacha Méhémet Ali de faire la communication des deux mers en perçant d'isthme de Suez. Toutefois le pacha demeura réticent et désireux de ne pas ouvrir l'Égypte de part et d'autre aux puissances européennes. Le pacha refusa l'octroi de la concession pour le canal.

⁷⁸ Bibliothèque de l'Arsenal, Ms 7827 Auguste Colin, Mouvement industriel de l'Égypte, 1834.

Après trois mois de négociations et de réunions avec le pacha Méhémet Ali⁷⁹, les saint-simoniens se montrèrent pragmatiques en se plaçant en posture d'experts coopérants volontaires et bénévoles avant la lettre. En février 1834 le pacha pose à cette mission d'enfantiniens le défi technique et moral de réussir sous le contrôle de son administration la construction d'un grand barrage au nord du delta du Nil permettant d'améliorer l'irrigation et les cultures. Sous la responsabilité de l'un d'entre eux, l'ingénieur des mines Charles Lambert, ils vont venir en appui de Linant de Bellefonds, un ingénieur français auquel le pacha avait confié ce chantier prioritaire (Régnier P. , 1989).

Dans une lettre du 19 Août 1834 à Emile Barrault, Infantin rapporte que le 15 Août 1834 il effectua une visite sur le site du barrage du Nil : « le plus grand travail industriel qui se fasse aujourd'hui sur toute la terre. ». Poursuivant son désir d'union de l'Orient et de l'Occident il déclare :

« le jour de naissance de Napoléon, l'Assomption de la Vierge ; que la communion de ces deux grands noms d'homme et de femme devait nous faire un devoir de rappeler les femmes dans les vœux que nous formions, et que je proposais aux mahométans et aux chrétiens présents, qui tous saluaient avec vénération Marie, de boire aux femmes. ». (Infantin, *Oeuvres de Saint-Simon et Infantin*, 1866, pp. 12-27).

Il porte un toast par Soliman à Napoléon I^{er}, puis s'adresse au général Moukhtar-Bey, jeune Turc qui a passé plusieurs années en France, et qui est maintenant ici chef d'état-major de l'armée d'Égypte. « Je désirais profiter de cette grande solennité pour faire poser la première pierre de notre école du génie civil par les hommes qui tiennent dans leurs mains toute la force et toute la jeunesse de l'Égypte. » (*ibid.*).

Infantin rappelle à Barrault que la mission des Européens qui viennent offrir leurs services à l'étranger est de « convaincre des avantages scientifiques et industriels que le pacha Méhémet Ali et l'Égypte doivent retirer de notre présence et de la puissance que nous avons d'attirer ici, pour toutes les branches de la science, de l'industrie et de l'art, des hommes mus par un autre sentiment que la cupidité ordinaire. » (*ibid.*).

⁷⁹ Le Vice-Roi Méhémed Ali (1760-1849) introduisit de vastes réformes en Égypte. D'origine albanaise, Méhémet Ali devint maître de fait de l'Égypte en 1805. Il ne se contenta pas de régner sur les bords du Nil, mais initia la formation d'un empire qui entraîna un rapport contradictoire avec l'Empire ottoman, dont il n'a jamais mis en cause la suzeraineté sur l'Égypte, tout en faisant souvent figure à Constantinople de satrape récalcitrant. Pour moderniser son armée, il s'était tourné vers la France, qui saisit l'occasion de contrer l'alliance anglo-turque. Il fit reconstruire Alexandrie à partir de 1810. Après la conquête du Soudan en 1820, il y introduisit la culture du coton notamment la variété à longue fibre de l'industriel savoyard Jumel. L'industrie du coton se développa, si bien qu'en l'espace de seulement quelques années le coton devint une importante source de revenus pour l'Égypte.

Avec cette énorme opération, Enfantin conçoit déjà la fondation d'une ville orientale nouvelle avec écoles et hôpitaux. Il souhaite mobiliser des milliers de fellahs, pour lesquels il voudrait, en vain, que le système du travail forcé soit remplacé par le salariat. Mais la peste fait rage et les apôtres de Ménilmontant meurent les uns après les autres durant l'année 1835. Le début d'armée industrielle formée par Enfantin est dispersé.

Ce chantier permettra toutefois à l'ingénieur des Mines Lambert de créer la principale école d'ingénieurs civils et militaires d'Égypte imaginée par Enfantin. Devenu professeur de mathématique, Lambert avait attiré l'attention du vice-roi qui l'employa aux travaux du barrage. En 1834 est fondée à Būlāq une école d'ingénieurs (*muhandiskhana*), qui succède aux institutions analogues mais de moins grande envergure, qui avaient vu le jour antérieurement au Caire dans la citadelle de Saladin. Quelques mois plus tard, le retour des membres scientifiques des premières missions scolaires fournit la base du personnel enseignant. En 1837 le saint-simonien Lambert qui en assumera la direction jusqu'en 1850, la munit d'un programme solide et ambitieux, la plaçant définitivement dans l'orbite française en matière de modèles à suivre. En peu de temps, l'Égypte s'est ainsi dotée d'une institution durable, utilisant des cadres qui sont, Lambert mis à part, tous égyptiens. Il convient de noter que cet héritage enfantinien va jouer un rôle essentiel dans le dispositif d'enseignement des sciences modernes en Égypte au XIX^e siècle. Elle constitue alors, avec l'École de médecine et de pharmacie, le seul établissement d'enseignement supérieur scientifique présent en Égypte. Dans cette même institution saint-simonienne seront formés bon nombre de professeurs de mathématiques, qui enseigneront non seulement en son sein, mais aussi dans d'autres écoles, préparatoires, supérieures et militaires, qu'ils seront d'ailleurs souvent appelés à diriger (Crozet, 1994). Les services de Lambert seront récompensés en 1847 par le titre de bey. Les saint-simoniens s'inscrivent dans une géopolitique du *soft power* et, grâce à la référence bonapartiste, posent la définition d'un impérialisme culturel.

Ceci illustre que, comme à Lyon⁸⁰, la capacité entrepreneuriale des saint-simoniens s'exerce dans une perspective systémique de développement industriel et de progrès social dans les territoires. Il ne peut y avoir de développement durable d'association industrielle sans recherche scientifique et diffusion des connaissances par des établissements d'enseignement supérieur décentralisés. La création de l'École Centrale Lyonnaise, comme l'école d'ingénieur égyptienne doit permettre aux jeunes les moins fortunés issus d'écoles professionnelles d'accéder à une formation technique supérieure qui ne pouvait alors s'acquérir qu'à Paris dans les rares écoles existantes.

Malgré leur échec le legs des saint-simoniens disciples d'Enfantin est notable de par la qualité et la diversité des compétences qui répondirent à l'appel du Père Enfantin. Hommes, femmes, ingénieurs, techniciens, médecins, dessinateurs, artistes, ils trouvèrent à mettre leurs talents au service des Égyptiens dans de nombreux domaines. Leur entreprise collective permettra d'effectuer en Égypte un transfert et une appropriation durables des connaissances scientifiques. Par ailleurs ces saint-simoniens inaugurèrent une coopération de longue durée fondée sur le partenariat, c'est-à-dire le partage des décisions, la formation et sur la reconnaissance culturelle. De retour à Paris, le Père Enfantin, Émile Barrault et Nicolas Perron publièrent la traduction du *Précis de législation musulmane selon le rite malékite* et se firent les propagandistes d'une Égypte en voie de modernisation et d'apaisement des relations avec l'Islam (Levallois, Les saint-simoniens en Égypte, 2014).

Leur conception de l'entreprise se précise ici dans un double projet associant dans le travail la mise en valeur des ressources naturelles du territoire égyptien et la formation des scientifiques et ingénieurs capables de concevoir des projets favorables au commerce international, notamment celui du coton dont la demande va croissant avec la révolution industrielle. Enfantin reste en lien avec Lambert et, par son truchement, il fonde en novembre 1846 sur les bases d'un mémoire rédigé par Linant, une Société d'Études du Canal de Suez composée d'ingénieurs et d'hommes d'affaires anglais, dont le propre fils et l'associé du spécialiste des locomotives Stephenson, d'hommes d'affaires germaniques dont

⁸⁰ Arlès Dufour écrit en juillet 1857 à Enfantin « Je vais réaliser mon vieux rêve d'une Martinière bourgeoise que j'appellerai probablement École Centrale Lyonnaise de l'Industrie et du Commerce ». Développant sa pensée, il ajoute que dans cette école supérieure seront formés comme boursiers les meilleurs sujets de la Martinière. Dix-neuf de ses amis assurent le financement initial de l'opération. Il précise « il [faut] créer l'école des officiers de l'industrie dont la Martinière [forme] les sous-officiers ». (Gobin P.F. et Guiraldin P., *L'École Centrale de Lyon : des Origines au Centenaire (1857-1957)*, <http://histoire.ec-lyon.fr>).

l'homologue autrichien de Stephenson, Aloïs Negrelli et de français, dont son ami, l'industriel Paulin Talabot⁸¹.

Cette Société d'Études s'inscrit dans une stratégie d'entreprise qui combine les opportunités de développement agricole de la terre d'Égypte, les opportunités technologiques offertes par les récents développements du chemin de fer à vapeur (chaudière tubulaire et injection dans la cheminée de la vapeur d'échappement), et les potentiels marchés textiles d'une Europe en pleine croissance. Elle trouve toutefois ses limites dans l'absence d'implication de la part de l'Égypte dont le pacha se dit favorable au principe du canal mais rappelle les fortes réticences anglaises et fait savoir qu'il ne saurait déléguer la maîtrise de la réalisation de l'opération à un consortium trop largement « noyauté » par les saint-simoniens.

3.3. Enfantin et L'Algérie : du lit nuptial de l'Orient et de l'Occident aux affaires de la colonisation

Après l'échec de sa mission en Égypte, Enfantin rentre en France en novembre 1836. À la suite du débarquement de l'armée d'Afrique à Sidi-Ferruch le 14 juin 1830, la France de la Monarchie de Juillet envisage la conquête totale et définitive de l'ancienne régence d'Alger. La conquête de l'Algérie par la France se réalise en plusieurs étapes et s'achève pour l'essentiel lors de la reddition formelle de l'émir Abd el-Kader au duc d'Aumale, le 23 décembre 1847. Outre que le pays et ses habitants étaient très mal connus, tous les responsables militaires et politiques se demandaient ce qu'on allait faire de cette conquête (Levallois, 2004).

Le Père Enfantin sera nommé en 1839 membre de la Commission scientifique d'Algérie avec mission de décrire « l'ethnographie, l'histoire, les mœurs et les institutions » de ce pays. Il sera témoin de la conquête militaire de l'Algérie, mais ne se privera pas d'en critiquer les méthodes et d'y suggérer des alternatives politiques en adressant à Arlès-Dufour et à Saint-Cyr Nugues des correspondances destinées à être communiquées au

⁸¹ Le projet aura Alexandrie comme débouché sur la Méditerranée, et un tracé indirect non plus par la mer Rouge mais par les eaux douces et fertilisantes du Nil avec un canal du Caire à Suez et un autre du Caire à Alexandrie, un point de partage en amont du delta sous la forme soit d'un bassin de retenue, soit, à défaut de barrage, sous celle d'un pont canal. Au regard de la complémentarité des deux modes de transport, le canal était doublé d'un chemin de fer.

duc d'Orléans, le fils aîné de Louis-Philippe et l'héritier du trône. Cette forme d'« apostolat princier » ouvrit la voie à l'influence qu'Ismaïl Urbain sut ensuite acquérir auprès du duc d'Aumale, avant-dernier fils de Louis-Philippe, devenu Gouverneur Général de l'Algérie (septembre 1847-février 1848).

Infantin eu le mérite de penser l'ensemble des problèmes en se projetant au-delà des communiqués de victoire des expéditions militaires : comment administrer cette conquête ? Que faire de sa population indigène ? Quelle place réserver à l'immigration française et européenne ?

De retour en France à l'automne de 1841, Infantin rédigea un essai : *Colonisation de l'Algérie* (1843). Il affirme la nécessité de conserver l'Algérie ainsi que l'urgence de s'occuper de l'administrer, de la mettre en valeur en favorisant la colonisation par une immigration européenne à grande échelle, organisée par l'État. Il propose de confier le gouvernorat à une personnalité civile, d'employer l'armée à fonder des colonies agricoles et de respecter l'organisation sociale et le régime collectif de la propriété des tribus et des villages tout en réduisant les prérogatives féodales des chefs arabes.

À propos de la colonisation de l'Algérie, Infantin écrit :

« il ne s'agit plus de dépouiller ou d'exterminer des peuples, ni de leur donner des chaînes, mais de les élever au sentiment de civilisation, d'association, dont nous fûmes toujours les représentants les plus généreux.[...] Le mot de colonisation ne représente pas pour moi l'idée qu'il aurait pu rappeler à un Romain, ni celle que devaient en avoir les anglais de la Compagnie des Indes, ou les Anglo-Américains exterminateurs des Peaux-Rouges, ou bien les Espagnols ou les Portugais lorsqu'ils ravageaient, à la suite de Colomb et de Vasco de Gama, les Indes Occidentales et Orientales. [...] La conquête a eu presque toujours pour but et pour résultat effectif, dans le passé, la destruction, la spoliation, l'exploitation du vaincu ; quelques fois elle s'est heureusement bornée à un partage d'un sol et d'un climat désirés ; chez nous elle peut, et j'ose dire, elle doit avoir pour but une association avec le vaincu, qui lui soit, en définitive, aussi avantageuse qu'au vainqueur. [...] La légitimité de notre occupation d'Algérie, ne peut être soutenue que si nous sommes les agents puissants de la civilisation africaine. [...] Il faut rendre notre conquête moins coûteuse et même productive pour nous, et la rendre avantageuse à la civilisation et au bien-être de la population indigène. Pour atteindre ce double but, nous devons nous hâter de coloniser un pays où nous n'avons encore fait que la guerre. Pour détruire la résistance que nous éprouvons de la part des arabes, il faut tout en nous montrant à eux forts et redoutables par la guerre, nous monter aussi forts et bienfaisants par la culture et par le travail. L'Arabe adore la force, dit-on souvent, et cela est vrai ; mais il adore la force qui produit autant que celle qui détruit, il sait y voir la main de Dieu ; il est intéressé autant que brave. » (Infantin, 1843, pp. 32-35).

Pour Enfantin, le gouvernement militaire de l'Algérie a préparé par les moyens de la guerre la domination de la France, mais celle-ci ne pourra être confirmée, garantie et assurée que par les travaux productifs de la colonisation. Pour cela il faut que la colonie se dote d'institutions civiles agissant du double point de vue de l'intérêt des populations indigènes et de celui de la population européenne, que le temps et les efforts doivent progressivement rapprocher et même associer. Enfantin fait le choix d'une colonisation scientifique, éclairée, utile, dans laquelle l'État et l'armée ont une responsabilité majeure mais où les indigènes jouent un second rôle par rapport aux immigrants européens. Son catéchisme permettra de justifier les ambitions et les initiatives des colonistes comme des arabophiles.

Nommé en 1842 rapporteur de la Section historique de la Commission scientifique d'Algérie, Enfantin parvint en 1843 à s'introduire avec ses amis Jourdan, Carette et Warnier, dans la rédaction du journal *L'Algérie*, à en prendre le contrôle et à en faire, contre Bugeaud dont il concourut à obtenir la chute, l'organe officieux de sa politique en terre d'Islam (Bouchet, Bourdeau, Castleton, Frobert, & Jarrige, 2015).

La reprise du journal *L'Algérie* s'inscrit dans la lignée de la publication de la *Colonisation de l'Algérie* en 1843. Il devient l'instrument de diffusion des thèses arabophiles qui soutiennent une politique visant la constitution d'un royaume arabe en Algérie et défendent la participation des Arabes à la colonisation française. L'objectif du journal basé à Paris est de pallier l'absence de débats intellectuels sur la colonisation de l'Algérie dans un contexte où la presse coloniale est au service du gouvernement. Il est soutenu par Arlès-Dufour, les frères Pereire et Paulin Talabot. Véritable organe des saint-simoniens de la colonie, il se propose de lutter pour la transformation politique et économique de l'Algérie en y réduisant le pouvoir des militaires, en limitant les objectifs de la conquête à la colonisation des territoires occupés et en créant une administration civile. Il plaide aussi pour le développement de routes et d'organismes de crédit. Bien entendu, ce programme soulève l'ire des militaires, à commencer par Bugeaud contre lequel il tire à boulets rouges.

L'association de « l'Orient et de l'Occident » qui est la clef de voûte de la paix définitive nécessite la participation et la liberté d'action de tous les peuples. Toutefois elle ne suppose pas l'égalité des droits entre les algériens et les colons français. La ligne

éditoriale du journal est bien celle d'une Algérie française. *L'Algérie* considère l'État comme l'acteur premier de la colonisation. Il est en mesure de déterminer le bien-être collectif et peut donc exproprier les algériens en échange d'une indemnisation supposée équitable pour organiser la redistribution des terres aux colons. Enfantin réclame que l'État mette en œuvre une planification rationnelle de la colonisation algérienne. Il distingue les colonies militaires et les colonies civiles qui fonctionnent sur un mode militaire. Il prône une propriété collective et une gestion hiérarchique. Les militaires se chargent des travaux d'intérêt général pour se transformer en colons producteurs et les civils deviennent des soldats producteurs. À terme, après la création d'une industrie fondée sur l'agriculture et détenue collectivement, ce système collectif étatique a pour vocation d'être remplacé par l'initiative privée et notamment le développement du commerce. La propriété du sol algérien appartient à l'État qui peut donc en disposer et l'usufruit aux tribus qui en font l'usage. Selon *L'Algérie* la colonisation ne peut réussir qu'à la condition d'un succès économique. Elle est fondée sur une politique agricole qui défend les grandes concessions foncières. L'application de l'industrialisme saint-simonien vise à promouvoir l'investissement productif à partir du financement bancaire et de la protection des intérêts européens et indigènes de la colonie. Publiée à Paris, *L'Algérie* jouera un rôle majeur dans l'abandon progressif de la politique de razzias initiée par Bugeaud. Le journal qui est en permanence déficitaire et ne vit que de dons, finit par disparaître en juillet 1846.

Ne parvenant pas à leurs fins par l'influence auprès du pouvoir politique, les idéalistes saint-simoniens se rabattront dans les affaires, la spéculation foncière, la petite et la grande colonisation. Après 1848 Emile Barrault tentera de fonder une colonie agricole en Algérie dans la province d'Oran. Il se transformera en militant de la colonisation par les travailleurs déportés du gouvernement provisoire de 1848. Les autres disciples du Père Enfantin, François Barthelemy Arlès-Dufour, Isaac Pereire, Paulin Talabot, Auguste Hubert Warnier, se retrouveront dans les grandes affaires capitalistes qui fleuriront en Algérie sous le Second Empire : chemin de fer, transports maritimes, mines de fer, forêts de chênes-lièges, et banque (Banque Agricole de l'Algérie, Société Générale Algérienne).

Les saint-simoniens furent les premiers à proposer de construire des chemins de fer en Algérie. Le premier article d'Émile Pereire préconisant cette entreprise date de 1833. Mais il était difficile d'attirer des capitaux étrangers non sur la France même, mais sur une

colonie française. Pour donner satisfaction aux intérêts agricoles déjà constitués, le 8 avril 1857 un décret impérial classe comme prioritaire une ligne parallèle à la mer entre Constantine, Alger et Oran et des lignes partant des principaux ports et aboutissant à la ligne littorale. Les saint-simoniens jouèrent un certain rôle dans sa construction : Talabot était directeur général du P.L.M. quand cette compagnie obtint ses concessions en 1863, et Enfantin y forma plusieurs projets. Talabot voulait, avec son minerai de fer algérien dont la qualité correspondait bien au procédé Bessemer⁸² qui venait d'être mis au point (1862), constituer un grand ensemble sidérurgique français dans une tentative d'intégration des deux économies métropolitaine et algérienne⁸³ (Hara, 1976).

4. Contribution d'Enfantin au fondement des entreprises en Algérie

En s'appuyant sur Montesquieu⁸⁴, Enfantin souligne combien il est important de légitimer la conquête coloniale par la raison économique de création de valeur d'intérêt général par le travail :

« Pour combattre avec succès les Français qui voudraient que nous abandonnassions l'Algérie, et pour légitimer aux yeux de l'Europe notre occupation et forcer les Puissances à reconnaître positivement cette légitimité il faut rendre notre conquête moins coûteuse et même productive pour nous, et la rendre avantageuse à la civilisation et au bien-être de la population indigène et que, pour atteindre ce double but, nous devons nous hâter de coloniser un pays où nous n'avons encore fait que la guerre. » (Enfantin, *Colonisation de l'Algérie*, 1843, p. 34).

4.1. Entreprendre en créant des sociétés anonymes

Enfantin précise dans son ouvrage *Colonisation de l'Algérie* le rôle central que joue la création d'entreprises dans la création de valeur sur ces terres nouvelles. L'« association féodale » qui vient d'être détruite par le principe d'individualité et d'égalité, est amenée à être remplacée par le nouveau principe d'« association industrielle ».

⁸² Du nom de l'ingénieur anglais Henry Bessemer (1813-1898) qui inventa un procédé de transformation de la fonte en acier.

⁸³ Talabot ayant fondé une société pour la construction d'un chemin de fer de Lyon à Avignon, Enfantin en devint administrateur et il réussit à en faire la « Compagnie du chemin de fer de Lyon à la Méditerranée » ; le couronnement de sa carrière ferroviaire devait être atteint en 1857, lorsque fut réalisée, en grande partie à son initiative, une nouvelle fusion, permettant la création du réseau P.L.M.

⁸⁴ « C'est à un conquérant à réparer une partie des maux qu'il a faits. Je définis ainsi le droit de conquête un droit nécessaire, légitime et malheureux, qui laisse toujours à payer une dette immense pour s'acquitter envers la nature humaine. » *Esprit des lois*, Livre X. Ch. IV.

« Toutes les grandes entreprises agricoles, commerciales, industrielles, qui dépassent les forces d'un individu, telles que les dessèchements de marais, défrichements de terres, semis de landes, ou bien telles que les chemins de fer, ponts, banques, grands armements maritimes, mines, fabriques, usines, manufactures considérables, toutes ces entreprises, dis-je, se réalisent sous une forme qu'on pourrait nommer *juste-milieu* entre la propriété *foncière* et la propriété *mobilière*, sous forme de *sociétés* anonymes, en commandite ou en participation, civiles ou commerciales dans lesquelles le droit de propriété *individuelle* des intéressés ne repose plus directement sur la chose même, mais sur un titre représentatif d'une *part* d'intérêt dans le produit *général*⁸⁵ de l'entreprise. » (Enfantin, 1843, pp. 92-93).

Enfantin précise que la propriété mixte requise pour la création d'entreprises comme « associations industrielles » est à la fois foncière par le fond et mobilière par le titre. Il s'agit donc de permettre la *mobilisation de la propriété foncière*.

Avant de spécifier ce qui lui semble souhaitable en Algérie, Enfantin pose un diagnostic de l'état actuel de la propriété en France. Il constate que la loi foncière a été faite jusqu'alors en faveur du débiteur et contre le créancier, et que la loi commerciale, au contraire, a été faite en faveur du créancier et contre le débiteur. Il conviendrait que les lois relatives à la propriété foncière ne soient pas seulement faites par les propriétaires fonciers mais également par les créanciers desdits propriétaires. Pour cela il faut que le régime hypothécaire soit équitablement révisé non seulement en faveur du créancier, mais aussi que la législation commerciale soit revue en faveur du débiteur. Pour la constitution de

« grandes entreprises qui exigent l'esprit de suite, la persévérance, de grands capitaux, de l'unité dans la direction et l'administration il convient de trouver les moyens d'échapper à la division de la propriété, par suite d'héritage ou de vente partielle, à la mutation des propriétaires, à l'égoïsme étroit des intéressés, à la mobilité de vue, à l'inconstance d'une masse anarchique, comme le serait nécessairement une masse de propriétaires qui ne confondraient pas leurs propriétés individuelles dans une propriété commune, sur laquelle aucun d'eux ne conserverait de droit direct. » (Enfantin, 1843, p. 109).

L'Algérie apparaît à Enfantin comme le terrain idéal pour mettre en œuvre la forme la plus avancée de l'appropriation qu'est la société anonyme. La société anonyme qui confère à la propriété foncière sa légitime stabilité, et à la propriété mobilière sa légitime mobilité, est le « germe de la future *organisation du travail* industriel et agricole, de la véritable constitution du PEUPLE des *villes* et des *campagnes*, constitution après laquelle nous courons depuis la Révolution, qui a détruit l'ancienne constitution du *peuple* français. »⁸⁶ (*ibid.*, p. 115). La société anonyme qu'Enfantin appelle de ses vœux est une nouvelle institution dont la légitimité repose sur un triple fondement :

⁸⁵ Mots soulignés par l'auteur.

⁸⁶ Italiques et majuscules sont de l'auteur.

- l'autorité publique qui en approuve les buts, les moyens et les statuts sous le contrôle d'un commissaire aux comptes
- les intéressés qui en assurent la gestion, dès lors qu'ils sont jugés par les autres détenteurs de parts sociales capables de gérer et d'administrer l'œuvre commune.
- les associés propriétaires qui ont la libre disposition de leurs actions sans avoir pour autant de droit sur le fond.

Enfantin voit dans la société anonyme une forme d'association industrielle qui donne des garanties à la fois à l'État, à la capacité personnelle des intéressés, aux capitalistes associés et à l'association elle-même, ainsi qu'au public pour ses rapports d'intérêt avec elle. Aux statuts de cette « association industrielle », Enfantin adjoint la charte des droits et devoirs de l'ouvrier employé par l'association afin d'organiser « *le peuple de travailleurs*, d'une manière profitable à son élévation morale, au progrès de son intelligence et de son aisance ; de faire entrer dans une *société* dont il est encore exclu, l'ouvrier, le prolétaire qui en assiège violemment les portes de *l'associer*, de l'intéresser au bonheur *public*, au bonheur du *riche* comme à celui du *pauvre*, à la fortune de son maître, disons mieux, de son chef, aussi bien qu'à la sienne propre. » (Enfantin, 1843, p. 116).

4.2. Entreprendre en faisant appel à des travailleurs libres

Les saint-simoniens partagent le vœu de voir les esclaves des colonies du premier empire colonial français devenir des travailleurs libres, sans pour autant fonder leur développement sur les gains de productivité qui pourraient en résulter. Ils pensent que l'économie du pays aura tout à gagner à l'affranchissement des esclaves et sont confiants dans le fait que la fin de l'esclavage ne nuira pas à l'économie. En effet ils dénoncent tous les systèmes d'exploitation qui ne permettent pas la meilleure affectation possible des ressources. Sans remettre en cause l'idée selon laquelle l'esclavage serait rentable pour les colons qui y ont recours, ils ne considèrent en revanche pas que cette pratique puisse être profitable à l'ensemble du pays. Olinde Rodrigues⁸⁷ s'en prend aux négriers qui croient que « ce trafic lui-même est indispensable à la prospérité des États » (Rodrigue, 1826, pp. 193-

⁸⁷ Olinde Rodrigues (1795-1851) est un financier et mathématicien qui fit la connaissance de Saint-Simon en 1823 à qui il présenta peu avant la mort de ce dernier, Prosper Enfantin. Fondateur du journal *Le Producteur*, il prit une part active aux projets ferroviaires de ses cousins les Frère Pereire.

198). Il rejette les allégations susceptibles de justifier le maintien de l'esclavage colonial au nom de l'intérêt national. Et même si le consommateur devait faire les frais de son abolition, cette abolition n'en devrait pas moins être soutenue. « L'horreur qu'inspire à la société la continuation de ce dégoûtant abus de la force et de l'industrie ne peut, en aucune façon, être compensée par la jouissance de quelques livres de sucre ou de café dont la production pourrait être suspendue pour un certain temps. Cette production pourrait même devenir impossible sans que cette considération pût affaiblir en rien l'importance de la manifestation du sentiment général. » (*ibid.*, p. 197). Ce préjudice possible pour le consommateur métropolitain est toutefois d'une probabilité réduite car sur ce sujet « les intérêts matériels bien entendus viennent s'accorder avec les intérêts moraux » (*ibid.*) et la réorganisation de l'activité productive que préconisent les saint-simoniens, est de nature à favoriser la production globale et améliorer le bien-être général. Malgré son opposition à l'esclavage, l'école du *Producteur* préconise une réforme progressive dans les colonies sucrières⁸⁸. « Nous déclarons d'abord que l'abolition de l'esclavage nous semble un expédient dangereux qui ne produirait que du désordre et des massacres. » (M.D., 1825, p. 472)⁸⁹. La raison invoquée est que la condition des esclaves les a tellement tenus à l'écart de la société qu'ils peuvent difficilement y trouver une place du jour au lendemain.

« C'est qu'en effet la civilisation pénètre lentement dans les masses. Il ne suffit pas pour affranchir un peuple qui a toujours vécu pendant plusieurs générations dans la servitude, d'y promulguer une déclaration des droits de l'homme, ou d'y proclamer l'abolition de l'esclavage, ou de lui octroyer une charte, ou même de la lui donner à discuter. » (*ibid.*, 472-473).

Il faut que l'ancien esclave soit en mesure de s'insérer dans la société et de pourvoir à ses besoins. La démarche proposée pour les colonies antillaises était représentative de l'approche saint-simonienne qui préfère la réforme aux excès de la révolution.

Dans les nouvelles colonies comme l'Algérie les saint-simoniens n'ont pas envisagé de recourir à l'esclavage pourtant encore en vigueur dans cette partie de l'empire ottoman⁹⁰, car ils voyaient là un système d'exploitation des travailleurs par les oisifs appelé à disparaître. Ils prônèrent en effet un nouvel ordre économique et social où l'esclavage avait

⁸⁸ En France, l'interdiction de la traite n'intervient qu'en 1815 et surtout en 1817 sous Louis XVIII. Les esclaves reçurent un état civil sous la Monarchie de Juillet. Enfin le décret du 27 mai 1848 proclama l'abolition de l'esclavage. 250 000 esclaves des colonies françaises devaient être émancipés.

⁸⁹ L'auteur pourrait être Duveyrier.

⁹⁰ Ce n'est qu'à partir de 1857 que le commerce d'esclaves mais non l'esclavage sera proscrit dans l'Empire ottoman, sauf pour la province du Hedjaz à l'ouest de la péninsule arabique.

encore moins sa place que les autres formes d'exploitation humaine. Leur projet fut celui d'une réorganisation de l'économie et de la société où chacun devait pouvoir se réaliser et bénéficier des progrès matériels. La rationalisation de l'activité productive qu'ils souhaitaient mettre en œuvre visait à améliorer à la fois la production et la répartition des richesses. Dans cette conception, la fin de l'esclavage ne pouvait qu'être bénéfique pour l'économie et donc la société, les esclaves étant appelés à rejoindre la grande association des travailleurs délivrés de leur exploitation par les oisifs dans un nouvel ordre où chacun est « placé selon sa capacité et récompensé selon ses œuvres. »

Conformément au projet saint-simonien, les anciens esclaves seront progressivement associés à l'entreprise industrielle commune et c'est en libres travailleurs qu'ils échangeront les produits de leur terre contre ceux de la métropole. Une vision d'ensemble à long terme où chacun doit trouver sa place dans une activité productive organisée à l'échelle du globe sur le modèle saint-simonien se dégage :

« Les hommes sont donc partagés alors en deux classes, les exploitants et les exploités ; on peut même dire, comme ARISTOTE et SAINT-SIMON l'ont dit, dans des sens bien différents, que le passé nous montre deux espèces distinctes, celle des maîtres et celle des esclaves. Cette seconde espèce humaine est d'abord regardée par la première comme lui étant étrangère ; elle fait partie du mobilier ; elle est, en droit et en fait confondue avec les animaux. L'histoire nous indiquera comment cette classe, la plus nombreuse, a constamment, par la nature des travaux pacifiques auxquels elle était livrée, amélioré sa position relative dans la société. Elle nous dira encore comment cette amélioration, soumise au principe général des relations sociales du passé, ne s'est opérée que par l'admission successive des hommes les plus avancés de la classe exploitée dans les rangs des privilégiés formant la classe des maîtres. L'espèce humaine brisera enfin toutes ces chaînes dont l'antagonisme l'a chargée ; un jour l'homme affranchi et complètement séparé des animaux, s'organisera pour la paix, après avoir subi, mais repoussé, l'éducation de la guerre. » (Enfantin, 1830, pp. 163-164).

L'esclavage, qui est la forme d'exploitation des travailleurs la plus radicale, n'a plus sa place dans le monde nouveau que veulent faire émerger les saint-simoniens. L'exploitation cède la place à la coopération dans une complémentarité bénéfique à chacun. Moralement inacceptable, l'esclavage est à bannir des règles qui fixent le fonctionnement ordinaire de la société. « L'esclavage et le trafic qui le perpétue sont des atteintes profondes à l'ordre social, des infractions graves aux premières lois de la société humaine, et, pour parler le langage habituel des légistes, des crimes qu'on doit ranger parmi les plus nuisibles. » (Duveyrier, 1826).

Le nouveau monde qui s'ouvre pour les saint-simoniens en Algérie sera délivré de l'exploitation et devra permettre à chacun d'occuper la place qui lui revient dans une société où l'oppression aura disparu et dans une économie organisée en vue de permettre à chaque travailleur de tirer le meilleur parti de ses compétences.

« La société humaine est comprise de notre temps d'une manière parfaitement nette ; on sait qu'elle ne doit pas se composer de deux classes, l'une d'opresseurs oisifs, l'autre de travailleurs opprimés ; que les hommes doivent former une association générale, dans laquelle chacun est appelé à jouer le rôle déterminé par l'étendue de sa capacité, par l'importance et l'utilité de ses travaux. Le noir qu'on achète et qu'on oblige par la violence, au travail dont profite l'oisiveté du maître, présente donc un véritable contresens en civilisation : l'esclave n'est qu'un instrument dans l'atelier social, où il devrait figurer comme intéressé. Des châtiments le stimulent à un travail, auquel il ne devrait être excité que par la perspective d'un gain légitime. » (Duveyrier, 1826)⁹¹.

Convaincus de la mission civilisatrice de l'Europe, Enfantin et ses proches adhèrent à l'idée de nouvelles colonisations excluant l'esclavagisme, qu'ils conçoivent comme contribuant à l'association internationale entre les peuples. Ils se proposent ici d'appliquer à la société algérienne les lois de l'organisme en tant que lois d'association exprimées notamment dans le *Mémoire sur la science de l'homme* (Saint-Simon, 1813). Ces disciples de Saint-Simon n'ouvrent pas seulement la voie qui conduira « la science de l'homme » sur le chemin de l'étude des faits de solidarité, ils proposent un principe d'unité de tous les hommes, un principe scientifique dont la force réside dans la dimension pratique et pacificatrice de l'industrie.

4.3. Instituer un cadre légal propice au projet entrepreneurial saint-simonien

En considérant que la France par son armée a commencé par organiser en Algérie le travail destructif, Enfantin se demande si par son industrie, elle ne pourrait pas y organiser le travail productif. Dans un premier temps il conviendrait, à titre transitoire d'appliquer l'armée aux travaux public, en s'acheminant vers l'organisation du corps des travaux publics.

⁹¹ Charles Duveyrier (1803-1866) est un journaliste et dramaturge adepte et propagateur des doctrines saint-simoniennes, appartenant au cercle d'Enfantin.

L'Algérie paraît à Enfantin être le lieu d'essai convenable pour la mise en œuvre du principe des sociétés anonymes comme solution du problème de l'organisation du travail. Il ne s'agit pas de transplanter en Algérie le régime de propriété de la France. Enfantin prend soin de noter que les français n'ont pas tout à enseigner aux Algériens et qu'ils doivent notamment apprendre l'arabe.

4.3.1. Établir des droits de propriété

La constitution de la propriété est pour l'Algérie française une des conditions de son développement sous forme d'associations industrielles (entreprises) en vue de l'intérêt général. Enfantin distingue (1) le régime de propriété urbaine pour qui l'utilité générale a un caractère d'individualité et où il peut être laissé libre cours à l'égoïsme des individus et des familles sous réserve de mesures générales relevant de la police urbaine, (2) du régime de propriété rurale où le gouvernement doit soumettre les colons à des obligations les conduisant à faire en commun et à unir leurs forces. Pour favoriser la mutabilité des propriétés urbaines, Enfantin recommande une révision du régime hypothécaire et du habous ou biens engagés, de la législation maure. À cet égard la loi sur l'expropriation appliquée en Algérie permettrait de limiter les spéculations foncières individuelles. En effet Enfantin soutient qu'« il faut constituer la propriété, de sorte que les agriculteurs qui occuperont et cultiveront le sol, forment une société forte et productive. » (Colonisation de l'Algérie, 1843, p. 144).

Enfantin dans ses propositions en appelle non pas à un régime parlementaire mais à un pouvoir éclairé par la science qui sache ce qu'il faut faire pour coloniser. Un régime colonial visant la sécurité, la salubrité et la fertilité, osera ordonner avec vigueur et accomplir avec persévérance, afin d'inspirer l'obéissance à une société composée de deux populations très différentes (1843, p. 192). Dix ans après la publication d'Enfantin consacrée à la colonisation de l'Algérie, le Second Empire en réalisera le programme. Le régime de l'association industrielle permettra notamment en 1853 la constitution de la Compagnie

genevoise des colonies suisses de Sétif⁹², une entreprise agricole spécialisée dans la céréaliculture qui exploitait en métayage un domaine de 15 000 hectares dans le Constantinois (Lützel Schwab, 2006).

4.3.2. Développer l'entrepreneuriat par le crédit foncier

Les recommandations d'Enfantin ont contribué à la mise en place de garanties réelles et à l'essor du crédit. En effet tant que la situation immobilière restait trop incertaine elle ne pouvait pas permettre à un établissement financier d'accorder des crédits hypothécaires avec des garanties suffisantes. L'enjeu était, en Algérie comme en métropole, la mise en place d'un crédit foncier permettant d'organiser le crédit hypothécaire en France à l'image des banques hypothécaires allemandes instituées à la fin du XVIII^e siècle. Une telle société de crédit foncier se caractérise par un mécanisme de prêts hypothécaires amortissables à long terme adossés à un financement obligataire. L'endettement massif des paysans français risquant d'empêcher aussi les entreprises agricoles de la colonie, il convenait de proposer des taux d'intérêt inférieurs au taux ruraux en vigueur en instaurant une publicité foncière rendant le prêt hypothécaire moins risqué. Le prêteur doit se voir en effet garantir que le bien hypothéqué ne l'a pas déjà été auprès d'autres bailleurs de fonds⁹³.

Vers 1860, la consolidation de la conquête de l'Algérie passa par la résolution de la question foncière. La loi du 22 avril 1863 votée par le Sénat de l'Empire de Napoléon III, visait à trouver une solution entre les intérêts diamétralement opposés des fellahs menacés d'être dépossédés de leurs terres, et des Européens avides de propriétés foncières garanties par le droit français. Cette loi s'inspire directement des propositions du clan « arabophile »

⁹² Suite au coup d'État de Napoléon III des membres du patriciat genevois sollicitèrent de la part du gouvernement français une vaste concession de terre, afin d'y installer des colons originaires de Suisse. Leur requête, soutenue par quelques-uns des fonctionnaires du ministère de la Guerre, aboutit au décret impérial du 26 avril 1853 qui accordait à huit capitalistes genevois une concession de 20 000 hectares dans les environs de Sétif. Une vaste étendue de terre se trouvait ainsi confiée à des intérêts privés en vue du recrutement et de l'installation, dans des villages qu'ils auraient à charge de construire, d'un petit colonat agricole. Les termes du décret lui réservaient la moitié des terres. En dix ans, les concessionnaires devaient bâtir sur 10 000 hectares dix villages de cinquante maisons et les peupler de colons. Pour chaque village édifié et peuplé, ils recevraient 800 hectares – au total 8 000 – à titre de propriété définitive et incommutable. Les 2 000 hectares de la concession restant se partageaient entre chaque village en terres de parcours communal et édifices publics.

⁹³ La Banque foncière de Paris est fondée en 1852 à l'initiative des Pouvoirs Publics influencés par Enfantin qui persévéra dans son idée. Elle deviendra Crédit Foncier de France en 1854. En 1880, il installe une filiale en Algérie, le Crédit foncier et agricole d'Algérie, qui étend ses activités à la Tunisie en 1909 et au Maroc en 1913.

saint-simonien. Elle fut présentée comme protectrice de la propriété foncière algérienne. Ce texte suscita d'emblée l'opposition véhémente des colons car son intention était de mettre fin au cantonnement des tribus sur des espaces restreints et stériles, mesure qui visait à libérer des terres pour la colonisation. Dans la pratique ce sénatus-consulte n'avait pas d'effet protecteur. Il déclarait les tribus propriétaires des terres dont elles avaient la jouissance, ce qui supposait la délimitation de ces terres. Son application dépendait du travail des commissaires dont une conception restrictive conduisit souvent à un résultat identique au cantonnement. Qui plus est ce texte grava dans le marbre du droit divers modes de propriété indigène, en plaquant sur l'Algérie les catégories juridiques inspirées de celles de la métropole (Guignard, 2014).

Les opérations de cette réforme foncière ambitieuse consistaient à délimiter les tribus, à subdiviser le territoire en « douars-communes » puis à classer le sol en différentes catégories : le domaine privé de l'État qui réunissait les biens issus de l'État ottoman ainsi que l'ensemble des forêts et des fondations pieuses ; le domaine public selon la définition métropolitaine étendue à l'Algérie ; les terres reconnues comme privatives, bien que souvent en indivision ; enfin les biens attribués aux nouveaux douars qualifiés improprement de « tribu », au sein desquels les espaces cultivés étaient distingués des zones de parcours des troupeaux. La gestion de ces propriétés collectives était confiée à l'assemblée du douar, souvent créée et nommée par l'autorité coloniale. Cette réforme ne revenait pas sur les bouleversements causés par la guerre de conquête et les débuts de la colonisation foncière. Enfin l'établissement du parcellaire avec la délivrance des titres de propriété aux possesseurs de biens privatifs et de « terres collectives de culture » était subordonné dans chaque douar, au consentement de l'Empereur. Ainsi l'indivision des biens familiaux ou l'inaliénabilité des terres de tribu, souvent les plus convoitées, pouvaient prendre fin. La perspective d'un marché foncier s'ouvrait aux colons et aux investisseurs européens.

Les droits de propriété des indigènes se trouvaient reconnus dans un processus imposé de « civilisation ». Les terres fertiles étaient en effet rares et densément occupées et le concept de « terre n'appartenant à personne » était difficile à soutenir en Algérie. Un acte écrit du *cadi*⁹⁴ ajoutait souvent foi aux témoignages et la parcelle cultivée était souvent bordée de pierres ou de haies. Les fièvres et le sentiment d'insécurité pouvaient décourager

⁹⁴ Juge de paix musulman.

l'implantation massive de colons. Le Sénatus-consulte qui prônait l'avènement progressif de la propriété individuelle, puisait dans l'héritage physiocratique des révolutionnaires de 1789 qui avaient sacralisé la propriété privée débarrassée de ses usages collectifs. Mais la volonté de conserver des moyens de subsistance pour les plus démunis avait conduit en métropole à différer la disparition des biens collectifs en confiant leur gestion aux municipalités et en conditionnant leur partage au vote des habitants. La France du Premier Empire avait conduit une vaste entreprise cadastrale permettant de mieux garantir la propriété, de stimuler le marché foncier et de rationaliser les rentrées fiscales. Le sénatus-consulte de 1863 permettait non seulement une gestion municipale de biens collectifs pour ménager les populations rurales enclines à la révolte, mais encore l'accroissement des recettes fiscales et des capacités d'intervention de l'État.

4.3.3. Adapter le modèle économique aux réalités du terrain en enrôlant vigoureusement les travailleurs

La loi de 1863 était essentiellement inspirée des travaux d'Enfantin qui, de 1839 à 1841, avait participé à la commission d'exploration scientifique en Algérie. Ses thèses furent reprises pour être appliquées vingt ans plus tard par l'orientaliste islamisant Ismaïl Urbain (1812-1884) devenu entre-temps le conseiller le plus écouté de Napoléon III. Le cercle d'Enfantin ambitionnait d'élaborer un programme de colonisation conforme à l'idéal d'« association » entre Orient et Occident. Enfantin avait souhaité enquêter sur la « propriété indigène » mais il fût gêné par les opérations militaires en cours. Il se contenta des renseignements fournis par trois de ses disciples : Auguste Warnier, Amédée Marion et Ismaïl Urbain. Son ouvrage de 1843 *Colonisation de l'Algérie* eu une influence déterminante. Enfantin croyait en l'existence d'une propriété collective des tribus et appelait les pouvoirs publics à la consolider à l'échelle du douar, conçu comme une future commune. Enfantin voyait dans la propriété collective le moyen de briser la résistance des tribus tout en empêchant la satisfaction des « intérêts étroits et égoïstes de la propriété individuelle ».

Toutefois la mise en œuvre du sénatus-consulte fut confiée à des commissions administratives où les officiers des bureaux arabes étaient majoritaires en regard des fonctionnaires civils. Ces commissaires n'étaient pas toujours de bons arabisants, et beaucoup d'entre eux avaient participé aux violences de guerre et aux diverses opérations de cantonnement depuis 1846. Rappelons que dans le système du cantonnement les

indigènes étaient dépouillés d'une partie de leurs terres rendues ainsi disponibles pour la colonisation européenne en contrepartie de quoi ils devenaient propriétaires d'une parcelle qui leur était laissée et dont ils n'avaient auparavant que la jouissance.

En application du sénatus-consulte de 1863, les douars ont été tracés par des commissaires chargés d'enquêter sur le terrain, pour former les circonscriptions administratives de base en milieu rural. L'administration des douars était entre les mains des caïds, adjoints indigènes des autorités coloniales. Les douars étaient censés regrouper chacun une tribu, à laquelle était attribué un domaine foncier. Échappant à la colonisation, les terres sur lesquelles les droits des tribus étaient reconnus n'étaient pas les plus fertiles. Les tribus se définissaient par un ensemble de relations sociales unissant leurs membres, sans être obligatoirement attachées à un territoire (Blais H. , 2014). En conséquence, toute cartographie coloniale des tribus était dénuée de fondement. L'absurdité d'une telle entreprise conduisit à des délimitations arbitraires, brisant les tribus et réduisant ainsi leur potentiel de résistance.

Les promoteurs de la colonisation de l'Algérie comme le chirurgien militaire Warnier, disciple d'Enfantin, étaient convaincus que le travail était la variable la plus importante du succès de l'entreprise coloniale. Ils espéraient que les Algériens fourniraient la main-d'œuvre dont avaient besoin les colons et l'État. Ainsi en 1846, le docteur Warnier, exprimant l'opinion des colons les plus intransigeants, attendait avec impatience le jour où la main-d'œuvre algérienne, sous l'effet de la misère, se mettrait d'elle-même sur le marché et où les Algériens deviendraient des « instruments dociles » des colons français. Les bureaux arabes étaient l'administration militaire qui incarnaient le mieux les vues de l'État français sur la question indigène. Leurs rapports violents avec les populations indigènes visaient non à éliminer ces populations, mais à les contrôler. Les algériens devraient se résigner à leur défaite par leur politique de cantonnement, puis être absorbés par les mœurs et les coutumes françaises.

C'est dans le cadre du sénatus-consulte qu'est constituée sous l'égide du saint-simonien Paulin Talabot, alors directeur général de la compagnie ferroviaire P.L.M., la

Société Générale Algérienne⁹⁵. Cette société anonyme privée constituera un « modèle » de colonisation moderne par la création de vastes domaines sylvicoles et agricoles, la participation au boum minier de la fin du XIX^e siècle, et ses liens aux groupes financiers qui investissent dans les équipements de base, comme les chemins de fer (Bonin, 2000). Cette société est d'abord une compagnie foncière qui, selon la conception saint-simonienne adoptée par le Second Empire, en sus des petits colons individuels, met en valeur les campagnes algériennes en fournissant à la fois l'argent de l'équipement de base et en assumant les frais de défrichements et de plantations. L'État lui concéda en location de longue durée un ensemble de 100 000 hectares de terres principalement dans le Constantinois, charge à elle de louer ces terres à des colons qui les mettent en valeur. Cette entreprise vise à la création de villages, à l'édification de barrages pour l'irrigation, ou au drainage de zones humides. Pour ses gros investissements de plantation, elle se dote d'un jardin d'essai⁹⁶ près d'Alger qui est une station expérimentale agronomique permettant de déterminer les meilleurs procédés de mise en culture des terres concédées (Bonin, 2000).

4.4. La deuxième vague de mobilisation des biens fonds au service de « l'association industrielle »

Même si son déploiement restait encore inachevé en 1870, l'impact du Sénatus-consulte n'en fut pas moins considérable. Trois cent soixante-douze tribus y furent soumises en sept ans (1864-1870), représentant la moitié du Tell⁹⁷ et de la population recensée en 1872, avec la majeure partie des terres fertiles du pays. Les zones qui avaient déjà été livrées à la colonisation, en périphérie des centres urbains, n'étaient pas concernées. En revanche, les marches en contact direct avec elles et les principaux axes de communication furent privilégiées. Cent cinquante-quatre tribus avaient déjà subis des prélèvements fonciers sur lesquels les commissaires ne revinrent pas. Les régions à peine soumises comme la Kabylie ou sans grand intérêt économique comme les plateaux centraux furent épargnées. Les

⁹⁵ Créée en 1865 la Société Générale Algérienne était destinée à pratiquer tous les métiers de la finance en Algérie : la colonisation foncière, avec des possibilités de revente par lots à des colons, l'investissement en moyens de transport (ports, voies ferrées) et de stockage, avant peut-être la création de firmes qu'on pourrait faire coter en Bourse, et enfin la banque, tant foncière – pour financer la colonisation agraire – que commerciale.

⁹⁶ Annexe 9

⁹⁷ Régions humides proches des côtes en Afrique du Nord.

grands massifs forestiers du Constantinois furent classés prioritaires pour la constitution du Domaine.

4.4.1. En finir avec les solidarités mécaniques pour instituer des solidarités organiques⁹⁸

Au final, 41 % des surfaces délimitées furent classées comme privatives, 41 % communales (dont 50 % en terres de culture), 15 % revinrent au domaine de l'État et 3 % au domaine public. Le travail de reconnaissance sur le terrain effectué par les commissaires était souvent faussé par sa rapidité d'exécution et l'étouffement des réclamations. Cette réforme agraire taillait dans le vif des solidarités anciennes et de nombreux usages établis, en fixant et en redécoupant les tribus, en procédant à des regroupements ou des séparations arbitraires pour homogénéiser les ressources des douars en confiant la gestion des biens communaux à de nouvelles assemblées sous tutelle de l'État. Ce Sénatus-consulte fut loin d'être une mesure conservatoire protectrice de la propriété indigène, car cette notion n'existait pas au sens français du terme. Les commissaires témoignèrent souvent de leur difficulté à faire entrer dans les cases prévues des réalités moins tranchées et plus nuancées. L'introduction de catégories foncières et de modes de régulation nouveaux fut moins un rempart contre la colonisation foncière que son indispensable préalable, selon un processus différé et planifié par l'État.

Le sénatus-consulte rend compte du rôle constitutif de l'État et de la loi dans le développement du capitalisme aux côtés de l'industrialisme des saint-simoniens. Ce rôle n'avait pas été pleinement perçu par Saint-Simon, une génération plus tard ses disciples sauront y faire appel dans leurs entreprises. Si la propriété privée et les marchés sont des institutions centrales du capitalisme émergent en Algérie, leur développement dépend de celui d'un cadre légal idoine. Les entreprises des saint-simoniens n'ont pu se développer dans cette terre conquise qu'en raison d'un pouvoir impérial qui garantit la propriété et rendit opposable les contrats.

⁹⁸ Émile Durkheim, inspiré par l'œuvre d'Henri Saint-Simon, introduit la notion de solidarité mécanique (De la division du travail social, 1893). Elle décrit un type de lien social caractéristique des sociétés traditionnelles, qui résulte de la proximité entre les individus vivant ensemble dans des communautés. La solidarité organique se retrouve bien davantage dans les sociétés dites modernes où la cohésion sociale repose sur la coopération nécessaire entre individus ; la spécialisation et la division du travail font que chacun a besoin des autres ce qui se traduit par un système de droits et d'obligations réciproques.

Le 26 juillet 1873 l'esprit entrepreneurial infantinien anime encore le vote de la loi relative à l'établissement et à la conservation de la propriété en Algérie, du député d'Alger Warnier. Ce texte vise à la francisation des terres en les « purgeant des droits réels musulmans » entraînant leur spoliation. Elle autorise notamment une procédure d'enquête partielle qui permet d'acquérir de la terre *arch*⁹⁹. L'indivision de ces terres propriété collective des tribus et convoitées par les colons, était considérée comme un signe de primitivisme par opposition à la propriété privée mixte, perçue elle comme signe de progrès du mode de vie et surtout comme moyen d'accès au capitalisme libérateur. La loi Warnier prévoyait l'établissement de titres de propriété pour les terres possédées individuellement ou en indivision. Elle conduit à plusieurs formes de dépossession comme la saisie de biens déclarés vacants par l'Administration du Domaine ou la vente aux enchères de biens indivis, grâce à l'immixtion d'un Européen parmi les propriétaires qui déclenchait ensuite la procédure de mise en vente.

4.4.2. Fluidifier le marché du travail par la dépossession foncière

L'ensemble législatif du Sénatus-consulte conçu par Infantin sera également repris le 28 avril 1887 dans une version à peine modifiée par une loi renforçant la loi Warnier qui avait créé un marché foncier favorisant les acquisitions européennes. Les tribus d'Algérie avaient été déclarées en avril 1863 propriétaires des terres dont elles avaient la jouissance. Cela avait donc impliqué de déterminer les droits existant sur les terres. Ce processus eu pour effet mécanique de mettre à disposition de l'entreprise coloniale les terres déclarées libres de droits. Ainsi la dépossession des terres indigènes résulta d'un double processus de confiscation : la réunion au Domaine français des anciennes propriétés du dey¹⁰⁰ ottoman d'Alger et des beys¹⁰¹ provinciaux, ainsi que l'expropriation de biens séquestrés en particulier après la grande insurrection de 1871. Cette dépossession foncière conduisit les paysans algériens dans la voie de la paupérisation, les ventes s'accéléraient car les plus démunis d'entre eux finissaient par céder leurs parcelles. À la fin du XIX^e siècle le monde rural vit émerger en Algérie la figure nouvelle du journalier contraint de vendre sa force de travail pour survivre. Depuis l'arrivée des Français en Algérie en 1830, toutes les

⁹⁹ Terre collective propriété des douars.

¹⁰⁰ Chef du gouvernement d'Alger avant 1830.

¹⁰¹ Titre porté par les officiers supérieurs de l'armée musulmane et par les hauts fonctionnaires. Titre de souverains vassaux du sultan.

transformations du droit foncier convergeaient vers la confiscation des terres les plus riches, la restriction des espaces de parcours et des droits d'usage dans les forêts repoussant les fellahs vers les terres les moins fertiles ou les plus sèches (Nouschi, 2014). La libération de la force de travail attachée par tradition clanique à la terre qui s'en suivit, a permis une organisation scientifique des entreprises agricoles associant les capacités des hommes et de la nature et dirigées par les colons disposant des connaissances positives.

L'action des saint-simoniens en Algérie fut la contre-épreuve de ce qu'ils firent et initièrent sur les bords du Nil. La Régence d'Alger n'avait ni les équipements, ni les ressources de l'Égypte, et son administration ottomane avait disparu devant la conquête française. Les membres du cercle Enfantin s'y rendirent individuellement, furent beaucoup moins nombreux et ne se trouvèrent pas au service d'un souverain indépendant, mais d'une armée de conquête coloniale. Leur rêve oriental se brisa sur la logique de la colonisation de peuplement européen qui exigeait des terres, des institutions françaises, et la prépondérance des immigrés sur les indigènes privés des droits attachés à la citoyenneté. La famille saint-simonienne éclata entre ceux qui comme Enfantin, Carette, Warnier, Fournel prirent le parti des « colonistes » et « les indigénophiles » qui, à l'exemple d'Urbain (1812-1884), tentèrent de s'opposer à cette logique assimilatrice, de transformer la colonisation par la civilisation, et de réaliser en Algérie non pas un Royaume arabe, mais une synthèse franco-musulmane. Ils firent œuvre pratique, se rendirent utiles, ouvrirent des voies mais ils ne purent changer véritablement le cours des choses en Algérie, celui d'une colonisation de peuplement qui finira par l'emporter (Levallois, 2014).

4.4.3. Quand la mission civilisatrice impose aux entreprises d'organiser la Terre

En 1860 lorsque Napoléon III se rend en Algérie, c'est l'un des premiers disciples de l'église saint-simonienne qui l'accompagne et lui sert de guide et d'interprète : Urbain a indiscutablement beaucoup contribué à la définition du « royaume arabe » préconisé par l'Empereur. L'Algérie et le monde entier apparaissent comme un immense jardin en friche, riche de prodigieuses ressources encore inexploitées, ouvert à tous les travaux et à toutes les initiatives de l'intelligence organisatrice et entrepreneuriale de l'homme. La quasi-vacuité des terres, l'insignifiance du peuplement humain par rapport à l'étendue des espaces demeurés vierges, sont présentés comme des faits d'observation positive qui légitiment,

pour les générations futures, un incommensurable espoir d'expansion pacifique et d'activités fécondes. Il reste donc à aménager la terre algérienne, à la faire fructifier et à répartir les richesses pour le mieux-être de tous : l'ère qui s'ouvre sera celle de l'organisation de la Terre (Girardet, 1972).

Une entreprise comme la Société Générale Algérienne se trouve d'abord destinée à financer les grands travaux d'utilité publique que l'État devait réaliser en Algérie (routes, chemins de fer). Pour financer ceux-ci elle faisait des avances au Trésor, remboursables en 50 ans. Un montant de 87,5 millions de francs fut ainsi prêté entre 1866 et 1877. Pour faire face à ces débours, elle émit entre 1866 et 1876 une centaine de millions de francs d'obligations. En contrepartie elle obtint des avantages importants qui lui permirent de se lancer dans les vastes entreprises agricoles et industrielles, qui apparaissent prometteuses aux saint-simoniens.

Quant à la Compagnie Genevoise des Colonies de Sétif, elle se vit allouer des terres situées en territoire militaire et pour partie occupées par des populations indigènes. L'administration coloniale rendit ces terres disponibles en pratiquant une politique de cantonnement des tribus. La Compagnie basait son système de colonisation sur l'« association », à savoir l'emploi simultané de main-d'œuvre arabe et européenne. Elle entendait exploiter directement un tiers de ses terres selon les méthodes les plus perfectionnées de l'Europe grâce à l'établissement de grandes fermes et l'importation d'un matériel agricole moderne. Les deux autres tiers seraient morcelés et attribués en métayage à des populations indigènes, celles précisément qui s'étaient vues dépossédées de leurs terres au profit de la Compagnie Genevoise et de ses villages de colonisation. Elle abandonna l'exploitation directe en 1861. Les terres à céréales furent données en métayage aux indigènes dans un premier temps, puis aux Européens. Les prairies et pâturages étaient soumis à location. Les contrats de métayage étaient conclus avec une part de 2/5 revenant à la Compagnie. Pour diriger l'exploitation à Sétif, le conseil d'administration de la Compagnie Genevoise avait mis en place un personnel relativement restreint composé d'un directeur, d'un caissier comptable, d'un secrétaire interprète, d'intendants agricoles, d'un magasinier et d'un palefrenier. L'équipe dirigeante, comprenant une dizaine de personnes européennes, pouvait s'appuyer sur une dizaine de gardes champêtres européens assistés d'autant d'indigènes. En 1861 le nombre des indigènes travaillant sur les terres de la Compagnie se

montait à plus de 2 700, tandis que celui des Européens sur l'ensemble des 20 000 hectares attribués par le décret de 1853 n'atteignait pas 500 (Lützel Schwab, 2006).

Ces deux cas montrent où se trouvent les principales limites de l'« association industrielle » appliquée à l'entrepreneuriat agricole¹⁰² :

- La lente diffusion des méthodes de travail de l'agriculture industrielle (usage des engrais, sélection des semences, sulfatage, mécanisation) tant que les petits colons ne cédèrent pas de terrain à de grands exploitants.
- L'importance des contraintes naturelles souvent mal évaluées. Les projections de rendement des investissements étaient encore trop incertaines du fait des aléas météorologiques mal anticipés.
- La mobilisation des capitaux sur une longue durée, le temps que l'État aménage les infrastructures de transports, requiert des investisseurs patients qui ne cèdent pas trop vite aux sirènes de nouvelles perspectives de rendement à plus court terme.

Les difficultés rencontrées dans la mise en œuvre du projet saint-simonien en Algérie alimenteront ultérieurement la critique marxiste. Elle montrera comment l'exportation des capitaux de la métropole donne un « coup de fouet » aux échanges entre le « centre » et la « périphérie » par l'implantation de secteurs modernes à forte productivité qui sont l'expression du développement du capitalisme à la périphérie, comme résultat direct de l'investissement des capitaux du centre (Lenine, 1917, p. 115). La division du travail fondée sur la séparation entre pays producteurs de matières premières et agricoles et pays producteurs de biens manufacturés s'accroîtra. La production de matières premières agricoles et l'achat de produits fabriqués à la métropole, qu'elle relève d'une stratégie libérale ou d'une « autarchie » impériale, enfermeront l'Algérie dans une détérioration des termes de l'échange. Il convient de noter qu'il n'était nullement envisagé de les rééquilibrer en promouvant en Algérie un développement auto centré. La logique saint-simonienne s'inscrit dans une orientation préférentielle pour les activités d'exportations

¹⁰² Les années 1866-1868 seront marquées en Algérie par une série ininterrompue de catastrophes (invasions de criquets, tremblement de terre, sécheresses, hivers rigoureux, épidémie de choléra) qui provoqueront une mortalité considérable, quoique difficile à estimer. Chacun de ces événements distincts est englobé désormais dans l'appellation de « famine d'Algérie ». Le régime tant vanté du « royaume arabe » d'inspiration saint-simonienne est mis à mal par ces désastres qui signent le déclin d'une politique qui s'achève en 1871.

transméditerranéennes. Elle n'envisage aucunement de substituer aux produits importés en Algérie des produits issus d'une industrie locale et encore moins d'organiser progressivement le transfert de la population active des secteurs à faible productivité vers une industrie métropolitaine dont la modernisation est par ailleurs loin d'être achevée.

Auguste Warnier (1810 -1875) un saint-simonien entrepreneur en Algérie : de l'exploitation agricole à la politique et retour.

Ancien chirurgien militaire, Warnier réside en Algérie lorsqu'Enfantin y arrive en 1840, mandaté par le gouvernement pour faire partie d'une Commission de recherche et d'exploration de l'Algérie où il siège également. Warnier est converti au saint-simonisme par le chef de l'Église en personne. C'est « un gros homme, à la tignasse hirsute, autoritaire, indiscret, mais au cœur excellent ». En 1835, Warnier est attaché au consulat que le gouvernement français a placé auprès d'Abd el Kader. Nul ne connaît la population indigène mieux que ce bourreau de travail. Enfantin trouve en lui un allié et un disciple précieux pour faire prévaloir ses idées sur la colonisation de l'Algérie. Soucieux du développement de la colonie, il propose de faire venir des colons, de France prioritairement, mais aussi, au besoin, des Allemands. Le duc d'Aumale rejette ce dernier projet. Puis Warnier et Enfantin ont l'idée de créer un périodique arabe qui s'adresserait à tout le monde musulman, mais serait édité à Paris. Sagement ils y renoncent au profit d'un journal français qui voit le jour en janvier 1844 sous le titre : *L'Algérie, Courrier d'Afrique, d'Orient et de la Méditerranée*.

Warnier, qui n'a pas été payé durant sa collaboration à *L'Algérie*, est ensuite nommé conseiller civil à Oran en septembre 1848, puis à Alger en octobre. Il y trouve comme directeur un saint-simonien, Frédéric Lacroix, qui deviendra préfet d'Alger l'année suivante.

À ce moment réapparaît Émile Barrault, l'exalté Compagnon de la femme qui n'a pas réussi à se faire nommer consul à Constantinople. Le gouvernement a estimé qu'après la mémorable expédition des Compagnons de la femme, Barrault n'est peut-être pas l'homme qu'il faut pour discuter avec le sultan. Barrault vient alors de se découvrir une vocation d'agriculteur et avec son enthousiasme habituel veut créer une colonie en Algérie. Warnier cherche aussi un retour à la terre. Tous deux sollicitent une concession au village de l'Arba, à sept lieues d'Alger, environ 150 hectares au pied de l'Atlas. Mais Barrault, qui a peu d'argent, est incapable de construire une maison. Il élève un gourbi où il s'installe. Totalement incompetent en agriculture et sous-équipé, l'ancien professeur de rhétorique au collège de Sorèze végète et bientôt s'enfonce dans la misère. Warnier, auquel le gouvernement a enlevé son emploi de conseiller civil, ne peut guère l'aider.

Il ne leur reste à tous deux qu'une ressource : la politique. Les élections de 1849 leur offrent un champ d'action. Warnier décide de poser sa candidature à Constantine ou à Oran, mais il échoue à Oran, tandis que Barrault est élu à Constantine. Comme on pouvait l'attendre, tous deux se brouillent. Warnier se trouve à son tour dans le besoin avec sa femme et ses deux enfants. Pour les faire vivre, il est réduit à copier des rôles d'huissier à dix centimes la page. Il a bien été chirurgien militaire, mais n'ayant pas exercé depuis douze ans, il est sûr d'avoir tout oublié et est trop honnête pour faire courir des risques à ses patients. La propriété de l'Arba est une charge, mais Barrault, son associé, lui refuse le droit de s'en défaire.

Warnier adjure Enfantin de le faire nommer préfet ou conseiller du gouvernement. Une autre fois, informé du projet d'un chemin de fer Alger-Blida, il lui suggère de l'associer à une spéculation sur les terrains, ou encore d'acheter des terres dans la Mitidja. Mais le Père fait la sourde oreille. « Tant que l'Algérie sera sous la coupe militaire, nous ne ferons pas un sou de travail dans ce pays ». D'ailleurs les conceptions des deux condisciples se séparent de plus en plus. Alors que l'ancien chirurgien privilégie les colonies de taille moyenne et qui ne dépouillent pas les indigènes de leurs terres, Enfantin, en vrai capitaine d'industrie qu'il est devenu, ne parle que vastes domaines, de routes, de chemins de fer et de banques, de crédit. D'ailleurs il n'a pas très confiance dans Warnier qu'il considère comme un rêveur, incapable de conduire des projets aussi grandioses.

En 1853 Auguste Warnier décide d'acheter le domaine de Kandoury, d'une superficie de 1 000 hectares, auquel il ajoutera quelques années plus tard celui de Ben-Koucha, de 600 hectares. Ces deux domaines, près du lac Halloulah, sont désolés par les fièvres et Warnier doit d'abord assainir les terrains, ce qui lui coûte fort cher. Il fait tout de même vivre une centaine de familles indigènes dans une remarquable

exploitation agricole. Cependant, découragé par les difficultés de toutes sortes et les médiocres résultats, il revend ses domaines à François Barthélémy Arlès-Dufour, grand ami d'Enfantin et véritable banquier du groupe, qui l'acquiert pour son fils Armand.

Une carrière politique s'ouvre alors à lui. En 1870, il est nommé préfet d'Alger, mais poursuivi par son passé, il se heurte à l'opposition des plus exaltés des colons, qui l'obligent à démissionner. Sous la III^{ème} République, il se remet en selle et représente les colons modérés à la Chambre des députés. Peu à peu, oubliant sa foi saint-simonienne, il évolue vers une politique de plus en plus favorable aux colons. À ce titre, il est chargé en 1873 d'un rapport devant l'assemblée sur la préparation d'un projet de loi, appelée loi Warnier, concernant la propriété privée en Algérie. Le but était d'en finir avec la propriété collective des Arabes qui limitait la colonisation. On était loin alors des idées généreuses d'Enfantin. Warnier mourut à Versailles deux ans plus tard.

5. Critiques de l'« association industrielle » comme réseau multinational d'emprise sur le globe

En pensant l'association comme réseau d'infrastructures et de nœuds stratégiques, les enfantiniens ont conduit une réflexion sur les sphères qu'ils desservent, notamment l'aménagement des villes, des isthmes, des détroits et des liaisons littoral-hinterland. En s'appuyant sur la notion de réseau associant les hommes dans un système se construit une idéologie des flux et de la mobilité. L'administration des choses qu'Enfantin et Chevalier appellent de leurs vœux remplace peu à peu la politique par la mise en place d'une circulation continue des hommes, des marchandises et des informations. L'idéal de la régulation organique héritée des Idéologues du XVIII^e siècle enrichit le réseau du principe d'efficacité à l'œuvre dans la nature. À l'aube de l'ère industrielle, Enfantin et ses disciples se représentent les réseaux non comme un carcan mais comme un beau voile de soie tissé par le métier Jacquard. La conquête du globe s'annonce encore comme les noces de l'homme et de la femme, de l'humanité avec la nature, de l'Orient avec l'Occident et non pas comme une violence déracinant les hommes et déchirant les entrailles de la Terre (Picon, 2002, pp. 223-244). Néanmoins les entreprises de l'Algérie coloniale s'inscrivent dans un cadre tracé au fil de l'épée dès 1830.

5.1. De l'utopie conquérante à la banalité du mal

La régénération de l'Occident par l'Orient imaginée par les saint-simoniens peut être analysée à la lumière d'une des œuvres de Gustave Flaubert sur l'esprit de progrès : *Bouvard et Pécuchet* (1881). C'est une vision globale et reconstructive, qui représente ce que Flaubert ressent comme l'idée de prédilection du XIX^e siècle : rebâtir le monde selon un projet

imaginaire accompagné d'une technique scientifique spécifique. Flaubert pense notamment à l'utopie saint-simonienne, elle-même inspirée des travaux des Idéologues Cabanis, Destutt de Tracy ou Say. Tout au long de ce roman inachevé, Bouvard et Pécuchet parcourent le champ des connaissances théoriques et pratiques comme des voyageurs, en éprouvant les désappointements et les désillusions qui attendent les amateurs sans génie. Ce que nous parcourons avec Bouvard et Pécuchet c'est la désillusion des bourgeois conquérants du XIX^e siècle, où tout l'enthousiasme des premiers saint-simoniens se retrouve victime de l'incompétence et de la médiocrité niveleuses. Toute vision du progrès se résout en un cliché ennuyeux et toute discipline, tout type de connaissance, passe de l'espoir et du pouvoir au désordre, à la ruine et au chagrin. Tout au long du récit les ambitions révisionnistes des deux héros embrassent notamment la cause saint-simonienne et positiviste et la notion de régénération de l'Occident par l'Orient qui est une idée très répandue chez les romantiques. Flaubert attire ici notre attention sur la tare humaine commune à toutes ces entreprises : sous l'idée de l'Occident régénérée par l'Orient se cache une *ὑβρις* (*hybris*) insidieuse. Pour elle, l'Occident et l'Orient ne seraient rien sans la technique des visionnaires qui transforment de vastes domaines géographiques comme l'Algérie en entités susceptibles d'être gouvernées et dirigées. Flaubert critique également dans ce roman la joyeuse indifférence de la science qui découpe ou regroupe des entités humaines comme si elles n'étaient que de la matière inerte. Il se moque de la science européenne, pleine d'enthousiasme messianique, dont les victoires cachent de nouvelles formes de guerres et d'oppression. Ce qui ne rentre jamais en compte dans cette science positiviste c'est sa mauvaise innocence désinvolte et la résistance que lui oppose la réalité. Quand Bouvard joue à l'homme de science, il suppose naïvement que la science est pure et simple, que la réalité est comme l'homme de science l'énonce. Il est incapable de voir qu'il se pourrait que l'Orient ne souhaite pas régénérer l'Occident, ou que l'Europe ne soit pas prête à se fondre démocratiquement avec des Algériens. L'homme de science saint-simonien ne reconnaît pas dans sa science la volonté de puissance égoïste qui nourrit ses entreprises et corrompt ses ambitions (Said, 2005, pp. 203-220).

Dans le projet d'association industrielle conçu par les saint-simoniens pour l'Algérie coloniale où la « propriété mixte » est régulatrice de la propriété foncière et de la propriété mobilière, le banquier est le lien entre le propriétaire et l'industriel. La « corporation de la

banque est en effet l'arbitre suprême de la richesse publique et des lois qui la régissent » (Enfantin, 1843, pp. 105-106). Ce qui n'a pas manqué de susciter de nombreuses interrogations, en particulier chez Chateaubriand qui écrit à ce sujet en 1841 :

« Las de la propriété particulière, voulez-vous faire du gouvernement un propriétaire unique, distribuant à la communauté devenue mendicante une part mesurée sur le mérite de chaque individu ? Qui jugera des mérites ? Qui aura la force et l'autorité de faire exécuter vos arrêts ? Qui tiendra et fera valoir cette banque d'immeubles vivants ? Cherchez-vous l'association du travail ? Qu'apportera le faible, le malade, le paresseux, l'inintelligent dans la communauté restée grevée par leur inaptitude ? Autre combinaison : on pourrait former, en remplaçant le salaire, des espèces de sociétés anonymes ou en commandite entre les fabricants et les ouvriers, entre l'intelligence et la matière, où les uns apporteraient leur capital et leur idée, les autres leur industrie et leur travail ; on partagerait en commun les bénéfices survenus. C'est très bien, la perfection complète admise chez les hommes ; très bien si vous ne rencontrez ni querelle, ni avarice, ni envie : mais qu'un seul associé réclame, tout croule ; les divisions et les procès commencent. Ce moyen, un peu plus possible en théorie, est tout aussi impossible en pratique. » (Chateaubriand, Mémoires d'Outre-Tombe, 1848, pp. 924-925).

5.2. Absence d'une psychologie sociale

C'est en fait une anthropologie utopique et une économie politique qui méconnaissent la psychologie sociale qui est dénoncée par Flaubert et Chateaubriand. Il existait au début du XIX^e siècle en France deux grandes écoles de pensée intéressées par les questions de type psychologique : la philosophie spiritualiste académique de Cousin et Jouffroy et la philosophie scientifique représentée dans un premier temps par les physiologistes et les positivistes puis, à partir des années 1870, par les nouveaux psychologues expérimentalistes. Pour les psychologues positivistes, il convient de chercher la vérité pour elle-même, abstraction faite de son utilité morale ou sociale. La condamnation de la philosophie spiritualiste ne deviendra véhémente qu'aux alentours des années 1830 avec Broussais, Ferrari et le saint-simonien Leroux¹⁰³ (1839), mais surtout Comte et ses disciples, avant de devenir ironique avec Taine et Ribot dans les années 1870 (Serge, Marchal, & Isel, 2000).

À la fin du XIX^e siècle c'est le saint-simonisme positiviste de Durkheim qui s'affirme en France au détriment de la psychologie sociale de Gabriel Tarde. Ce dernier propose pourtant dans *Les lois de l'imitation* (1890) d'esquisser une « sociologie pure » dont les lois s'affranchiraient des contingences de l'espace et du temps. La thèse générale qu'il défend est que contrairement à la thèse de Durkheim, l'évolution sociale n'est pas déterminée par

¹⁰³ Cf. Chapitre 5.

des lois générales extérieures aux individus, mais par des « initiatives rénovatrices individuelles », qu'on peut appeler des inventions, des découvertes ou des innovations. Ces innovations se propagent par l'imitation. Les principes fondamentaux de l'évolution sociale sont ainsi contenus dans le couple inventions-imitations. « Tout n'est socialement qu'inventions et imitations ». Contrairement à Durkheim, Tarde choisit d'appréhender le social à partir de l'individu. La seule réalité sociale est pour lui l'existence de consciences individuelles liées les unes aux autres par les lois de l'imitation. Celle-ci agit comme une onde ou un courant magnétique, qui se propage d'individu en individu. Tarde voit là le principe fondamental du fait social. L'imitation est au cœur de toute vie sociale et explique aussi bien les relations humaines que l'Histoire. Gabriel Tarde va donc autonomiser les sciences humaines par rapport à la physiologie ou la biologie et montrer l'importance de la psychologie pour comprendre les comportements humains.

Le caractère universel de la répétition et de l'imitation va conduire Tarde à proposer une nouvelle définition de la société où l'être social est imitateur par essence. Il commence par rejeter la définition économiste de la société en tant que groupes d'individus distincts qui se rendent mutuellement des services. À cette définition fondée sur l'échange de services ou d'utilités et sur la division du travail, il substitue une définition fondée sur le principe de ressemblance et d'imitation. Une société est ainsi constituée d'individus qui se ressemblent, parce qu'ils s'imitent ou se contre-imitent. La pensée de Tarde développe une conception large et ouverte de l'innovation comme association. « L'invention a toujours pour caractère d'être une intersection de rayons imitatifs, une combinaison originale d'imitations » (Tarde, 1902). L'invention apparaît alors comme l'effet d'une rencontre singulière d'imitations hétérogènes dans un cerveau humain et entre les hommes. Elle advient lorsque s'ouvrent de nouveaux débouchés aux rayonnements imitatifs différents, qui tendent à « multiplier les chances de singularités pareilles » (Tarde, 1890).

Notons ici qu'une des limites de la conception saint-simonienne de l'entreprise telle qu'elle a pu se développer dans le projet colonial réside dans l'absence de prise en compte d'une psychologie sociale. L'idéologie positiviste de la science et de la société qui l'anime, si elle réussit à incarner la rationalité scientifique qui consiste en méthodes, en exemples, en logiques de raisonnement, en procédures standardisées de validation et d'argumentation, n'en méconnaît pas moins encore la réalité empirique au profit des formules et des mots.

5.3. L'« association industrielle » saint-simonienne comme technique de gouvernement

Les travaux d'Enfantin sur l'Égypte et l'Algérie, ou de Chevalier sur l'Amérique s'inscrivent pleinement dans l'économie politique moderne. C'est-à-dire qu'ils représentent le moment où la philosophie politique entre dans l'ordre de la technique :

- L'économie a bel et bien quitté la sphère de *l'οἶκος*, de la maison, du patrimoine domestique pour celle de la *πόλις*, de la cité.
- L'économie est fondamentalement politique dans la mesure où elle se constitue sous la forme d'une philosophie sociale.

L'un comme l'autre s'intéressent à l'économie dans la mesure où elle est un système de pensée du social. L'économie politique moderne, issue de la philosophie politique, partage avec elle le même objet qui est le lien social. Elle suppose que l'homme ait la capacité propre de maîtriser les outils lui permettant de gérer la société. Depuis la Renaissance, affirmer les capacités propres de l'homme implique l'absence de hiérarchie entre l'homme et Dieu. L'Humanité est une et n'admet pas de degrés.

5.3.1. Triomphe de l'économie politique et silence de l'« arbi » vaincu

Les propositions des saint-simoniens sont fondées dans une philosophie politique moderne qui non seulement reconnaît à l'homme une capacité propre mais insiste également sur la possibilité et la nécessité de prendre en main son existence terrestre. Il ne s'agit plus d'atteindre un état idéal, y compris celui visé par la philosophie naturelle, mais de donner aux hommes les moyens d'élaborer les institutions qui assurent l'ordre social et la paix civile.

La philosophie politique qu'ils déploient associe la modernité à l'idée d'une valeur propre de l'homme. L'économie politique s'efforce de traduire cette caractéristique universelle de l'homme en termes économiques. L'intérêt, cet amour de soi et amour du gain qui motive tous les hommes, devient un attribut universel. Se préoccuper de son intérêt est la conséquence naturelle d'un comportement fondé sur la raison. Si comme Smith, ils voient dans la sympathie la base de l'humanité, ils n'en donnent pas pour autant moins d'importance à l'intérêt qui devient la caractéristique du comportement humain en raison

de son universalité et de son instrumentalité. Grâce à l'intérêt, la problématique du lien social se déplace sur le terrain économique. Le questionnement ne porte plus sur les droits et devoirs des individus, ni sur les lois ou les institutions mais sur la production et la distribution des richesses. L'intérêt permet d'évaluer et de calculer des quantités physiques mais aussi des hommes. Tout est réductible au calcul y compris la morale. Seul le comportement des individus et non leurs intentions, qui relèvent de la sphère de l'existence privée, intéresse ces gestionnaires sociaux que sont les saint-simoniens.

L'économie n'étant plus domestique mais politique, elle se déplace de la sphère de la subsistance vers celle de l'enrichissement. La nouvelle caractéristique des biens de la nature s'affirme plus que jamais : celle de leur rareté. Au XVIII^e siècle, l'économie s'intéressait avec les Physiocrates à la production des biens, puis à la division du travail qui permet d'accroître la productivité individuelle, et elle voit dans l'échange un mode de coordination efficace permettant de dépasser les conflits ou de les brider. Les saint-simoniens du début du XIX^e siècle font de l'échange un comportement universel indépendant des circonstances et des motivations de l'action. Le marché comme lieu d'échange des biens clôt alors les apports de l'économie en un système cohérent et autonome, et en devient le concept fondamental. Il est le lieu dans lequel le lien social devient effectif et s'actualise, c'est l'équivalent économique du contrat social politique. En se renouvelant en permanence, il présentera une supériorité sur le contrat social supposé originaire.

Il n'y a pas chez les saint-simoniens de division tranchée entre la sphère guidée par les intérêts et la sphère des activités politiques ou morales qui obéissent à d'autres lois que l'intérêt. Ils ne confinent pas l'économie politique dans le seul espace des actions marchandes. Pour eux, comme pour Smith, l'économie politique est avant tout une philosophie sociale.

5.3.2. Installation d'un réseau d'échanges liquides généralisés

En 1759, Adam Smith, qui occupe la chaire de philosophie morale de l'université de Glasgow, publie sa *Théorie des sentiments moraux*, un ambitieux traité qui fait la synthèse des connaissances dans le domaine ; en 1776, c'est le tour de la *Richesse des nations*, qui lui vaudra le titre de père fondateur de la discipline économique. Smith a toujours considéré que son grand ouvrage était le premier et non le second qui devait cependant lui assurer une

gloire éternelle. À l'instar de la *Théorie des sentiments moraux*, la conception saint-simonienne de l'entreprise comme « association industrielle » repose sur un principe fondamental et unique qui se nomme « sympathie » et dont fait partie l'amour-propre, à savoir l'intérêt. Les principes des jugements et les motivations des conduites font jouer toute la gamme des sentiments, en premier lieu la sympathie et la bienveillance. C'est ainsi qu'Enfantin, et surtout Ismaël Urbain, se voient attribuer le qualificatif d'« arabophiles ». Mais déjà les frontières de l'économie moderne délimitent peu à peu un espace qui constitue une exception par rapport aux règles générales de la moralité. En opposition à la sphère générale des « sentiments moraux » fondée sur la sympathie, l'activité économique apparaîtrait pour certains comme la seule activité de l'homme où il n'y a besoin que d'égoïsme (Dumont, *Homo Aequalis*, 1977). C'est ainsi que l'économie parviendra à s'émanciper pleinement de la religion, de la politique puis de la morale traditionnelle en conquérant son domaine propre et en y imposant une conception spécifique de la morale. Avec Smith, Say, Saint-Simon et ses disciples elle devient un domaine des affaires humaines, isolable des autres, où les hommes peuvent poursuivre leurs intérêts égoïstes tout en travaillant sans le vouloir au bien commun. C'est la lecture, devenue classique, de la métaphore de la « main invisible ». Elle est constitutive de l'espace intérieur du monde du capital qu'Enfantin, dans sa *Colonisation de l'Algérie*, dessine sous la forme de l'« association industrielle », c'est-à-dire de l'entreprise. Ce que dessine *Glasgow Toast* de Smith, connu aussi sous le nom de *Discours de l'épingle*¹⁰⁴ est une Grande Installation où acheter, vendre, louer, donner en location, prendre ou accorder un crédit concerne tous les aspects de la vie, où il est obligatoire que l'accessibilité des choses et des hommes produise, par transfert d'argent, un sentiment du monde qui en soit le pendant (Sloterdijk, 2006, pp. 297-302). Les saint-simoniens, en concevant une circulation élargie des hommes et des marchandises à l'échelle de la Méditerranée et du monde, utilisent l'argent des banques pour accéder *via* les chemins de fer, le canal de Suez ou de Panama, les journaux, à des marchandises, des informations et des personnes, sur lesquelles ils mettent les options révocables de l'échange marchand à la place de l'appartenance durable à la tribu. Sous le régime de la société anonyme, les hommes et les choses passent du monde de l'appartenance à celui des options. Comme animées par un motif malveillant et autonome, les choses, à commencer par les terres, semblent d'un seul coup s'efforcer d'aller parmi les gens au lieu de rester chez

¹⁰⁴ Annexe 7 : Le Glasgow Toast.

un unique propriétaire organique. Pour les autochtones d'Algérie, il y a de la trahison dans l'air, comme si les terres ancestrales sous l'emprise de la Société Générale Algérienne, en devenant marchandises commettaient une infidélité. La circulation généralisée dans les réseaux monétarisés, démolit les convictions, les monismes, les originalités des sociétés traditionnelles, pour les remplacer par la riche phénoménologie de l'amour-propre et des conflits du *vanity-fair* où le colon et le colonisé prennent conscience du fait qu'il existe toujours des possibilités de choix et des issues latérales (Thackeray, 1848). En s'entraînant sur des listes d'option de plus en plus longue, l'entrepreneur saint-simonien apprend à dire « pourquoi pas ? » à la plupart des propositions qui s'ouvrent à lui¹⁰⁵.

5.4. L'entreprise saint-simonienne comme volonté de délier la tradition pour domestiquer l'avenir

Ainsi pouvons-nous analyser la conception de l'entreprise qui s'affirme dans l'Algérie coloniale à partir de la théorie des capsules, des îles et des serres de Peter Sloterdijk¹⁰⁶. Ce philosophe allemand né en 1947, pense les îles absolues que sont les stations spatiales et les îles relatives que sont les serres comme des projections du type ontologique de l'île. Elles donnent à voir ce qu'est l'île anthropogène en démontrant, sur la base de cas limites, que les hommes profitent obligatoirement d'un privilège de l'espace intérieur. Ce concept d'île est associé à celui de refoulement d'un élément de l'environnement. Il nous fournit ici une grille d'interprétation de l'entreprise saint-simonienne dans son affirmation de modernité radicale en contexte de constitution d'îles de colonisation. Il conduit à nous interroger sur la nature et les frontières de cette île que constitue l'entreprise saint-simonienne. Il pose la question de savoir quel est l'environnement aux dépens duquel se démarque cette « île ontologique » dont la métaphore serait le Palais de cristal¹⁰⁷ qui inspira Chevalier en vue de l'Exposition universelle parisienne de 1867 (Sloterdijk, 2005, pp. 434-441).

¹⁰⁵ Les Pourquoi Pas ? I, II, III et IV sont quatre navires d'exploration polaire du commandant Charcot (1867–1936).

¹⁰⁶ Annexe 8 : Théorie des sphères de Peter Sloterdijk.

¹⁰⁷ Pour rendre compte du climat d'un « système intégral de marchandise », Sloterdijk évoque l'idée d'un palais de la consommation à l'échelle planétaire ; une architectonique du grand intérieur. Sloterdijk se base ici sur l'image du palais de cristal forgée par Dostoïevski – métaphore renvoyant au fameux grand édifice de l'Exposition universelle de 1851 à Londres.

Si l'extase anthropique est le refoulement de la situation d'attachement qui caractérise l'animalité, l'extase saint-simonienne est le refoulement de la situation d'attachement qui caractérise les liens communautaires issus de la tradition. Les « îles ontologiques » que constitue l'entreprise coloniale des disciples d'Enfantin sont un ensemble de lieux où l'ouvert refoule le lié. Ils se forment sur l'idée colonialiste du *Système Méditerranée* (Chevalier, 1832) dont la force d'infinitude refoule en arrière-plan la finitude des environnements empiriques et cantonne les populations indigènes dans des parcs humains.

L'entreprise telle qu'elle se manifeste en Algérie peut être analysée comme une île anthropogène, qui avec les théories des sphères de Sloterdijk, se caractérise par un espace à neuf dimensions, dont chacune apporte des prestations de services constitutives de mondes :

- Le *chirotope* qui englobe le domaine d'action des mains humaines de l'entrepreneur, la zone d'accessibilité et du présent, l'environnement de l'acte à portée de main, au sens propre, dans lequel les manipulations objectives produisent des résultats caractéristiques dans l'environnement. Une de ses manifestations est le bornage des terres lié au relevé cadastral.
- Le *logotope* qui produit la cloche verbale au sein de laquelle les associés coexistent s'écoutent les uns les autres, parlent les uns avec les autres, se donnent des ordres et s'inspirent mutuellement en étant à portée de voix. « Le Chant égyptien sur le percement de l'isthme de Suez »¹⁰⁸ du cheikh Réfâah, traduit par le médecin saint-simonien Perron, ou l'ode-symphonie *Le Désert* (1844) de Félicien David qui tire parti des impressions reçues durant « la mission d'Orient » ou *La Ruche Harmonieuse* (1850) qui reprend certains chants religieux qu'il composa à Ménilmontant, relèvent de cette action de maintien à portée d'audition.
- L'*hystérotope* qui produit l'extension de la zone de maternisation et la métaphorisation politique de la grossesse comme développement de l'entreprise, et qui engendre ainsi une force centripète que ceux dont elle s'empare, même dans les grandes entreprises, éprouvent comme un sentiment d'appartenance commune. Les

¹⁰⁸ *L'isthme de Suez. Journal de l'Union des deux mers*, Paris, 1^{ère} année, n°1, 25 juin 1856, pp. 15-16, ln4), BNF, histoire, Philosophie, Sciences de l'Homme, 4-O3B-240.

cartes plan de colonisation de l'Algérie établies par Enfantin en 1843 s'inscrivent dans la logique ternaire habituelle des saint-simoniens. Il projette sur celles-ci une répartition territoriale entre trois composantes appelées à s'équilibrer mutuellement : la colonisation européenne individualiste, la propriété collective musulmane dans les mains de souverains locaux, la colonisation militaire comme juste milieu. (Enfantin, Colonisation de l'Algérie, 1843, p. 528).

- Le *thermotope*, qui intègre le groupe comme profiteur originaire des effets partagés de la horde des parties prenantes, grâce auquel l'entreprise est douce et constitue la matrice de toutes les expériences de confort. Une image du camp du Père au barrage sur le Nil par Maurice Adolphe Linant de Bellefonds est largement diffusée en France pour y donner à voir à d'éventuels volontaires les toutes premières réalités des préparatifs du barrage¹⁰⁹. Elle préfigure ce *thermotope*.
- L'*érototope*, qui organise le groupe comme un lieu des énergies de transferts érotiques primaires et en tant que champ de la jalousie, le place de manière immanente sous l'effet du stress. Pour les Compagnons de la Femme, dont Émile Barrault, il est urgent d'aller à la rencontre de la Femme qui va paraître en Orient, quelque part autour de la Méditerranée et de recruter la milice pacifique qui la protégera des outrages.
- L'*ergotope*, dans lequel une force de définition paternelle, sacerdotale ou divine agissant dans une communauté de travail, produit un sens commun, un esprit de coopération à partir duquel on forme des œuvres communes fondées sur la nécessité. On y distribue des fonctions relevant de la division du travail, comprenant l'intégration des membres dans le stress maximal par la lutte des places. Il est conçu comme l'œuvre centrale d'une communauté élue pour remporter la victoire sur la concurrence.
- Le *mnémotope* par lequel l'entreprise apprenante se constitue comme protectrice de son continuum d'expérience et maintient sa forme de point de collecte de la vérité, avec sa propre prétention à la validité et son propre risque de falsification. Le crâne de Saint-Simon est conservé par ses fidèles grâce à Franz Joseph Gall (1758-1828), fondateur de la phrénologie pour qui les bosses du crâne d'un être humain reflètent

¹⁰⁹ « Linant, 1836 », 19,5 x 26 cm, BNF, Arsenal, FE-INOCO 48 (2), n° 67.

son caractère. Cet objet présente non seulement un intérêt scientifique mais constitue aussi un objet de vénération pour ses disciples¹¹⁰.

- L'*iconotope* qui offre aux retraités et aux morts qui ont quitté l'entreprise un espace de révélation pour les manifestations significatives de l'au-delà. Une représentation idéalisée et socratique des *Derniers instants de Saint-Simon* par Charles Houry figure Saint-Simon dans un décor à l'antique entouré d'une poignée de fidèles compagnons dont Enfantin. On y distingue le journal *le Globe* et les plans d'un ouvrage d'art qui pourrait être une ligne de chemin de fer ou le canal de Suez¹¹¹.
- Le *nomotope*, qui relie tous ceux qui coexistent dans l'entreprise par des mœurs communes, par la division du travail et une économie du don. Autant de phénomènes au cours desquels l'échange et la maintenance de la coopération font naître un système de tenségrité imaginé comme une architecture sociale dont l'équilibre se fait au moyen de forces de compression et de tension que sont les attentes, les obligations et les résistances mutuelles.

Le mode d'existence de l'entreprise qui se dessine avec les saint-simoniens est en fait une théorie générale de l'environnement et de l'air conditionné. Le projet colonial saint-simonien est bien à l'image du jardin d'essai d'Alger¹¹². Il s'agissait de constituer des îlots qui auraient toutes les vertus possibles pour abriter non pas des variétés horticoles mais des producteurs dont les intérêts ne pouvaient que s'opposer. En Algérie, arabes, juifs, kabyles et européens sont des gens suffisamment différents pour ne pas pouvoir vivre ensemble au sein d'une communauté. Dans leurs entreprises les saint-simoniens s'efforcent de respecter la règle d'isosthénie qui veut qu'il y ait des équilibres de forces plus ou moins égales dont chacune est capable d'empêcher l'action unilatérale de l'autre. Il s'agit pour cela de spatialiser la vérité et de synchroniser les arguments afin de permettre une vision englobant tous les objets de controverses. Leur utopie entrepreneuriale est la constitution d'un regard absolu qui spatialise tout en même temps. Elle s'illustre, par exemple, dans la notice sur le nivellement de l'Isthme de Suez établie en 1847 par l'ingénieur Paul-Adrien Bourdaloue. Avant cette étude les ingénieurs de Bonaparte croyaient la Méditerranée plus basse que la mer Rouge. Il faudra que le saint-simonien Talabot envoie sur le terrain pour le compte de la

¹¹⁰ Don Alfred Pereire, Paris, Museum d'Histoire Naturelle, collection d'anthropologie, 24861.

¹¹¹ Huile sur toile, 80x100 cm, Don Girerd-Brisson, 1912, BNF, Arsenal, FE ICONO 5.

¹¹² Annexe 9 : Le jardin d'essai d'Alger.

société d'étude du canal de Suez fondée par Enfantin l'équipe topographique Bourdaloue, guidée par l'ancien apôtre de Ménilmontant Bruneau, pour que soit démontré au contraire que les deux mers sont à peu près de niveau¹¹³. L'entreprise de construction du canal par la voie entre Suez et le Golfe de Péluse sera finalement le fruit tardif de cette quête d'harmonie entre, d'une part, les forces de la nature et, d'autre part, les forces politiques. À partir de points d'appui scientifiquement solides, l'entreprise saint-simonienne parvient à libérer les forces productives tout en les neutralisant afin qu'elles ne s'entredétruisent pas. L'organisation du travail de la production et des échanges qu'ils déploient tisse entre les acteurs mis en tension par ce réseau en forme de dôme géodésique, de nouveaux liens susceptibles de maintenir la paix et d'améliorer le sort de la classe la plus nombreuse¹¹⁴.

Conclusion du chapitre 3

Nous proposons de synthétiser la conception de l'entreprise et de la société industrielle chez Enfantin à partir du continuum qui articule les niveaux micro de l'homme, méso de l'entreprise et macro de la société dans une dynamique évolutionniste orientée ici par un attracteur internationaliste.

L'organisation administrative du territoire n'est que l'expression du nouvel ordre industriel. Sa fonction politique est totalement absorbée par sa fonction industrielle. Les responsables des collectivités locales sont en fait en charge d'une fonction de distribution de l'accès aux ressources de production au sein d'une organisation centrée sur l'industrie. La notion de propriété se dissout dans celle de fonction industrielle. L'accès aux instruments de production selon les capacités et la redistribution personnelle selon les œuvres mettent en cause une société égalitaire qui ne prendrait pas en compte le mérite. L'administration étatique n'est pas propriétaire mais dépositaire, une instance distributrice, permettant, par le biais notamment du crédit foncier, la mise en rapport non aléatoire et non liée à des droits hérités de la tradition, de travailleurs-entrepreneurs et de biens fonds.

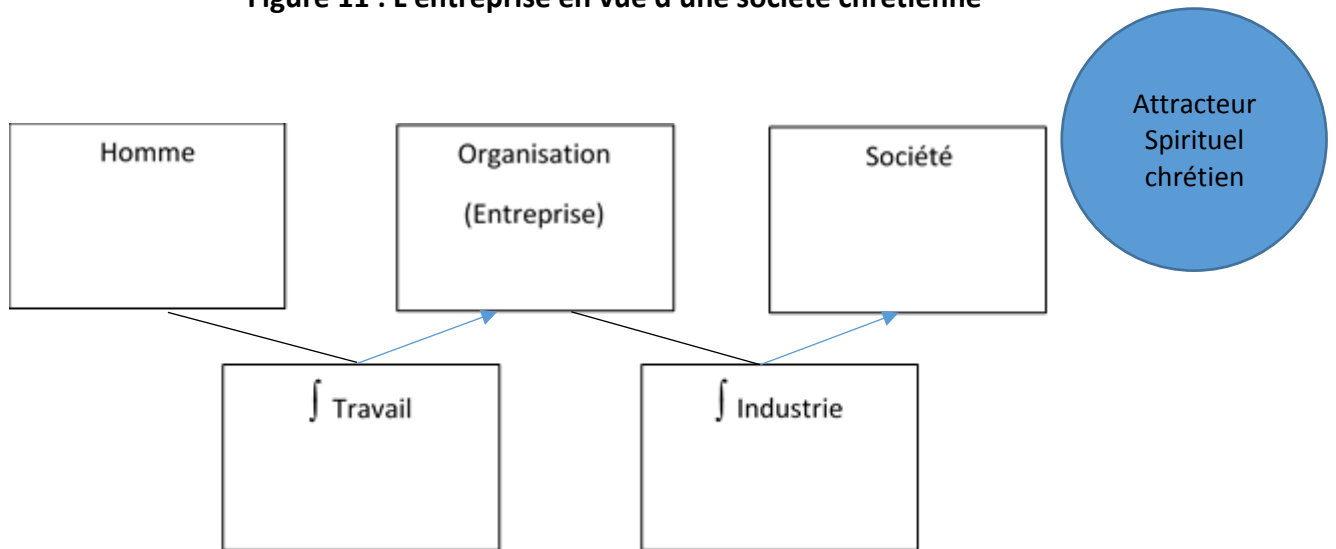
¹¹³ Notice sur le nivellement par Bourdaloue, ingénieur résident des chemins de fer du Gard. 18^e table de repères. Isthme de Suez et Basse Égypte. Études de 1847, Nîmes, Ballivet et Fabre, 1847, BNF Arsenal, ms.7832 (4).

¹¹⁴ Annexe 10 : Dôme géodésique de la biosphère.

Homme	L'homme ne peut atteindre son plein développement sans la femme, l'Occidental à besoin de l'Oriental pour atteindre sa pleine capacité.
<i>Travail</i>	Le travail doit être un acte libre et volontaire. Sa répartition ne pose pas de problème dans la mesure où la terre est encore une friche.
Entreprise	L'entreprise est conçue comme une métamorphose civile de la conquête militaire. Elle permet d'arraisonner la nature.
<i>Industrie</i>	Elle est conçue comme l'expansion d'un réseau de communication dont les conduites distribuent des hommes, des capitaux, des savoirs.
Société	Il s'agit d'une association d'industriels sans frontières autres que celle de la connaissance en progrès à des vitesses différentes en regard des capacités de chaque homme.

CHAPITRE 4 : L'ASSOCIATIONNISME DE BUCHEZ : L'ENTREPRISE COMME SPHÈRE DE DÉVOUEMENT

Figure 11 : L'entreprise en vue d'une société chrétienne



Wolfgang Abendroth (2002), dans son analyse du processus de développement historique du mouvement ouvrier, constate que celui-ci transpose et poursuit les principes des révolutions bourgeoises des XVII^e et XVIII^e siècles en Angleterre, en France et aux États-Unis, qui ont défini les structures sociales et l'ordre politique de l'occident moderne. Le mouvement ouvrier a continué à les faire évoluer en rapport avec les changements opérés par la révolution industrielle. Un de ses enjeux était l'incorporation du principe de l'État social dans l'architecture de l'État constitutionnel et dans la sphère publique bourgeoise. Le mouvement ouvrier a connu plusieurs stades correspondant à l'évolution de l'État constitutionnel démocratique vers le socialisme démocratique. Aux États-Unis et en Europe occidentale, il permettra finalement à la classe sociale des travailleurs d'acquiescer un bien-être matériel.

Au cours de la révolution de 1830, ouvriers et petits bourgeois combattirent pendant trois jours dans les rues de Paris pour finalement voir Louis-Philippe, roi de l'oligarchie bancaire et financière, prendre le pouvoir. La classe ouvrière française n'avait pas alors la conscience politique permettant de récolter les fruits de sa victoire. Les premières grèves des canuts lyonnais de 1831 et 1834, suivies attentivement par les saint-simoniens, seront

facilement écrasées. Ludovic Frobert (2017, p. 146) souligne combien *L'Écho de la Fabrique*, organe des canuts lyonnais, ne tardera pas à prendre acte de l'éclipse du saint-simonisme, dont il rejetait alors les concessions au vieux système de valeurs, notamment sur le chapitre de la religion. Le défaut des saint-simoniens était, face au monde industriel, de « chercher une solution du passé et de l'avenir » (24 mars 1833, p. 6). Les canuts se tourneront vers les dissidents de l'Église saint-simonienne comme Buchez et son journal *l'Européen* dont ils reconnaissent dans *l'Écho de la Fabrique* (28 octobre 1832, p. 7) « une franchise toute républicaine » (Frobert, 2017, p. 103). Les organisations démocrates révolutionnaires, comme la Charbonnerie, avaient déployé leurs activités parmi les étudiants et dans une moindre mesure dans les couches plébéiennes, notamment chez les compagnons artisans. Durant la monarchie de Juillet leurs membres commenceront à opposer clairement les intérêts du peuple à ceux de la bourgeoisie.

Michelet écrira en 1846 « Les pauvres aiment la France, comme lui ayant obligation, ayant des devoirs envers elle. Les riches l'aiment comme leur appartenant, leur étant obligée. Le patriotisme des premiers, c'est le sentiment du devoir ; celui des autres, l'exigence, la prétention d'un droit » (Michelet, *Le peuple*, 1974, p. 141). Il met en évidence une distinction importante parmi les disciples de Saint-Simon entre ceux pour qui l'association des industriels résulte plutôt de l'étude, de la réflexion et de l'adaptation des droits (Enfantin, Chevalier, Talabot, Barrault) et ceux pour qui elle résulte de l'action guidée par l'instinct, l'inspiration et la réalisation des devoirs (« saint-simoniens » buchéziens, républicains radicaux comme Pierre Leroux).

Alors que l'ancien christianisme avait fait de l'amour du prochain la règle de la morale individuelle, le *Nouveau Christianisme* (Saint-Simon, 1825) en fait la règle de la morale sociale, le dogme de toute politique¹¹⁵. Les saint-simoniens désirent aller droit au peuple, au pauvre, car ils sont convaincus qu'il entendra leur langage et qu'il le comprendra. La foule est à prendre. La dernière découverte de Saint-Simon a été que l'homme a un avenir religieux et que seule une résurrection religieuse permettra d'organiser le bonheur social, c'est-à-dire le travail humain. Cette religion ne saurait avoir de métaphysique, elle est toute morale. Une morale qui a sa source dans la science positive et dans l'amour humain. Les

¹¹⁵ « Toutes les institutions sociales doivent avoir pour objet l'amélioration physique et morale de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. »

vérités dont elle se soucie ont leur source autant de sentiment que de raisonnement (Charlety, 1931). Les saint-simoniens s'en souviendront, en particulier Buchez qui forme autour de la *Société des amis du peuple*, en 1831, le journal *l'Européen* (Ferraton, 2007, p. 53).

1. Fragmentation de l'industrialisation et du monde ouvrier

La monarchie de Juillet inaugure les luttes ouvrières à l'ère industrielle. De nombreuses couches populaires connaissent un sort peu enviable. L'industrialisation parvient à un stade tel que ses effets sociaux ravageurs suscitent des agitations à répétition tant chez les prolétaires employés dans les nouvelles grandes fabriques industrielles que chez les ouvriers de métier et les compagnons traditionnels. Si le concept de classe, popularisé par Guizot, permet de caractériser les conflits entre bourgeois et ouvriers, il masque pourtant la forte hétérogénéité des conditions, tout comme la rivalité des intérêts, entre les artisans de métier sur le déclin et les prolétaires des nouvelles fabriques (De Broglie, 2011, pp. 157-162). L'industrialisation dualiste que connaît la France de Louis-Philippe empêche l'éclosion d'une véritable conscience de classe commune à toutes les ouvrières et tous les ouvriers urbains.

Dans cette première moitié du XIX^e siècle se développent, dans chaque secteur économique, parallèlement et complémentirement, des modes de production à fort coefficient de capital et des modes de production à faible coefficient de capital fondés essentiellement sur l'utilisation d'une main-d'œuvre à la fois bon marché et de bonne qualité. La croissance de la production jusque dans les années 1840 a été acquise grâce à une augmentation presque aussi rapide de la force de travail. L'accroissement de la formation du capital porte sur des masses encore relativement faibles. L'effort d'investissement est limité à des secteurs dont le poids est assez léger : grandes usines sidérurgiques, grandes filatures de coton dans les années 1820, mines dans les années 1830. Les industries textiles constituent plus de la moitié de la population active industrielle. Près du quart des machines à vapeur installées en 1846 fonctionnent dans des usines textiles. Les industries du bâtiment, du bois et des métaux se développent. La structure industrielle est encore dominée par les industries de consommation (alimentation, habillement, textile) et

les industries de construction (bâtiment) qui contribuent le plus à la croissance. Les industries en forte croissance comme la houille, la transformation et la production des métaux, ne représentent toutefois qu'une faible part de la croissance industrielle. Le système de la manufacture reste exceptionnel de 1830 à 1840. Les plus grands établissements industriels ne comptent que 10 à 15 ouvriers par patron, la petite industrie étant plus proche de 2 ouvriers par patron. La grande dispersion des établissements industriels correspond à un système de production dans lequel le facteur main-d'œuvre joue encore le premier rôle. En dehors du charbon, du textile et de la sidérurgie, les modes de production plus capitalistiques n'ont pas encore fait leur percée en France (Léon, 1978, pp. 485-493). L'essor industriel que connaît la France sous la monarchie bourgeoise révèle pourtant l'opposition radicale qui se creuse entre la bourgeoisie financière, la bourgeoisie industrielle et le prolétariat.

La France avait été jusqu'alors un pays à prédominance agricole. La vie politique légale, d'où les ouvriers étaient exclus par le système de vote censitaire, se réduisait à un jeu entre l'aristocratie financière du gouvernement et l'opposition officielle de la bourgeoisie industrielle et cultivée. Les paysans, fiers de leur rôle de propriétaires qu'ils devaient à la Révolution de 1789, constituaient et de loin la classe numériquement la plus forte du pays. La majorité des employés qui travaillaient dans de petites entreprises, manquaient encore de cette combativité qui se déploiera ultérieurement dans les grandes entreprises. Étant donné cette situation politique et sociale, les ouvriers adoptaient des comportements de conspiration et les méthodes de combat des organisations secrètes. Certains espéraient alors le succès d'un putsch et attendaient tout de la politique que pratiquerait une dictature démocratique et révolutionnaire à l'image de la conspiration des égaux de Babeuf. Leur énergie révolutionnaire se reflète dans les perpétuels préparatifs du putsch qui conduira finalement à la tentative du soulèvement de la société des Saisons (Blanqui et Barbes) du 12 mai 1839 (Abendroth, 2002, pp. 7-27).

C'est dans ce contexte que s'élabore la doctrine saint-simonienne. Réaliste, elle s'éloigne du conspirationnisme et comprend parfaitement la nécessité d'une évolution conduisant à la grande production industrielle. Elle défend l'idée d'une organisation sociale unissant les producteurs contre les « parasites improductifs ». Le bien commun ne se décrète pas, y compris par un nouveau régime républicain, il est le produit des associations

de travailleurs constituées en entreprises, qui en font le fondement de l'administration de la cité (Chassagnon, 2016).

Nous nous attachons dans ce chapitre à caractériser la conception de l'entreprise comme association de travailleurs développée par Philippe Buchez et les ouvriers du journal *l'Atelier*, dans une lignée saint-simonienne dissidente du courant « enfantinien » étudié dans le précédent chapitre. Il s'agit d'une ingénierie sociale à distance du matérialisme historique, axée sur la question de la réalisation de l'équité par le dépassement de la domination du capital sur le travail. Dans un premier temps, nous examinons les raisons du schisme des saint-simoniens à travers l'opposition entre Enfantin et Saint-Amand Bazard. Nous analyserons ensuite combien le parcours personnel de Philippe Buchez s'inscrit également dans la Charbonnerie et son culte du devoir, puis dans l'école saint-simonienne du *Producteur*. Dans un second temps nous caractériserons le socialisme de Philippe Buchez et sa conception de l'association ouvrière. Enfin nous en présenterons la traduction pratique et la diffusion de sa pensée par les rédacteurs de *l'Atelier*.

2. Éléments de la biographie de Philippe Buchez (1786-1865)

Descendant d'artisans wallons, Philippe Buchez est né le 31 mars 1796 à Matagne la Petite dans les Ardennes belges. Il suivit les cours d'histoire naturelle au Jardin des plantes de Paris et comme Saint-Amand Bazard fut employé à l'octroi (Cuvillier, 1948; Robaux, 1973).

Attaché à ses origines populaires, il sera admis en 1820 à la loge maçonnique *Les amis de la vérité* qui est à l'origine de la Charbonnerie française. Cette loge anticonformiste bénéficie de la protection du Grand Orient, mais abrite en réalité les débats des jeunes républicains de Paris. Parmi les adhérents au mouvement charbonnier, se trouve une majorité d'anti-Bourbons issus des régiments bonapartistes. Le mouvement maçonnique des *Amis de la Vérité*, quant à lui, est constitué par une jeunesse universitaire fortement attachée aux valeurs progressistes sociales et républicaines, et tout aussi radicalement opposée au rétablissement des Bourbons ou des Orléans. La Charbonnerie française est née de l'équipée de deux membres de la loge, Joubert et Dugied, partis à Naples participer à la

Révolution de l'été 1820¹¹⁶, initiés à la Charbonnerie italienne et revenus avec les statuts de l'organisation italienne à Paris. Mais les véritables concepteurs de la Charbonnerie française sont Bazard, Buchez et Flottard, qui « adaptent » les statuts italiens à la situation française (Tardy, 2010). Dans l'opposition libérale, ils rejettent la Restauration monarchique et expriment le besoin de refonder la société sur une nouvelle élite, une nouvelle aristocratie non héréditaire. Les *carbonari* se considèrent comme les représentants d'une masse passive, tacitement acquise aux idéaux des conjurés. L'égalité doit régner entre bons-cousins charbonniers. Seules les fonctions au sein de la « vente » différencient les individus ; la hiérarchie de la société extérieure ne s'applique pas à l'intérieur du mouvement. La Charbonnerie française qui aurait connu près de 50 000 membres a joué un rôle de matrice pour nombre de sociétés et de sectes du XIX^e siècle, à commencer par le saint-simonisme.

En tant qu'un des principaux animateurs de la Charbonnerie française, Buchez visait à soulever des régiments en province afin de les faire marcher contre certaines places fortes pour les investir et les défendre contre la réaction. Il rédigea une déclaration de principe en vue du renversement des Bourbons. En 1821 il soulève les départements de l'Est (Vosges) mais est arrêté à Metz, conduit à Colmar et poursuivi aux assises. Il a cependant la chance de se tirer d'affaire grâce à l'intelligence du juge Goldberg qui prenait plaisir à causer d'histoire et d'archéologie avec lui. L'éclatement de la Charbonnerie française vient des échecs militaires successifs sur le terrain dans l'année 1822. Les divergences politiques entre bonapartistes et républicains ressurgirent dans l'adversité. (Isambert, 1966; 1967)

Avec la fin de la Charbonnerie, Buchez reprend des études médicales. Il est reçu docteur en 1824, ayant peu auparavant publié avec Ulysse Trélat un précis élémentaire d'hygiène. Il devint le principal rédacteur du *Journal du progrès des sciences et institutions médicales*, où il écrit des articles sur l'organisation de la médecine. De ses études scientifiques au Museum d'Histoire Naturelle, puis à la faculté de médecine de Paris il retient le projet d'élaborer une physiologie sociale.

¹¹⁶ Dans le royaume de Naples, l'armée avait imposée au roi Ferdinand VII le rétablissement de la « charte de Cadix », « suspendue » par le monarque. Ce texte constitutionnel était le symbole de l'anti-absolutisme. L'affaire prit la forme d'un pronunciamiento et début juillet 1820, une centaine de militaires du régiment de cavalerie de Nola se soulevèrent, entraînant dans leur révolte les garnisons d'Avellino et de Salerne. De là relayée par les carbonari l'insurrection se propagea à Naples où le général Pepe, qui avait pris la tête des insurgés, fit son entrée le 13 juillet (Milza, 2005, p. 656).

Après avoir lu le *Nouveau Christianisme* de Saint-Simon [1760-1825] paru en 1825, il se déclare saint-simonien. À partir de 1826 il collabore à l'aventure du *Producteur*. Ses contributions mêlent alors des sciences telles la géologie, l'embryologie ou la physiologie afin de démontrer la tendance inexorable des sociétés au progrès par l'évolution et l'organisation. En 1829 il rompt avec l'orthodoxie saint-simonienne dont il pressent les dérives. À distance de la « folie Enfantin » et des rédacteurs du *Producteur*, auquel il collabora un temps, Buchez fonde avec Flocon, Thierry, Pilet, le *Club des Amis du peuple*, dont le roi Louis-Philippe fit fermer les portes le 25 septembre 1830. Il se fait le défenseur d'un néo catholicisme qu'il place à la base de ses théories politiques. Il fonde en 1831 le *Journal des sciences morales et politiques* qui prendra bien vite le titre de *l'Européen, journal des sciences morales et économiques*. Sans négliger la théorie, ce journal se présente comme un forum pratique d'observation de projets et d'expériences sociales en cours. *L'Européen*, de 1831-1832 puis de 1835-1838, mène une réflexion sur le pouvoir comme capacité d'agir, la condition de l'action étant de posséder l'intelligence des besoins sociaux. Il cherche à concilier la doctrine catholique orthodoxe avec les théories les plus démocratiques (Frobert & Lauricella, 2015).

Les divers ouvrages qu'il publia lui valent une grande notoriété, tant dans le monde catholique que chez les démocrates et les républicains. Dans *l'Introduction à la science de l'histoire ou science du développement de l'humanité* (1833) et *l'Essai d'un traité complet de philosophie du point de vue du catholicisme et du progrès social* (1838-1840), Buchez déclare que le fondement de la morale est une donnée théologique, c'est-à-dire un dogme, et attaque l'égoïsme des gouvernants qui ne cherchent que leur intérêt particulier. Il publia également *L'histoire parlementaire de la révolution* (46 volumes 1834-1840) qui est un extrait du *Moniteur* avec commentaires et préfaces, où il développe l'idée que la Révolution de 1789 est une réalisation de l'Évangile, que la France est le pays élu, le Messie du socialisme chrétien, au risque d'excuser les crimes de la Terreur.

À partir de 1835, année où commence à paraître la seconde série de *l'Européen*, Buchez se rapproche du catholicisme au point que son itinéraire spirituel pu être souvent présenté comme une conversion au catholicisme. En fait la prise de parti de Buchez pour l'Église catholique est assortie de réserves telles qu'il n'est pas possible de définir sa position de manière univoque. Les relations entre Buchez et Lacordaire, restaurateur de l'ordre des

prêcheurs (dominicains) avec lequel il échange régulièrement, demeurent complexes (Duval, 1961). Après avoir professé la fin de la mission historique de l'Église catholique, Buchez et ses disciples, tel le spécialiste de philosophie allemande Auguste Ott, le médecin Auguste Boulland, ou le peintre Hyacinthe Besson¹¹⁷, fondaient en elle une espérance nouvelle. Celle-ci repose sur la considération du rôle passé de l'Église pour la constitution de la société européenne et principalement française. Mais ce rôle que Buchez reconnaissait depuis longtemps et développait dans le premier volume de son *Histoire parlementaire de la Révolution française* de 1833, aurait pu être accompli si la définition même de la catholicité comme universalité n'imposait pas la nécessité d'une Église. Or l'Église romaine répond bien mal dans son attitude pratique à ce qu'on peut attendre d'elle, même si sa vocation universelle demeure affirmée. Les discussions de Buchez et de ses disciples avec Lacordaire¹¹⁸ n'aboutissent pas à une adhésion collective. Buchez explique à Lacordaire qu'il se doit de rester dans une position intermédiaire entre l'Église et ceux qui la combattent de bonne foi.

À partir de 1840, Buchez se consacre à l'activité pratique et participe à la fondation du journal *L'Atelier*, « organe des intérêts moraux et matériels des ouvriers », qui paraîtra jusqu'en 1850. Il y développe un plan de réforme de la société fondé sur l'association ouvrière qui connut une première application avec la création, en 1834, de l'Association des ouvriers bijoutiers en doré qui survécut jusqu'en 1873. En contact avec les plus grands de son époque, Buchez est resté l'ami des humbles et des petits, restant ainsi fidèle à ses origines.

En mai 1847 Buchez fonde avec Jules Bastide, la *Revue nationale*, dirigée par un de ses fidèles lieutenants : Auguste Ott. Ce dernier marque une distance idéologique entre les buchéziens et les socialistes proudhoniens. Pour les disciples de Buchez, la source des problèmes des travailleurs n'est pas la propriété mais le droit d'en abuser.

¹¹⁷ Annexe 11 : Le christ Buchézien d'Hyacinthe Besson.

¹¹⁸ L'abbé Henri-Dominique Lacordaire (1802-1861) fut membre de l'Académie française. Avocat, journaliste, prêtre, aumônier, député, éducateur, académicien, Lacordaire s'inscrit dans une vocation dominicaine qui lui permettait d'allier le cloître et le monde, la parole et le silence, les mondanités et la solitude en Dieu. Restaurant l'ordre dominicain, il n'eut de cesse de reconstruire la société française sur les bases apparemment contradictoires, mais pour lui indissociables, de la liberté et du christianisme. Prédicateur aux succès nombreux et constants, il ne céda pourtant jamais à la facilité en prêchant à l'Église la liberté et à la société le Christ.

Pendant les journées sanglantes de juin 1848, ulcéré par les luttes fratricides entre soldats de Cavailiac et ouvriers, il refuse de porter les armes. Si on le vit aux barricades, ce fut non pour combattre mais pour soigner les blessés. Granier-Pagès le fit nommer adjoint au maire de Paris en février 1848. Buchez s'occupe alors activement de la garde nationale et de la mise sur pied des ateliers nationaux. Élu à la Constituante, il en devient le premier président (5 mai-6 juin). Son caractère conciliateur lui vaudra d'être critiqué pour son manque de résolution. Son échec à l'élection législative de mai 1849 marque la fin de sa courte carrière d'homme politique. Opposant à Louis-Napoléon Bonaparte, il fut arrêté le 2 décembre 1851 et relâché rapidement. Il retourna alors à ses études, se consacrant notamment à la rédaction d'un *Traité de politique et science sociale*. Seul et oublié, il s'éteindra à Rodez le soir du 11 août 1865 à 69 ans. Son corps sera ramené à Paris où il est enterré au Père Lachaise. Il n'eut pas l'occasion de faire éditer son dernier ouvrage et ce sont ses amis qui le publieront en 1866.

3. Le saint-simonisme de Buchez

Saint-Simon [1760-1825] avait été fortement influencé par les penseurs théocrates que furent Joseph de Maistre et Louis de Bonald, ce qui contribua à accentuer son sens de l'autorité et de la hiérarchie. La société qu'il appelle de ses vœux sera positive et organique. Le savant devant jouer un rôle analogue à celui des théologiens dans la société féodale. La capacité scientifique remplacera l'ancien pouvoir ecclésiastique. L'organisation du pouvoir temporel sera calquée sur l'organisation du pouvoir spirituel. Des chefs prendront la direction de l'industrie prouvant par là même leur capacité administrative, ou de management dirait-on aujourd'hui, qui est à l'époque moderne la première capacité politique. La science expérimentale renvoie dans le passé la métaphysique et les principes d'économie politique supplantent ceux du droit civil. Suivre Saint-Simon c'est se mettre à distance d'une économie libérale qui se place du point de vue des consommateurs, proclame l'identité des intérêts de tous et de chacun, pour se placer du point de vue des producteurs. Cette « égalité des intérêts » sera au centre de l'économie politique de Buchez.

3.1. À rebours de l'autoritarisme de Saint-Simon

Saint-Simon considérait l'humanité comme étant composée d'une majorité de producteurs associés en vue d'accroître la richesse sociale et de contribuer à l'intérêt général. Ce dernier est lésé lorsque les non-producteurs ou les consommateurs qui consomment plus qu'ils ne produisent, prélèvent une dîme sur les fruits du travail des producteurs. Le régime industriel qui remplacera le régime militaro-gouvernemental est un régime où les producteurs se sont affranchis du joug des consommateurs et ont repris pour leur propre compte la direction de la société industrielle. Cette redistribution des rôles et des rangs ne s'effectue ni par l'élection ni par la concurrence au sens où l'entend l'économie politique de l'époque. Saint-Simon souhaitait une sorte de cooptation administrative où ceux qui occupent les rangs inférieurs rentrent en compétition pour obtenir que leur chef leur accorde une promotion. Au sommet de cette hiérarchie sociale se trouvent les banquiers, les industriels réussissant à se hisser dans l'échelle sociale dans la mesure où ils parviennent à obtenir leur confiance. Les hiérarchies sociales sont déterminées non par la concurrence commerciale mais par l'émulation professionnelle : « À chacun selon sa capacité, à chaque capacité suivant ses œuvres » (Halevy, 1974, pp. 75-77).

Chez Saint-Simon, les hiérarchies sociales n'étaient pas non plus déterminées par le jeu démocratique. Saint-Simon concevait la république et la science de la société comme les deux faces du même projet consistant à restaurer, par-delà la déchirure démocratique révolutionnaire, un ordre politique qui soit homothétique au mode de vie d'une société. Cette société serait orientée par l'utilitarisme qui cherche le bonheur du plus grand nombre en identifiant toujours l'intérêt de l'individu à l'intérêt général.

« C'est ce que proposera la science sociologique moderne au lendemain de la Révolution française : remédier à la déchirure "protestante", individualiste, du tissu social ancien, organisé par le pouvoir de la naissance ; opposer à la dispersion démocratique la reconstitution d'un corps social bien distribué dans ses fonctions et hiérarchies naturelles et uni par des croyances communes. » (Rancière, 2005, p. 72).

Or entre 1830 et 1848, demander l'organisation du travail, ce n'est pas demander son étatisation, mais sa républicanisation : sa soumission à la justice des règles publiques, à des conventions qui comportent reconnaissance mutuelle.

« L'exploitation du travail était liée à son obscurité : obscurité d'un système de relations de travail qui échappe au regard public, obscurité d'un travailleur dépendant unilatéralement du

regard du maître qui ne le voit même pas. L'émancipation du travail est alors la stricte conséquence du principe républicain qui destitue tout regard souverain et tout pouvoir secret pour imposer la visibilité égale des rapports réciproques de l'espace public. » (Rancière, 2003).

Buchez prend à revers la conception saint-simonienne de l'entreprise qui refuse l'égalité démocratique comme la pure liberté du marché, et finit par promouvoir au cœur de l'organisation du travail une oligarchie d'experts disposant de savoirs privilégiés.

3.1.1. L'aventure du Producteur

À la mort de Saint-Simon en 1825, ses disciples fixent la doctrine qu'ils prêchent dans des conférences publiques et dans le premier journal saint-simonien *Le Producteur*. L'entreprise *Le Producteur* conduite par Enfantin (1796-1864) et Bazard (1791-1832) regroupera les premiers saint-simoniens dont Buchez. *Journal philosophique, de l'industrie, des sciences et des beaux-arts, Le Producteur* porte cette épigraphe de Saint-Simon : « L'âge d'or, qu'une aveugle tradition a placé jusqu'ici dans le passé, est devant nous ». Ce journal pose d'emblée la question économique et sociale de l'industrie et de la distribution des biens. Devenu mensuel le 1^{er} avril 1826, *le Producteur* disparaît six mois plus tard. Une tentative de relance de la publication en 1828 échouera.

Le Producteur reprend à son compte le projet d'une société organisée autour de l'industrie, c'est-à-dire d'une société hiérarchisée dans laquelle la politique cède la place à l'exercice de la compétence scientifique et technique. Une telle société a besoin pour fonctionner d'un culte permettant au peuple d'adhérer aux mots d'ordre de ses dirigeants. Ce culte est rationnel et suppose l'existence d'un clergé imprégné d'idéaux à la fois scientifiques et moraux. Dès le départ le saint-simonisme présente une dimension théocratique qui ne fera que se renforcer par la suite (Picon, 2002, p. 56). *Le Producteur* prend le contre-pied des idées libérales de Say. Il préfère l'association des hommes dans le travail à la libre concurrence, la commandite par action qui renforce la solidarité entre les industriels, aux formes archaïques de la propriété industrielle. Le journal défend également le développement du crédit à grande échelle.

Après *Le Producteur* (1825-1826), l'hebdomadaire *L'Organisateur* (1829-1831) relaiera la doctrine saint-simonienne dans le bouillonnement intellectuel consécutif à la révolution de Juillet et lui permettra d'atteindre son apogée. Ses bureaux sont installés rue

Monsigny, dans l'appartement de l'ancien hôtel de Gesvres devenu la maison commune des saint-simoniens (Coilly & Régnier, 2006, p. 59).

3.1.2. L'exposition de la Doctrine : institution d'un droit capacitaire par la guerre aux oisifs

Buchez compta aux côtés d'Enfantin, Bazard, Rodrigues, Rouen et Laurent parmi les disciples de Saint-Simon qui poursuivirent le travail de propagande notamment auprès des médecins et ingénieurs (Musso, 1999, pp. 99-105). L'exposition de la doctrine de Saint-Simon faite en 1829 et 1830 développe une vaste philosophie de l'histoire qui va permettre à ses disciples d'imprimer une nouvelle orientation à l'économie. C'est à la fois une critique de l'état actuel et un exposé de l'organisation future.

La douleur est partout, dans les relations générales et dans les relations particulières. Le monde est dans un état critique où toute communion de pensée, toute action d'ensemble, toute coordination a cessé. La politique divise les hommes au nom de la liberté qui, considérée comme dogme, n'est qu'une régularisation de la méfiance mutuelle. Les sciences n'ont entre elles aucun lien. L'industrie a pour base la concurrence qui engendre mauvaise foi et misère. Il est toutefois possible de changer cet état de choses. Saint-Simon a dit la parole inspirée nécessaire à cette époque critique qui a commencé avec Luther, comme Jésus avait dit la parole inspirée nécessaire à l'époque critique qui avait commencé avec Socrate. L'avenir c'est la décroissance de l'antagonisme, la tendance à l'association universelle, terme du progrès. L'antagonisme est exprimé par les mots « familles, castes, cités, nations », toutes formes sociales faites pour la guerre : l'association a pour but la paix. À la formule « toutes les institutions doivent avoir pour but l'amélioration matérielle de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre, l'exposé de la doctrine ajoute celle-ci : « À chacun selon ses capacités, et à chaque capacité suivant ses œuvres ». Le droit de la capacité supplante celui de la conquête et de la naissance.

3.1.3. L'exposition de la doctrine : la banque comme institution sociale de l'avenir

Aux économistes classiques il est reproché non seulement de manquer de sens social, mais aussi de manquer de sens historique et de ne pas comprendre les transformations que l'évolution des sociétés impose à la vie économique. Le genre humain va de la pluralité à l'unité. À mesure que l'antagonisme décline, l'association progresse. Au début l'exploitation

de l'homme par l'homme est de règle, mais peu à peu s'y substitue l'exploitation de la nature par l'homme. Ainsi s'ouvre une période organique qui met fin à l'alternance de périodes critiques, où tout est remis en cause, et de périodes organiques, où s'instaure l'unité devant laquelle on s'incline. Les institutions qui doivent être réformées pour que cette organisation nouvelle se développe sont le prêt à intérêt et l'héritage. Les taux d'intérêt tendront à décroître grâce à l'intervention de banquiers de type nouveau qui seront comme les syndicats de travailleurs et prépareront la voie au crédit gratuit. Une banque centrale dépositaire de toutes les richesses les répartirait dans des banques spéciales à chaque industrie, suivant ses demandes. « À elle convergeraient les besoins de la société, d'elle divergeraient les efforts ». Pour une raison de justice, la fortune ira à la valeur et à l'effort personnel.

L'héritage est une survivance du temps où les charges étaient héréditaires. Or il n'y a pas de raison pour que le droit de propriété conserve ce privilège. En effet le droit de propriété rencontre des limites : on ne possède plus les personnes et les successions sont réglementées. La propriété peut subir des limitations dans l'intérêt de la production générale. En affirmant que dans l'État industriel qui vient, on puisse donner à chacun selon sa capacité et à chaque capacité selon ses œuvres, les saint-simoniens annoncent que les dirigeants d'entreprise auront pour mission de déléguer la propriété aux plus méritants et aux gens capables de bonne gestion. Quant aux rémunérations elles ne seront pas égalitaires mais proportionnelles aux œuvres.

Ce principe de la rétribution selon les œuvres peut toutefois apparaître comme la transposition industrielle du droit du plus fort. Le plus rémunéré dans la société à laquelle la doctrine saint-simonienne aspire sera toujours le plus fin et le plus fort, mais à condition qu'il emploie son intelligence et sa puissance à exploiter la nature et non son semblable. La société sera comme une armée constructive et non plus destructive, dans laquelle la solde sera graduée selon les fonctions (Halevy, 1974, pp. 79-80). La doctrine saint-simonienne se prononce pour la collectivisation des moyens de production, voire leur étatisation sous l'autorité d'une magistrature industrielle, alors que Saint-Simon avait une vue plus partagée sur ce sujet entre la nécessité et la suppression de l'État. Les saint-simoniens ajoutent à ce programme économique et institutionnel une perspective religieuse qui concilie

panthéisme¹¹⁹ et humanisme prométhéen. La doctrine veut réhabiliter le sentiment religieux comme fondement unique du politique.

Avec l'Exposition de la doctrine s'achèvent la constitution d'une école disposant d'une reprise théologique de la pensée de Saint-Simon et la formation d'une Église qui aura sa morale, son culte, son dogme, avec son clergé et sa hiérarchie de chefs. Enfantin, qui incarne la passion, et Bazard qui incarne la raison, se disputent la direction de ce collège saint-simonien transformé en Église. La rivalité mutuelle entre les deux « Pères » du groupe et les tensions engendrées par la quête d'une « Mère » pour cette religion d'un genre nouveau entraînent un schisme majeur en novembre 1831. Enfantin veut soumettre les rapports entre les sexes à la loi nouvelle qui donnerait toute liberté au grand prêtre. Le « Père » Enfantin va tout à la fois favoriser, dans un premier temps, un féminisme émergent, puis l'empêcher d'éclorre en refusant aux femmes d'accéder aux premiers cercles du pouvoir dans la hiérarchie saint-simonienne¹²⁰. L'élan mystique transforme Saint-Simon en nouveau Christ. Le « Père Suprême » Enfantin avec Bazard, puis seul à partir de 1831, sera assisté d'une quinzaine de pères regroupés au sein d'un collège rappelant celui des cardinaux catholiques. Un deuxième et un troisième degré seront composés des autres disciples et un degré préparatoire accueillera les impétrants pour les initier à la doctrine. Cette hiérarchie constituée de bourgeois à la base de laquelle se trouve le degré des ouvriers constitué de gens du peuple était censée préfigurer l'ordre organique de la société à venir. Livré à la direction unique d'Enfantin, le mouvement saint-simonien connaît alors une dérive sectaire carnavalesque, qui l'affaiblit et le décrédibilise dans l'opinion. Le 20 Avril 1832 Enfantin annonce la retraite collective du groupe sur la colline de Ménilmontant, afin de promouvoir un « nouveau christianisme ». C'est à ce moment que Buchez, effrayé par ses excentricités, prend ses distances avec la « Famille ». Il gardera l'essentiel de la philosophie sociale des saint-simoniens, mais en démocratisant leur approche.

¹¹⁹ Le panthéisme est une doctrine philosophique ou religieuse qui, rejetant ou minimisant l'idée d'un dieu créateur et transcendant, identifie Dieu et l'univers, soit que le monde apparaisse comme une émanation nécessaire de Dieu (Spinoza), soit que Dieu ne soit considéré que comme la somme de ce qui est (panthéisme naturaliste ou matérialiste).

¹²⁰ Bazard et Enfantin, intronisés « Pères suprêmes » de la religion saint-simonienne en 1829, se déchirèrent deux ans plus tard à propos de la question de la place des femmes dans la société. En Août 1832, La Femme Libre sera le premier journal fondé, rédigé et publié par des femmes. Parmi elles, Suzanne Voilquin (1801-1877) publia en 1833 l'ouvrage posthume de Claire Démar (1800-1833) *Ma Loi d'avenir* dans lequel elle ne craignait pas de réclamer l'abolition de la paternité et de la maternité au profit d'une maternité sociale, ni de mettre en application la théorie d'Enfantin sur l'amour total entre le prêtre ou la prêtresse et ses ouailles de l'autre sexe.

3.1.4. La dérive panthéiste des saint-simoniens

La rhétorique religieuse à laquelle se livrent les auteurs de la Doctrine semble être un des moyens de masquer leurs contradictions les plus gênantes tout en marquant une continuité entre le dernier ouvrage de Saint-Simon *Le Nouveau christianisme* et les disciples dirigés par Bazard et Enfantin (Picon, 2002, p. 72). Si le Dieu de Saint-Simon restait abstrait et à distance du monde, dans la tradition des Lumières, celui de la Doctrine est à la fois esprit et matière, intelligence et force, sagesse et beauté, présent en l'homme et à l'extérieur de lui. Ce cadre religieux inspiré par Spinoza et l'idéalisme allemand ménage une espérance et un horizon d'attente. Il permet une lecture de l'histoire fondée sur la régularité d'étapes dont chacune marque un progrès par rapport à la précédente : fétichisme, polythéisme, monothéisme. Le dépassement de ces trois premières étapes passe par la réconciliation de l'esprit et de la matière et par le culte de l'union indéfectible de l'homme et du monde. Les saint-simoniens, bien qu'ils reconnaissent à Dieu un caractère actif, s'inspirent largement du système de Spinoza, qu'ils combinent à la conception cyclo-progressiste de l'histoire développée par Hegel¹²¹. Ils font du fini une modalité de l'infini et de chaque individu une partie du tout divin. Dans leur perspective panthéiste l'homme fait figure de médiateur entre l'infini et le fini, l'esprit et la matière, l'humanité et les choses. Cette conception permet d'éviter une conception du progrès qui ne serait que le fruit de la subjectivité humaine. Ce panthéisme est synonyme d'ouverture de la société des hommes sur une dimension qui la transcende et évite d'ériger le fonctionnement d'une société en impératif absolu. Il n'en reste pas moins un compromis, une religion de gens éclairés sans préjugés. Les accents panthéistes de cette « religion de ceux qui n'en ont pas » et qui sont en quête d'une transcendance, déroutent Philippe Buchez qui reste proche du catholicisme.

En 1839 dans son *Essai d'un traité complet de philosophie, du point de vue du catholicisme et du progrès*, Buchez dénonce la dérive panthéiste, matérialiste et autoritaire des saint-simoniens dans ces termes :

« Le panthéisme moderne s'appela saint-simonisme, non pas que Saint-Simon n'y eût jamais pensé, mais parce que c'était dans ses écrits que l'on avait trouvé le plus grand nombre d'idées de réformation industrielle que l'on se proposait de propager. [...] Parmi ses écrits, il n'en est qu'un qui nous semble appartenir à lui seul : ce fut celui qu'il dicta sur son lit de mort, où il fait appel au Christianisme, et déclare reconnaître Jésus-Christ comme Fils de Dieu. Il y a bien loin

¹²¹ D'Eichtal et Lechevalier ont rencontré Hegel au cours de séjours en Allemagne au début des années 1830 (Régnier P., 1988).

de là au Saint-Simon que l'on a fait connaître au public. Le but des promoteurs du saint-simonisme était de se constituer les maîtres, les chefs d'un système de réorganisation sociale. Pour être maîtres et chefs, il fallait innover. Pour cela, il suffisait d'exploiter une des idées les plus familières de Saint-Simon, celle de l'importance industrielle, importance que dans toutes les doctrines sociales on avait toujours comptée à un rang très secondaire. Il fallait, en un mot, selon leur expression, réhabiliter l'industrie. D'un autre côté, ils apercevaient qu'il ne se faisait rien de social sans une religion. [...] Ils ne trouvèrent rien de mieux que d'affirmer que Dieu était matière, par opposition au Christianisme, qui affirmait que Dieu était esprit. La discussion se fixa sur cette question, et les força d'accepter qu'il n'y avait qu'une substance, qui était Dieu, substance ayant deux aspects, l'esprit et la matière, c'est-à-dire, au point de vue de l'homme, la science et l'industrie ; que l'homme était surtout esprit, et la femme matière ; qu'il fallait réhabiliter la femme, c'est-à-dire la rendre libre, l'affranchir du mariage ; que le pouvoir social devait être mâle et femelle, composé d'un pape et d'une papesse ; en un mot, successivement, de discussions en discussions, d'objections en objections proposées dans le but d'effrayer les nouveaux sectaires, mais toujours acceptées comme principe du système, ils furent conduits à formuler ce système panthéistique, qu'ils enseignèrent après la révolution de Juillet. [...] Ils concevaient, en un mot, l'organisation de la société à l'image de celle d'un régiment. Ils avaient grande pitié des pauvres, et pour ne pas les exploiter, ils les soumettaient à une discipline et à un régime en quelque sorte militaire, sous des chefs élus par les supérieurs. Ils avaient grande pitié des filles publiques ; en conséquence, ils supprimaient le mariage, et admettaient que les femmes et les hommes s'uniraient selon leur caprice. On leur demandait ce que deviendraient les enfants : ils les mettaient en commun ; au sortir du sein de la mère, ils les mêlaient, de manière à ce que nulle mère ne pût reconnaître le sien, et qu'ignorant quel il était, elle fût forcée d'aimer chacun d'eux à l'égal de celui qu'elle avait mis au monde. Toutes ces choses furent réalisées dans la société saint-simonienne autant que le permit le milieu où elle cherchait à s'implanter. » (Buche, 1839, pp. 314-321).

Buche accuse les saint-simoniens d'avoir une vision fusionniste des êtres et de la matière à la manière de Schelling¹²² ; alors qu'en fait la matière est chaotique et passive, et l'esprit doit l'organiser. Pour Buche et ses disciples, le panthéisme est une erreur qui rend les sociétés immobiles en les parquant sous une loi fatale. Les Bucheziens prônent un renouveau du catholicisme organique. En fait ils se rapprochent beaucoup de la philosophie de Pierre-Simon Ballanche¹²³ pour qui le progrès est le produit de la volonté qui, à travers l'action humaine, traverse le monde. Pour Ballanche l'ouvrier émancipé est le plébéien qui sort de l'obscurité anonyme, se nomme, se reconnaît le signe de l'intelligence et oblige le patricien à lui parler et à traiter avec lui. Son disciple Ott critique le fatalisme panthéiste de Fichte, Schelling et Hegel qui finissent tous par voir dans l'histoire la conséquence nécessaire des lois primitives de Dieu, où tous les faits accomplis sont légitimes, justes et bons. Or pour

¹²² Après la publication en 1809 des *Recherches sur la liberté humaine*, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling est accusé d'un spinozisme panthéiste qui ignore la liberté ou l'individualité, ou bien, et cela revient au même, qui divinise le fini. Or chez F. W. J. Schelling, la scission de Dieu même, en *Gründ* (Fond) et Existence, signifie que le fond est conçu comme le sombre et l'inconscient (l'obscurité), comme la volonté individuelle désordonnée, qui doit être converti à la lumière de l'existence (l'ordre, l'entendement, la volonté universelle).

¹²³ Annexe 12 : Pierre Simon Ballanche et la Palingénésie sociale.

les bucheziens, l'évolution de l'humanité est semblable à celle de l'individu qui exerce sa volonté à travers la triple activité scientifique, artistique et industrielle. Ils refusent de donner la primauté à l'une de ces trois activités, mais avancent que le progrès se réalise d'abord sur le mode moral et spirituel, ensuite sur le mode physique et temporel, d'où l'importance qu'ils accordent à la religion (Bowman, 1987, p. 197).

Si Buchez montre une attitude défiante à l'endroit de ceux qui avaient mission de gouverner l'Église catholique, il fut du moins l'initiateur du mouvement social-chrétien. Il tenta de réaliser l'association ouvrière de production, mais en opposition avec les essais communistes d'Owen et de l'organisation saint-simonienne.

Au mode politique que les Infantiniens ne tarderont pas à rejoindre et dans lequel il voit une source de division des hommes, Buchez préfère l'association qui est l'art de les unir et de les rendre heureux. L'association n'est pas simplement l'entreprise comme la pratique de l'association industrielle des producteurs, elle est la scène nouvelle sur laquelle cette pratique se pense, le lieu où se déplace la double exigence d'une constante présence à soi et d'une longue éducation. Il ne s'agit pas de se replier sur la seule scène économique et le petit groupe ouvrier. L'association est la forme dans laquelle se déplace une espérance républicaine qui a été non pas déçue par la république mais frustrée de sa république, confisquée par les formes et les techniques de la politique. La proclamation de l'association, terme équivalent ici du socialisme, prend acte du dédoublement de la république qui s'opère de 1830 à 1848. Du fait que la république a été détournée, confisquée par l'art monarchique de la politique, la république doit être refondée (Rancière, 2003). La Charte de 1830 et la Constitution de 1848 apparaissent comme autant d'exemples d'un travail de composition des forces et d'équilibre des mécanismes institutionnels destiné à tirer du fait démocratique le meilleur qu'on en pouvait tirer, tout en le contenant strictement pour préserver deux biens considérés comme synonymes : le gouvernement des meilleurs et la défense de l'ordre propriétaire. À l'oligarchie capacitaire qui se forme dans les rangs saint-simoniens, Buchez préfère la voie de la démocratie scandaleuse¹²⁴ instaurée au cœur des entreprises sous la forme des coopératives ouvrières.

¹²⁴ Le scandale démocratique consiste simplement à révéler ceci : il n'y aura jamais, sous le nom de politique, un principe un de la communauté, légitimant l'action des gouvernants à partir des lois inhérentes au rassemblement des communautés humaines (Rancière, *La haine de la démocratie*, 2005).

3.2. Le socialisme chrétien de Philippe Buchez : une morale du désintéressement

Énoncées en préface à tous ses ouvrages, les idées de Buchez unissent christianisme et révolution. Il clame que le tort de l'Église c'est de ne pas être révolutionnaire et dénonce l'exploitation de l'homme par l'homme. Influencé par le philosophe mystique et métaphysicien symboliste Pierre-Simon Ballanche (1776-1847), il articule christianisme social et progrès, avec l'idée d'une évolution économique qui ne soit pas aveugle mais orientée par des valeurs (Frobert, 2014). Pour Ballanche le progrès passe par le conflit entre les patriciens et les plébéiens. Il soutient que la scène antique primitive de la sécession plébéienne sur l'Aventin se répète à travers les âges. La préface écrite par la Première République romaine serait indéfiniment recopiée par tous les peuples qui ont suivi. Il affirme le principe d'une lecture progressive et régressive du temps. Le progrès est conçu comme une palingénésie alternant des périodes de destruction et des périodes de régénération. L'histoire est comme un palindrome qui, par une lecture progressive et régressive du temps, peut se lire dans les deux sens.

Selon le buchezien Ott, Vico signala le caractère religieux de l'origine des nations, Turgot et Condorcet définirent le but de la science de l'histoire comme étant de prévoir et de diriger les progrès futurs de l'humanité et Kant a vu que les individus et les sociétés ne sont que les ouvriers qui réalisent le but pour lequel Dieu a créé le monde.

Le scénario de l'histoire de Buchez rejoint la conception de l'histoire de Saint-Simon. Le Moyen Âge fut la phase sentimentale, où la révélation religieuse fonda les croyances et créa les sentiments moraux nécessaires pour l'action. Elle fut suivie à partir de la Renaissance d'une période d'avancées scientifiques. Enfin, avec les Lumières et la Révolution de 1789, vint la période de la réalisation sociale où la société se constitue selon la loi morale de l'Évangile. Dans cette progression, le christianisme joue un rôle fondamental en offrant une théorie du sacrifice créateur de fraternité et de solidarité. Seule la religion peut donner un « but commun d'activité » aux nations, un devoir transcendant à la société.

« Le sentiment du dévouement, c'est-à-dire du devoir, est donc la base fondamentale de toute association [...]. Le sentiment du devoir ne peut s'appuyer lui-même que sur la foi religieuse, le devoir de la fraternité n'a pour fondement que la religion de l'Évangile. » (Buchez, *Essai d'un traité complet de philosophie du point de vue du catholicisme et du progrès*, 1840, pp. 108-124).

3.2.1. L'entreprise temple de la parousie¹²⁵ chrétienne

La première qualité des ouvriers de l'entreprise buchezienne sera donc morale : le dévouement chrétien au bien commun à tous les hommes. Ce qui conduit non seulement à produire de l'utile mais également du beau. Comme son contemporain John Stuart Mill (1806-1873), Buchez distingue l'utile (*useful*) de l'expédient (*expedient*). Est utile ce qui peut permettre de contribuer au bonheur général. Est expédient tout ce qui peut permettre de réaliser une fin prochaine, souvent assez basse, ou seulement personnelle. L'expédient relève de l'ordre du politique ou de la gestion prudente des affaires privées et publiques. Il faut lui joindre l'esthétique qui, avec l'aide du sentiment, guide notre imagination pratique vers la quête du beau, du noble et de l'aimable¹²⁶.

Le christianisme a introduit dans le monde une morale nouvelle qui confère la liberté aux esclaves et l'égalité pour tous¹²⁷. Il conduit à la fraternité des peuples et à la réalisation de l'unité humaine. La phase qu'il connaît au XIX^e siècle énonce le principe de la charité en termes de système social industriel qui proclame que le monde est soumis à l'action de l'homme afin qu'il le transforme pour le plus grand bien de tous.

Auguste Boulland, disciple de Buchez, précise que sans la révélation du Verbe, l'homme n'aurait aucun désir de se sacrifier : « Le Verbe de Dieu, communiquant avec l'esprit enfermé dans un corps humain, peut seul donner la doctrine morale qui doit fixer les rapports envers Dieu et les droits sur le monde, et par là indiquer à l'homme l'acte de sacrifice à exécuter dans le temps pour l'accomplissement de la volonté divine. » (Histoire des transformations morales et religieuses des peuples, 1839, p. 4). Dans la première « parole divine », le Verbe détache de son existence divine un principe qui lutte contre les atteintes du mauvais esprit, avec une morale de récompenses en cas d'obéissance et de

¹²⁵ Retour glorieux du Christ sur terre, à la fin des temps. Par analogie, « le mouvement révolutionnaire, à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e, a vécu comme les premiers chrétiens, dans l'attente de la fin du monde et de la parousie du Christ prolétarien. » (Camus, 1951, p. 260).

¹²⁶ Voir Chapitre 2, § 3.

¹²⁷ Toute la philosophie du XVIII^e siècle avait tenté de prouver que le christianisme était une religion anti civilisatrice, antisociale, antipoétique et antihumaine. Elle avait voulu démontrer que le christianisme est un culte né du sein de la barbarie, absurde dans ses dogmes, ridicule dans ses cérémonies, ennemi des arts et des lettres, de la raison et de la beauté ; un culte qui n'a fait que verser le sang, enchaîner les hommes et retarder le bonheur et les lumières du genre humain. Châteaubriand dans son *Génie du Christianisme* cherchera « à prouver au contraire, que de toutes les religions qui n'ont jamais existé, la religion chrétienne est la plus poétique, la plus humaine, la plus favorable à la liberté, aux arts et aux lettres ; que le monde moderne lui doit tout [...] » (Châteaubriand, 1802, pp. 469-470).

punitions pour désobéissance. Enfin, la révélation de Jésus descendit sur la terre. La formule morale qui en résulta fut la liberté spirituelle et matérielle, donnée à l'homme, par le rachat du péché, au moyen du sacrifice du révélateur. Le sacrifice ne fut donc plus imposé d'après une loi d'obéissance absolue, par la force matérielle, ni nécessité par l'expiation, dans un but individuel :

« il fut également libre dans le but de la fraternité universelle, et dans la tendance vers le but de la transformation du mal au profit du bien. [...] Nous allons voir marcher l'humanité tout entière entre deux termes extrêmes, pour s'éloigner du premier, qui est le sacrifice imposé à un agent par la force matérielle, et s'approcher du second, qui est le sacrifice libre et volontaire. » (Boulland, 1839, pp. 17-18).

Pour les bucheziens, l'entreprise sous la forme de l'association des ouvriers émancipés devient la scène de la parousie, d'une seconde apparition du Christ sous la forme du corps organisé des travailleurs émancipés¹²⁸. Émancipation signifie conjointement promotion à la visibilité et promotion à l'intégralité des pouvoirs de l'être parlant. Il y a des ouvriers émancipés dans tous les métiers et à tous les degrés de qualification et de fortune. Un ouvrier émancipé est un ouvrier qui a découvert qu'il n'était pas seulement un être de travail et de besoin, pas seulement une fraction d'une masse considérée par son nombre et son poids, mais un être intellectuel, un individu qui réfléchit sur ce qu'il fait et communique à d'autres cette réflexion. Cette communication peut prendre plusieurs formes, souvent combinées : propagande politique, écriture poétique, prédication apostolique, science sociale, invention de machines et de procédés, médecine parallèle. Une de ces « compétences » va rarement sans une ou deux autres. Toutes participent d'une même entreprise de réhabilitation intellectuelle (Rancière, 2003).

Jésus fut celui qui proclama l'importance de la collectivité comme principe moral. Buchez prend soin de préciser que sa révélation était exprimée dans des termes appropriés à son époque, dont il faut faire maintenant l'interprétation dans la mesure où le cours de l'histoire complète ce message d'unité et de fraternité dans ses conséquences sociales. La réalisation du Verbe de Dieu dans la société ce n'est pas le *Nouveau Christianisme* de Saint-Simon (1825) mais le catholicisme appliqué dans les vertus de liberté, d'égalité et de fraternité de 1789 vu comme l'Épiphanie de l'Évangile (Bowman, 1987, pp. 199-200).

¹²⁸ Annexe 11 : Le Christ Buchezien d'Hyacinthe Besson.

Buchez conçoit bien avec Saint-Simon l'entreprise (association ouvrière) comme une entité réelle émergeant par le travail conjoint de la science, de la technique et de la créativité (poésie) de chaque homme. De plus il souligne que comme toute société, l'entreprise n'est pas uniquement l'expression des tendances individuelles, elle est soumise à des lois particulières, qui forment une physiologie sociale. Celle-ci est elle-même gouvernée par une science de l'histoire, qu'il rattache à une cosmogonie où le moteur du progrès est Dieu. Cette pensée, qui peut être caractérisée comme relevant de l'âge théologique de la sociologie d'Auguste Comte, n'en marque pas moins, dans son souci d'étudier les phénomènes sociaux avec les méthodes usitées dans les autres sciences, une étape dans l'émergence d'une sociologie scientifique.

Pour Buchez, les « crises » sociales européennes et la situation de mort morale subie par les travailleurs sont les symptômes d'un état présent caractérisé par l'absence d'organisation. Contrairement aux saint-simoniens, pour lui le conflit est toujours potentiellement présent dans les transactions économiques et sociales et il est vain de rêver à une harmonie spontanée. Toutefois l'économie n'est pas la guerre, et les conflits qui s'y développent peuvent et doivent être régulés. Il faut pour cela créer à tous les niveaux de l'organisme social des contre-pouvoirs, doter les individus et les groupes potentiellement dominés des connaissances, des institutions et des règles leur permettant d'équilibrer les transactions :

« Profondément convaincus que la religion chrétienne répond encore à tous les grands besoins de l'humanité, nous adjurons les amis du progrès et du bien-être de leurs semblables, de méditer cette grave question. Si, comme nous en avons la confiance, ils viennent à partager notre conviction, ils comprendront que c'est dans un plus ample développement du christianisme que les hommes doivent chercher cette liberté et cette égalité si chères, qui seules peuvent leur faire faire un pas de plus vers l'accomplissement de leur tâche commune et leur association aux desseins de Dieu. » (*L'Européen*, n° 38, 25 Août 1832).

Cette posture peut être interprétée avec Philippe Murray (1984) comme un signe des liens étroits qu'entretiennent au XIX^e siècle « socialisme » et « occultisme », l'un et l'autre entendus dans un sens très large de progressisme politique d'une part, de religiosité ou de para religiosité hétérodoxe de l'autre. Buchez s'inscrirait alors dans la crise spirituelle du XIX^e siècle et la mise en cause du schéma rationaliste longtemps dominant qui voulait que le recul de la religion traditionnelle – du catholicisme en l'occurrence – correspondît nécessairement à un progrès proportionné de la raison raisonnante, comme par un jeu de

vases communicants dans une opération à somme nulle. Buchez craindrait que la religion positiviste ne chasse le christianisme et qu'en se retirant, celui-ci ne libère un terrain propice à une prolifération de croyances occultes d'autant plus envahissantes qu'elles sont vouées désormais à s'ignorer comme telles (c'est-à-dire comme foi), le rationalisme du siècle fonctionnant à leur égard comme une forme d'organisation intellectuelle de l'inconscience.

Philippe Buchez fait partie des premiers socialistes chrétiens qui, croyant à la divinité du Christ et aux dogmes de l'Église, n'appartiennent pas pour autant au parti conservateur. Originaire d'un milieu modeste sa fréquentation des disciples de Saint-Simon ne l'a pas conduit à adopter les idées matérialistes. Pour lui, seule une création peut être à la base de l'harmonie du monde. Hésitant entre le catholicisme et le protestantisme il opte pour le premier, dont le but social correspond mieux à sa vision du monde que celui du salut individuel par le travail, trop proche de l'égoïsme. En reconnaissant le rôle social du christianisme il ajoute toutefois que la hiérarchie actuelle de l'église catholique ne correspond pas à son devoir.

3.2.2. Critique de la doctrine du bonheur au profit de l'association fraternelle

La Révolution inaugure une époque d'accomplissement du christianisme par la réalisation de l'égalité :

« La révélation chrétienne a proclamé l'égalité des hommes devant Dieu. La loi religieuse a fait de cette révélation la base de l'organisation universelle des peuples soumis à cette croyance. Les destinées politiques de ces peuples se sont développées séparément depuis la négation religieuse, par les changements successifs de leur loi politique. La loi française a proclamé la première cette égalité politique, qui se développera dans le temps ; les événements ne seront que des phases de ce développement, jusqu'à ce qu'elle devienne effective, et ce résultat sera le produit ou de la volonté des gouvernants ou de celle des masses. Cette loi logique des événements est la même pour tous les peuples qui sont nés de la même origine religieuse que le peuple français ; ils passeront tous par les mêmes phases, et le peuple français n'a d'autre avantage et d'autre mérite que l'antériorité ; il a montré la route que les autres suivront, et la colonne de feu qui le guide éclairera aussi la marche de tous les peuples chrétiens vers le but de leurs destinées : l'égalité et la fraternité entre les hommes. » (*L'Européen*, n° 14, 3 mars 1832).

Les Jacobins, bien qu'anticatholiques, ont été formés aux véritables valeurs chrétiennes des religieux. Ils ont fait la Révolution pour les réaliser : Liberté, Égalité, Fraternité doivent désormais s'incarner dans la société, le sentiment religieux, garant de « l'esprit social », doit être préservé, ce que l'éducation seule peut permettre d'inculquer aux nouvelles générations. Buchez, plaidant l'instauration d'un régime démocratique, pense

que le temps est venu d'une séparation du temporel, régulé par l'industrialisme saint-simonien, et du spirituel que l'Église sait transmettre de longue date (Marchat, 2008).

La pensée de Buchez s'inscrit dans une perspective morale qui prend acte de la lutte entre l'égoïsme et le désintéressement comme facteurs d'explication de toutes les actions humaines. Le progrès de l'humanité passe par la réalisation du désintéressement qui devient une des conditions nécessaires à l'organisation de toute activité économique. L'individualisme et la concurrence exacerbée qui prévalent dans la société industrielle du début du XIX^e siècle ne sauraient être pour Buchez un état social durable. La concurrence comme seule réglementation du travail conduit inéluctablement à une baisse des salaires des ouvriers et à la formation d'un prolétariat avec notamment une augmentation de la durée du travail et le développement du travail à bas prix des femmes et des enfants. Or toute action est le produit d'un mouvement alternatif entre le besoin de conservation source de l'égoïsme et le besoin de sympathie source du dévouement. Pour atteindre ses objectifs d'efficacité, l'organisation du travail productif doit conduire les acteurs doués de raison à contrôler leurs inclinations individuelles et impulsions de conservation instinctives pour développer le désintéressement réfléchi et volontaire (Ferraton, 2007, pp. 59-60).

La critique de Buchez porte en fait sur la doctrine du bonheur qui depuis le XVIII^e siècle a fait de la libre satisfaction des appétits individuels la finalité de toute action. Cette quête égoïste empêche pour lui tout progrès social, car celui-ci nécessite le développement de devoirs volontaires. Une éducation morale chrétienne est alors une des conditions préalables à ce progrès. Elle suppose le renoncement à l'intérêt individuel qui est une des conditions nécessaires à l'efficacité de l'association comme principe économique supérieur à la concurrence. C'est vers 1830 qu'il élabore sa doctrine de l'association en vue de l'amélioration du sort de la classe ouvrière. Ce progrès qu'il appelle de ses vœux va s'opérer par le perfectionnement de son instruction morale, intellectuelle et technique et par un changement de la réglementation du travail.

Selon Buchez, le catholicisme serait susceptible de mener au socialisme, car il apporte un principe d'unité, en même temps qu'un souffle de fraternité. Il pense que l'esprit révolutionnaire n'est pas en contradiction avec l'esprit chrétien et que la révolution peut même aider à réaliser le christianisme. Le souvenir de la Révolution Française qu'il convoque dans l'ouvrage de 40 volumes publié avec la collaboration de Roux-Lavergne, nie que la

Révolution ait été purement critique et destructive. Ce qui importe à Buchez c'est de corriger le système de Voltaire, insistant sur la liberté, par celui de Rousseau, insistant sur l'égalité. Pour faire progresser les hommes vers l'égalité, il faut remédier à l'anarchie de la concurrence, en organisant l'association (Halevy, 1974, pp. 83-84).

Buchez pourrait paraître proche des conceptions éducatives de Jean-Jacques Rousseau, mais il ne croit pas plus à la nature viscéralement mauvaise de l'Homme qu'à sa bonté originelle : la morale est une affaire sociale qui doit être transmise socialement. Buchez fonde l'éducation sur la morale qui vise à réprimer les « tendances négatives de l'homme ». Toutefois, dans la perspective saint-simonienne, il estime que si l'éducation relève de la famille, donc de la sphère privée, l'instruction fondée sur la science et les techniques relève quant à elle de la sphère publique et constitue un devoir de la société.

Buchez et ses disciples (Auguste Boulland, Pierre Célestin Roux-Lavergne, Auguste Ott) forment la plus chrétienne de toutes les écoles socialistes. Au lieu de prendre comme principe la théorie des droits de l'homme, elle prend pour fondement de sa doctrine le devoir révélé par Jésus Christ qui est la fraternité universelle (Duroselle, 1951).

La théorie du progrès de Buchez réalise les promesses du christianisme originel en établissant graduellement une règle sociale de paix et de justice par l'égalité et par l'association. Elle prend acte du fait que l'économie politique anglaise souffre de deux maux : les inégalités et la domination. Il convient de travailler au développement de la richesse humaine et de l'équité en faisant disparaître la pauvreté, en réduisant la domination et l'exploitation. Les remèdes politiques agissant sur l'État et la souveraineté populaire sont insuffisants. Il faut inventer des solutions pour que l'économie soit plus efficace et plus équitable en réduisant les risques de domination et de dépendance.

Buchez, pour qui le christianisme est la philosophie de l'égalité, insiste sur la fécondité des expérimentations sociales à des échelles intermédiaires et sur l'importance de la participation des acteurs. Les valeurs de l'Évangile, d'Égalité, de Fraternité et de Liberté, pour lesquelles la Révolution française avait permis des avancées en termes politiques, devaient être introduites dans l'organisation du travail (Frobert, 2014).

Pour Buchez la science économique n'a pas seulement à constater des lois et des faits, elle a surtout à résoudre des problèmes. La première tâche de l'économie politique est de réfléchir à la valeur d'usage en ne la faisant pas dépendre de la loi gravitationnelle de l'offre et de la demande, mais en s'interrogeant sur ce que la société doit produire. Il constate que la France de la Monarchie de Juillet, fondée sur la liberté de commerce, n'assure pas une utilité sociale normale à ses populations laborieuses à cause de l'inégalité des fortunes et de l'absence générale de prévision et de coordination des activités qui répondent uniquement aux lois libérales de la demande.

Le problème est de concilier l'ordre avec la liberté, de proportionner la production à la demande tout en laissant exister la concurrence. La solution se trouve dans la prolifération des associations ouvrières et dans la mise en place d'institutions de régulation notamment du crédit.

3.2.3. L'association comme voie d'affranchissement de l'entrepreneur capitaliste

En ce début de XIX^e siècle l'esprit entrepreneurial français est fortement marqué par les pratiques de l'entreprise militaire des guerres napoléoniennes et les mœurs des soldats démobilisés du premier Empire. Jules Michelet nous donne un tableau des « servitudes du fabricant » entre 1815 et 1830, qui remet en contexte les positions de Buchez. Entre 1815 et 1825 :

« [...] ces braves qui de la guerre, firent subitement volte-face du côté de l'industrie, montèrent comme à l'assaut, et sans difficulté emportèrent toutes les positions. Leur confiance était si grande qu'ils en donnèrent même aux capitalistes. Des hommes d'un tel élan entraînaient les plus froids ; on croyait sans difficulté qu'ils allaient recommencer dans l'industrie toute la série de nos victoires, et nous donner sur ce terrain la revanche de nos derniers revers. [...] De la vie militaire, ils gardèrent généralement, non le sentiment de l'honneur, mais bien la violence, ne se soucièrent ni des hommes, ni des choses, ni de l'avenir, et traitèrent impitoyablement deux sortes de personnes, l'ouvrier et de consommateur. Toutefois l'ouvrier étant rare encore à cette époque, même dans les manufactures à machines, qui demandaient peu d'apprentissages, ils furent obligés de lui donner de gros salaires. Ils *pressèrent*¹²⁹ ainsi des hommes dans les villes et dans les campagnes ; ces conscrits du travail, ils les mettaient au pas de la machine, ils exigeaient qu'ils fussent comme elle infatigables. Ils semblaient appliquer à l'industrie le grand principe impérial, sacrifier des hommes pour abrégé des guerres. [...] Quant au commerce, les fabricants d'alors le firent comme en pays ennemi ; ils traitèrent l'acheteur, justement comme en 1815 les marchandes de Paris rançonnaient le Cosaque » (Michelet, Le peuple, 1974, p. 114).

¹²⁹ Souligné par l'auteur.

Aussi Buchez dirige-t-il ses principales critiques vers les entrepreneurs capitalistes qui tels des parasites prélèvent sur les salaires une rétribution injuste. Il distingue deux catégories parmi les propriétaires des instruments de travail :

- Les uns qui se contentent de mettre à disposition contre rémunération des terres et des capitaux en étant oisifs. Ce sont eux qui gouvernent la France de la Monarchie de Juillet.
- Les autres qui dirigent l'exploitation de leurs instruments de travail dans le but d'accroître pour eux et leurs enfants des jouissances oisives qu'ils se promettent et qui leur sont utiles.

Contrairement à Marx qui préconise la lutte des classes comme seul moyen d'affranchissement de masse qui soit conforme à l'évolution historique, Buchez conçoit le mouvement de l'histoire comme alternant analyse et synthèse, intérêt individuel et intérêt général, sentiment individualiste et sympathie collective. Nouvelle synthèse, l'association apparaît comme un remède social à l'antagonisme des intérêts.

3.2.4. Le financement associatif de l'industrie par l'épargne collective ou par le crédit public

L'objectif de Buchez est de placer une proportion plus nombreuse de la classe des salariés dans la voie d'un affranchissement en supprimant la distinction entre maîtres et ouvriers. Il distingue deux cas dans l'industrie : celui où l'essentiel est l'habileté de l'ouvrier, celui où l'essentiel est le capital mis à la disposition par l'entrepreneur :

« Les ouvriers se partagent en deux classes ; les uns exercent des professions qui exigent un assez long apprentissage ; leur habileté est le principal capital ; ils ont besoin de peu d'instruments, en sorte qu'ils peuvent facilement changer de lieu ; les autres sont attachés à des manufactures, à des machines, incorporés au sol. Les premiers sont les menuisiers, les charpentiers, les maçons, les cordonniers, les serruriers, etc. ; les autres sont les ouvriers des fabriques, en exceptant seulement les imprimeurs, les graveurs pour étoffes, etc. Deux espèces d'institutions nous paraissent propres à satisfaire aux nécessités de ces deux positions différentes ; pour l'une c'est l'association, pour l'autre c'est l'organisation. » (*L'Européen*, n° 3, 17 Décembre 1831).

Dans le premier cas, nous avons affaire à des ouvriers libres dont l'habileté est le fruit d'un long apprentissage. Il correspond à la petite industrie et à la production artisanale où chaque métier donne lieu à la création d'une association ayant quatre règles de fonctionnement :

- Les ouvriers qualifiés décident et contrôlent la production. Un premier capital productif est constitué des outils, de l'atelier, des matières premières et des fonds nécessaires à l'exploitation.
- Les salaires sont payés à la tâche ou à la journée suivant les compétences individuelles.
- Les intérêts du capital sont répartis à hauteur de 80% entre les associés et une caisse de secours notamment pour les accidents du travail et le chômage. Les 20% restant contribuent à former le capital social de l'association.
- Le capital social est inaliénable et augmente chaque année de 20% des bénéfices générés par l'association. L'association est perpétuelle par l'admission continue de ses membres.

Pour ces ouvriers libres, il s'agit d'éliminer pacifiquement les entrepreneurs qui n'interviennent que comme capitalistes. Ceux-ci en effet en prélevant un revenu sur chaque journée d'ouvrier sont des parasites. L'association de production a pour but de faire passer les instruments de production des mains des capitalistes à celles des ouvriers (Duroselle, 1951, pp. 91-93). Buchez distingue ainsi les ouvriers de métier et les ouvriers de manufacture (prolétaires) qui n'ont que leur force de travail. Ils invitent les premiers, propriétaires de leurs outils de production, à créer des coopératives de production susceptibles de s'affirmer face au système de la concurrence et du salariat. L'association des ouvriers de métier doit avoir pour résultat de substituer l'épargne collective à l'épargne individuelle et de constituer une propriété collective.

Pour les ouvriers de manufacture qui ne peuvent en racheter le capital, l'État devrait intervenir en créant de grandes manufactures. Buchez reconnaît que la création d'un capital collectif pose en effet un problème dès lors que les ouvriers n'ont que de faibles ressources et qu'ils travaillent à des d'activités à forte intensité capitalistique. Dans ce cas il envisage la création d'une Caisse Générale de Crédit Public qui recueillerait les capitaux par la collecte

de l'impôt et dont la mission serait d'aider les associations à constituer leurs premiers fonds propres, de financer la production industrielle et aussi de produire des données statistiques qu'elle centralisera pour fournir aux producteurs les informations nécessaires sur les besoins de production (Ferraton, 2007, pp. 53-58). L'État devrait favoriser un transfert des ressources ponctionnées sur les oisifs et les parasites à une Caisse Générale du Crédit Public qui transfèrera ces capitaux vers les industriels. La CGCP de Buchez devait favoriser une utilisation rationnelle du crédit, distribuant les ressources en fonction des capacités et usages productifs. Si la Banque Commanditaire de l'Industrie des saint-simoniens était une organisation hiérarchisée centralisée, la CGCP de Buchez devait être indépendante du pouvoir politique et ne pas devenir un nouvel instrument de domination. Elle devait mettre en place une gouvernance fondée sur la décentralisation et un système d'assemblées.

Buchez estime que pour les industries manufacturières, dont l'importance tient aux machines et au capital mobilisé, l'action d'un directeur demeure indispensable. Les ouvriers spécialisés (prolétaires) qui ne sont que de « simples rouages », ne pourront constituer d'association sans l'intervention du gouvernement. Il préconise dans ce cas l'institution au niveau régional de syndicats ou Conseils de Prud'hommes présidés par un commissaire du gouvernement. Ces syndicats seront composés de contremaîtres élus par leurs pairs et par les fabricants. Ils décideront du taux des salaires et arbitreront les contestations. Les ouvriers pour être employés devront adhérer au syndicat de l'arrondissement et refuseront d'accepter de salaire inférieur au tarif. Le syndicat établira des caisses de secours mutuel et mettra en place des cours pour les ouvriers. Buchez recommande par ailleurs la participation des salariés aux bénéfices.

3.2.5. Le sens au travail dévoilé par la coopération ouvrière

Il apparaît que l'entreprise telle que la conçoit Buchez est bien l'expression d'un travail continu de la pensée ouvrière qui va au-delà de la manifestation de la souffrance et de la colère (Rancière, 1981). Elle implique un travail de coopération, c'est-à-dire de construction de liens entre les agents en vue de réaliser, volontairement, une œuvre commune (Dejours, 1993). Ces liens ne sont pas donnés. Ils sont de nature symbolique et sont dotés d'une certaine stabilité. Il s'agit pour Buchez de voir la Révolution Française réaliser les aspirations profondes du christianisme, d'égalité et de fraternité. La construction

de ces liens implique que la coopération passe par l'initiative des agents et qu'elle ne soit pas seulement une réponse à des contraintes de l'environnement. La coopération, qui est au cœur de l'entreprise chez Buchez, n'est pas donnée par l'extérieur, mais dépend de la manière dont des liens sont tissés par les agents dans l'interaction et du contexte spirituel, subjectif, social et matériel de leur travail. Au-delà de l'initiative, elle fait appel à une volonté collective. La notion de volonté renvoie à la liberté des agents et à la conscience de l'engagement qu'implique la coopération.

La conception du travail coopératif chez Buchez peut être analysée en distinguant avec Hannah Arendt (1961) le travail et l'œuvre :

- le travail est corrélatif du cycle biologique de la vie de *l'homo laborans*. Il est immergé dans la nature, il correspond à la condition d'organisme vivant et ne possède rien de spécifiquement humain. Il constitue le préalable de toute activité. L'homme qui travaille est toujours un être solitaire. Dans le travail, l'individu n'est considéré que comme un membre de l'espèce. Il est interchangeable avec tout autre. Il est anonyme, sans « individualité », replié sur la nécessité de satisfaire ses besoins et ceux de son espèce.
- L'œuvre correspond à l'édification d'un monde non naturel, bâti contre la nature. L'homme œuvre lorsqu'il fabrique des objets faits pour durer et non des produits de consommation. Alors que le travail correspondait à la condition d'organisme vivant, l'œuvre correspond à la condition d'appartenance au monde de *l'homo faber*. Les objets seront donc au monde ce que les produits de consommation sont à la vie : ils sont la condition indispensable à la durabilité du monde. Œuvrer consiste donc à instaurer un cadre humanisé qui soit plus permanent, plus durable que la vie d'un être humain. Contrairement au travail, l'œuvre connaît un début et une fin. Elle s'inscrit dans une temporalité qui n'est plus cyclique mais qui distingue un passé, un présent et un futur.

Buchez conçoit l'entreprise comme cadre de cette activité finalisée et menée de bout en bout par un sujet ou par un collectif. La notion d'œuvre suppose la synthèse entre les activités singulières d'une part et le sens de ces activités d'autre part. Sens par rapport à une finalité à atteindre dans le monde objectif ; sens de ces activités par rapport à des valeurs dans le monde social ; sens par rapport à l'accomplissement de soi dans le monde subjectif,

sens spirituel enfin par rapport à la parousie du Christ. De sa conception de la coopération dérive la notion de collectif : la coopération est ici ce qui fonde un collectif de travail. En l'absence de coopération, la réunion spatiale et temporelle de plusieurs travailleurs aboutit à la formation d'un groupe ou d'une foule, mais pas d'un collectif, stricto sensu. Chez Buchez ce collectif s'étend à la commune, à la nation voire au globe et renvoie à un sens commun partagé par les membres du collectif ainsi constitué.

L'entreprise coopérative des producteurs conduit à la révélation de l'agent dans la parole et dans l'action. La *vita activa* est la seule activité qui mette directement en rapport les hommes (Arendt, 1985). L'homme agissant est celui qui s'engage dans la vie de la Cité et qui a donc rapport au monde des hommes, ce qui implique la constitution d'un domaine public, c'est-à-dire à la fois de l'égalité et de la distinction. Il peut alors prendre conscience de la pluralité, essence de la condition humaine. L'action est mise en relation dans la constitution d'un espace public au sein duquel les hommes dialoguent et agissent ensemble. L'homme agissant est l'homme parlant dans une communauté d'égaux éloignés des spectres du despotisme aristocratique ou bourgeois. Les contributeurs au journal *L'Atelier* illustrent pleinement ce cheminement de *l'homo laborans* à *l'homo faber* puis à la *vita activa* qui s'exprime et débat sur la place publique.

4. L'école buchezienne et les ouvriers du journal *L'Atelier*

Le rôle joué par Philippe Buchez dans la création et le développement du journal *L'Atelier* permet d'approfondir sa conception de l'entreprise comme association ouvrière contribuant à la réorganisation économique, à l'amélioration de la condition matérielle des travailleurs et au développement d'une spiritualité attentive au message évangélique. Ce journal nous montre un monde ouvrier en marche vers la plénitude de sa conscience prolétarienne. Il est un des lieux où l'expérience quotidienne de l'exploitation et de l'oppression trouve à se systématiser en empruntant des mots ou des raisonnements au discours du haut de la hiérarchie capacitaire. Il montre comment les idées de Buchez deviennent des forces matérielles, comment des plans de réorganisation sociale inspirés par Saint-Simon sont mis en œuvre à l'échelle d'un atelier, d'une corporation ou d'un quartier (Faure & Rancière, 2007, p. 17).

4.1. Une mystique du travail qui combat l'exploitation capitaliste

Entre 1840 et 1850, le journal *l'Atelier* reprendra les idées de Buchez notamment en approfondissant la voie de l'association ouvrière. Le journal buchézien publia exclusivement des articles de travailleurs manuels tels Anthime Corbon et Henri Leneveux, le serrurier Jérôme-Pierre Gilland ou Charles-François Chevé. Pour *l'Atelier*, le « socialisme vrai » n'est ni dans le « socialisme gouvernemental » ni dans le « socialisme doctrinal », celui des savants et des écoles, il est d'abord dans le monde ouvrier. Sa doctrine relève non du socialisme matérialiste mais d'une spiritualité démocratique teintée d'un moralisme fait de sacrifice et d'austérité. Elle considère le retour au christianisme comme le préalable à toute réforme économique et politique. La religion chrétienne est le ciment spirituel nécessaire à l'avènement de l'unité sociale. *L'Atelier* vise à relever la dignité du travailleur que l'industrialisme traite comme une marchandise en réconciliant le combat démocratique avec la religion (Jarrige & Lauricella, 2015).

Les ouvriers de métier de *L'Atelier* qui voient dans le catholicisme la garantie morale requise par leur système, restent cependant profondément influencés par le saint-simonisme. Les saint-simoniens avaient appelé « industriels » aussi bien les ouvriers que les patrons qui tous deux étaient rangés dans la même classe des travailleurs (Doctrines de Saint-Simon : Exposition, 1830). Buchez envisageait les entrepreneurs capitalistes comme des intermédiaires inutiles entre les consommateurs et les ouvriers. La direction du travail étant en effet confiée par ces entrepreneurs à des chefs d'ateliers, l'entrepreneur n'intervenait souvent que comme propriétaire de l'outil de production. Achevant cette évolution, les rédacteurs de *l'Atelier* renvoient les entrepreneurs définitivement dans la classe des exploités. Se retrouvent avec les capitalistes et les propriétaires non seulement les entrepreneurs mais aussi tout l'encadrement qui remplit d'une façon ou d'une autre un rôle patronal : petits employeurs, ouvriers patentés, contremaîtres, chefs d'atelier. (Cuvillier, 1954, pp. 99-131).

Les rédacteurs de *l'Atelier* distinguent trois éléments sociaux de l'organisation industrielle : le capital, le talent et le travail. Le talent conçoit des plans de production de manière à ce que les fonds apportés par le capital apportent au travail une bonne part des bénéfices et à ce qu'une honnête part lui revienne. Le talent est rétribué seulement dans la

mesure où il est un travail intellectuel d'organisation et de direction de la production. La rémunération du capital et du talent est prélevée sur le travail qui est fait pour les servir et n'a de valeur que par les jouissances qu'il procure à ses seigneurs et maîtres. [L'Atelier, Octobre 1846, p.385]. Les bucheziens de l'*Atelier* notent que les « maîtres » ne connaissent souvent rien ou presque à la profession qu'ils exploitent, dans la mesure où ce sont les ouvriers et contremaîtres qui en maîtrisent le fonctionnement.

Ce qui a rendu possible cette exploitation du travail est l'absence de toute organisation du travail depuis la disparition des corporations qui a ouvert la voie à un régime de concurrence aveugle, désordonnée et brutale. La classe ouvrière s'est alors trouvée réduite à l'état de marchandise humaine et, à moins de mourir de faim, l'ouvrier est forcé de subir le prix qu'on veut bien mettre à son travail. Ainsi, dans la soierie lyonnaise, les canuts se voient prélever une redevance sur le travail qu'ils effectuent pour le loyer des métiers à tisser du chef d'atelier qui travaille sous les ordres du négociant-fabricant.

Alors que Buchez s'accommodait du capitalisme, les ouvriers de l'*Atelier* le proscrivent avec virulence en dénonçant l'intérêt, la rente et le salaire comme des dîmes écrasantes et éternelles. Ils ont un sens plus vif de l'antagonisme de classe. Une solidarité d'intérêts n'est possible qu'entre les ouvriers et non pas, comme l'affirment les économistes, entre les ouvriers et les patrons.

4.2. La dignité de la personne humaine dans le dévouement

L'*Atelier* s'attaque violemment à la philanthropie qui au lieu de s'occuper d'organiser le travail en coupant ainsi le mal à sa source, s'occupe d'organiser l'aumône qui ne peut fermer les plaies de la classe ouvrière, humilie celui qui la reçoit et dégrade celui qui s'habitue à la recevoir. La charité philanthropique n'est que le cache misère d'une organisation du travail inadéquate à l'accomplissement du bien commun. Si les ouvriers de l'atelier s'inscrivent dès octobre 1842 dans le catholicisme, leur adhésion à la foi se double d'attaques contre le clergé et d'une attitude de défiance et d'hostilité à l'égard des initiatives catholiques charitables ou sociales (Duroselle, 1951).

Leur conception du bien commun rejoint la tradition thomiste qui donne lieu à deux notions distinctes mais communes de « bien commun » : (1) Le bien commun intrinsèque ou

immanent qui relève du fait d'appartenir à une société. Le commun l'emporte sur le privé. « Celui qui cherche le bien commun de la multitude cherche par voie de conséquence son bien propre [...] car la bonne disposition des parties se prend de leur rapport au tout. » (D'Aquin, 1985). (2) Le bien commun extrinsèque présuppose que les hommes et leur vie collective et individuelle sont ordonnés à une fin qui les transcende. Le bien spirituel d'une seule personne est incommensurablement supérieur au bien matériel d'une communauté.

« Le bien commun est meilleur que le bien privé s'ils appartiennent au même genre. Mais il peut arriver que le bien privé soit meilleur en raison de son genre supérieur. Le bien de l'univers est supérieur, est plus grand que le bien d'un seul, si l'un et l'autre sont pris à l'intérieur d'un même genre. Mais le bien de la grâce d'un seul est plus grand que le bien naturel de l'univers tout entier. » (D'Aquin, 1985).

L'*Atelier* au tournant de 1848 développe une doctrine de démocratie sociale chrétienne qui se caractérise par :

- Une philosophie de producteur qui attache plus d'importance au rendement spirituel de l'agent humain qu'au rendement matériel de l'activité économique. Sa spiritualité refuse de matérialiser la société qui serait soumise à la production. La répartition des richesses prime sur le développement de la production.
- Une articulation constante entre la question économique et la question politique. Les ouvriers doivent s'occuper de politique. La réforme politique est la condition de la réforme sociale qui n'est pas qu'une question économique. La réforme économique consistera à introduire la démocratie dans l'atelier comme dans la nation.
- Une conception centrale de la dignité de la personne humaine qui est à la source de l'indignation et du sentiment révolutionnaire.

L'idée fondamentale de toutes les démarches intellectuelles et matérielles des saint-simoniens est que la société ne peut subsister si elle n'a pas une doctrine générale qui assigne à tous ses membres un objet commun d'activité. L'individu ne vit que de la conscience plus ou moins claire d'un idéal social. Il n'est fait que pour servir cet idéal et le réaliser. Le point dur vers lequel pointent les ouvriers de l'*Atelier*, n'est pas tant de découvrir ce but idéal, que la façon de l'imposer ensuite au reste de l'humanité. Si Saint-Simon avait montré qu'un but d'intérêt général était nécessaire, il avait indiqué plus vaguement quelle devait être l'organisation sociale des ouvriers, précisant seulement qu'il leur fallait discipliner les trois facultés de l'homme que sont l'intelligence, la volonté et la sensibilité.

Mais au nom de la société, ne risque-t-on pas de ne plus parler de dignité humaine ? Les ouvriers ne risquent-ils pas de se dépersonnaliser en se transformant en rouages d'organisations industrielles ? N'y a-t-il pas un risque de se donner pour centre la société et non sa propre conscience, de se livrer à la morale du bien commun plutôt qu'à l'éthique ?

Les ouvriers de l'*Atelier* s'opposent au syndicalisme doctrinal de la lutte des classes, l'acheminement vers la parole dialogique leur semble une voie d'affranchissement plus sûre. L'organisation du travail rêvée par ses rédacteurs est, dans l'immédiat, la mise en place de tribunaux de conciliation et, à l'avenir, l'association non le syndicat. Son enjeu principal est moins d'empêcher à tout prix les salaires de baisser que d'arriver à un affranchissement graduel des ouvriers par l'appropriation de leurs outils de travail. Dans ce sens ils sont plus proches des chartistes¹³⁰ anglais que du trade-unionisme. L'argent dépensé dans une grève serait mieux employé par les ouvriers pour fonder une entreprise a-capitaliste qui les affranchirait du règne des maîtres. Prenant acte de la lutte des classes dont ils déplorent les effets et à la disparition de laquelle ils aspirent, les ouvriers de l'*Atelier* la mettent toutefois au second plan. Leur idéal n'est pas la fraternité communiste mais la dignité et la liberté du travailleur.

Les ouvriers de l'*Atelier* refusent également la participation aux bénéfices de l'entreprise qui n'entraîne en fait aucune modification du régime de travail. Ainsi critiquent-ils l'association des ouvriers peintres de Leclair dont le règlement ne permet pas la surveillance complète, soit directe soit par délégation, de tous les associés et dont la gérance n'est pas confiée par élection au plus digne et au plus capable. En ne faisant pas de concession sur les droits que l'entrepreneur de peinture s'attribue, cette entreprise reste en fait une réunion d'hommes plus ou moins égoïstes sans aucune pensée de libération et de fraternité (Faure & Rancière, 2007, pp. 176-181).

Animé par l'idée chrétienne de la dignité humaine et par un spiritualisme démocratique, les rédacteurs de l'*Atelier* ne voient dans l'argent qu'un instrument de travail. C'est bien l'homme qui produit et transforme toute chose à l'aide des instruments en sa possession. L'acte de production est essentiellement un acte humain par ce qu'il est pour

¹³⁰ Un nombre important de chefs chartistes étaient entre 1810 et 1830 des travailleurs à domicile du Nord et des Midlands, souvent apôtres du méthodisme. Leurs protestations exprimées en termes owénistes ou bibliques, en appelaient aux droits fondamentaux et aux notions élémentaires de camaraderie et d'humanité plus qu'aux intérêts corporatistes (Thomson, 2012, pp. 388-389).

une part un acte d'ordre spirituel. Faire du travail l'esclave du capital revient à assurer la domination de l'homme par l'argent, à traiter le travail comme une marchandise, à confondre le travailleur et la chose produite, en définitive à assimiler l'intelligence à la matière.

Les ouvriers de l'*Atelier* ont appris de l'école de Buchez à traquer l'égoïsme sous toutes ses formes et dans tous ses replis, à interroger toute image sur sa valeur sociale et toute association d'individus sur ce qui seul permet de juger son caractère moral : son « but d'activité ». Pour eux il n'y a que :

« [...] deux buts d'activité : la satisfaction égoïste des appétits ou l'accomplissement dévoué du devoir ; deux types d'associations : des communautés d'œuvres et des rassemblements d'intérêts ; deux sortes d'images : celles qui représentent à l'esprit la majesté de l'œuvre sociale, et celles qui offrent au plaisir de l'œil, avec le caprice des tons et des clairs-obscurs, l'arbitraire des sujets de fantaisie ; en bref celles qui incitent au dévouement et celles qui appellent à la jouissance. » (Rancière, 1981, p. 276).

Pour les ouvriers de l'*Atelier*, fidèles à l'enseignement de Buchez, le dévouement au bien commun doit devenir la règle. Par la contrainte du devoir, le dévouement au bien commun doit prévenir le glissement fatal de la fraternité vers la jouissance des biens matériels. Ils reprennent ainsi la tradition aristotélicienne élargie à toute l'humanité par le christianisme chez qui la justice est la vertu suprême de l'homme et la seule qui règle les relations entre les hommes. Elle est si belle, dit Aristote, « que ni l'étoile du matin ni l'étoile du soir ne sont dignes d'une pareille admiration » (Aristote, 1997). Les ouvriers de l'*Atelier* s'inscrivent dans une éthique des vertus orientée vers la justice sociale, tantôt par des moyens relevant d'une ascèse personnelle, tantôt par une hygiène morale qui commande de dominer ses passions et de vivre en paix avec ses semblables.

En matière d'organisation du travail, les ouvriers de l'*Atelier* refusent la solution paternaliste et rejettent les institutions d'assistance, de prévoyance, comme les caisses d'épargne préconisées par les philanthropes tels Charles Dupin¹³¹ (1784-1873). Elles sont

¹³¹ Charles Dupin fut notamment le propagandiste des Caisses d'épargne sous la Monarchie de Juillet. Les Caisses d'Épargne lui apparaissent comme une réponse au paupérisme, un outil de protection sociale dont manque la société industrielle naissante. En 1844, le baron Charles Dupin, alors pair de France et administrateur de la Caisse d'épargne de Paris depuis 1831, publie, sous les auspices du roi, un ouvrage intitulé *Constitution, histoire et avenir des caisses d'épargne de France*, qui regroupe ses principaux rapports et discours parlementaires ainsi que ses leçons données au Conservatoire des arts et métiers sur les Caisses d'épargne de 1834 à 1843. Il est l'un des principaux artisans de la première loi sur les Caisses d'épargne, du 5 juin 1835, première législation à caractère social de la Monarchie de Juillet. Il s'avère partisan d'un « libéralisme bienfaisant », avec intervention de l'État dans le domaine de la protection sociale.

pour eux inefficaces tant que le produit du travail n'est pas plus convenablement réparti. Leur caractère de patronage fait qu'elles sont contraires à la dignité du travailleur et qu'elles conduisent en fait à mettre en tutelle les ouvriers et à en faire de bons domestiques. De même sur la question du chômage, leur objectif n'est pas l'amélioration du régime économique existant mais l'avènement d'un régime nouveau qui institue non pas le droit au travail mais le droit au fruit du travail. Ils n'attendent donc rien d'un État providence et s'opposent à Louis Blanc et à la mise en place d'ateliers nationaux¹³² destinés à employer les ouvriers et artisans des grandes villes en chômage forcé. L'ouvrier ne doit pas être affranchi par l'État même républicain mais doit s'affranchir de lui-même. Pour avoir droit au produit intégral de son travail il lui faudra du temps et de la volonté. Il faut également que les ouvriers s'instruisent et développent d'indispensables qualités morales. Les syndicats dans la perspective de l'*Atelier* ont une mission d'éducation du prolétariat et non de résistance. En effet pour eux et pour Buchez, la Révolution, en ce qu'elle a de plus achevé dans ses valeurs et dans ses buts, est l'héritière directe du catholicisme. Liberté, Égalité, Fraternité doivent désormais s'incarner dans la société. Le sentiment religieux, garant de « l'esprit social », doit être préservé, ce que l'éducation seule peut permettre d'inculquer aux nouvelles générations. Buchez fonde l'éducation sur la morale qui vise à réprimer les « tendances négatives de l'homme ». C'est dans *La propagande de l'instruction* que Henri Leneveux¹³³ (1817-1878) affirme plus nettement la spécificité d'une l'instruction fondée, sur la science et les techniques. Les bucheziens sont plus saint-simoniens que jacobins en ce domaine. Ils estiment, comme Condorcet, que si l'éducation relève de la famille, de la sphère privée, l'instruction relève, elle, de la sphère publique et constitue un devoir de la société. (Marchat, 2008).

¹³² Le 27 février 1848, à l'initiative de Louis Blanc, qui préside la commission du Luxembourg tout juste créée pour améliorer la condition ouvrière, le gouvernement provisoire de la Deuxième République prend la décision d'ouvrir des Ateliers nationaux pour donner du travail aux chômeurs, à Paris et en province...

¹³³ Élu député en 1848, Henri-Charles Leneveux avait d'abord été typographe puis fut gérant de *L'Atelier*, Fondateur de la *Bibliothèque utile*, il est lui-même l'auteur d'un *Manuel d'apprentissage, guide pour le choix d'un état industriel* (1855) et de *La propagande de l'instruction*, étude publiée dans V. Guichard, H. Leneveux, *De l'instruction en France : études sur les moyens de la propager*, Paris, Imprimerie de Dubuisson (Bibliothèque utile), 1861, pp. 82-192.

4.3. Refus du socialisme étatique au profit d'un réseau d'associations affranchies du salariat

Les rédacteurs de l'*Atelier* refusent le collectivisme, il ne s'agit donc pas d'instaurer la propriété commune des moyens de production par l'État, mais par les groupes de travailleurs associés. La propriété reste la garantie nécessaire de la liberté et de la dignité. Il s'agit de l'universaliser, de l'étendre à toutes les travailleuses et tous les travailleurs. Cela implique, en matière de production des richesses, la propriété commune impersonnelle et inaliénable des instruments de travail ; et, en matière de répartition des richesses, la propriété individuelle et transmissible des biens consommables. Ainsi la possession commune des instruments de travail permet-elle de constituer la propriété individuelle des ouvriers.

Afin d'abolir « l'ignoble salariat », outre l'association, quatre autres moyens devraient permettre l'affranchissement des ouvriers :

- L'intervention régulatrice de l'État en matière d'hygiène au travail, de durée du travail, de repos dominical, de fixation d'un salaire minimum, de diminution des taux d'intérêt et d'organisation de subsistances évitant les disettes.
- La réforme des conseils de prud'hommes avec de nouveaux modes d'élection assurant une représentativité à part égale des patrons et contremaîtres d'une part et d'autre part des ouvriers, avec ou sans livret. L'institution d'un conseil central des prud'hommes est souhaitée ainsi que l'extension de leur rôle aux conflits collectifs.
- La mise en place de conseils de conciliation et d'arbitrage ayant la possibilité d'inspecter les ateliers et les fabriques
- La fixation d'un tarif minimum par contrat collectif limitant la concurrence entre les ouvriers.

L'État se limite donc à proclamer des principes généraux et un cadre légal favorable au développement de l'association.

Avec l'abolition du salariat, du régime de la maîtrise et du patronat, s'ouvre l'ère de l'association ouvrière de production qui met fin à la lutte des classes et résout le problème de la répartition en ne laissant subsister qu'un seul intérêt, celui du travailleur, et un seul principe de rétribution : « à chacun selon ses œuvres ». Il n'y aura donc pas d'égalité des

rémunérations en regard des capacités de chacun mais la rémunération sera établie en regard de la bonne volonté déployée. Ainsi le gérant de l'association ne recevra pas nécessairement de salaire supérieur à celui de ses associés. En accord avec les principes de Buchez, l'association visée par l'*Atelier* adopte les clauses d'indissolubilité, d'indivisibilité et d'inaliénabilité du capital social, d'intégration de toutes les ouvrières et tous les ouvriers dont elle a besoin, et pose les conditions de moralité et de capacité de ces derniers. La clause du fonds indivisible qui exclut la transmission de l'entreprise par voie de cession ou d'héritage suppose que les associés fassent preuve d'abnégation. Au-delà de l'esprit de dévouement et de discipline, ces clauses supposent que l'on obéisse sans peine à un égal et que l'on s'impose volontairement un joug. L'association de l'*Atelier* ne se présente pas comme un moyen d'accéder au bien-être matériel, mais comme un moyen d'élévation morale et spirituelle. Ce qui suppose qu'elle prenne toutes les précautions pour recruter ses membres. À la différence de la conception de Buchez, elle ne vise pas la constitution d'un ensemble corporatif solidaire qui aboutirait en fait à un monopole fatal à la liberté économique. Pour l'*Atelier* le temps des corporations est bien révolu, il préfère la concurrence émulative entre associations.

La question de la constitution du capital de l'association demeure néanmoins importante. Les rédacteurs de l'*Atelier* admettent la possibilité de mettre en place une petite société en commandite au prorata des capitaux requis, préparant l'association. Il serait également possible de recourir à des emprunts peu à peu amortis par des prélèvements sur les bénéfices. En tout état de cause les capitalistes n'interviendraient qu'à titre de bailleurs de fonds mais jamais comme associés. Comme Buchez, les ouvriers de l'*Atelier* en appellent à la constitution de banques de crédit.

Subsistent toutefois des enjeux de management, car si l'esprit de dévouement ne manque pas chez l'élite ouvrière, c'est bien l'esprit de discipline qui manque le plus chez ces hommes souvent rebelles. Les qualités morales et professionnelles de la direction de l'entreprise restent un véritable défi posé à l'association.

En ayant conçu de 1840 à 1850 l'association de production comme la solution permettant d'affranchir les ouvriers de la domination du patronat, l'*Atelier* apparaît comme l'équivalent dans l'ordre économique de la démocratie qui s'affirme dans l'ordre du

politique. Il s'attache à penser une gouvernance démocratique de l'entreprise homothétique de la gouvernance démocratique de la cité.

4.4. Les bucheziens face à la pitié publique des enfantiniens

« La question sociale devait commencer à jouer un rôle révolutionnaire seulement dans les temps modernes et non auparavant, lorsque les hommes se mirent à mettre en doute que la pauvreté était inséparable de la condition humaine » (Arendt, 1985).

La modernité révolutionnaire, contrairement au phénomène de la guerre qui est très ancien, consiste précisément dans le fait de lier la violence à l'idée de liberté. C'est ce qu'a bien perçu Buchez pour qui l'essence de la foi chrétienne est bien la liberté, mais qui refuse d'endosser la figure emblématique du Père Enfantin, susceptible de sombrer dans la folie furieuse pour achever la Révolution. Sa conception de l'entrepreneur provient d'une anthropologie où l'homme reste dans le monde avec la certitude de Dieu. L'ouvrier participe à la vie de Dieu comme le fit Jésus :

« L'homme reste dans le monde. Il y participe comme vivant dans sa condition temporelle, mais sans en être atteint, car ce qui l'atteint est un élément bien plus profond et qui n'est plus du monde. Il est dans le monde au-delà du monde. Perdu dans sa condition terrestre, il est par quelque point indépendant du monde, sans pouvoir le prouver ni le constater, et cela, il ne pourrait même l'exprimer sans le mettre en doute » (Jaspers, 2009, pp. 278-279).

Rousseau définissait la pitié comme la seule vertu naturelle à l'homme. « Une vertu d'autant plus universelle et d'autant plus utile à l'homme qu'elle précède en lui l'usage de toute réflexion et si naturelle que les bêtes mêmes en donnent quelquefois des signes sensibles. » (Rousseau, 1755, p. 197). Si Buchez et les ouvriers de l'*Atelier* font de la vertu le centre de leurs préoccupations, ils refusent cependant d'interpréter cette notion morale au sens de la compassion et de la pitié envers les plus démunis. Ils s'efforcent de dominer leur pitié, conscients qu'elle est susceptible de causer plus de dégâts que la pire indifférence¹³⁴. Admettant que la compassion est excessivement intime et qu'elle est incapable d'arguments et de persuasion, ils la refoulent dans le cœur de l'homme et dans la sphère privée, loin de la vive lumière du public.

¹³⁴ « De même que les nerfs réclament une quantité de morphine de plus en plus grande, de même l'âme a besoin de plus en plus de pitié et finalement elle en veut plus qu'on ne peut lui en donner. » (Zweig, 1939).

L'intrusion de la compassion dans le domaine public qui caractérisa la philanthropie des Lumières, revient à introduire dans celui-ci un principe qui lui est étranger et qui doit normalement demeurer dans l'obscurité. Lorsque le sentiment intime de la pitié est transposé sans médiation dans le domaine des affaires humaines, il n'est plus à sa place. Ce désordre est source de violences et de catastrophes comme la Terreur jacobine dont une des manifestations éclatantes fut la loi des suspects du 17 septembre 1793¹³⁵.

L'intérêt affirmé par les disciples d'Enfantin pour les motifs d'ordre sentimental ou émotionnel, eut non seulement pour corrélat le mépris des formes légales et juridiques, qui sont considérées par les saint-simoniens comme autant de masques de l'hypocrisie sociale et politique, mais devait conduire par la suite inévitablement à l'obsession de la transparence, à la continuelle exploration de l'intimité qui exige de pouvoir sonder les hommes jusqu'au plus profond d'eux-mêmes.

Au XIX^e siècle les idées économiques de Buchez (1796-1865) puis des ouvriers du journal *L'Atelier* se constituent au confluent de la conception organiciste de la société de Saint-Simon et de la figure du Crucifié comme libérateur de l'humanité. Leur vision économique vise à réguler les relations par l'association et l'organisation de pouvoirs et contre-pouvoirs qui ne peuvent être laissés au hasard des forces naturelles mais doivent être soumis à des valeurs morales et viser l'incarnation de l'esprit par le travail et l'industrie.

Entre 1840 et 1850, le journal *L'Atelier* reprend les idées de Buchez en approfondissant la voie de l'association ouvrière. Refusant la solution paternaliste comme la solution collectiviste, il s'agit par l'association indissoluble, indivisible et inaliénable de s'affranchir du salariat. Les ouvriers de *L'Atelier* ont appris de l'école de Buchez à traquer l'égoïsme sous toutes ses formes et dans tous ses replis, en questionnant la valeur sociale de toute association d'individus sur son « but d'activité ». Celui-ci seul permet de juger de son caractère moral selon qu'il vise soit une communauté d'œuvres soit un rassemblement d'intérêts. Pour les ouvriers de *L'Atelier*, le dévouement consacrant l'ouvrier à la justice et au bien commun doit devenir la règle prévenant le glissement fatal de la fraternité vers la jouissance des biens matériels, de la pitié vers la violence et la domination. Pour les bucheziens, la question sociale n'a pas pour vocation d'être traitée par l'action politique.

¹³⁵ Art. 2. Sont réputés gens suspects : 1° ceux qui, soit par leur conduite, soit par leurs relations, soit par leurs propos ou leurs écrits, se sont montrés partisans de la tyrannie ou du fédéralisme, et ennemis de la liberté.

Rien n'est plus futile et dangereux que de vouloir libérer le genre humain de la pauvreté par des moyens politiques. S'inscrivant dans la tradition chrétienne et guidés par le référent absolu que fut pour eux le Christ, c'est par la conjugaison des vertus chrétiennes, notamment la juste répartition des biens, avec des moyens techniques comme le crédit, l'association ouvrière ou les prudhommes que Buchez et ses disciples se proposent de régler la nouvelle question sociale. Il s'agit ici de conjuguer l'industrialisme saint-simonien aux vertus cardinales thomistes qui ne s'identifient pas simplement aux capacités humaines en soi¹³⁶, mais concernent également la finalité, les buts et les biens, les biens personnels et sociaux, naturels et divins permettant à la personne humaine de se réaliser de manière complète.

Conclusion du chapitre 4

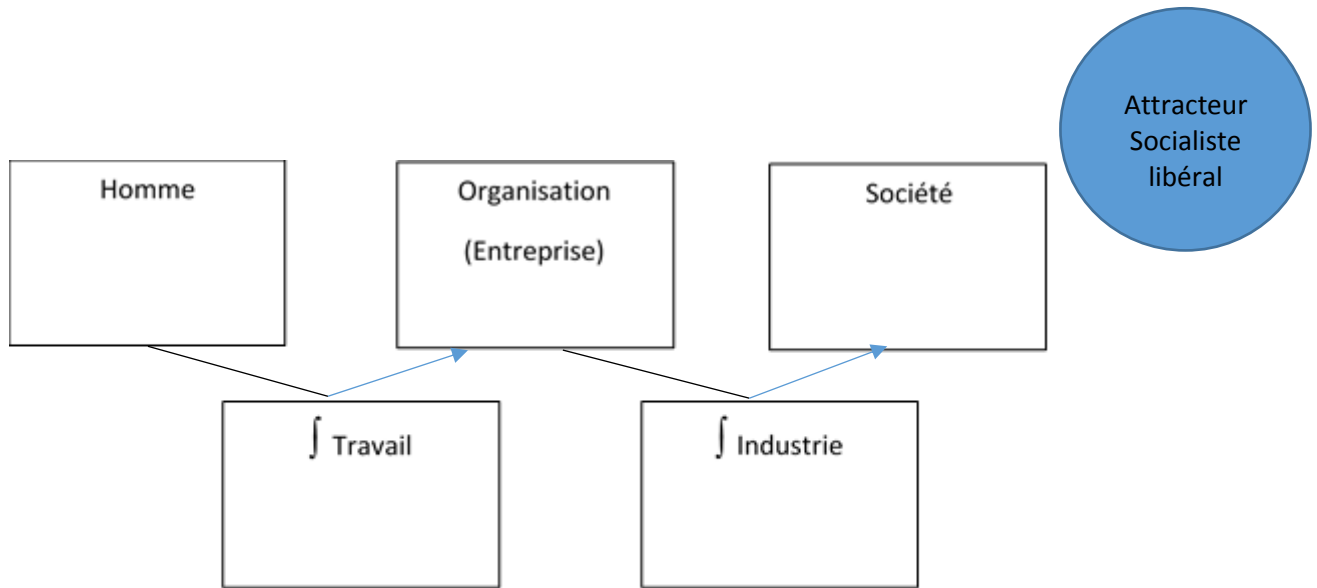
Nous pouvons résumer la conception de l'entreprise et de la société industrielle chez Buchez à partir du continuum qui articule l'homme, l'entreprise et la société dans une dynamique évolutionniste orientée ici par un attracteur spirituel chrétien et la révélation du Verbe libérateur. Si Jésus est celui qui proclama l'importance de la collectivité comme principe moral, cette approche n'en reste pas moins à bonne distance de la discipline de l'Eglise catholique et des pratiques sacramentelles. Buchez et ses disciples de *l'Atelier* font une interprétation de la Révélation dans les termes appropriés à leur époque en complétant ce message d'unité et de collectivité dans ses conséquences économiques et sociales. Ils s'inscrivent dans une définition de la communauté que forme l'entreprise dont l'identité peut être qualifiée de corporative au sens où les individus qui la composent sont membres d'un seul corps. Le christianisme des bucheziens énonce le principe de la charité en termes de système social industriel, proclamant que le monde est soumis à l'action de l'homme afin qu'il le transforme pour le plus grand bien de tous. Le modèle d'entreprise visé est celui de la coopérative autonome, où le pouvoir n'appartient qu'aux associés qui y sont employés. Elle est fondée sur des réserves collectives destinées à remplacer le capital et sur l'absorption du contrat de travail ou de louage de services par et dans le contrat d'association.

¹³⁶ Prudence, justice, force, tempérance.

Homme	Renonce à l'intérêt individuel au nom de la morale chrétienne de l'égalité et de la liberté.
<i>Travail</i>	Participe à une économie fondée sur le dévouement réfléchi et volontaire.
Entreprise	Association ouvrière comme moyen d'organisation du travail et de redistribution de la propriété.
<i>Industrie</i>	Lieu d'apprentissage des valeurs et des pratiques au service de la dignité de la personne.
Société	Diffusion de l'association vers une république de citoyens libérés de la tutelle des propriétaires.

CHAPITRE 5 : LA DOCTRINE DE L'HUMANITÉ DE PIERRE LEROUX : UN ESSAI DE DÉPASSEMENT DU CHRISTIANISME AU SERVICE DE L'ASSOCIATIONNISME OUVRIER

Figure 12 : L'entreprise en vue de l'humanité



La réception de la version enfantinienne de la doctrine de Saint-Simon fut mitigée dans les milieux ouvriers. Les courants dissidents de Philippe Buchez et surtout de Pierre Leroux parurent mieux répondre aux difficultés éprouvées par les travailleurs en voie de prolétarisation. Au lendemain des trois glorieuses de juillet 1830, les chefs d'ateliers et ouvriers en soie lyonnais créent l'hebdomadaire *L'Écho de la Fabrique*. De 1831 à 1834, en s'informant et en débattant, les canuts vont tenter d'adapter la communauté complexe des ateliers composant la fabrique lyonnaise à l'évolution industrielle qui s'affirme pour préserver leur autonomie et leur liberté. Refusant les impératifs industriels de la spécialisation, de la concentration et de la hiérarchisation au sein de l'entreprise usinière, ils vont s'inspirer des penseurs saint-simoniens tout en gardant une distance critique.

Dans un premier temps (octobre 1831-juillet 1832) le rédacteur en chef de *L'Écho de la Fabrique*, Antoine Vidal, soutient l'espoir que l'économie peut résoudre par l'industrie le problème du politique. À Lyon, suivant l'Exposition de la doctrine de Saint-Simon de 1829, Arlès-Dufour, ami d'Enfantin, défend une vision libérale qui s'inscrit dans la perspective d'un

monde ouvert aux échanges et simplement occupé de la bonne administration des choses. L'économie y est naturellement un espace consensuel qui met fin aux conflits et où fleurissent la morale et la religion des temps nouveaux. Un moment convaincu par cette doctrine exaltant les producteurs, les canuts ne vont pas tarder à critiquer ses accents naturalistes et la conception hiérarchique du politique qu'elle dégage. En Août 1832, le nouveau rédacteur en chef, Marius Chastaing, marqué par l'échec de l'insurrection républicaine des 5 et 6 juin 1832¹³⁷, pointe le déficit démocratique de la Monarchie de Juillet. Pour la presse ouvrière lyonnaise si le développement est entravé c'est aussi en raison d'institutions politiques déficientes. *L'Écho de la Fabrique* s'inspire du républicanisme et de la réflexion sur l'association que développent alors Jean Raynaud et Pierre Leroux dans la *Revue Encyclopédique*¹³⁸. Le journal des canuts montre que le républicanisme s'articule bien avec l'économie politique de Say qui théorisa le nouveau monde industriel libéral en s'inscrivant dans les convictions politiques des Idéologues et des Républicains. Les institutions républicaines embrassent l'économie de l'association industrielle (Frobert, 2017, pp. 28-29). Mais le règne des capacités que prônaient les saint-simoniens, devint inquiétant dans la mesure où résidait là un risque d'exclusion. La doctrine des saint-simoniens laissait entrevoir une organisation du travail centralisée et très hiérarchisée. Chastaing écrira au sujet des réformes de la fabrique lyonnaise prônées par Arlès-Dufour :

« La suppression de la classe des chefs d'atelier est au fond du système de M. Arlès, et nous croyons que bien malgré lui, si ce système prévalait, le sort des ouvriers empirerait [...] L'émigration des ouvriers dans les campagnes les livre nécessairement aux exigences tyranniques de la cupidité des marchands ; leur concentration dans les ateliers n'est autre chose, sous un autre nom, que la GLEBE INDUSTRIELLE, remplaçant la GLEBE AGRICOLE. »¹³⁹.

Jules Michelet se rend à Lyon en mars 1839 pour étudier le sort des canuts, après leurs révoltes. Il ne se contente pas d'interroger Arlès-Dufour qui lui sert de guide mais rencontre un canut qui a pris part à l'insurrection de 1834. Ses constats sur les conditions de vie de sa famille sont accablants, en particulier celui-ci en date du 4 avril 1839 : « La seule chose qui consolait un peu l'âme dans ce tableau de misère, c'est que la famille travaille

¹³⁷ L'insurrection suivit les funérailles du Général Lamarque. Les républicains acceptèrent mal que les derniers honneurs soient rendus à ce fervent républicain par des royalistes légitimistes ; ils prirent cela comme une forme de récupération.

¹³⁸ Les prédications de Jean Raynaud et Pierre Leroux à Lyon du 3 au 17 juin 1831 avaient déjà impressionné les canuts.

¹³⁹ *La tribune prolétarienne*, « Un mot sur les fabriques étrangères de soierie, par Arlès-Dufour » numéro du 5 avril 1835, p. 2 cité par Ludovic Frobert (2017, p. 89).

seule et n'admet pas de compagnons. » (Michelet, Journal, 2017). Michelet approfondissant sa recherche des voies de « l'affranchissement par l'amour » reprendra dans un chapitre consacré à l'association la réponse d'un tisseur lyonnais qu'il interrogeait sur les possibilités qu'il avait de s'associer avec d'autres au-delà de leurs intérêts divergents : « Le mal disait-il d'abord, c'est la partialité du gouvernement pour les fabricants. – Et après ? – Leur monopole, leur tyrannie, leur exigence... – Est-ce tout ? Il se tut deux minutes, et dit ensuite dans un soupir, cette grave parole : Il y a un autre mal, Monsieur, *nous sommes insociables*. » (Michelet, 1974, p. 213).

Quelle forme d'association industrielle peut-on envisager d'instaurer dans une patrie transfigurée en nation, lorsque l'idée d'égalité a tué, certes provisoirement, celle de patronage, de protection bienveillante et paternelle ? Comment associer des individus qui au sortir de la Révolution et des guerres napoléoniennes, sont si conscients de leur valeur qu'ils ne comptent plus que sur eux-mêmes ? Lorsque le fond de socialité est enfoui si profondément que les ouvriers l'ont perdu de vue, il n'en demeure pas moins que l'association demeure possible par le cœur et l'amitié dans la perspective d'une seconde révélation dont le principe mystique est la justice sociale.

C'est sur cette relation de causalité reconstitutive entre entreprise (association) et société (nation) que portent les débats de la période. Quelle part l'industrialisme saint-simonien laisse-t-il à l'expression démocratique du peuple ? Comment une hiérarchie capacitaire dans les entreprises peut-elle éviter de conduire à une méritocratie plutôt qu'à une république de citoyens égaux entre eux. Les écrivains qui ont un rôle intellectuel éminent à l'âge romantique s'en font souvent l'écho.

Il convient tout d'abord de situer la pensée de Pierre Leroux dans le courant des républicains radicaux¹⁴⁰ qui s'est affirmé à la suite de Saint-Amand Bazard (1791-1832) en prenant ses distances avec Enfantin et les différents cercles et fratries qui se constituèrent, notamment parmi les « apôtres » de Ménilmontant. La pratique industrielle des enfantiniens oscillera en effet entre l'apostolat princier sous la Monarchie de Juillet, des alliances de circonstances avec le clergé lorsque celui-ci, en 1848, bénissait les arbres de la liberté, et

¹⁴⁰ En France, le mot radical est apparu en 1840 pour désigner les républicains hostiles à la Monarchie de Juillet. Héritiers de la Révolution, avec leur chef de file, Ledru-Rollin (1807-1874), les radicaux militent pour l'instauration du suffrage universel, la liberté, l'égalité et la laïcité.

l'accommodement avec le despotisme napoléonien du Second Empire. Il n'en sera rien pour ceux qui, comme Pierre Leroux, resteront fidèles au républicanisme de Saint Amand Bazard.

1. Le schisme entre Bazard et Enfantin : volontarisme socialiste contre déterminisme technique

À la mort de Saint-Simon en mai 1825 se créent successivement deux journaux doctrinaux : *Le Producteur* d'Enfantin et Rodrigues, puis *l'Organisateur* de Bazard et Laurent. « L'école du *Producteur* »¹⁴¹ passe pour être l'organe de l'industrialisme et se garde de mettre en avant quelque ambition religieuse qui soit. Toutefois les années 1828 et 1829 voient la transformation de la doctrine de Saint-Simon en une religion placée sous l'autorité de Bazard (1791-1832) et d'Enfantin (1796-1864). Jusqu'en novembre 1831, Bazard joue un rôle de premier plan dans le mouvement saint-simonien. Il occupait un emploi modeste d'employé à l'octroi de la préfecture de la Seine. Il est un des hauts dirigeants de la Charbonnerie française. Il fonde avec Buchez diverses sociétés philosophiques et participe en juin 1820 à la création de la Loge des *Amis de la Vérité* au côté de Buchez, de Dugied, et de Nicolas Joubert¹⁴², frère de Claire, sa jeune épouse. Sous des apparences maçonniques, cette loge dont Bazard devint le Vénérable, compta plus de mille membres et fonctionna comme un véritable club républicain (Régnier P., Saint-Amand Bazard, 1997). Il participe au complot du Bazar français qui regroupait en ce lieu, rue Cadet à Paris, un certain nombre d'officiers et de sous-officiers en demi-solde. Ces derniers songèrent à s'emparer du pouvoir selon un processus qui avait réussi en Espagne : soulèvement de garnisons et prise du pouvoir. Le complot militaire du 19 août 1820 fut une tentative maladroite, vite dénoncée. À la suite de quoi il participe en mai 1821 à la constitution de la Charbonnerie française qu'il dirige et auquel il associe La Fayette¹⁴³. Après l'échec de la conspiration de Belfort, Bazard lit les écrits de Saint-Simon. Au sein du *Producteur*, il se démarque assez vite du parti libéral de

¹⁴¹ L'école du *Producteur* (1825-1826) est soutenue par le banquier d'affaire Jacques Laffitte et le mathématicien et financier Olinde Rodrigues héritier spirituel de Saint-Simon. Participent à la rédaction du journal Auguste Comte, le républicain Armand Carrel, l'économiste Adolphe Blanqui, frère très modéré du conspirateur Auguste Blanqui qui sera en 1833 le successeur de Jean-Baptiste Say à la chaire d'économie politique du C.N.A.M., ainsi que Bazard et Buchez.

¹⁴² Fils du député conventionnel Pierre-Mathieu Joubert (1748-1815) qui après avoir été évêque se sécularisera en 1793 et se mariera

¹⁴³ Lors de la révolution de Juillet 1830, Bazard tente de convaincre La Fayette d'assumer une dictature mi-républicaine, mi-saint-simonienne.

Benjamin Constant pour flirter avec la pensée néo catholique de Bonald, De Maistre et Lamennais. Bazard prône, contre le principe libéral de la liberté de conscience, la nécessité d'une nouvelle doctrine générale.

Foncièrement républicain, Bazard envisage la question du pouvoir moins en termes économiques qu'en termes politiques. Inspiré par le communisme néo-babouviste de Philippe Buonarroti¹⁴⁴, il est fortement attaché à l'amélioration globale et immédiate du sort du prolétariat, quitte à l'obtenir par la force et la spoliation des propriétaires oisifs. Les années Bazard du Saint-Simonisme (1828-1831) sont marquées par le développement de la théorie de la lutte des classes et un communisme dont la visée principale de la fin de l'histoire est l'abolition de l'exploitation de l'homme par l'homme.

1.1. Peuple, écoutes-tu le poète ?¹⁴⁵

L'organisateur instaure une véritable vision socialiste intégrale du monde qui se coule, tout en la subvertissant, dans l'eschatologie chrétienne. Sa *Weltanschauung* préfigure le schéma mental qui sera celui de l'homme socialiste de la fin du XIX^e siècle en route vers une société sans classes. Les conférences de Bazard reprises dans *L'Organisateur* éduquent les militants à interpréter les événements selon une grille du progrès en train de conduire l'humanité vers l'avènement d'une religion, censée clore définitivement l'alternance des « époques organiques » et religieuses et des « époques critiques » et philosophiques. La marche de l'humanité s'inscrit pour Bazard dans une histoire en trois temps où se succèdent le polythéisme antique et l'esclavage, le catholicisme médiéval et le servage et la société issue de 1789 qui serait le dépassement de tous les antagonismes sociaux. À la période allant de la Réforme à la Révolution française succéderait la paix d'une société universelle. *L'Organisateur* de Bazard redonne à la foi, dénommée « sentiment », un rôle majeur. Aussi

¹⁴⁴ Buonarroti publia *La Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf*, en 1828 à Bruxelles, livre dans lequel il offre un bilan critique de la Révolution française et des leçons qu'il jugeait utiles de transmettre aux amis de la liberté, à une époque où la répression écrasait l'Europe tout entière. Buonarroti décelait les dangers d'un progrès matériel devenu un déterminisme historique qui tuait la liberté humaine. Il constatait que la misère des classes pauvres s'amplifiait et que les conditions de vie du prolétariat étaient pires encore que celles des esclaves et des serfs : il prenait la défense du grand apport révolutionnaire de la souveraineté populaire, de la démocratie et des droits accompagnant nécessairement, à ses yeux, la dignité humaine.

¹⁴⁵ Peuples ! écoutez le poète ! / Écoutez le rêveur sacré ! / Dans votre nuit, sans lui complète, lui seul a le front éclairé. / Des temps futurs perçant les ombres, lui seul distingue en leurs flancs sombres / Le germe qui n'est pas éclos. / Homme, il est doux comme une femme. / Dieu parle à voix basse à son âme / Comme aux forêts et comme aux flots (Hugo, 1839).

les beaux-arts servent-ils ici à communiquer un mouvement vital à la science et à l'industrie et le journal se montre très attentif aux mouvements littéraires. *L'Organisateur* souhaite le retour des arts à leur fonction civique ou religieuse de mobilisation populaire. *L'Organisateur* exige que les poètes cessent de servir les oisifs et se rangent du côté des travailleurs en se souciant davantage de tracer les voies de l'avenir. À la différence du *Producteur d'Enfantin*, rationaliste et partisan déclaré de l'hégémonie des savants et des philosophes, le journal de Saint-Amand Bazard appelle les poètes romantiques à retrouver leur fonction de devin, de prophète, et d'oracle qu'ils avaient aux temps antiques (Régner P. , 2015).

Les saint-simoniens s'inscrivaient alors dans une religiosité renouvelée du déisme romantique. Dieu leur paraissait sans mystère, sinon dans sa nature, du moins dans ses manifestations dont l'homme était le centre. Le surnaturel ou le miraculeux n'est plus pour l'humanité un accident, une exception imprévue, mais est la nature manifestée par Dieu à l'homme et à l'humanité divinisée. Le projet original des saint-simoniens était l'institution d'une autorité dogmatique moderne. L'autorité qu'ils entendaient fonder était à la fois temporelle et spirituelle. Elle avait le visage d'une nouvelle théocratie qui refusait la séparation des pouvoirs spirituels et temporels. En plaçant le but de l'homme et sa dignité dans son épanouissement terrestre, la distinction du temporel et du spirituel perdait de son sens. Étant donné le caractère éminemment social de la religion saint-simonienne, le temporel absorbait le spirituel (Bénichou, 2004). Les disciples de Bazard préconisaient une autorité unique et sans limites fort éloignée de la France libérale qui les entourait. Dans un monde où l'individu étendait ses droits, Bazard imaginait un pouvoir organique enveloppant et gouvernant la vie entière.

1.2. La question de la femme et l'enjeu de la liberté

Le saint-simonisme voulait être une synthèse finale du paganisme et du christianisme, de la chair et de l'esprit réconciliés. Il convenait de lever les interdits que ce dernier faisait peser sur le corps et la sexualité. Mais les républicains comme Bazard faisaient preuve d'un rigorisme que ne partageait pas Enfantin. Leur spiritualisme continuait de reposer sur l'opposition hiérarchique de l'âme et du corps. Ils ne toléraient pas d'écart sur les mœurs ni sur l'honneur conjugal et virginal. La division des hommes en « mobiles et

immobiles » faite par Enfantin, était pour Bazard une dualité vicieuse exprimant deux états inférieurs de la vie, agitation ou engourdissement. Elle ne pouvait servir de base à une classification morale. Pour Bazard l'indissolubilité du mariage était un progrès dans l'affranchissement de la femme. Le divorce pouvait être parfois une exception destinée à mettre fin à un désordre, à une erreur, mais toujours un événement douloureux, le signe d'une imperfection. Il devait tendre, non à se généraliser mais à disparaître (Charlety, 1931, pp. 144-146). Cette question n'est pas sans importance quand on sait le rôle déterminant que jouaient les femmes par exemple dans la fabrique lyonnaise constituée d'entreprises familiales. Les tisserands travaillaient chez eux sous la coupe d'entrepreneurs et ils avaient eux-mêmes sous leur coupe des dévideuses de trame. Les femmes de canuts aidaient ces derniers dans les travaux à domicile de tissage, passementerie, broderie...

La question du rôle de la femme et de son statut divise les deux disciples. À travers elle c'est non seulement la nature de l'institution familiale comme brique élémentaire de la société qui est en jeu, mais aussi l'intégration du travail des femmes dans le modèle économique de l'entreprise saint-simonienne. En novembre 1831 un abîme s'ouvre entre le projet de Bazard et celui de d'Enfantin. Pour les fidèles de ce dernier, la vérité n'est plus dans la doctrine de Saint-Simon, elle est dans les yeux et sur la face d'Enfantin, Père et Pape de l'humanité ! Enfantin développe alors un apostolat princier auprès de Louis Philippe et tisse des liens avec le monde de la banque et les milieux d'affaires qui le conduiront à une conception plus économique que politique de l'ordre organique à venir. Enfantin s'en prend à l'égalitarisme républicain de Bazard tandis que celui-ci critique le principe de la liberté de conscience de son rival. Pour Enfantin la société à venir doit être marquée par une expansion des richesses disponibles sans que pour autant cet accroissement soit également distribué. La hiérarchie des capacités et de leur rétribution doit trouver sa contrepartie dans le règne de l'amour et du plaisir. La réhabilitation du corps et de la matière prendra chez Enfantin une signification plus concrète que chez Bazard. Le panthéisme saint-simonien de Bazard devient un impératif existentiel chez Enfantin. L'humeur austère de Bazard, les habitudes de commandement qu'il avait contractées dans la Charbonnerie, son rigorisme républicain l'oppose à Enfantin pour qui la femme incarne l'amour et le plaisir, la réconciliation de l'esprit et de la matière, le triomphe de la médiation sur l'égoïsme des individus et les conflits de classe (Picon, 2003, pp. 133-138).

Bazard voit dans l'apostolat des liaisons éphémères et la libération sexuelle des permissivités relevant d'une dérive dangereuse. Au-delà des questions relatives à l'émancipation des femmes, deux visions de la société opposent Enfantin et Bazard. Bazard demeure fidèle aux orientations fondamentales des républicains, en particulier à l'affirmation du rôle de l'État et à leur tradition d'austérité morale. Même si Bazard s'intéresse à l'industrie, l'ordre organique qu'il appelle de ses vœux ne prend pas en compte les aspirations des grands acteurs économiques de son époque. Contrairement à Enfantin, Bazard attache peu d'importance au rôle de la banque et à la modernisation du crédit. Attaché aux idéaux républicains de liberté et d'égalité, Bazard demeure un républicain révolutionnaire qui ne goûte pas à l'affairisme et aux plaisirs coupables issus encore de l'Ancien Régime.

À la fin de l'année 1831, Bazard se retire face à Enfantin, avec à ses côtés d'autres républicains radicaux comme Hippolyte Carnot (1801-1888), le polytechnicien Jean Reynaud (1806-1863) et le philosophe Pierre Leroux (1797-1871) dont il sera question plus loin. D'autres, attirés par les perspectives de développement industriel qu'il fait miroiter à leur yeux et par les enchantements du monde de richesses, d'amour et de plaisir qu'il annonce, suivront le Père Enfantin et s'organiseront en une « Famille » strictement hiérarchisée, en tant qu'« apôtres de Ménilmontant » puis « Compagnons de la femme ».

L'esprit guerrier de Bazard s'opposait aux voies pacifiques d'Enfantin. Dans *L'exposition de la doctrine* faite par Bazard on trouvait son ferme soutien à la Révolution de 1830 et les premières formulations des théories socialistes, alors qu'Enfantin prenait une orientation libérale et technocratique qui verra en Louis Philippe « le roi des travailleurs » et soutiendra Cavaignac¹⁴⁶. Pierre Musso (1999, p. 113) résume leurs positions respectives comme l'opposition entre le communisme de Bazard et la communication généralisée d'Enfantin.

¹⁴⁶ Louis-Eugène Cavaignac (1802-1857) polytechnicien, lieutenant du génie, combat en Grèce en 1828, se rallie à Louis-Philippe, mais n'hésite pas à affirmer ses opinions républicaines. Envoyé en Algérie, il remplace Lamoricière à la tête des zouaves (1841) et, jusqu'en 1848, participe aux opérations et à la colonisation. Il commande la province d'Oran quand éclate la révolution de 1848. Nommé général de division et gouverneur de l'Algérie, élu député à la Constituante, il accepte le ministère de la Guerre après l'émeute du 15 mai 1848. Lors des journées de Juin, investi par l'Assemblée de l'autorité la plus large, il mate durement l'insurrection, qu'il a volontairement laissée se développer.

Claire Bazard (1794-1883) quittera également le mouvement avec son mari en refusant les positions d'Enfantin concernant les femmes et l'amour libre. Distante à l'égard des nouveaux apôtres, elle vantera les mérites du sexe féminin en déplorant les discriminations dont il fait l'objet. Elle adhère à la conception républicaine du rôle des femmes en affirmant la mission sans égale de la maternité dans l'éducation et la moralisation du futur citoyen. Comme son époux, elle envisage l'émancipation des travailleurs comme un préalable à l'émancipation des femmes. Alors que le mouvement enfantinien fera de la non-séparation des sphères publique et privée la base de la transformation sociale, Claire affirmera sous le Second Empire la dichotomie des rôles entre hommes et femmes et l'adhésion à cette partition comme unique moyen d'existence pour les femmes. Se réfugiant dans le devenir-femme elle renoncera à être une figure de l'émancipation féminine (Delvallez, 2004).

2. Du saint-simonisme dissident au romantisme socialiste de Pierre Leroux

En décembre 1840 George Sand publie son premier roman socialiste : *Le Compagnon du Tour de France*. Ce livre remet en cause le libéralisme et l'industrialisme saint-simonien à travers le personnage de Pierre Huguenin, un menuisier apostolique, figure du prolétaire idéal annonçant à tous la bonne nouvelle d'une transformation sociale par l'épanouissement du peuple, ferment d'une régénérescence de la société¹⁴⁷. Inspirée par sa rencontre avec Pierre Leroux, George Sand témoigne d'un messianisme social dans lequel le peuple régénère la société et dont la destinée est de favoriser le renouveau des arts. Le dépassement de la mélancolie de l'individu romantique passe par un rêve prophétique où l'ouvrier se représente la perfectibilité sans fin de l'humanité. Ce roman social est marqué par de multiples références à la philosophie de Pierre Leroux pour qui les philosophes sont indissociables des fondateurs des grands mythes religieux. Dans la lignée du panthéisme saint-simonien, il fonde une espérance nouvelle ancrée dans le message évangélique tout en mettant à distance la religion institutionnelle. La figure du Christ qui apparaît dans le roman

¹⁴⁷ Pour maître Pierre, le peuple parviendra à se libérer sans conseils, sans guides, sans règles. « Sa règle il la fera lui-même ; ses guides, il les tirera de son propre sein ; ses conseils, il les puisera dans l'esprit de Dieu qui descendra sur lui. Il faut bien compter sur la Providence. » (Sand, 1840, p. 414). Ce qui correspond au « Dieu n'est pas hors du monde » de Pierre Leroux (De l'humanité, 1840, p. 177).

s'inscrit dans une palingénésie inspirée de celle de Pierre Simon Ballanche¹⁴⁸, allégorie de l'Espérance dans laquelle Jésus n'est plus un Dieu, mais peut se réincarner en des personnes successives. Reliant religion, utopie et socialisme, la dialectique qui s'y dessine entre transcendance et immanence, situe le sacré dans l'avenir de l'histoire. Ce roman nous conduit à interroger les modalités selon lesquelles l'Évangile est appelé à s'actualiser dans l'histoire des organisations économiques dont les membres aiment, croient et travaillent.

D'origine modeste, Pierre Leroux (1797-1871) renonce à intégrer l'École Polytechnique et devient ouvrier typographe puis journaliste. Il eut une grande influence sur la pensée de George Sand avec laquelle il fonde en 1841 *la Revue Indépendante*. Entre octobre 1845 et février 1848, Pierre Leroux, généreusement soutenu par George Sand, met en pratique sa conception associationniste de l'entreprise en créant l'imprimerie de Boussac dans la Creuse qui publie *La Revue Sociale*. Cette expérience d'envergure mobilise un collectif de quatre-vingts personnes comprenant la famille, les amis et les disciples de Pierre Leroux. L'imprimerie étant implantée dans une ferme, elle intègre des travaux agricoles partagés. Il met au point le pianotype, un nouveau procédé de composition typographique. Cette entreprise n'est pas seulement un journal, c'est l'expression d'une communion religieuse qui s'étend de Boussac à Paris, à Limoges et à d'autres villes et relie entre eux tous les disciples de la Doctrine de l'Humanité. Tous les participants à la coopérative recevaient un salaire égal et tous les bénéfices étaient réinvestis dans l'entreprise (Bouchet, Bourdeau, Castleton, Frobert, & Jarrige, 2015, pp. 247-255). Dans les années 1995-2000 on y verra les prémices des SCOP et d'une économie sociale et solidaire pour qui, face à la crise des solidarités abstraites, l'émergence de nouvelles solidarités concrètes de ce type permet de ne pas revenir à des solidarités « héritées » (Dumoustier, 2003, p. 14).

Nous interrogeons les fondements historiques et philosophiques d'une telle organisation. À cet effet nous analysons les liens qu'entretint Pierre Leroux avec les saint-simoniens, puis nous examinons en quoi sa critique de l'économie politique classique s'articule à une critique des saint-simoniens. Partant du constat de la ruine du système dogmatique chrétien et du dogme de l'incarnation du Verbe en Jésus, Pierre Leroux développe une métaphysique moniste (Bowman, 1987). Nous examinons comment celle-ci débouche sur une religion de l'humanité dont le levier est la tradition. Ce qui montre qu'au-

¹⁴⁸ Annexe 12 : Pierre Simon Ballanche et la palingénésie sociale.

delà de l'associationnisme ouvrier de Leroux, une philosophie s'incarne dans le socialisme de la République qui déchristianise la religion et lui substitue la solidarité. Il préfigure ainsi le solidarisme de Léon Bourgeois (1851-1925) qui se voulait une synthèse supérieure du libéralisme et du socialisme (Bourgeois, 2008).

3. Pierre Leroux disciple de Saint-Simon

Pierre Leroux (1797-1871) fonde en 1824 avec Paul-François Dubois *Le Globe, journal littéraire*. Il adhère alors aux thèses libérales. Il a rencontré Saint-Simon (1760-1825) peu avant sa mort et fait plusieurs allusions flatteuses à l'école de Bazard (1791-1832) à laquelle il se rattache comme d'autres républicains à la sensibilité plébéienne. Leroux s'enthousiasme pour la révolution de 1830, mais face à l'aristocratie bourgeoise qui succéda alors à l'aristocratie féodale il rompt définitivement avec le vieux libéralisme. En 1831 il cède le journal au saint-simonien Chevalier au moment où celui-ci rejoint l'Église saint-simonienne (Viard B. , 2004). En mai et juin 1831, avant la première révolte des canuts de novembre 1831, il prêche à Lyon, qui est le grand centre industriel de l'époque et la plus grande ville ouvrière de France. Les rassemblements où il parle avec le lyonnais Jean Reynaud, attirent une foule considérable. Il enseigne Dieu immanent à la vie¹⁴⁹, le refus de l'exploitation de l'homme par l'homme et dénonce le culte exclusif du veau d'or de la propriété. Sa prédication vise à ce que toutes les institutions sociales aient pour but l'amélioration du sort moral, physique et intellectuel de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. Elle touchera bon nombre de chefs d'ateliers lyonnais qui constituent un quasi-prolétariat de maîtres ouvriers. Ces derniers en effet sont propriétaires de quelques métiers à tisser et doivent en assurer l'entretien et le montage. Le chef d'atelier tisse avec sa famille sur un des métiers et confie les autres à des apprentis. Il fournit souvent le gîte et le couvert à ses jeunes compagnons qui ne possèdent que leur force de travail. Les compagnons reçoivent comme salaire la moitié du prix à façon versé au chef d'atelier par le négociant. Ce dernier est le

¹⁴⁹ La doctrine de l'immanence est inspirée de la critique radicale de la métaphysique de la transcendance de Baruch Spinoza (1632-1677). Selon sa version radicale, le monde étant infini ne saurait être qu'un, il est également incréé et permanent : par-delà toute création ex nihilo, la Nature est la Substance ou Dieu même. L'immanence, dès lors, est entière et parfaite. Dieu est ce monde-ci, il agit en lui comme cause immanente, il n'est pas une entité extérieure ni par conséquent un pouvoir créateur ou un fondement de la morale. Elle constitue un monisme avec un seul monde, une seule nature, un seul système d'explication.

prototype de l'entrepreneur-capitaliste de l'époque qui fournit la matière première et les dessins aux chefs d'atelier auxquels il passe commande et qu'il paie à la pièce (Rude, 2007).

Pierre Leroux rejoint les saint-simoniens car il vient de découvrir avec l'an I de la monarchie bourgeoise toute l'ambivalence de la notion de liberté. Il rejoint la critique de l'économie politique de la famille saint-simonienne qui, dans les années 1828 et 1829, opère la transformation de la doctrine de Saint-Simon en une religion placée sous l'autorité des deux pères suprêmes Saint-Amand Bazard, issu comme Pierre Leroux de la Charbonnerie française, et Enfantin, polytechnicien fêru d'économie politique. Outre son ardeur à la mission de propagande à Lyon, Leroux fait bénéficier les nouveaux propriétaires du *Globe* de sa connaissance des milieux littéraires (Coilly & Régnier, 2006). Avec la disparition de Bazard et dès lors qu'Enfantin s'impose à sa tête (1831), le mouvement saint-simonien est marqué par une dérive autoritaire et sectaire. L'année 1831 verra les premiers appels d'Enfantin à « la Femme » qui révèle sa doctrine secrète de l'amour. En novembre 1831 éclatent le schisme et la rupture de Leroux avec le mouvement. Leroux n'en reste pas moins inspiré par le saint-simonisme notamment sur trois points, sa critique d'une économie politique égoïste et de la propriété privée, son ontologie moniste d'inspiration spinoziste¹⁵⁰, et son féminisme (Viard B. , 2009).

À Saint-Simon le maître, Leroux reconnaît le mérite d'avoir pressenti l'ère nouvelle et proposé une organisation de l'humanité fondée sur les industriels. Agriculteurs, savants, artistes ou banquiers sont des industriels dans la mesure où ils contribuent à la production de richesses contrairement aux oisifs (nobles, religieux, politiques, fonctionnaires ou militaires). Les industriels exercent leur zèle pour le bien public et articulent l'intérêt général de la société à celui de l'industrie productrice de biens et de services matériels et intellectuels. Saint-Simon inventa « l'industrialisme » pour le différencier du « libéralisme ». Mais Leroux critique Saint-Simon pour avoir confondu l'industrie et le capital et ne pas avoir prévu l'apparition d'une nouvelle domination sociale qui accompagnerait le développement de l'industrialisation. Pour Leroux l'industrie loin d'être un agent de pacification comme le

¹⁵⁰ Pour Spinoza la liberté de la volonté, dont les hommes se prévalent, n'est que pure illusion ; elle ne s'applique à rien de réel, mais témoigne plutôt de leur ignorance à l'égard de l'ordre de la Nature. En dualistes, ils imaginent une liberté de la volonté s'exprimant à travers les décrets de l'esprit, mais ne parviennent pas à saisir les « causes » réelles qui les déterminent à agir : la puissance du corps et la force des passions. Les hommes se croient libres parce qu'ils sont ignorants des causes qui les déterminent.

soutiennent les saint-simoniens libéraux (Enfantin, Chevalier, Arlès-Dufour), a pour effet de généraliser le principe constitutif de la société moderne : la guerre de tous contre tous.

Pierre Leroux refuse l'écart absolu et la folie de l'avenir qui caractérisent l'utopie saint-simonienne. Il refuse de se laisser séduire par l'étoile de l'avenir au point de se détourner du présent. Aussi critique-t-il la survivance du dévouement au futur à l'intérieur du socialisme utopique et fait d'un Dieu immanent à l'univers et à toutes les créatures, donc à notre âme, la condition du socialisme. L'avenir, loin d'être négation brutale, est à la fois régénération, nouveauté et rédemption du passé.

Dans l'esprit de Pierre Leroux, il faut se garder de juger l'œuvre du fondateur Saint-Simon par celle de ces disciples. Dans une doctrine ou dans une utopie, il convient de distinguer comme dans tout être, entre l'état de manifestation et l'état latent. Les épigones saint-simoniens s'arrêtent à la manifestation de la doctrine, et ne partent pas de son état latent pour lui faire produire d'autres idées à la suite des idées du fondateur. Le véritable disciple part de l'état latent de la doctrine pour lui faire produire une autre manifestation qui ne soit ni imitation, ni distorsion mais invention, synthèse (Abensour, 2000, pp. 59-118). Pour Leroux le projet de moralisation de la société et sa volonté d'un internationalisme panoptique benthamien ne font pas confiance au peuple. Pour les disciples d'Enfantin, la question de l'organisation sociale du travail réel finira bien par se résoudre, mais ils lui resteront trop extérieurs et lointains. En prônant et pratiquant l'association, Leroux s'attaque à l'individualisme synonyme de « désassociation ». L'expérience de Boussac doit apporter la preuve qu'une harmonie sociale est possible en opérant la rencontre de l'entreprise avec la démocratie. Les ouvriers de l'école socialiste de Boussac sont autant les propagateurs du saint-simonisme que ses dissidents, il le modifie par la discussion pour en faire des projets de réformes économiques et politiques qu'ils exposent au risque de la pratique. Adossé au rêve d'une société réconciliée, Leroux déploie sa volonté transformatrice à la fois par l'expérience sociale et par l'infléchissement des politiques publiques¹⁵¹.

¹⁵¹ Nommé maire de la commune de Boussac par le gouvernement provisoire de février 1848, il est élu le 4 juin député de la Seine comme candidat des démocrates-socialistes à l'Assemblée constituante. Réélu lors des élections législatives du 13 mai 1849 représentant de la Seine à l'Assemblée législative, il s'oppose à la politique de Louis-Napoléon Bonaparte.

4. Critique de l'économie politique classique et limites du saint-simonisme

Pierre Leroux démontre que l'économie politique anglaise est superficielle et qu'elle prend des phénomènes passagers pour des constantes immuables (Ferraton, 2007). Contrairement à Smith qui s'attache à l'équilibre de la production et de la consommation, à la valeur d'échange et à la théorie du salaire et du revenu, ou à Malthus dont les thèses sur la population justifient l'ordre libéral fondé sur la propriété et l'inégalité sociale, Leroux s'attache à étudier les lois d'évolution historique auxquelles sont soumis les faits matériels de production et de richesse. Dans cette perspective dynamique et non plus statique des phénomènes économiques, Leroux remet en question le droit à la propriété privée des économistes classiques pour envisager de nouvelles formes de propriété (Le Bras-Chopard, 1986).

À la suite de la sanglante semaine lyonnaise d'avril 1834 et du « procès monstre » qui suivit, il formule le dilemme qui orientera sa doctrine. Leroux affirme que l'on assassine au nom des intérêts matériels. Il développe un plaidoyer pour la recherche des biens qui donnent à l'homme sa liberté et son individualité. En se battant pour le salaire, les insurgés lyonnais réclamaient les moyens de leur liberté, grande conquête de la Révolution de 1789. Or la juste lutte pour l'individualité s'est transformée en une doctrine de l'intérêt individuel défendue par les tenants de l'économie politique anglaise, qui incite les plus riches à l'égoïsme et à l'écrasement des plus vulnérables. La justice voudrait que de même que ceux qui possèdent l'individualité et la liberté cherchent à la conserver, ceux qui veulent la conquérir puissent y accéder. Les hommes sont unis par des liens invisibles d'interdépendance qui les amènent à reconnaître le fait social et l'égalité entre eux. Mais le socialisme peut devenir prétexte à sacrifier l'individu à la collectivité, comme l'atteste la retraite de Ménilmontant sous l'autorité du « Père » Infantin. Le dévouement à la seule société au nom de l'égalité conduit à une abnégation contraire à la liberté (Blais M.-C. , 2007, pp. 80-96).

« Toute théorie économique dont la tendance ou la conclusion sera soit l'individualisme actuel, qui écrase et nie l'individualisme des masses au profit de quelques-uns, soit un socialisme aveugle, qui sous prétexte de dévouement écraserait et nierait l'individualité de tous et de chacun au profit de je ne sais quelle chimère de société, ne saurait être vraie. » (Leroux P. , 1845).

Imputant l'évolution théocratique d'Enfantin à l'influence du panthéisme de Hegel, Leroux s'inscrit dans une perspective religieuse qui se réfère aux Lumières et, contre la formule « à chacun selon ses capacités », développe une conception du progrès axée sur les valeurs républicaines de la liberté et de l'égalité. Alors que les saint-simoniens qui tiendront le devant de la scène sous le Second Empire (Enfantin, Pereire, Talabot, Arlès-Dufour) participent à la recherche des biens matériels, Pierre Leroux dénonce cette frénésie comme une marque de son époque et explique que Saint-Simon a eu tort de confondre industriels et capitalistes, ce qui ne fait que conduire à la montée d'une nouvelle ploutocratie.

Pierre Leroux s'inscrit dans une palingénésie sociale qui conçoit la marche du genre humain vers son avenir à travers les épreuves et les alternances de ruines et de renaissances. Dans sa dissidence il apporte à la démocratie la ferveur de sentiments et l'esprit de régénération du Nouveau Christianisme (Leroux P. , 1848). Il reste attaché à une forme de religiosité prédicatrice. Il rejette la distinction saint-simonienne entre périodes critiques et organiques. Leroux reste fidèle à une vue des choses qui assigne au présent la tâche d'une reconstruction. Animé par le désir de synthèse, exacerbé par le sentiment qu'il vivait à une époque d'analyse et de décomposition, Leroux rejoint le philosophe lyonnais Pierre Henri Simon Ballanche (1776-1847) dont la conception du rôle messianique du peuple dans l'histoire est associée à l'idée d'une évolution progressive vers une religion universelle de toute l'humanité¹⁵². Organiciste, il oppose les notions de « fusion, homogénéité, union, ou encore coalition, alliance, association » aux manifestations sociales des intérêts antagonistes. Leroux prêche aux philosophes la nécessité d'un dogme social. Il attend notamment de la philosophie allemande qu'elle transforme la pensée en la faisant passer d'une posture négative, désorganisatrice et irréligieuse à une foi commune qui réunisse les hommes tant au niveau de l'intelligence que des sentiments. Si la fidélité initiale de Leroux et son attachement à l'organicisme de Saint-Simon ne font pas de doute, c'est sur l'appréciation de l'époque critique qu'il se distingue des saint-simoniens. Au lieu d'un schéma d'alternance périodique entre époques critiques et époques organiques, Leroux privilégie une marche de l'histoire le long d'une ligne ascendante ininterrompue. Il est en quête d'une unité entre les hommes, entre les hommes et Dieu, entre passé présent et avenir. L'obstination des saint-simoniens à faire de l'histoire une succession de contraires a

¹⁵² Annexes 12 et 13.

selon lui pour but de faire admettre que le temps du dogme saint-simonien devait succéder à l'époque critique. Pierre Leroux, lui, se situe dans la continuité des philosophes des Lumières et affirme le libre exercice de la pensée. Il s'inscrit dans la poursuite des caractéristiques de la modernité du XVIII^e siècle et refuse l'ambition totalitaire de l'utopie saint-simonienne. L'attachement de Pierre Leroux à l'héritage de 1789 dont les hommes restent pour lui des créateurs et des modèles est déterminant dans sa rupture avec le mouvement saint-simonien. Leroux se prononce pour le Progrès, et le pense dans la tradition d'un exercice continu de la raison qui oscille entre le pôle socialiste du saint-simonisme et les frontières du libéralisme. Abandonnant l'assurance utopique des saint-simoniens, Pierre Leroux opte pour une aspiration qui relie à la fois les droits des individus à la liberté et ceux du tout social à l'égalité (Bénichou, 2004, pp. 755-784).

Leroux conçoit le monde et l'homme comme un continuum dans lequel le sentiment et l'intelligence sont indissolublement unis. S'ensuit alors sa critique systématique du matérialisme comme du spiritualisme et le dépassement de ces deux partis pris par une philosophie de la Vie universelle. L'Esprit n'est pas ailleurs que dans le monde. L'homme travaille dans un esprit religieux, par son industrie l'humanité se construit un avenir religieux modernisé c'est-à-dire dépourvu de spéculations transcendantes.

Ce sont les hommes qui ont fait les religions et, inversement, les religions sont faites pour les hommes. Le combat contre l'individualisme passe pour Leroux par le combat contre le dualisme. Leroux ne cessera de critiquer le « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » car ce dualisme abandonne la terre à César, c'est-à-dire au despotisme, à l'individualisme et à l'injustice. Leroux ne congédie pas la religion mais il la veut immanente à la vie. Pour lui, Jésus n'est point le Verbe de Dieu, mais plus sûrement un homme exemplaire de la solidarité qui doit exister entre les hommes et le premier à l'avoir réalisée. Tout son enseignement est contenu dans le commandement de l'amour fraternel.

Leroux règle ses comptes avec le messianisme des enfantiniens et le culte de personnalité qui règne dans ce qu'il considère être une secte. Pour lui l'erreur de cette école saint-simonienne « a été de mépriser et de déprécier les institutions de pure liberté et de ne pas voir leur immense utilité et leur absolue nécessité pour faire triompher les intérêts de la classe la plus pauvre et la plus nombreuse. » (Leroux P. , 1841-1842, p. 189).

5. Une conception moniste de l'association

La doctrine économique de Pierre Leroux s'inscrit dans une conception métaphysique moniste qui refuse de distinguer deux substances : l'âme spirituelle et le corps matériel. Pierre Leroux s'oppose à tout dualisme qui chercherait hors du monde, de la nature ou de la vie un au-delà imaginaire. Il prétend que l'homme est indivisiblement « esprit-corps », que le moi n'a pas conscience de son existence indépendamment du corps et que le sentiment de la personnalité disparaît avec la mort. L'homme est sensation-sentiment-connaissance indissociablement unis. Il est relié aux autres hommes et au monde par ces trois plans de la triade constitutifs de sa nature (Viard J. , 1982).

5.1. Unité de l'homme

La réalité se présente par niveaux, des atomes forment des molécules, lesquelles forment des cellules, qui forment des organismes, lesquels peuvent former des populations et des sociétés. Le corps de l'homme est un dispositif matériel complexe doué d'une puissance considérable. Cette puissance qui se donne à entendre comme une très grande capacité d'interaction avec des corps extérieurs, ne relève que de la configuration matérielle interne du corps humain. Elle ne dépend d'aucune cause extra-matérielle. Aussi le corps de l'homme au travail, en tant que corps vivant, se situe-t-il lui-même à l'origine de sa persistance dans l'être. Les désirs, les appétits sont la manifestation des efforts qu'accomplit l'individu pour persévérer dans son être. L'*affectio societatis* qui permet la création de sociétés anonymes ne se réduit pas à une action ou à une passion de l'âme et possède à la fois une réalité physique et psychologique. Il n'y a pas chez Leroux ce dualisme cartésien entre une force de l'âme dont les effets se termineraient dans le corps, mais bien comme chez Spinoza l'idée qu'il existe une simultanéité de l'âme et du corps dans toute impulsion nécessaire à l'action (Jacquet, 2015). C'est par le travail intégral et simultané des hommes qu'émerge l'entreprise comme association ouvrière. L'industrie n'y est pas une force extérieure mais une propriété émergente des corps, elle est une des manifestations de leur persévérance dans l'être.

L'association a donc pour principe d'organisation la triade sensation-sentiment-connaissance. À l'élément sensation correspond le domaine de l'activité économique, à

l'élément connaissance correspond le domaine de l'activité politique, à l'élément sentiment répond le domaine de la religion. Ce dernier élément relie la sensation et la connaissance. Parce qu'il est au même titre que l'association connaissance et sentiment, l'homme doit songer à son corps et donc pourvoir à sa subsistance. L'association doit permettre la quête des biens matériels et répondre à la subsistance en créant les conditions d'une société d'abondance. Afin que les richesses ne soient pas monopolisées et confisquées par un petit nombre qui tendrait au gaspillage, se pose la question de la répartition des biens et donc de la propriété (Le Bras-Chopard, 1986).

L'homme a besoin d'être en rapport pacifique avec d'autres êtres et ne se conçoit donc pas sans famille, sans patrie et sans propriété. Propriété, famille et patrie répondent aux trois termes de la formule psychologique de l'homme, que ce soit la sensation à laquelle répond la propriété, le sentiment auquel répond la famille, et la connaissance auxquels répondent la cité et l'État. Cette dynamique relationnelle de production de l'humanité se traduit notamment dans son « Projet d'une constitution démocratique et sociale » (Leroux P. , 1848).

« Ch. I Art.3 L'homme manifeste son existence par rapport à la nature et à ses semblables par un triple besoin, sans la satisfaction duquel l'homme est dans la souffrance.

Ch. I Art 4 Ce triple besoin de l'homme s'exprime par ces trois mots : Propriété, Famille, Patrie. » (*ibid*).

Pour Pierre Leroux, la structure de la société est d'être composée d'êtres à la fois distincts et unis. Il y a pénétration de l'être particulier homme et de l'être général humanité : « 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 des êtres particuliers et individuels. » La dialectique de Leroux est proche de la philosophie de l'identité de Schelling dont le fondement est « tout ce qui est, est en soi Un »¹⁵³. Leroux nous invite à penser simultanément le singulier et le pluriel, en termes moraux l'égoïsme et l'altruisme, et en termes politiques, la liberté et l'égalité. Le tout de l'humanité est autre que la somme de ses parties. Enfantin et Auguste Comte poussent le curseur du côté de

¹⁵³ La philosophie de l'identité est un idéalisme transcendantal qui cherche l'origine de la science dans un absolu inhérent au moi et à la nature humaine. L'identité absolue est conçue comme point d'indifférence, dans lequel tous les contraires se comportent de manière indifférente. Comme tout ainsi est essentiellement Un, la dynamique des processus de développement dans l'univers doit être expliquée à partir de l'excès quantitatif de l'une quelconque des parties des contraires qui se séparent à partir de l'Un absolu.

l'altruisme ou du socialisme sans égard pour les droits de la personne. Ils imaginent changer la vie sociale en un mécanisme où l'individu serait fatalement gouverné et conduit. Mais la société n'est pas un être, dans le même sens que nous sommes des êtres, mais c'est un milieu, que nous organisons de générations en générations pour y vivre (Viard B. , 2007, pp. 189-191). Ouvert sur ce milieu qu'est l'humanité et avec lequel l'homme se trouve en constante interaction, l'homme n'en possède pas moins une structure propre triple et insécable : Corps ou sensation, Esprit ou connaissance et Charité ou sentiment.

Si Pascal affirme une hiérarchie entre trois ordres avec la charité qui culmine au-dessus des ordres de l'esprit et du corps, Pierre Leroux quant à lui dit l'indissolubilité des trois faces de la nature humaine. Il veut que chaque homme s'épanouisse à la fois dans sa chair, dans son intelligence et dans son affectivité. La sensation, le sentiment et la connaissance ont donc un besoin mutuel les uns des autres, car l'homme est corruptible quand il est privé des lumières des deux autres compétences complémentaires. Pierre Leroux résiste au dualisme platonicien. Il refuse également la lutte augustinienne du royaume de Dieu face au royaume terrestre. Ainsi s'oppose-t-il sans cesse aux trois grands principes d'exclusion qui sont la classe (prolétaires et bourgeois), le sexe (homme et femme) et la race. Pour Leroux, l'humanité n'est pas une pâte homogène, les individus qui la composent avec leur structure triadique confèrent à l'humanité une forte granulométrie. Il sait que la propriété, la famille et la patrie sont des biens indispensables à l'enracinement de la personne humaine mais aussi que lorsque ces biens forment des castes, ils deviennent nocifs.

De même que l'amitié est à l'échelle individuelle un pont entre la charité et l'égoïsme, l'association, lieu privilégié de la fraternité, constitue un pont entre le marché, qui est le lieu privilégié de la liberté et l'État qui est le lieu privilégié de l'égalité. C'est cet espace de convivialité au sein duquel l'égoïsme et l'altruisme cessent de s'opposer qu'il convient de cultiver.

5.2. L'association n'est pas dans le contrat

Chez Leroux la société n'est pas le résultat d'un contrat. La solidarité entre les travailleurs d'une entreprise est abordée comme une relation concrétisant la liberté et l'égalité entre membres d'une communauté politique qui s'éprouve dans des pratiques collectives mettant en jeu des sociabilités primaires et pouvant intervenir dans la construction de l'économie. La dimension relationnelle prime sur la place de l'État, même si celui-ci n'est pas totalement absent. Elle refuse simplement la délégation à l'État de la responsabilité de l'offre de travail, mais conçoit une contribution de l'État au renforcement des démarches basées sur l'association (Laville & Sainsaulieu, 2013, pp. 205-206).

« 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, sans quoi, il n'y a plus d'État, il n'y a plus de société collective, et nous retombons dans le chaos. L'État doit intervenir pour protéger la liberté des contrats, la liberté des transactions mais il doit intervenir aussi pour empêcher le despotisme et la licence, qui sous prétexte de liberté des contrats, détruiraient toute liberté et la société tout entière. » (Leroux P. , Discours à l'Assemblée, 1848).

En remplaçant la charité du christianisme par la solidarité humaine, des règles juridiques doivent notamment toutes être inventées pour réaliser une solidarité morale qui ne peut être enfermée dans la philanthropie. Comme chez les bucheziens, l'enjeu est de remplacer le don unilatéral, vecteur de domination, par le don entre semblables.

Ainsi Pierre Leroux nous conduit à une vision binoculaire de l'entreprise qui dans un mouvement dialectique dépasse l'alternative entre l'individualisme absolu et le socialisme absolu. L'association ouvrière apparaît dans la polarité de la liberté et de la société. Il existe dans l'homme au travail une part irréductible d'individualisme. L'enjeu consiste à trouver le moyen de concilier le principe de liberté et le principe de société et non de sacrifier l'un à l'autre comme le font les infantiniens mais également les marxistes. Pour lui le principe d'autorité, même déguisé comme chez Buchez sous le nom de dévouement, n'est pas meilleur que le principe de l'égoïsme qui se cache sous le nom de liberté. Tout se passe comme si chez Leroux l'idée de polarité, concept suggestif irréductible à toute image et à tout schème transcendantal ou empirique, devait nous permettre de nous orienter dans la pensée d'un sensible réfractaire à tout arraisonnement ou catégorisation triomphante. Aux yeux de Leroux l'essentiel est de ne jamais hypostasier en contradictoires les contraires, de

ne jamais figer les termes au profit des relations entre les termes, bref de toujours appréhender le donné dans sa tension ou son tonus même. Du point de vue novateur d'une telle « contrariété », les dialectiques traditionnelles du même et de l'autre, du solide et du liquide, de l'un et du multiple, de la liberté et de l'égalité, du bien et du mal, mais aussi l'ontologique hégélienne de la double négation, s'avèrent formelles car trop massives. Ceci n'est pas sans conséquence sur le plan moral et politique. L'éthos de Pierre Leroux consiste pour l'homme à agir dans un espace qui est en suspens. Au-dessus de lui s'étend l'espace de la grandeur impossible du globe, qui ne peut que l'engloutir. Au-dessous de lui s'étend la petitesse insaisissable de l'individu critique où il ne peut prendre pied. Des deux côtés s'étend une démesure qui déchire l'unité, mais à l'intérieur de lui-même il est tenté par un équilibre au repos qui met la tension en veilleuse. Un éthos du vivant concret qui met la fraternité au centre, en n'étant pas trop léger, mais en conservant sa propre pesanteur, sous peine de se dissoudre dans l'illimité, sans pour autant peser sous peine de sombrer dans les profondeurs et se décomposer dans le singulier. Ne pas se précipiter vers ce qui est sans mesure, mais se discipliner et rester ferme ; ne pas s'installer, se suffisant à soi-même, mais rester un passage constant, tel apparaît le chemin que nous invite à prendre Pierre Leroux par le travail et l'industrie.

Nous pouvons prendre pour métaphore de l'homme au travail chez Pierre Leroux la figure du funambule dont l'équilibre entre ciel et terre et l'avancée entre deux pôles sont le produit des jeux de forces entre son corps et la corde, et de sa stabilité intérieure. Il lui faut concilier la liberté et l'unité, l'individu et le collectif. Ce qui veut dire aussi être attentif au fil qui le relie aux autres ! Ce travailleur funambule ne peut éprouver de joie sans être conscient de s'inscrire dans un tout organique, d'appartenir à un système où en travaillant utilement et en produisant de façon désintéressée la richesse sociale, il affirme sa souveraineté, réalise son pouvoir et sa liberté, créatrice d'une histoire de solidarité.

6. Avènement de la religion de la vie

La religion que propose Leroux évoque le spinozisme, en y ajoutant une orientation vers l'espérance. Il pense que les philosophes n'ont pas pour tâche de s'opposer à la religion mais plutôt de l'expliquer. La philosophie doit devenir religion pour ouvrir l'homme à l'expérience de l'infini et lui permettre d'aller vers l'association. Refusant la distinction faite par Hegel entre la religion et la philosophie, il préfère Schelling et l'appel à une religion de l'avenir plus grande que toutes les religions du passé. C'est un immense progrès qu'accomplit Schelling : il donne une âme à la philosophie en l'unissant à la religion. Il s'agit désormais de prendre acte de la fin du christianisme et d'œuvrer à l'avènement d'une nouvelle religion, la religion de l'humanité, au-delà de la séparation religion/philosophie. Par l'utopie de la religion de l'humanité, il donne vie, passion et mouvement à la philosophie. Par la philosophie, il unifie les nouvelles exigences historiques de la connaissance, du sentiment, de la sensation. L'utopie socialiste a découvert un continent nouveau : l'humanité ou la communauté humaine. « [...] L'humanité, un jour traitera le christianisme comme elle a traité le platonisme : elle dépassera cet horizon, le christianisme ne lui suffira plus » (Leroux P. , 1833-1835). Leroux synthétise l'utopie saint-simonienne et la fait atterrir en valorisant le religieux qu'il déchristianise. Sa religion n'est d'aucune église, mais une religion de l'avenir, une religion de la vie.

6.1. L'humanité comme un organisme en évolution

Leroux est critique du rationalisme individualiste cartésien qui entretient l'illusion de l'homme complet par lui-même. Pour lui, les esprits forment une chaîne indéfinie dont chaque génération et chaque homme en particulier n'est qu'un anneau. Toute philosophie participe nécessairement des travaux antérieurs. Mais nul n'est philosophe s'il ne fait subir à ces travaux une modification importante, s'il ne s'empare fortement de la pensée au point où elle est arrivée de son temps pour la féconder de son originalité propre et la pousser en avant. Le monde est le lieu et l'agent de la communication. Cette communication réalise une transformation d'autant plus active que la nature et l'humanité qui s'y rapportent sont également douées de vitalité et de spontanéité. Le problème de la philosophie est toujours nouveau. Tout progrès de l'humanité, soit dans la connaissance de la nature, soit dans

l'organisation de la vie humaine collective, rend nécessaire un nouveau progrès de la philosophie. La philosophie résulte du rapport entre le philosophe comme force vive et l'humanité douée d'une activité propre. La production philosophique est le fruit de la dialectique du moi et du nous.

Ainsi rattachée à la communauté humaine, la tradition devient une arme offensive contre le principe monologique qui marque le socialisme utopique. Invoquer la tradition, c'est lutter directement contre l'idée que chaque grand utopiste représente un commencement absolu et s'opposer directement au phénomène de la secte. Pierre Leroux déplore que la réconciliation de l'esprit et de la matière du message saint-simonien ait été à l'origine des propositions sulfureuses d'Enfantin qui imagina un apostolat de la chair des couples-prêtres conduisant à des unions temporaires. La secte enfantinienne n'est pour lui que le culte narcissique et la perpétuation vaine et stérile de la prétendue originalité absolue de l'utopiste complet par lui-même.

Pour Leroux, la philosophie ne saurait devenir pure science de l'observation, renonçant dans un objectivisme positiviste, à toute relation d'antériorité et de pratique avec l'action sociale. La tâche majeure de la philosophie est de constituer et d'organiser la raison collective de l'humanité vivante. Il vise une alliance de la raison pure et de la raison pratique. La tradition n'est pas donnée, elle est à faire. Elle est le moment critique de la recollection, la médiation constitutive d'une pratique innovante. La tradition relue sert d'appui et de socle au sujet qui entreprend la transformation de l'histoire. Si la recollection fournit la matière au sujet qui intervient dans l'histoire en vue de la transformer, inversement la pratique, l'action transformatrice opère une sélection élective au cours du dégagement même de la tradition. Dans cette perspective immanente et vitaliste, la tradition donne sa matière au but, mais le but exerce un tropisme sur la tradition pour en faire germer, lever et réactiver la matière. C'est ainsi que l'on pourra donner un sens au travail et parler d'une identité d'entreprise comme capacité à tenir une promesse¹⁵⁴.

¹⁵⁴ La promesse est ici un acte de discours dans l'acception éthique de Paul Ricœur (*Soi-même comme un autre*, 1990) : promettre c'est dire que l'on fera demain ce que l'on dit aujourd'hui que l'on fera et ainsi se lier par cette parole même. L'injonction à tenir sa promesse met en jeu le respect de soi, le respect de l'autre qui compte sur moi, enfin le respect de l'institution même du langage.

6.2. Penser l'entreprise comme « corps »

Le cœur est ici l'organe privilégié de la synthèse qui est feu, énergie, passion. L'amour fraternel (agapè) brise les formes dans lesquelles l'énergie est tenue prisonnière pour lui rendre la liberté et lui faire revêtir la forme d'une idée correspondant au besoin historique de l'humanité. La philosophie pour Leroux aide à lutter à la fois contre une certaine perte des questions fondamentales et contre le rétrécissement de la pensée, de l'action et du désir à une seule dimension, en l'occurrence la réduction du socialisme à la « sensation ».

La pensée de l'évolution de Leroux traduit bien l'intérêt qu'il portait aux travaux des naturalistes Jean-Baptiste de Lamarck (1744-1829) et d'Etienne Geoffroy Saint-Hilaire (1772-1844). L'évolution est la loi de la vie. À l'échelle humaine l'évolution culturelle relaie l'évolution biologique. Au XVIII^e siècle, le traditionalisme catholique fut attaqué sur deux fronts ; d'une part par l'esprit physicien et expérimental de Locke et Bentham, et d'autre part, par l'esprit de géométrie qui inspira le *Contrat Social* de Rousseau. On aboutit de ces deux côtés au projet insensé de reconstruire *a priori* la société :

« Déshériter l'humanité de tout son passé, retrancher l'histoire comme un chaos indigeste et inutile à connaître, ne pas se douter que la société humaine se succède de siècle en siècle dans une œuvre collective, et que le présent engendre le passé, comme il servira à engendrer l'avenir ; voilà ce que firent, avec une égale confiance, les deux écoles politiques et morales dont nous parlons. Elles nièrent, elles méconnurent tout rapport de filiation et de descendance de l'humanité, et elles essayèrent de construire *a priori* la morale et la politique. Mais ce même esprit qui les portait à ne rien voir de collectif dans l'humanité, devait les empêcher de n'apercevoir aucun lien moral entre les hommes d'une même génération ; et elles aboutirent, comme cela devait arriver, à n'avoir d'autre principe de certitude que la lutte des égoïsmes, ou bien une sorte de tyrannie matérielle, imposée au nom de la souveraineté du peuple. » (Leroux P. , 1991, p. Certitude).

Nous avons bien affaire à une conception de l'humanité (niveau macro) et de l'association (niveau méso) comme un corps dans ses trois dimensions physique, psychique et spirituelle s'inscrivant dans une dynamique générationnelle.

Pour Leroux trois principes de certitude sont légitimes, chacun dans son domaine. L'homme est ouvert sur trois mondes : la vie extérieure non humaine, la vie humaine individuelle et le monde extérieur humain. Ces trois mondes réclament chacun un principe de certitude spécifique, respectivement l'expérience, la conscience (raison) et le consentement (tradition). Ils ont vocation à se combiner, faute de quoi l'homme est mutilé. Si la société moderne veut se sortir de l'alternance funeste de l'individualisme et du

totalitarisme, elle doit s'inspirer concurremment de l'expérience présente, de la raison et de la tradition. La pensée de Leroux sur le rythme de l'histoire, sur la souffrance provoquée par son ralentissement ou son emballement, se démarque de la pensée saint-simonienne de l'alternance d'époques critiques et d'époques organiques. Pour Leroux la vérité est dans la synthèse synchronique de l'individualisme et de l'association et la nécessaire synthèse diachronique du passé et de l'avenir, de la tradition et du progrès. Si la société moderne veut se sortir de l'individualisme absolu des Girondins et du socialisme absolu des Montagnards, elle doit s'inspirer concurremment de la tradition, de l'expérience présente et de la raison. Le peuple doit suivre la raison ainsi que son sens pratique issu de l'expérience, mais une troisième boussole lui est indispensable, la culture historique, pour qu'il ait conscience des filiations qu'il adopte et qu'il récuse (Leroux P. , 1833).

Une conception de l'organisation et de l'entreprise comme corporation se dégage chez Leroux quand dans un élan mystique il écrit :

« Une corporation ! Il y a bien des gens qui se croient des savants politiques, et à qui ce mot de corporation paraît peu de chose ; eh bien ! Ce mot, suivant moi, résume l'avenir ; il porte en lui l'avenir de la société, car il contient en germe son organisation. Il ne s'agit pas, entendons-nous bien de la Corporation antique, cette corporation qui n'est qu'une caste, et nous ne voulons plus de castes, mais l'organisation ! [...] Savez-vous ce qu'il y a de grand dans la révolution de Février ? C'est cette apparition spontanée, instinctive des corporations ouvrières, réunies autour de l'étendard qui représentait l'instrument du travail autour duquel chaque corporation passait ses jours laborieux. Compagnons, vous voulez proclamer la république typographique. Alors, maîtres collectivement de l'instrument de travail, il n'y aura plus parmi vous de monarque et vous serez tous associés » (Leroux P. , Discours prononcé au banquet typographique, 15 septembre 1850).

Leroux met en exergue de *De l'Humanité* (1840) cette citation de Saint Paul dans l'*Épître aux Romains* (XII, 4,5) : « Quoique nous soyons plusieurs, nous ne sommes qu'un seul corps en Jésus-Christ, et nous sommes tous réciproquement membres les uns des autres ». Il lie donc la communion du genre humain à ce qu'il appelle la « solidarité mutuelle entre les hommes ». Pour Leroux l'enjeu de l'entreprise/corporation est de passer du corps mystique au corps social pour définir ce qui la fait tenir, à savoir son organicité, non par une puissance divine externe ou monarchique interne, mais par un mystère interne qui la structure comme un être vivant. Se référer à l'organisation du travail c'est renvoyer aux lois de l'humanité et de la science, celles de la physiologie et de la biologie, comme celles de l'économie et de la sociologie.

Dans l'entreprise/association de Leroux, il y a une autorité, celle de la science ; une appartenance qui est appartenance universelle au genre humain ; une hiérarchie qui est celle des mérites et des talents ; une tradition certes mais appuyée sur l'histoire et les mythes universels actualisés sur la base des idées modernes.

7. Déchristianiser Jésus pour penser la république dans l'entreprise

Pierre Leroux distingue deux traditions philosophiques. D'une part celle qui est confiante dans la nature humaine et qui se manifeste à travers le stoïcisme, le pélagianisme, le molinisme puis les Lumières. Avec les jésuites elle professe une morale optimiste quant aux capacités de la liberté humaine. D'autre part celle qui croit que tout ce qui est de la nature, de l'ordre naturel est vicieux, et que le péché a mêlé le mal à toute la nature. Après le zoroastrisme, le manichéisme, elle se perpétue à travers Saint Augustin, la théologie catholique du moyen âge, la théologie réformée et le jansénisme (Viard B. , 2007, pp. 388-402). L'augustinien Luther¹⁵⁵ fut politiquement libérateur. C'est en niant complètement la liberté morale de l'homme que Luther appela à la liberté. L'augustinisme fut un acide qui servit d'abord l'Église en disqualifiant la société ambiante, sous prétexte que toute entreprise humaine est corrompue et impuissante.

L'héritage de la République est double : du Luther politique, qui récupéra l'augustinisme pour s'opposer à l'Église instituée, elle a hérité le premier terme de sa devise : liberté. Mais l'anthropologie que Leroux met au fondement de la République reconnaît en l'homme une certaine capacité d'empathie et de bienveillance envers ses semblables. Luther a été l'un des grands initiateurs de la liberté moderne, mais c'est Pélage, pour qui la perfection est possible car la raison n'est pas viciée par le péché originel, qui inspire sa confiance moderne dans la fraternité.

¹⁵⁵ Luther a été, à l'origine, un membre de l'ordre de Saint-Augustin. Pour Luther lui-même, ce fait était très important. Bien des années après l'affichage de ses 95 thèses sur la porte de l'église de Wittenberg (31 octobre 1517), Luther se présentait comme un augustinien. Luther conçoit la « *iustitia Dei* » de la même façon qu'Augustin, c'est-à-dire comme la justice dont Dieu nous revêt lorsqu'il nous justifie par la foi, et écrit : « Alors je commençai à comprendre que la "justice de Dieu" est celle par laquelle le juste vit du don de Dieu, à savoir de la foi, et que la signification (de la lettre de saint Paul aux Romains au chapitre 1, 17) était celle-ci : par l'Évangile nous est révélée la justice de Dieu..., par laquelle le Dieu miséricordieux nous justifie par la foi... Alors je me sentis un homme né de nouveau et entré, les portes grandes ouvertes, dans le paradis même. À l'instant même, l'Écriture m'apparut sous un autre visage ».

Rousseau et le socialisme absolu saint-simonien incarnent la tendance qui sacrifie l'individu à une transcendance sinon métaphysique du moins sociale. La condamnation de l'égoïsme est corrélée à l'exaltation de la transcendance divine. L'effort de Leroux consiste, à l'instar de Saint-Simon dans son *Nouveau Christianisme* de 1825, à courber vers le terrestre (la nature et la vie) la trajectoire que les idéalismes platoniciens et chrétiens avaient orientée vers un utopique au-delà. Pour Leroux l'amour de Dieu est inséparable de l'amour de la nature et de l'humanité. Le centre de gravité du monde est immanent à l'homme qui l'exprime par le travail concret, réel et vivant. Toute vision du travail qui mettrait l'accent sur un rapport de subordination reviendrait non seulement à bafouer l'amour de soi que Dieu a mis dans chaque créature mais rendrait impossible le commandement évangélique d'aimer son prochain. Le Dieu de Leroux est immanent au monde, à la vie universelle. Le sentiment religieux authentique est admiration et effroi devant le mystère de la vie universelle. Pierre Leroux se tient ainsi à distance du mythe scientiste et de la croyance aveugle dans le progrès technique qui découperait le travail en tâches homogènes sous prétexte de le rationaliser. Loin des conceptions mécanistes de l'organisation du travail et de l'organisation hiérarchique que développeront ultérieurement Fayol et le taylorisme, Leroux se tient plus proche de la notion de travail « vivant » de Karl Marx¹⁵⁶. Travail « vivant » parce qu'il est vital dans un double sens : vital pour produire les conditions concrètes d'existence, vital pour se produire soi-même au sein d'un collectif social et culturel.

Pour Leroux :

« Jésus-Christ est le destructeur des castes, celui que l'écho du monde, réveillé après dix-huit siècles, saluera comme le plus sublime des révolutionnaires, et que la Révolution Française reconnaîtra comme son principe et sa source. Législateur de la fraternité en attendant que l'égalité soit possible, il vient apporter au monde la doctrine de l'unité du genre humain. Le monde l'adorera pendant dix-huit siècles sans le comprendre, et il ne sera réellement compris que lorsqu'il sera détrôné du rang où la superstition l'avait placé. » (Leroux & Reynaud, 1838).

¹⁵⁶ « Le travail est de prime abord un acte (ein Prozeß) qui se passe entre l'homme et la nature, un acte dans lequel l'homme harmonise (vermittelt), règle et contrôle par sa propre action ses échanges organiques (Stoffwechsel) avec la nature » (Marx, *Le Capital*, Livre I, 1867, p. 767).

7.1. Avènement d'une république industrielle

Leroux définit l'humanité en extension et s'oppose à deux sortes de coupures : celle que les religions marquent souvent entre la terre et le principe spirituel et celle qui enferme les hommes dans des castes. Leroux n'accepte ni une religion coupée de la vie terrestre, ni une vie terrestre purement phénoménale, c'est-à-dire dépourvue d'une méditation sur la vie et sur la destinée de l'humanité. Aucune théocratie ne peut résoudre à elle seule le paradoxe de la modernité : la synthèse de la liberté et de l'égalité. La fraternité (le sentiment) constitue le point d'insertion de la religion au sein de la république. La triade républicaine est la projection et le reflet de la triade anthropologique. Cette politique et cette anthropologie sont filles des Lumières, c'est-à-dire affranchies de la vision de l'humanité marquée du péché originel. Pierre Leroux renvoie dos à dos les spiritualistes chrétiens et les matérialistes des Lumières dans un même individualisme, celui de l'altruisme de la charité qui renonce aux jouissances d'ici-bas et celui de l'égoïsme de l'amour de soi. Le saint-simonisme combattait le dualisme catholique en décrivant l'homme comme indissolublement sensations, sentiments et connaissances. Toutefois son expérience Saint-Simonienne lui montra qu'un holisme qui engloutit la personne singulière dans un grand Tout social ne vaut pas mieux que l'individualisme. Pour les saint-simoniens chacun a des devoirs et envers tous, mais personne n'a de droit proprement dit. Nul ne possède d'autre droit que celui de faire toujours son devoir. Ayant récusé ce socialisme absolu, autoritaire et totalitaire, Leroux donne ses lettres de noblesse au mot socialisme en le confondant avec la devise républicaine et en équilibrant la liberté et l'égalité sociale.

Pierre Leroux se serait certainement méfié de l'avènement d'une l'organisation scientifique du travail où des ingénieurs dotés de solides capacités en sciences des organisations concevraient la rationalisation du travail comme un outil de progrès économique et social, avec la hausse des salaires par les primes de rendement, et même démocratique, avec l'autorité impartiale du bureau des méthodes remplaçant l'autoritarisme arbitraire des petits chefs¹⁵⁷.

¹⁵⁷ Il faudra attendre le début du XX^e siècle pour voir les progressistes français louer la rationalisation du travail comme moyen de le rendre plus humain et d'éliminer l'antagonisme de classe. L'organisation scientifique du travail épousa alors leur croyance que la science pouvait améliorer tous les aspects de la vie sociale. L'effort de guerre finira par l'imposer (Fridenson, 1987).

L'expérience d'entreprise sociale que constitue l'Imprimerie de Boussac s'efforce d'être fidèle au message essentiel de Jésus qui est la communion-solidarité entre les hommes. Elle permet de diffuser sa conception d'unité religieuse devenant politique et sociale, en les mettant à l'épreuve de l'action par une organisation du travail associationniste égalitaire. Pierre Leroux inscrit bien l'entreprise dans la religion industrielle. L'entreprise est un des édifices dressés à la gloire de l'Humanité et de la Science. L'Humanité produit la croyance scientifique comme lieu de vérité et comme unique référent ; réciproquement la Science permet d'explorer l'histoire et surtout l'avenir de l'humanité. L'entreprise est une des modalités d'organisation de la société qui permet de mettre en œuvre les nouvelles sciences de l'humanité, économie et sociologie, en gouvernant scientifiquement l'homme en célébrant l'Humanité et la Science (Musso, 2017, pp. 464-465). En écrivant la grande Bible de l'humanité, Leroux ne fait pas seulement de l'humanité un corps abstrait, mais se met en quête de représentants. Les incarnations de l'Humanité seront pour Leroux ses entreprises d'édition de la *Revue Encyclopédique* (1831-1835), de *l'Encyclopédie Nouvelle* (1834-1840), la *Revue Indépendante* (1841-1842) puis la colonie de Boussac, son imprimerie et la *Revue Sociale* (1845-1848). Enfin ce « serial-entrepreneur » passera de *l'homo faber* à la *vita activa*. Vient le temps de l'action politique avec son *Projet d'une Constitution démocratique et sociale* « fondée sur la loi même de la vie, et donnant, par une organisation véritable de l'État, la possibilité de détruire à jamais la monarchie, l'aristocratie, l'anarchie, et le moyen infaillible d'organiser le travail national sans blesser la liberté » (Leroux P. , 1848). En 1849, 1850, 1851, en tant qu'élus socialiste et ancien prote¹⁵⁸, Leroux est invité aux banquets anniversaires de la fondation de la Société des Typographes, prototype du syndicalisme moderne. Pour lui, le sujet du récit du Progrès est l'Humanité crucifiée pour le salut du genre humain qui réalise par ses sacrifices et ses efforts, son salut ici-bas ; accomplissement scientifiquement prévu des lois de l'histoire. Le mythe de l'incarnation s'identifie à l'Humanité. L'atelier typographique et ses presses fournissent le socle d'un imaginaire puissant, inspirateur de la production-reproduction d'une nouvelle communauté humaine qui communit dans le travail.

« Mon Gutenberg à moi, dont je veux faire le vôtre, c'est le Gutenberg pauvre, persécuté, écrasé pendant vingt ans par ce qui fait la loi au travail, au génie, l'inégalité prodigieuse entre les fruits de l'industrie créatrice et ceux de l'industrie rapace, qui est dans la ruche de

¹⁵⁸ Contremaître dans un atelier d'imprimerie qui dirige les correcteurs d'épreuves.

l'humanité ce que le bourdon est chez les abeilles ; c'est le Gutenberg poursuivi par ceux qui, spéculant sur sa découverte, lui avaient prêté quelque argent, et le faisant condamner par autorité de justice, puis envoyant les huissiers saisir, alors qu'il était à peine né, ce Verbe nouveau de l'humanité qui devait s'appeler l'imprimerie ; le Gutenberg de Strasbourg, enfin, forcé de se cacher à Mayence, pour se soustraire lui et sa fille sortie de son cerveau, à la menace des usuriers et du capital ! » (Leroux P. , 1849).

7.2. Acheminement vers le solidarisme

Ainsi l'Église est-elle dépassée, ce n'est plus la charité qui est la morale mais la solidarité. « J'ai le premier emprunté aux légistes le terme de SOLIDARITE, pour l'introduire dans la Philosophie, c'est-à-dire suivant moi, dans la Religion. J'ai voulu remplacer la Charité du Christianisme par la Solidarité humaine [...] » Leroux distingue la solidarité en tant qu'interdépendance des individualités de la solidarité « dans son sens le plus profond ». Avec la solidarité, il définit la société par le lien démocratique et l'association. Un ordre social perfectionné où la Triade « connaissance, sentiment, sensation » se trouve pour lui incarnée respectivement par Kossuth, Mazzini et Ledru, où la Triade « du penseur, de l'artiste et de l'industriel » est incarnée respectivement par Rougée, Pyat et Jourdain (Leroux P. , 1863, pp. 254-256). Il lie la communion du genre humain à la solidarité mutuelle des hommes.

Pour Pierre Leroux la solidarité dans l'entreprise/corporation est organisable contrairement à la charité chrétienne qui ne l'était pas. En effet, se référer à l'organisation d'un corps, c'est renvoyer à des lois scientifiques, celles des êtres vivants dévoilées par la biologie et la physiologie. Ce n'est plus la charité qui est morale mais la solidarité entre les membres d'une même entreprise et les membres d'une même industrie. Avec la solidarité, il définit la société par le lien démocratique et l'association (Le Bras-Chopard, 1986). Au-delà des conflits apparents dans les organisations ou de la concurrence entre les travailleurs, il faut chercher, derrière le visible, les liens invisibles, ontologiques, qui relient tous les hommes. La lutte des classes n'est qu'un moment nécessaire au plan divin d'unité du genre humain. C'est ce plan que les sciences sociales ont pour mission de dévoiler comme ce fut le cas pour le fascia en médecine anatomique¹⁵⁹. Leroux va donc miser sur les progrès de la

¹⁵⁹ En 1799, Bichat dans son *Traité des membranes* avait fait une première référence au fascia, cette membrane fibro-élastique qui recouvre ou enveloppe une structure anatomique. Ils sont connus pour être des structures passives de transmission des contraintes générées par l'activité musculaire ou des forces extérieures au corps.

science et de la conscience. Il est porté par un indéniable désir de paix et d'harmonie et se préoccupe peu de la société idéale. Sa prise en compte de l'histoire et de l'état matériel de la société française le distingue des utopistes. Leroux est simplement un républicain qui prend tellement au sérieux l'idée de communauté politique et d'association économique qu'il ne peut accepter ni la division et l'exclusion, ni les « insolidarités »¹⁶⁰. Le plus grand obstacle à la vie d'une société d'hommes libres c'est la division entre ses membres. Tant que certains sont exclus des bénéfices des progrès de l'industrie et de surcroît mis au ban de la représentation politique dans les organisations, aucune communauté ne méritera aux yeux de Leroux le nom de République. Ce qu'il cherche à faire entendre, notamment aux enfantiniens, c'est que ceux qui sont en bas de la hiérarchie capacitaire, ou exclus de l'organisation méritocratique de la production, sont nos frères en humanité. Quand Buchez et ses proches concluent à la nécessité du dévouement et du sacrifice, la doctrine de la solidarité de Leroux est plus respectueuse de la liberté personnelle tout en étant éclairée par les sciences du vivant et de l'histoire (Blais M.-C. , 2007, pp. 80-95). Chez Leroux, la « solidarité réciproque » entre les hommes ne peut être conçue ni à partir de la société, ni à partir de l'individu, parce qu'elle est indissociable d'une relation (Leroux P. , 1847, pp. 3-101). Il articule les sphères politique et économique dans l'idée d'une économie plurielle et d'une démocratie plurielle et permet de concevoir un étayage mutuel entre ces deux idées pouvant servir de matrice à une pensée de « l'égalité dans la différence » (Le Bras-Chopard, 1986).

Conclusion du chapitre 5

Pierre Leroux présente une tentative pour concilier républicanisme et socialisme. Son projet est de dépasser l'individualisme des libéraux, qui s'accommode des inégalités et de la fragmentation de la société en individus poursuivant leurs intérêts égoïstes, mais aussi le « socialisme absolu » des enfantiniens qui se fonde sur un modèle organique de société aux effets liberticides. Ce socialisme républicain concrétise la triade « liberté-égalité-fraternité ». Si la liberté d'entreprendre, seule, peut conduire à l'égoïsme, et si l'égalité des travailleurs, seule, peut dégénérer en collectivisme, la fraternité offre la synthèse consolidant le lien social, sans menacer la liberté individuelle. La fraternité surmonte ainsi l'opposition entre individualisme et collectivisme, autrement dit entre

¹⁶⁰ En référence à l'expression de Proudhon : « La propriété, par sa tendance, est la distribution commutative du bien et l'insolidarité du mal. »

libéralisme dogmatique et socialisme autoritaire. La perspective de Leroux est inspirée par Saint-Simon mais s'inscrit dans une société moins hiérarchique. Leroux recherche un équilibre qui ne sacrifie ni la liberté ni l'égalité et ouvre ainsi une voie vers un socialisme compatible avec les acquis du libéralisme, et un républicanisme affrontant la question sociale. Son idée de fraternité est indissociable d'un horizon religieux donnant consistance à la solidarité. Laïque par essence, le socialisme républicain de Leroux a une orientation spirituelle.

En synthèse la conception de l'entreprise et de la société industrielle chez Leroux peut être présentée à partir du continuum qui articule les niveaux micro de l'homme, méso de l'entreprise et macro de la société dans une dynamique évolutionniste orientée ici par un attracteur socialiste libéral qui *via* l'association synthétise le meilleur de la tradition libérale et de la tradition socialiste.

Homme	Déploie ses capacités (sensation, sentiment et connaissance) ici et maintenant entre liberté et égalité, individualisme et socialisme.
<i>Travail</i>	Manifestation créatrice du corps vivant de l'homme en évolution dans l'histoire et l'espace.
Entreprise	Lieu démocratique d'accomplissement de la religion de la vie par l'association de travailleurs libres et solidaires.
<i>Industrie</i>	Ensemble des liens dynamiques de solidarité parcourant l'humanité par l'implication dans des rapports de production volontaires.
Société	Synthèse formant une humanité pacifiée par l'association comme moyen de solidarité sociale.

Conclusion partie II

Le point commun entre les conceptions de l'homme, de l'entreprise et de la société d'Enfantin, Buchez et Leroux est que la société ne peut subsister si elle n'a pas de doctrine générale qui assigne à ses membres un objectif commun d'activité. L'homme ne vit que pour servir un idéal, qu'il soit internationaliste, chrétien ou socialiste. Ces disciples de Saint-Simon sont bien des modernes pour qui l'image motrice est antérieure à la *praxis*. Une vision prospective et un mouvement psychique participent d'un d'attracteur qui précède la *praxis* et l'enveloppent durant tout son déroulement. « L'autocréation de l'homme commence par une image motrice. Les ouvrages ne fixent pas l'ouvrier ; dans le déroulement de l'histoire et sur de longues périodes, l'ouvrier n'est pas prisonnier de ses ouvrages : il y matérialise des images devenues projets [...] » (Perroux, 1964, pp. 173-174). L'imaginaire de l'industrie comme création collective d'une société émancipée est source de création entrepreneuriale, elle-même source de mouvements au sein de réseaux locaux ou internationaux. Ces trois disciples de Saint-Simon rêvent d'une industrialisation qui soit accompagnée de cohésion sociale, voire, pour les enfantiniens, de faire naître *une* unique société de dimension et de structure mondiales.

C'est dans les modalités de mise en œuvre de cet idéal que les chemins de ces trois disciples de Saint-Simon divergent. La ligne de rupture entre Enfantin, Buchez et Leroux s'établit sur la liberté. Pour Enfantin, l'organisation sociale ne peut advenir sans discipliner les facultés de l'homme (intelligence, volonté et sensibilité) par une autorité qui attribue « à chacun selon sa capacité, et à chaque capacité selon ses œuvres », sans la remise en cause de la propriété privée du capital, et sans l'institution d'une religion messianique ayant la communication généralisée comme principe d'organisation et l'émancipation du plus grand nombre de travailleurs comme motif d'activité.

Pour Buchez, l'égalité est réaffirmée avec le besoin de croire dans l'œuvre de l'Esprit incarné. L'espoir d'amélioration des conditions de production est nécessaire à l'activité économique qui répond à la fois à un besoin de conservation et à un besoin de sympathie. L'homme au travail oscille entre intérêt individuel et intérêt général. Entre des industriels libres, égaux et fraternels devant le Christ buchezien, le désintéressement qui naît de l'amour devient dévouement.

Chez Leroux s'affirme encore la visée républicaine de Buchez. Pointant le danger du collectivisme, il propose une vision de l'entreprise entre libéralisme et socialisme qui mesure ses projets à l'aune de l'avènement d'une humanité fraternelle. Sa religion de l'humanité est terrestre et l'association des travailleurs de l'industrie en est le corps vivant. Aucune solution technocratique ne saurait s'imposer à l'organisation de la société si elle omet que la vie est au cœur du travail et que la solidarité en est l'expression dans les organisations. Les associations manifestent des liens sociaux non réductibles au contrat. Elles participent à la constitution d'une solidarité universelle et démocratique.

Ces saint-simoniens posent chacun à leur manière deux questions centrales souvent négligées par les économistes qui s'intéressent à l'entreprise. Celle du pouvoir et celle de l'éthique. En politique, ils pointent combien l'entreprise et l'organisation industrielle peuvent, au nom de l'intérêt général et du bien de l'humanité, étouffer la personne au travail. Au niveau moral, ils pointent combien le dogmatisme scientifique peut étouffer la libre décision sans laquelle il n'y a plus d'éthique de l'homme actif. Enfantin, Buchez et Leroux sont des réformateurs qui refusent autant le monopole du pouvoir d'État que l'anarchie des initiatives individuelles. Le travail libéré des servitudes de la guerre et de la féodalité doit avoir un but collectif, social, mais reçoit son impulsion des capacités de l'homme mobilisant son intelligence, sa créativité et son empathie.

À partir de là, l'émancipation de la société par l'industrie prendra deux voies distinctes. (1) Celle de la dialectique de Hegel et de Marx, à savoir la socialisation des parties par le tout. On en trouve les prémisses dans le *Manifeste du parti communiste* pour qui « les conditions d'existence au sein du prolétariat s'égalisent de plus en plus, à mesure que la machine efface toute différence dans le travail et réduit presque partout le salaire à un niveau également bas » (Marx & Engel, 1848, p. 93). Le progrès de l'industrie qui favorise l'union du prolétariat et l'abandon de toute autonomie dans le travail prépare l'émancipation finale. L'ouvrier n'aura plus qu'à se fondre dans sa classe. Lénine appellera en 1918 les ouvriers à se soumettre sans réserve à la volonté du dirigeant soviétique, du dictateur, pour mettre en œuvre, durant le travail, les conquêtes scientifiques les plus précieuses du système taylorien. (Linhart, 2010). (2) Celle issue de la source grecque de la socialisation par la combinaison de la lutte et du dialogue qui remet en cause l'organisation hiérarchique du travail. Elle accorde une grande importance à la critique de l'aliénation dans

le travail et à la recherche par le débat démocratique d'alternatives plus humaines. Les dissidents fouriéristes¹⁶¹ critiqueront l'organisation du travail des grandes fabriques qui leur apparaissent comme des « bagnes mitigés » procédant au rétablissement indirect de l'esclavage. Nostalgiques de l'artisanat précapitaliste, ils ne remettent pas en question la division du travail mais prônent surtout la rotation et la combinaison des tâches élémentaires. La recherche de formes d'organisation du travail associant liberté et égalité se poursuivra jusqu'au tournant du XIX^e, comme en témoignent les débats autour de la « commandite égalitaire¹⁶² » qui pour l'anarcho-syndicalisme présente « le grand avantage de réaliser l'union des travailleurs à l'atelier, de les opposer au patron en un bloc homogène, en même temps qu'elle les libère du contrôle humiliant et souvent odieux du contremaître. » (Lazard, 1905, p. 797).

¹⁶¹ Prendront leurs distances avec Enfantin, le publiciste et économiste Jules Lechevalier (1806-1862) et le polytechnicien et mathématicien Abel Transon (1805-1876).

¹⁶² À la fin du XIX^e siècle les grands journaux de Paris sont souvent imprimés en commandite. Les ouvriers élisent leur metteur en pages et se partagent chaque semaine la somme qui leur revient d'après le tarif, en faisant parfois un léger avantage au metteur en pages. Il n'y a pas besoin de capital dans la mesure où les travailleurs louent collectivement leur force de travail à un entrepreneur pour un prix fixé d'avance. C'est le capitaliste qui détermine l'objectif de production, l'autonomie ouvrière réside dans l'organisation concrète du travail.

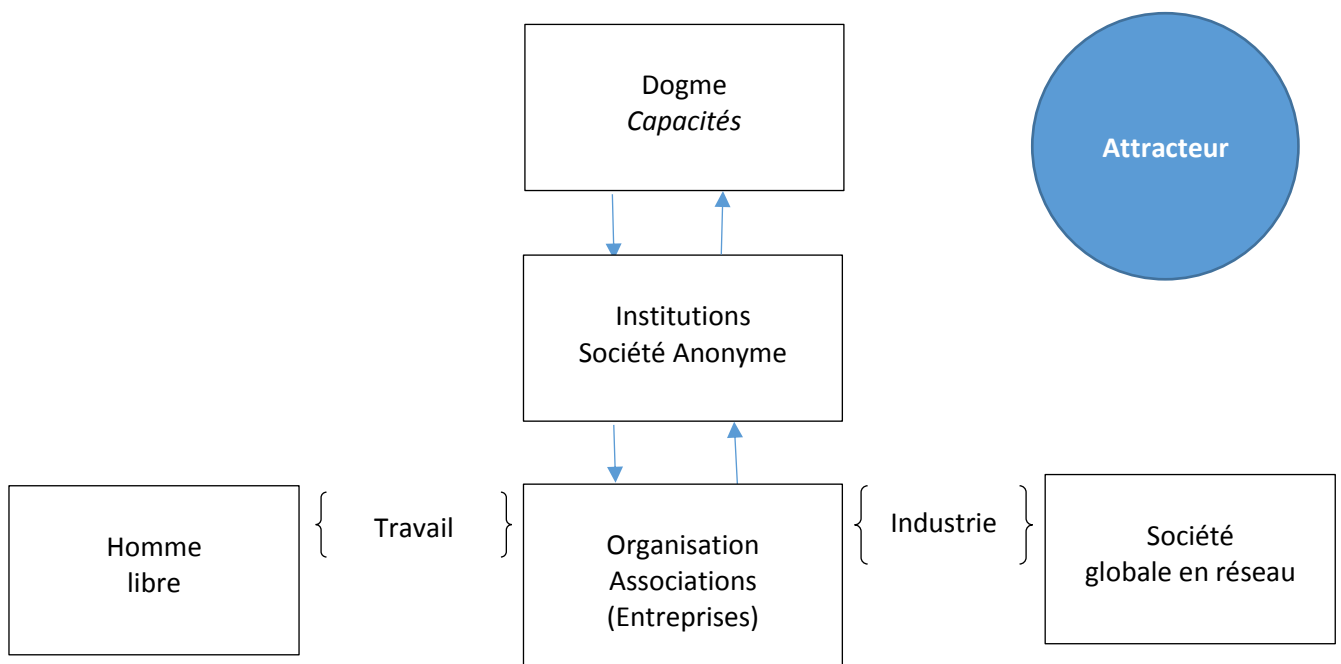
CONCLUSION GÉNÉRALE

Nous proposons de conclure ce travail en trois temps : (1) synthèse de nos réponses à la problématique centrale de recherche, (2) identification des limites de la conception saint-simonienne de l'entreprise, enfin (3) esquisse d'axes de recherches complémentaires qui peuvent être envisagés en histoire de la pensée économique.

1. Synthèse

Pour répondre synthétiquement à notre problématique de recherche portant sur la conception de l'entreprise comme objet d'intérêt collectif développée par les saint-simoniens nous proposons la schématisation de l'architecture dogmatique dynamique suivante :

Figure 13 : Architecture dogmatique saint-simonienne



Il s'agit d'un système dynamique, dans lequel un attracteur ou ensemble-limite, agit comme un espace vers lequel converge dans le temps, tout point représentatif du système, quel que soit son état initial. Sous l'effet des contingences, ce système agit par adoption et adaptation de dispositifs institutionnels, dans une dynamique itérative de causalité cumulative ascendante et descendante. L'entreprise est une association de travailleurs libres dont elle est le bien commun. C'est une entité de création collective dont la gouvernance implique la participation de tous les acteurs qui font son existence. Ce qui inclut non

seulement les salariés mais aussi les apporteurs de capitaux et les commanditaires. Ce système de biens communs, qui constitue l'industrie, ne doit pas plus être gouverné par la main invisible du marché et des intérêts égoïstes que par la seule puissance publique de l'État. L'entreprise est un bien commun de nature privé qui contribue à l'intérêt général en générant par l'industrialisme une société libérée des tyrannies féodales et militaires. (Chassagnon, 2018)

Au niveau institutionnel, l'entreprise est reconnue en tant que personne morale. Le législateur distingue les sociétés de personnes (société en nom collectif, commandite) et les sociétés de capitaux (société anonyme et commandite par actions). Au niveau dogmatique, les acteurs sont dotés de capacités¹⁶³ dont les principales sont l'intelligence, le sentiment et la volonté. Ces trois composantes exercent un effet de causalité récursive les unes sur les autres.

À partir d'Enfantin, de Buchez et de Leroux se dégagent trois conceptions de l'entreprise qui s'inscrivent toutes dans le continuum articulant homme, entreprise et société par la médiation du travail et de l'industrie. La première est orientée par l'attracteur de l'internationalisme, la deuxième par l'attracteur spiritualiste chrétien, la troisième par l'attracteur socialiste libéral. Ces trois attracteurs peuvent être caractérisés par trois horizons d'attente et trois figures archétypales d'entreprise.

Attracteur	Horizon d'attente	Figure archétypale de l'entreprise
Internationalisme	Le globe	L'entreprise en réseau
Spiritualisme chrétien	Le Christ ressuscité	L'association missionnaire
Socialisme libéral	L'humanité	La coopérative ouvrière de production

Dans la perspective du darwinisme généralisé, l'organisation « entreprise » est un interacteur important des transitions scientifiques et technologiques émergeant sur fond d'évolutions normatives et légales. Chacune des trois figures archétypales de l'entreprise

¹⁶³ S'appuyant sur les travaux de l'économiste Amartya Sen, Martha Nussbaum (2012) développe de nos jours une liste de capacités humaines de fonctionnement fondamentales nécessaires au bien être humain : le respect de la vie, la santé et l'intégrité physique, la liberté d'utiliser sens, imagination et pensée, les émotions, la raison pratique et éthique, l'affiliation, le respect de la nature, le jeu et le contrôle de son environnement. À l'exception des capacités de « jeu » et de « respect de la nature », les cinq autres capacités rejoignent celles des saint-simoniens.

correspond à un ensemble de répliqueurs différenciés, légaux, scientifiques, symboliques, organisationnels ou individuels. (Hodgson & Knudsen, 2010, pp. 213-218)

L'attracteur internationaliste correspond à un système de pensée pour lequel les caractéristiques de l'homme et de l'entreprise ne peuvent être connues que lorsqu'on les considère et les appréhende dans ce qu'elles ont d'universel, c'est-à-dire à grande échelle, dans leur totalité sans frontière, et non pas quand on les étudie dans le cadre des États nations. Ainsi, l'entreprise saint-simonienne est chez les enfantiniens entièrement ou fortement déterminée par le globe dont elle fait partie ; il suffit de, et il faut, connaître le globe par la science pour comprendre toutes les propriétés de l'entreprise et des hommes qui y travaillent. Le système complexe homme-entreprise-société est considéré comme une entité possédant des caractéristiques liées au globe, et des propriétés non déductibles de celles de ses éléments. Leur internationalisme est une forme d'holisme¹⁶⁴ dans le sens où il est opposé au réductionnisme des économistes contractualistes.

L'attracteur spiritualiste des bucheziens correspond à un système de pensée qui défend la métaphysique, contre le courant positiviste qui s'affirmera avec Auguste Comte et le panthéisme des enfantiniens. Il affirme la supériorité ontologique de l'esprit sur la matière et défend les valeurs morales du christianisme et de la République. L'association dépasse le strict cadre de la sphère de production. L'association ouvrière de production est constitutive d'un projet républicain au service d'une amélioration des conditions sociales du plus grand nombre. En vue de la parousie christique, l'architecture dogmatique des bucheziens repose sur une répartition de la souveraineté économique et politique au sein d'une société civile structurée autour du système associatif. L'association ouvrière de production constitue non seulement un espace de socialisation des travailleurs mais est le vecteur de la construction d'une République qui s'ancre dans les valeurs chrétiennes. L'association ouvrière a une mission républicaine qui s'inscrit dans les huit principes qui constitueront à la fin du XIX^e siècle la première formulation de la doctrine sociale de l'Église¹⁶⁵ : bien commun, subsidiarité, charité, destination universelle des biens, justice, solidarité, option préférentielle pour les pauvres, dignité de la personne humaine.

¹⁶⁴ « La tendance dans la nature à constituer des ensembles qui sont supérieurs à la somme de leurs parties, au travers de l'évolution. » (Smuts, 1926).

¹⁶⁵ Léon XIII, Encyclique *Rerum novarum*, *Sur la condition des ouvriers*, 15 mai 1891.

L'attracteur socialiste libéral de l'école de Pierre Leroux à Boussac correspond à l'idéal d'une société qui ne sacrifiera aucun des termes de la devise « liberté, égalité, fraternité ». L'enjeu est de fonder un socialisme républicain. Comparant l'humanité à l'homme en marche, il se met à distance de tout plan social conçu d'avance par une élite savante et experte telle qu'il pouvait apparaître chez Saint-Simon et Enfantin. Face au spiritualisme buchezien ou au matérialisme enfantinien, il préfère une ontologie triadique où l'homme est triple : sensation, sentiment, connaissance. Dieu, ou la « Vie universelle », n'est pas à concevoir comme un être transcendant. Leroux critique l'institution ecclésiale autant pour son dualisme métaphysique que pour ses alliances avec les nouveaux privilégiés de la bourgeoisie montante et leurs pratiques philanthropiques qu'il condamne. La forme de la coopérative ouvrière est la mieux à même d'assurer une gouvernance démocratique de l'entreprise dans la perspective d'un mouvement industriel générateur d'une république sociale et solidaire.

Ces trois orientations présentent des traits communs liés à leur enracinement dans la pensée de Saint-Simon. Elles développent toutes une conception de l'entreprise comme objet d'intérêt collectif inscrit dans une perspective capitaliste, à savoir :

- L'entreprise est constituée par l'association de ressources et de capacités privées lui permettant de produire des biens et des services d'utilité générale. Elle est donc plus qu'un nœud de contrats dans la mesure où elle a une fonction sociale. Les théories qui voient dans le management des ressources et la négociation de contrats la clé de compréhension de la nature de l'entreprise souffrent d'un angle mort. En effet la firme est constituée par ses relations avec la société au sens large, y compris avec l'État. Les relations extérieures qu'elle entretient avec la société, conjuguant ses pouvoirs normatifs aux contraintes légales, font pour elle fonction de ciment constitutif.
- Détenant des actifs matériels et immatériels, négociant des intrants et des produits, elle agit en tant que personne morale unifiée, indépendamment des personnes associées en capital ou en travail. Cette personne morale qu'est l'association industrielle organise le travail selon la hiérarchie des capacités de ses membres. Elle est propriétaire de ses biens et développe une activité productive jusqu'au moment où ceux-ci sont échangés avec des clients. Elle est en droit de demander une

rémunération contractuelle pour la fourniture des biens et des services. Ses représentants sont susceptibles d'être assignés en justice pour n'avoir pas rempli ses obligations contractuelles vis-à-vis de clients ou de fournisseurs de biens et de travail.

- Cette personne morale se voit déléguer par l'État l'exercice d'un gouvernement privé, dans la mesure où elle a autorité d'émettre des ordres, d'infliger des sanctions dans un ou plusieurs domaines de la vie de ses associés. Ce pouvoir reste privé dans le sens où les parties prenantes affectées par ces décisions ne peuvent en questionner la légitimité et sont contraintes soit de la subir soit de quitter l'association industrielle. Une nouvelle féodalité s'installe ainsi dans les usines alors qu'elle vient de disparaître de l'État. La République est en marche dans la société mais une épistocratie¹⁶⁶ se met en place dans l'entreprise.

Ces conceptions articulent le rôle du travail et de l'industrie au niveau de l'homme, de l'association entrepreneuriale et de la société selon les modalités suivantes :

- Par un système légal transnational, garantissant des droits individuels et la liberté de posséder, de vendre et d'acheter des propriétés privées.
- Par des réseaux étendus permettant la libre circulation de biens matériels et immatériels et de monnaie entre les nations.
- Par la capacité offerte à des sociétés anonymes de détenir la propriété de moyens de production afin de produire des biens et des services d'intérêt général par une masse de clients reconnaissant leur valeur.
- Par l'organisation d'une production qui est distincte de la production individuelle, familiale ou communautaire.
- Par la diffusion du contrat de travail négocié et une juste redistribution du profit à travers un salaire indexé sur la contribution productive de chacun.
- Par le développement d'un ensemble d'institutions bancaires, permettant le développement du crédit, avec la propriété privée comme garantie réelle et la possibilité de cession des dettes.

Saint-Simon et ses disciples gardent leur distance vis-à-vis du Smith de *La richesse des nations* imaginant un mode d'organisation sociale où des hommes sans maîtres, étant leurs propres employeurs, seraient libérés du joug de la féodalité grâce aux vertus égalitaristes du

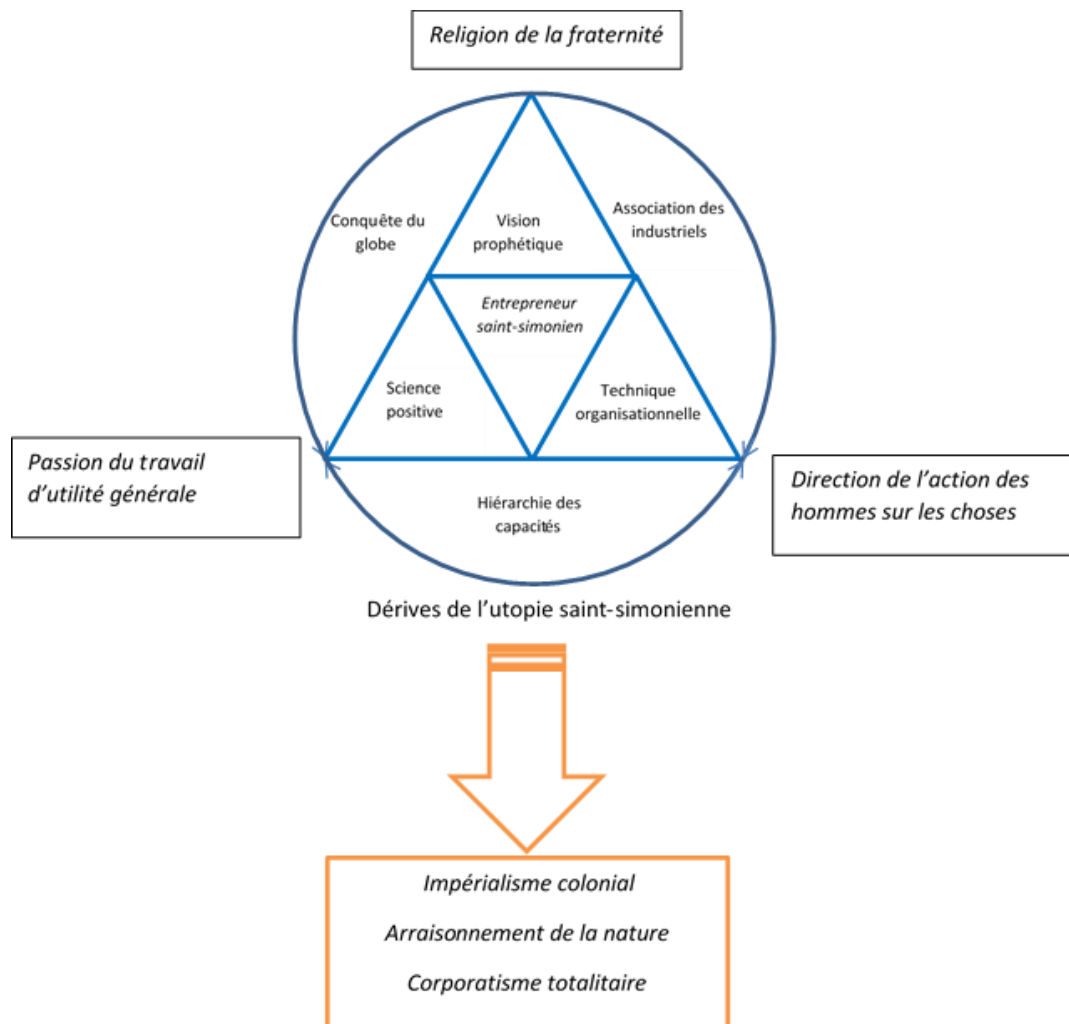
¹⁶⁶ Le gouvernement de « ceux qui savent ».

marché. De même, ils se distinguent du marxisme qui met l'accent sur le rôle déterminant de la structure. Chez les saint-simoniens que nous avons étudiés les travailleurs et les capitalistes ne sont pas l'expression de la structure sociale. Les luttes de pouvoir sont bien présentes mais elles ne se déroulent pas dans le champ clos des structures sociales préexistantes. Ils agissent en vue d'un horizon d'attente et forment une société où les personnes désirent se rapprocher le plus possible d'un attracteur. Leur anthropologie ne conçoit pas l'homme comme un être social hétéronome qui transmet et exprime des lois et normes sociales qui le surplombent, mais comme une personne autonome qui agit selon les lois et les normes de sa propre vie. Chez les saint-simoniens l'homme et la société interagissent, s'interpénètrent, et se constituent mutuellement l'un et l'autre. En effet l'homme saint-simonien est doté de la capacité de jugement moral. Il peut exercer son discernement éthique pour aller au-delà, (1) de la sphère de son désir maximisateur d'utilité qui ne permet pas d'encapsuler des facteurs économiques aussi importants que le droit, la justice et la légitimité morale, et (2) au-delà de son désir de constituer une communauté d'égaux au risque de succomber aux pathologies de la masse¹⁶⁷ enfermant l'homme dans une identité exclusive. Ils s'inscrivent plutôt dans la perspective du Smith de la *Théorie des sentiments moraux*, qui reconnaît que les hommes ont la capacité de distinguer ce qui est affaire de volonté de ce qui est affaire de droit. Ce qui ne signifie pas que leurs jugements soient toujours valides, mais reconnaît plutôt que la plupart de leurs revendications à « faire le bien » ne sont pas simplement le fait d'agir selon leurs préférences ou leurs désirs, ni celui de suivre les conventions de leur classe sociale.

L'entrepreneur saint-simonien se trouve enchâssé dans une pensée qui conjugue une perspective théologique (vision prophétique), une perspective technologique (management des organisations) et une perspective ergologique (travail prescrit par la science). Cette situation est susceptible de conduire à un effacement du sujet éthique dont les espaces de liberté sont réduits pas le monisme du progrès et le jeu de forces contingentes. Les dérives de l'utopie saint-simonienne se manifestent en particulier dans une tendance au totalitarisme corporatif, à l'impérialisme colonial et à l'arraisonement de la nature par la technique (Heidegger, 1958).

¹⁶⁷ Pour Elias Canetti (1966, pp. 11-21) c'est uniquement à travers son insertion dans la masse que l'homme se délivre de la hantise du contact avec autrui. La masse compacte permet de conjurer la présence de l'altérité en tant que menace potentielle pour l'intégrité de soi. La masse tire son origine du désir partagé par les hommes de se rapprocher le plus possible au point de devenir tous égaux.

Figure 14 : Positionnement de l'entrepreneur saint-simonien



2. Limites de la conception saint-simonienne de l'entreprise

2.1. Limites de la conception saint-simonienne du progrès social

Ce positionnement de l'entreprise saint-simonienne touche une première limite au moment où le gouvernement des nombres est préféré au gouvernement des lois. L'usage des contrats par les sociétés libérales et de la planification dans les sociétés communistes s'inscrit dans la même perspective de maximisation de l'utilité générale. Que ce soit dans la planification soviétique ou dans les sociétés libérales financiarisées nous avons affaire à l'extension du gouvernement par les nombres que préfiguraient les saint-simoniens. Les lois ne sont plus alors que des outils dont on dispose pour construire la société industrielle. Il

s'agit, par les méthodes quantitatives, de construire et de réguler une société sur la base d'un projet économique maximisant l'utilité pour le plus grand nombre (Supiot, 2015). La statistique deviendra alors un outil de systématisation et de régulation de l'économie politique (Rey O. , 2016). Le saint-simonien Chevalier (1806-1879), lors de l'installation de la Société statistique de Paris en 1860 ne déclarait-il pas ? :

« La statistique est comme un des organes essentiels du régime représentatif. Sous toutes les variétés que comporte ce régime, il est fondamental que les gouvernés interviennent dans la gestion de leurs intérêts, qu'ils aient le droit de scruter leurs affaires et particulièrement qu'ils votent les dépenses publiques. Mais la condition pour qu'ils remplissent bien ces attributions, c'est que les comptes soient présentés au pays sur les diverses branches de l'administration et la conséquence coule de soi : il faut de nécessité qu'on fasse de bonnes statistiques sur tout ce qui se prête à des appréciations numériques. On peut dire qu'à plus d'un égard la sincérité d'un régime représentatif peut se mesurer au soin dont la statistique est l'objet et à l'abondance des documents qu'elle produit. ».

Les citoyens des sociétés démocratiques ont besoin de la statistique, de même que les associés des entreprises industrielles. Elle est nécessaire autant aux gouvernements qu'aux administrateurs d'entreprises pour répondre de façon impartiale et équitable aux demandes qui leur sont adressées par les citoyens et les associés et entretenir la confiance qui leur est accordée. Toutefois l'analyse statistique a le défaut d'être surplombante et anonyme. Comme l'étymologie l'indique, elle a partie liée avec l'État ou l'entreprise se substituant au pouvoir régalién. Sa vocation est même de réduire l'infinie diversité du réel à des chiffres, participant ainsi au processus d'abstraction du travail vivant.

Une seconde limite apparaît lorsque le confort rassurant de rationalité instrumentale du management est préféré à l'émancipation des hommes. En France l'enseignement classique du management sera marqué par la pensée de Fayol (1841-1925)¹⁶⁸. Sa formation et ses premières expériences à Commentry-Fourchambault sous la direction de Christophe Stéphane Flach-Mony¹⁶⁹ ont largement été influencées par l'industrialisme saint-simonien (Peaucelle, 2003). S'appuyant sur sa longue expérience de la direction d'entreprise aux

¹⁶⁸ Diplômé de l'École des Mines de Saint-Etienne, il est entré en 1860 comme ingénieur divisionnaire aux Houillères de Commentry puis en devient le directeur, six ans plus tard. Il est nommé directeur général de cette compagnie en 1888 avant d'en devenir, en 1918 un des administrateurs. Son expérience de l'exploitation minière le conduit à développer des méthodes de travail qui tiennent compte d'une part des nécessités de la nature (géologie, hydrographie...) et des nécessités des tâches à accomplir par les hommes pour extraire le charbon (composition et organisation des équipes, sécurité des personnes...).

¹⁶⁹ Avant de devenir capitaine d'industrie sous le Second Empire, Stéphane Flach-Mony, ingénieur civil, X-Mines, avait été très actif au sein du mouvement saint-simonien depuis la retraite de Ménilmontant jusqu'en 1832 où il animait le « degré des industriels ».

Houillères de Commentry, et de ses multiples échanges avec Stéphane Mony-Flachat, Fayol publie en 1916 un texte phare, *Administration industrielle et générale*, qui regroupe les principaux éléments de sa doctrine issue de son expérience professionnelle et des enseignements qu'il tire de la Première Guerre mondiale. Pour établir et définir sa doctrine administrative il identifie et classe les opérations faites dans tout type d'entreprise en six catégories auxquelles correspondent des fonctions qu'il appelle « capacités » en référence à ce concept clé de la pensée saint-simonienne : opérations techniques, commerciales, financières, de sécurité, de comptabilité et administrative. La capacité administrative est pour Fayol la plus importante. Elle consiste à prévoir, organiser, commander, coordonner, et contrôler. Fayol énonce les principes généraux d'administration qui constituent les fondements de la fonction de direction¹⁷⁰. Ils sont la déclinaison des principes saint-simoniens de bonne gouvernance d'un État au niveau d'une entreprise. Ils répondent à trois objectifs : fixer des critères, des contraintes et des règles saines de comportement qui assurent une production efficace et une bonne administration des hommes et des choses. Les normes, règles, procédures et formalités investissent peu à peu « l'ensemble de la société elle-même dans sa trame et dans son épaisseur » (Foucault, 2004). La recherche d'efficacité, la rationalisation toujours plus poussée du management au nom du progrès conduisent aujourd'hui à un envahissement des métiers par la bureaucratie néolibérale qui concerne tant les entreprises privées que publiques. Par le truchement des hommes au travail, la bureaucratie ne vient plus du sommet d'une hiérarchie capacitaire mais d'un processus large de participation bureaucratique (Hibou, 2012).

Une troisième limite se manifeste lorsque le goût du profit et surtout du pouvoir prend le pas sur le bien commun. L'industrie se trouvera souvent conduite au nom de la marche des affaires et non le contraire, comme l'envisageaient Saint-Simon et ses disciples. Les progrès de l'industrie dépendent des perspectives commerciales, c'est-à-dire des opportunités de profit escomptées. Les ajustements entre les composants du système industriel se font sur la base de considérations financières et de contingences locales. Les motivations de l'homme d'affaires ne résident pas uniquement dans la consolidation d'une industrie par le développement de son degré d'intégration et l'amélioration de son

¹⁷⁰ Spécialisation des tâches, coordination hiérarchique, unicité de commandement, ordre et discipline, substitution des intérêts particuliers à l'intérêt général, rémunération suffisante et équitable, initiative, stabilité interne et union du personnel.

efficacité. Il aspire à cette consolidation dans des conditions de propriété qui lui confèrent le contrôle du plus grand nombre d'unités productives susceptibles de lui apporter le plus de profit. C'est l'extension de sa propriété qui l'intéresse et non le service rendu à l'industrie. Il peut être avantageux pour l'homme d'affaires d'attendre que les conditions de négociation soient plus favorables à ses intérêts quitte à voir se détériorer encore plus une filière industrielle. Dans l'histoire des chemins de fer, de la consolidation des réseaux et des luttes dans lesquelles les saint-simoniens tels les Frères Talabot, les Frères Pereire, ont été impliqués, il est notoire que les préoccupations industrielles ont joué un moins grand rôle que les enjeux d'affaires. Les entrepreneurs saint-simoniens ont fait preuve d'une grande ténacité et sagacité en affaires, pour obtenir des arrangements qui leurs soient favorables d'un point de vue financier. Les principales difficultés rencontrées par les saint-simoniens sous le Second Empire ne venaient pas de la faisabilité mécanique de leurs projets de réseaux mais des difficultés rencontrées dans la prise de contrôle de ces réseaux face à d'autres hommes d'affaires comme les Rothschild (Ribeill, 1993). Si leurs parcours diffèrent, un élément apparaît déjà essentiel dans la réalisation de bonnes affaires, moment clé inaugurant la phase d'enrichissement : le fait d'avoir vu, à un moment donné, des opportunités de prédation dans certaines imperfections du marché et de savoir jouer, à l'occasion sur les ambiguïtés de la morale sociale. Cette logique des activités lucratives ne fera que se confirmer au siècle suivant (Villette & Vuillermot, 2005)

2.2. Limites théoriques internes à la pensée saint-simonienne

Le corpus des œuvres de Saint-Simon et des saint-simoniens que nous avons étudié n'a été en mesure de théoriser qu'à partir d'intuitions sur la firme. On ne saurait parler d'une théorie de l'entreprise constituée à l'issue du XIX^e siècle par ces auteurs. La transposition de leur pensée à la période contemporaine est toujours susceptible de souffrir de l'absence d'un modèle ou d'un schéma directeur cohérent. Ils ne proposent pas de paradigme de l'entreprise au sens d'une découverte scientifique universellement reconnue qui, pour un temps, fournirait à la communauté de chercheurs des problèmes types et des solutions (Kuhn, 1970). La principale matrice disciplinaire issue de la pensée de Saint-Simon se retrouve dans le champ de la sociologie. C'est principalement dans ce domaine que Saint-Simon est reconnu avoir apporté une contribution à la formalisation de lois scientifiques, à la

conception du monde, à des procédés heuristiques, à l'émergence de valeurs qui souderont un groupe de chercheurs autour d'un modèle sociologique de résolution de problèmes. Les processus d'expérimentation mis en œuvres par les saint-simoniens n'ont pas le caractère d'actes de confiance qu'ils ont dans l'empirisme radical des pragmatistes américains. Les expériences de chacun d'entre eux sont loin d'être libérées de toute forme de pensées préexistantes. Est vrai moins ce qui réussit comme chez William James (1842-1910), que ce qui affirme l'autorité de la science et de l'industrie.

Cette difficulté théorique à définir, décrire, comprendre, expliquer, représenter et prédire l'entreprise et un ensemble de relations propres à la firme suite à la vérification de certaines hypothèses est certainement due au caractère émergent de l'entreprise industrielle qui nous intéresse aujourd'hui. Les modèles qu'il nous est permis de développer dans le prolongement de ces éléments théoriques, quand nous en faisons une projection, vont de la grande entreprise multinationale à la coopérative ouvrière de production en passant par le syndicat ouvrier. Ils nous servent pourtant à poser de nouvelles questions, à structurer en partie les observations et expériences mises en récit, à porter un jugement sur la réalité de cette période. Dans certaines situations, postrévolutionnaires ou post-conflictuelles, ils peuvent éclairer la prise de décisions et influencer le cours des événements quotidiens.

On notera ainsi que la postérité du saint-simonisme a été essentiellement tirée par certains libéraux qui y virent une voie entre socialisme libéral et capitalisme régulé. C'est ainsi que de 1982 à 1999 la fondation Saint-Simon créée par François Furet¹⁷¹, se plaça en opposition à tous les courants de pensée « totalitariste » et soutint une démocratie accompagnée d'un libre développement du marché. Jacques Julliard, Pierre Rosanvallon et François Furet s'accordent sur l'idée saint-simonienne que l'on entrait dans un nouvel âge historique de la politique, « l'âge postrévolutionnaire » (La République du Centre, La fin de l'exception française, 1988). Cette période nouvelle qui rendait troubles les repères traditionnels de la politique avait pour conséquence de la vider de sa nature passionnelle au profit de l'ordre de la raison. Le destin de la politique sera alors de devenir « une activité

¹⁷¹ Constatant que le XIX^e siècle avait cru à la République et que le XX^e siècle croyait à la Révolution François Furet (1978) rêvait d'une histoire de la Révolution infiniment plus longue, beaucoup plus étirée vers l'aval, et dont le terme n'interviendrait pas avant la fin du XIX^e siècle ou du début du XX^e. Il interprète la Révolution à la fois comme le produit de l'ancien régime et comme l'avènement de la civilisation de l'égalité et de la démocratie moderne faisant se rejoindre le mémorialiste de la cour de Louis XIV et son petit cousin.

purement rationnelle à l'image de la gestion d'une entreprise. ». Que la politique soit débarrassée d'idées criminelles ne devait pas faire naître le moindre regret, qu'elle soit privée de sa fonction d'idéation de la dimension de l'imagination engendrait en revanche chez François Furet de légitimes interrogations. L'hypothèse d'un désenchantement du monde, déjà faite par Saint-Simon à la fin de sa vie, sera à l'origine des travaux de la fondation Saint-Simon sur le corporatisme¹⁷². La quête d'identité et de sens dans les entreprises contemporaines reste tout aussi aiguë aujourd'hui que dans les années 1980. Elle demeure un enjeu toujours susceptible d'être intégré dans les négociations collectives et le dialogue social.

3. Perspectives de recherche

À l'issue de cette recherche deux perspectives d'approfondissement se dégagent autour de l'objet de recherche que constitue l'entreprise comme entité réelle fondée sur le pouvoir (Chassagnon, 2010). Une généalogie de l'entreprise dans son rapport à :

- l'économie normative et à la philosophie morale. Dans une démarche pragmatique, il s'agirait de rendre compte du rôle de la philosophie de l'action et de la théorie du choix social dans la prise de décision des entreprises. L'utilitarisme étant considéré comme l'origine des théories de la justice sociale, un enjeu est de comprendre, dans une économie du bien-être, le rôle de l'entreprise dans la fabrique et les usages des normes et des nombres. Les critères de justice étant définis et leur application aux comportements humains spécifiée, se pose la question de la légitimité de l'entreprise dans leur mise en pratique.
- l'économie politique et à la philosophie sociale. Dans une démarche pragmatique il s'agit de rendre compte du rôle de l'idéologie dans l'institutionnalisation de la responsabilité sociale de l'entreprise. L'idéologie se définit comme un ensemble cohérent, ouvert et totalisant, de principes donnés *a priori*, ayant pour objet de fournir une représentation de la vie de l'homme en société. L'enjeu ici est de comprendre les sources scientifiques, philosophiques et idéologiques de la

¹⁷² Denis Segrestin, Le phénomène corporatiste. Essai sur l'avenir des systèmes professionnels fermés en France.» *Notes de la Fondation Saint-Simon*, Janvier 1984.

Responsabilité Sociale de l'Entreprise en tant qu'elles sont des composants incontournables de toute pensée sur le social. Plutôt que de vouloir délimiter ce qui revient à la philosophie, ce qui échoit à la science et ce qu'il faut laisser à l'idéologie, la question est de penser dans la durée leur rôle concomitant dans l'affirmation du pouvoir de l'entreprise dans nos sociétés.

3.1. Perspective d'économie normative et de philosophie morale

Au XVIII^e siècle, l'idée de Progrès et la foi dans la Providence s'étaient affrontées. Descartes comme Bacon avaient mis en place un programme de connaissance et de maîtrise de la nature au nom de la science dont la réalisation s'accéléra à partir de 1750. La première révolution industrielle qui maîtrisa les forces de la nature étant accomplie, l'industrie entra dans une phase nouvelle avec des sources d'énergie différentes, des matériaux différents et des objectifs sociaux différents. Cette seconde révolution industrielle multiplia et diffusa les méthodes et techniques industrielles ainsi que les biens qu'elles produisaient. Elle était avant tout tournée vers la « quantification » de la vie, et son succès ne pouvait s'évaluer qu'en recourant aux tables de multiplication. Le système d'intérêts qui s'était jusqu'alors limité aux marchands se diffusa alors dans toutes les classes de la société. Il ne suffisait pas que l'industrie fasse vivre, elle devait créer une fortune personnelle. Le travail n'était plus une partie nécessaire à la vie, il devenait une finalité cruciale. Il y eut un brusque déplacement de l'intérêt des valeurs de la vie aux valeurs pécuniaires (Mumford, 2016, pp. 164-166).

L'école écossaise préfigura l'idée positiviste saint-simonienne selon laquelle il y a des lois de l'histoire qui procèdent par grandes étapes. En introduisant la méthode expérimentale de raisonnement dans les sujets moraux Hume, Smith et Saint-Simon conçurent l'histoire comme une série d'observations sur la marche des civilisations et l'économie comme une réalité historique évolutive. Ils témoignèrent d'une foi dans le progrès de la société et dans la nécessité de développer le commerce, le machinisme, l'industrie et la division du travail. La révolution industrielle anglaise situa la Grande-Bretagne aux avant-postes de la technologie. L'empirisme britannique l'emporta sur l'apriorisme rationaliste. L'empirisme est naturellement pratique, il pousse devant lui une

frontière de transformation technologique. C'est en fait à l'expansion des machines plutôt qu'à une révolution industrielle que l'on assiste entre 1760 et 1830 en Angleterre puis en France. L'intérêt des apporteurs de capitaux est manifeste pour ce nouvel horizon qui est la manifestation d'une avance rapide, soutenue, accélérée d'une frontière technologique qui doit tout à la rapidité de la communication, autant qu'à l'entraînement, à l'observation, à la volonté d'obtenir un mieux modeste, précis, concret, et une certaine aisance. Progrès scientifique à l'époque de la science mécaniste du XVII^e siècle, mais progrès technique surtout à la fin du XVIII^e siècle, car la science dut plus alors à la technique que la technique à la science. Entre 1780 et 1820, commença à s'esquisser une théorie scientifique de la machine industrielle car jusqu'alors son invention, sa construction et son perfectionnement relevait plus d'un art imprégné d'empirisme (Chaunu, 1971, pp. 263-298). La révolution industrielle élaborait une foi technoscientifique. La croyance dans un nouveau grand Être, à savoir l'Humanité, telle que l'instituèrent Saint-Simon et ses disciples, réinvestit le mystère de l'incarnation. Tandis que se multipliaient les usines les saint-simoniens formulèrent la religion du monde industriel (Musso, 2006). Longtemps la religion des hommes ne s'était pas intéressée à l'ici-bas, mais le *Nouveau Christianisme* de Saint-Simon développa une religion industrielle et scientifique qui finit par s'imposer. Religion scientiste du progrès, de l'efficacité, du futur et des technologies qui sécularise le monde, non pour fonder une religion politique qui célébrerait l'État mais pour sacraliser l'Entreprise. Pour Saint-Simon, le système industriel et scientifique n'est que la mise en activité du principe divin. Le créateur tout-puissant n'est plus un Dieu supra céleste mais l'homme qui s'accomplit lui-même. Cette vision faustienne d'une religion terrestre et rationnelle a pour guide le progrès et la promesse d'un bien-être futur. Dans la doctrine du progrès, la valeur est réduite à un calcul de temps. Elle devient en fait un mouvement dans le temps. Être dépassé signifie manquer de valeur. Le progrès est ainsi à l'histoire ce que le mouvement est à l'espace. La machine remplace toute autre source de valeur parce qu'elle est, par nature, l'élément le plus progressiste de la nouvelle économie industrielle. On prend désormais la vie en considération dans la mesure où elle suppose le progrès et non l'inverse. Le progrès devint la justification du modèle économique capitaliste dominant. Car le progrès n'est possible que grâce à une production accrue. Le volume de production n'augmente que si l'on multiplie les ventes. Celles-ci stimulent à leur tour les perfectionnements techniques et les nouvelles inventions qui provoquent de nouveaux désirs et font émerger de nouveaux besoins. Ainsi la

lutte pour le marché devint le motif prédominant d'une existence progressiste. Le travailleur vend alors au plus offrant son travail qui n'est plus la démonstration de sa fierté et de ses habiletés particulières. Le travail est devenu une marchandise dont la valeur dépend de la quantité d'autres travailleurs capables d'effectuer les mêmes tâches.

Dans ce contexte l'objet de notre future recherche portera sur le moment où à la fin du XIX^e siècle la religion industrielle devint une norme instituée dans le management des organisations. Nous nous attacherons aux travaux des ingénieurs français nourris de saint-simonisme comme Stéphane Flachat, Henri Fayol, Frederic Le Play¹⁷³, ou encore Claude Lucien Bergery qui s'inscrit au confluent du saint-simonisme et de la philanthropie. Leur grille de lecture marquée par la tradition issue de l'École Polytechnique et de celle des Ponts et Chaussées qui pratiquent le calcul économique, pourra être rapprochée :

- (1) du modèle britannique, issu notamment de la philosophie de la manufacture d'Andrew Ure centrée sur la machine et de Charles Babbage qui généralise le calcul économique et l'applique à tous les aspects de la vie industrielle.
- (2) du modèle se développant à partir de 1850 de l'autre côté de l'Atlantique, avec l'*American Manufacturing System* et ses techniques de production de pièces parfaitement interchangeables telles qu'elles apparaissent chez F. W. Taylor (Taylor, 1957) et son disciple français Henry Le Chatelier¹⁷⁴.

L'influence du pragmatisme américain, comme celui de John Dewey qui récuse la distinction entre normes et valeurs et élabore une éthique située faisant prévaloir la méthode de l'enquête dans les décisions pratiques et dans la résolution des problèmes moraux et politiques, pourra être analysée et comparée à celle du positivisme d'Auguste Comte.

¹⁷³ Frédéric Le Play (1806-1882) ingénieur des Mines prêcha la religion saint-simonienne en Normandie et en Bretagne. Proche de Michel Chevalier, il sera commissaire de l'exposition universelle de Paris en 1855. Il invente une pratique sociale alliant recherche sociologique et engagement réformateur avec une méthode d'étude fondée sur l'observation directe des faits sociaux. Cette quête des faits nourrit ses analyses de l'évolution des sociétés modernes et éclaire les réformes sociales qu'il s'efforce de mettre en œuvre au niveau de l'entreprise et de la société. Sa vision sociale développant l'idée du devoir des élites à l'égard des classes populaires, contrepartie de leur fortune et de leur autorité, contribue au développement dans l'industrie d'un paternalisme mêlant respect des hiérarchies et générosité.

¹⁷⁴ Henry Le Chatelier, *Le taylorisme*, Paris, Dunod, 1934.

3.2. Perspective d'économie politique et de philosophie sociale

La mécanique trouve sa mystique dans l'Évangile de l'efficacité des ingénieurs civils. Comme l'a bien compris James Burnham (1947) le pouvoir des managers et des entreprises a fini par dépasser le socialisme et le capitalisme. La révolution managériale affirme la supériorité de l'entreprise sur l'État et sur la politique qui ont sombré aux cours des deux guerres mondiales du XX^e siècle. Elle différencie à l'intérieur de l'entreprise la propriété du capital, qui peut changer de mains, et son organisation efficace qui demeure stable. Berle et Means pourront ainsi écrire :

« L'institution envisagée dans notre analyse, ne l'est pas en termes de *business enterprise*, mais en termes d'organisation sociale. Elle est une concentration de pouvoir économique comparable à la concentration du pouvoir religieux au moyen âge ou du pouvoir politique dans l'État-Nation. [...] La firme moderne a fait émerger une concentration de pouvoir économique qui peut jouer jeu égal avec les États modernes contre le pouvoir politique, chacun étant très fort dans son domaine. L'État peut réguler la firme tandis que la firme, devenant toujours plus puissante, peut conquérir toujours plus de pouvoir et peut même parvenir, quand ses intérêts sont en jeu, à dominer l'État. Dans le futur, l'organisme économique, incarné par la firme, ne sera plus un égal de l'État mais pourra sans doute le dépasser et devenir une forme sociale dominante. » (Berle & Means, (1932) 1991, pp. 309-313).

Avec le management, la religion industrielle a constitué un corpus de textes qui s'impose comme un catéchisme à prétention universelle. Cette religion combine la légitimité scientifique positiviste et la normativité managériale. L'entreprise unit la science et l'action dans la figure de l'ingénieur qui s'est imposée dans le saint-simonisme. Scientisme, goût des mathématiques et art de l'ingénieur qui avaient été cultivés dans cette école d'organisation qu'est l'armée, se diffusent dans l'industrie par les ingénieurs polytechniciens appelés à des fonctions civiles. Après la Seconde Guerre mondiale, la cybernétique, doctrine de l'action efficace grâce à l'ordinateur, s'associe au management (Rappin, 2016, pp. 71-135). Comparant les humains et les machines, le cerveau à l'ordinateur, elle vise le gouvernement des hommes par le pilotage automatique, les nombres et les algorithmes. Le politique ayant failli, la rencontre de la dogmatique managériale et du modèle cybernétique prétend apporter enfin la rationalité absolue dans les décisions. Ainsi l'entreprise trop vite réduite à une organisation socio-économique, révèle toutes ses dimensions politiques et culturelles, ce qui nous conduit selon le mot de Saint-Simon à « regarder une nation comme un vaste atelier industriel ». L'entreprise fondée sur une double fiction de la personnalité juridique et

de la créature technoscientifique répond ainsi à l'affirmation de Saint-Simon pour qui la vérité du politique est la science de la production.

La plupart des théories du changement organisationnel contiennent en elles-mêmes des hypothèses implicites sur l'histoire. Rendues explicites, ces hypothèses sur l'évolution des entreprises nous renvoient à différentes conceptions du changement institutionnel qui dépendent à la fois du degré d'objectivité dans l'examen du passé et du degré de malléabilité des anticipations prospectives des parties prenantes de l'entreprise. L'histoire peut donc être conçue comme fait, comme pouvoir, comme sens, ou comme rhétorique (Suddaby & Foster, 2017).

Dans cette perspective l'analyse de l'influence des saint-simoniens sur l'évolution de la nature et des frontières de l'entreprise en France pourra porter sur les textes suivants :

- Les livres-programmes, comme ceux des frères Flachat, Clapeyron, Lamé, qui développent une argumentation pour demander l'intervention du gouvernement dans le financement public des voies de navigation, des chemins de fer, de la distribution de l'eau, des ponts (1832) ou ceux du négociant et juriste Vital Roux.
- Les manuels d'éducation populaire et ouvrages de cours utilisés dans les formations des sciences appliquées aux arts et métiers comme les cours de Charles Dupin au C.N.A.M. ou ceux publiés lors de la création de l'Ecole Centrale qui se donne pour vocation de « former les médecins des usines et des fabriques » (Pothier, 1887).
- Les publications qui constituent les premiers manuels de management, caractérisées par prédominance du chiffre et de la comptabilité dans la gestion, comme ceux du polytechnicien Claude-Lucien Bergery, ou de l'économiste Jean Gustave Courcelle-Seneuil.
- Les communications institutionnelles, notamment appel à souscription et les comptes rendus des assemblées générales, des grandes entreprises françaises de réseaux (Société Générale, Crédit Lyonnais, compagnies de chemins de fer).
- Les récits de fiction et témoignages biographiques qui dessinent la figure de l'entrepreneur dans la littérature française du XIX^e siècle (Balzac, Zola, Maupassant).

Par ailleurs il conviendra d'analyser comment en France le corporatisme s'est développé comme une troisième voie entre le libéralisme et le collectivisme. Les catholiques

sociaux furent en particulier influencés par les travaux de Frederic Le Play (1806-1882) qui se réclame du positivisme d'Auguste Comte et de la tradition sociologique française issue de Saint-Simon. Le Play distingue deux grands types d'associations : les communautés et les corporations. Les premières visent un seul intérêt commun matériel et financier comme les sociétés par actions ou les associations ouvrières. Les corporations sont des associations à but désintéressé qui pour lui sont motivées non par l'intérêt financier des industriels mais par l'intérêt public. La seule institution sociale qui semble pouvoir rétablir l'ordre social ébranlé par la révolution industrielle est la famille. Le corporatisme de Le Play propose au patronat philanthrope un paternalisme agrandi (Kalaoara & Savoye, 1989).

L'objet de notre future recherche sera alors de comprendre la nature et le rôle des conseils professionnels visés par les catholiques sociaux français au tournant des XIX^e et XX^e siècles, dont l'objet était de déconcentrer la puissance étatique plutôt que de la faire peser sur la production. Il conviendrait d'analyser l'œuvre de deux penseurs catholiques sociaux, René La Tour du Pin (1834-1924) et Albert de Mun (1841-1914), et d'un praticien, Léon Harmel (1829-1915), qui ont marqué cette recherche d'une troisième voie entre capitalisme et socialisme.

Albert de Mun était un officier de Saint Cyr qui, en participant notamment à la répression de la Commune de 1871, prit conscience de la question ouvrière face au capitalisme libéral. Son engagement catholique le vit se consacrer avec zèle à l'œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers qui souhaitaient rechristianiser le monde ouvrier. Condamnant le libéralisme économique qui laisse l'ouvrier sans protection face au capital, il voulait apporter la sécurité morale et matérielle aux travailleurs au sein de « corporations » chrétiennes, sociétés religieuses et économiques formées librement par les patrons et les ouvriers. Partisan du ralliement à la République il s'inscrit dans la lignée de l'encyclique *Inter Sollicitudines* (1892) du pape Léon XIII.

Léon Harmel expérimenta dans sa filature de laine du Val des Bois (Marne) un syndicat mixte catholique s'inspirant des cercles catholiques d'ouvriers d'Albert de Mun. Il entreprend de faire de son usine une sorte de communauté chrétienne où les ouvriers dirigent eux-mêmes un ensemble d'œuvres sociales : mutuelle scolaire, enseignement ménager, cité ouvrière. Il institue, en 1883, la participation des travailleurs à la direction et au maintien de la discipline dans l'entreprise. De plus une caisse de famille, gérée par une

commission ouvrière, est chargée d'attribuer des subventions en argent ou en nature. Léon Harmel créa à Reims des cercles chrétiens d'études sociales. Ce tertiaire franciscain, proche de Léon XIII emmena à Rome des pèlerinages de la France Ouvrière comptant des milliers de travailleurs. Il inspira notamment l'encyclique *Rerum Novarum* (1891) qui est à l'origine de la doctrine sociale de l'église. Le Conseil d'usine dont il fut l'initiateur permet d'orienter la main-d'œuvre dans un sens favorable aux intérêts de l'entreprise. Il facilite la décision patronale en lui faisant connaître l'état d'esprit des ouvriers. Il permet également de transmettre la vision de la direction en exerçant un rôle pédagogique facilitant ainsi la compréhension des décisions stratégiques et tactiques et l'obéissance à l'autorité patronale. Cette coopération directe entre patrons et ouvriers, sans la médiation de la hiérarchie intermédiaire, avait pour objectif de favoriser les échanges entre patrons et ouvriers, en évitant les malentendus. Les démocrates-chrétiens voyaient dans ces corporations libres un mode de représentation des travailleurs permettant d'éviter l'intervention de l'État jacobin dans la gouvernance des entreprises. Ce type d'expérience était plus adapté à des entreprises traditionnelles implantées en milieu rural et disposant d'un personnel stable qu'à celle des grands centres industriels urbains (Le Crom, 2003).

La Tour du Pin voyait dans le corporatisme enraciné dans le christianisme une voie permettant d'assurer la paix et la cohésion sociale, la solidarité collective, l'efficacité et la prospérité économique, l'ancrage moral et la primauté du spirituel. Monarchiste proche de l'Action Française de Charles Maurras, il refusera l'appel du Pape Pie IX en faveur de la République. La première caractéristique du corporatisme de La Tour du Pin est de reposer sur la liberté individuelle. Aucune corporation ne saurait être obligatoire. La deuxième est de disposer d'un patrimoine inaliénable qui s'accroît des résultats de son activité. Celui-ci est le mobile et le moyen de la cogestion entre les ouvriers et le chef d'entreprise. La troisième est l'obligation pour chacun de ses membres, y compris l'entrepreneur, d'une capacité reconnue par des brevets ou des diplômes publics. Enfin la corporation réalise son essence en confiant sa direction à un conseil corporatif, soit une commission mixte composée de délégués nommés par les syndicats ouvriers et les syndicats patronaux. Par une représentation égale entre patrons et ouvriers, La Tour du Pin désire que l'égoïsme et le particularisme des intérêts soient régulés à l'intérieur de l'institution. Il se méfie du contrôle de l'État. Son ambition est de dépasser le capitalisme libéral en lui substituant une organisation sociale

fondée sur trois piliers : la corporation, la commune et l'État. À chacun de ces trois niveaux il conçoit un bicamérisme avec une assemblée de députés élue au suffrage universel et une chambre des corporations consultative exerçant son droit de veto. René de la Tour du Pin conçoit un régime corporatiste, décentralisé et socialiste dont la finalité est de rendre aux travailleurs la propriété collective des instruments de production. La corporation industrielle est propriétaire de ses actifs et garde la direction nécessaire au contrôle des performances. La convergence des intérêts consent à l'existence d'une hiérarchie, condition d'efficacité et la paix sociale.

Ses thèses entre libéralisme et socialisme seront reprises par le néocorporatisme de la première moitié du XX^e siècle qui posera la question de l'articulation de trois logiques :

- La logique de l'individu au travail : au sein de l'entreprise, institution clé du corporatisme, le chef d'entreprise participe à une création collective et nationale qui le rend responsable devant l'État. Le travail constitue un devoir social. Pour que l'État soit déchargé de la production, la propriété et l'initiative privée ont une fonction sociale.
- La logique des métiers : il convient d'assurer les conditions d'une évolution régulée en maintenant les impacts du progrès scientifique et technologique dans des limites qui soient socialement acceptables. Les métiers doivent exercer leur rôle d'arbitre en s'adaptant à l'évolution parfois rapide des structures de marchés. La personnalité juridique échoit à un seul syndicat représentant les patrons et les ouvriers.
- La logique politique : l'intérêt général est plus que la somme des intérêts particuliers. L'unité de l'État fusionne les classes en une seule réalité économique et sociale. L'État s'impose à tous et la priorité qui s'impose à lui est la paix sociale dans laquelle se rejoignent intérêt général, consensus social et ordre corporatiste.

Le rôle du saint-simonisme dans l'institutionnalisation d'un néocorporatisme français se manifeste notamment dans la planification française et l'évolution de l'économie sociale en regard du mouvement syndical. Il pourra être étudié du point de vue des problèmes relatifs au contrôle public des contrats privés. Ceux-ci admettent des choix déterminés par deux préférences principales : d'une part, la préférence qui est accordée au secteur public et privé (nationalisation, monopoles publics de secteurs d'activité, concurrences entre firmes

publiques et privées), d'autre part, les modes de délégation du pouvoir de contrôle des initiatives individuelles et les divers modes de délégation du contrôle public (choix des élites publiques, sélection au mérite, népotisme, « mafias »). Le corporatisme français comporte des traits spécifiques, qui sont l'attrait pour l'entreprise publique et la méritocratie. Il pourra être comparé à son homologue allemand qui préfère l'entreprise privée sans succomber à la méritocratie française, ou italien qui a la même prédilection pour l'entreprise publique mais penche plutôt vers le népotisme et les structures mafieuses. Le rôle du saint-simonisme dans la réapparition de l'idéologie corporatiste pourra être rapporté à celui de la doctrine sociale de l'église, à compter de la publication de l'encyclique *De rerum novarum* en 1891 par le pape Léon XIII. Le néocorporatisme y apparaît comme la solution au problème social. Aux vieilles corporations de métiers s'ajoutent les nouvelles, les syndicats, les associations d'intérêts, les groupements de toute nature. Les questions relatives à liberté d'adhésion individuelle, à l'inaliénabilité du patrimoine issu du résultat d'activité, à l'obligation pour chacun des membres y compris l'entrepreneur d'une capacité professionnelle reconnue, et de la composition de la gouvernance, pourront être examinées dans leur évolution historique en France et comparées à leur traitement dans d'autres pays industrialisés. L'articulation entre le néocorporatisme et le lobbyisme contemporain pourra être étudiée dans des secteurs qui ont été marqués par la conception saint-simonienne de l'entreprise comme les transports et la banque.

VERS UNE CONCEPTION
SAINT-SIMONIENNE DE
L'ENTREPRISE ET DE LA
SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE

ANNEXES

Annexe 1

Les origines de la Compagnie Générale des Eaux

En France, jusqu'à la fin du XVIII^e siècle les projets de distribution d'eau en ville s'étaient heurtés à l'opposition de la corporation des porteurs d'eau. Ce fut le cas pour les pompes à feu installées en 1774 par les Frères Perier à Chaillot et au Faubourg St Honoré et de la Compagnie des Eaux de Paris qui ne dura que de 1777 à 1778. En 1792, à Paris, la compagnie des Frères Perier obtient la concession lui permettant de placer des tuyaux de terre dans le sol et des colonnes montantes dans les étages afin de porter l'eau au domicile de ceux qui paieraient une redevance. Son périmètre restera très restreint en regard de l'étendue des besoins de la capitale. La France accusait un retard important par rapport à l'Angleterre où la première compagnie des eaux, la Chelsea Water Service Company, avait été créée en 1721. Le développement de ces compagnies outre-manche avait été accéléré grâce aux améliorations apportées à la machine à vapeur (James Watt, 1767) leur permettant de pomper l'eau avec un meilleur rendement. Le début du XIX^e a vu éclore de nombreux projets de distribution d'eau dans les grandes villes françaises. À Lyon en 1840, le maire J. F. Terme fait réaliser une étude sur la qualité de l'eau et le coût de sa distribution. Dans cette ville, le conseil municipal adopte un projet complet de fourniture d'eau potable, la ville se chargeant elle-même de son exécution. Comme le notera le préfet du Rhône Vaïsse en 1853, bien qu'il s'agisse déjà d'un besoin urgent, le manque de ressources et la Révolution de 1848 ont laissé cette décision sans suite (Bruneau, 1853).

Le coup d'État du 2 Décembre 1851 puis la mise en place de l'Empire autoritaire de Napoléon III (1853-1860) créeront une situation favorable au démarrage des premières réunions constitutives de la Compagnie Générale des Eaux. Entre l'automne 1852 et mars 1853, les fondateurs de la Compagnie Générale des Eaux se réunissent plus de 85 fois. Ce sont des membres reconnus de la haute société parisienne depuis le premier Empire, proches du pouvoir et du nouveau souverain Napoléon III (De Gmeline, 2006, p. 28). Ces capitalistes souhaitaient initialement rentabiliser leurs actifs en rendant l'accès à l'eau plus facile et en quantité abondante pour la production agricole. Bien vite ce conseil d'administration très actif, inspiré par une partie de ses membres anglais, positionnera – rentabilité oblige – la future Compagnie Générale des Eaux dans le cadre du service public urbain de l'eau et prospectera activement les élus locaux des villes de France. L'acte officiel

de fondation de la Compagnie Générale des Eaux du 23 juillet 1853 mentionne : « Salubrité dans les villes, abondance dans les campagnes, telle sera la devise qu'avec l'agrément de l'Empereur, la Compagnie sera fière d'inscrire un jour sur son drapeau industriel ». Les actionnaires de l'entreprise sont majoritairement des membres de la noblesse d'Empire, des propriétaires rentiers, des hauts fonctionnaires, des membres des professions libérales, des agents de change et des banquiers.

Les négociations pour l'obtention de la concession de la ville de Paris s'éternisèrent. Son Conseil Municipal était divisé et Haussman hésitait à confier la régie de l'eau à une entreprise privée. C'est grâce au premier traité signé le 8 août 1853 entre le préfet du Rhône Claude Marius Vaïsse et le représentant de La Compagnie Générale des Eaux à Lyon, Barthélémy Prosper Enfantin (1796-1864) que la confiance des nouveaux actionnaires sera confortée et l'organisation administrative et technique de Compagnie Générale des Eaux se structurera. La Commission Municipale de Lyon du 16 septembre 1853 « estime convenables et même avantageuses » les conditions du traité par lequel en 37 articles d'un cahier des charges très précis la Compagnie Générale des Eaux s'engage à fournir à l'issue de 4 ans de travaux 20 000 m d'aqueducs, 120 bornes fontaines, 200 bouches incendie, plusieurs fontaines monumentales (Registre des délibérations et procès-verbaux de séances, - 7 janvier 1853 - 27 décembre 1853). Cette concession d'une durée de 99 ans porte sur la fourniture de 9 000 litres d'eau potable par jour aux habitants comprenant un service public de 30 litres par jour et un service aux particuliers et industriels d'au moins 100 litres par jour. Le prix payé à la Compagnie Générale des Eaux est fixé à 17 Fr/m³ jusqu'à 10 000 m³ annuels pendant 20 ans et de 15 Fr/m³ au-delà des 20 ans. Tout m³ au-delà des 10 000 m³ étant facturé 20 Fr¹⁷⁵. Le contrôle de la distribution de l'eau est du ressort de la municipalité de Lyon qui recrute les agents. La Municipalité participe aux bénéfices réalisés par le concessionnaire (Bruneau, 1853). L'eau ainsi fournie revient 4 fois moins cher aux usagers que celle des porteurs d'eau et peut même être acheminée dans les étages comme ce sera le cas dans les cuisines des appartements de la nouvelle rue Impériale (rue de la République) percée de 1853 à 1859 dans la Presqu'île de Lyon. Simultanément, la Compagnie du gaz de Lyon, afin d'obtenir le renouvellement de son privilège, répond de concert à la soumission de la Compagnie Générale des Eaux et s'engage à lui verser une annuité de 100 000 Fr. Ainsi

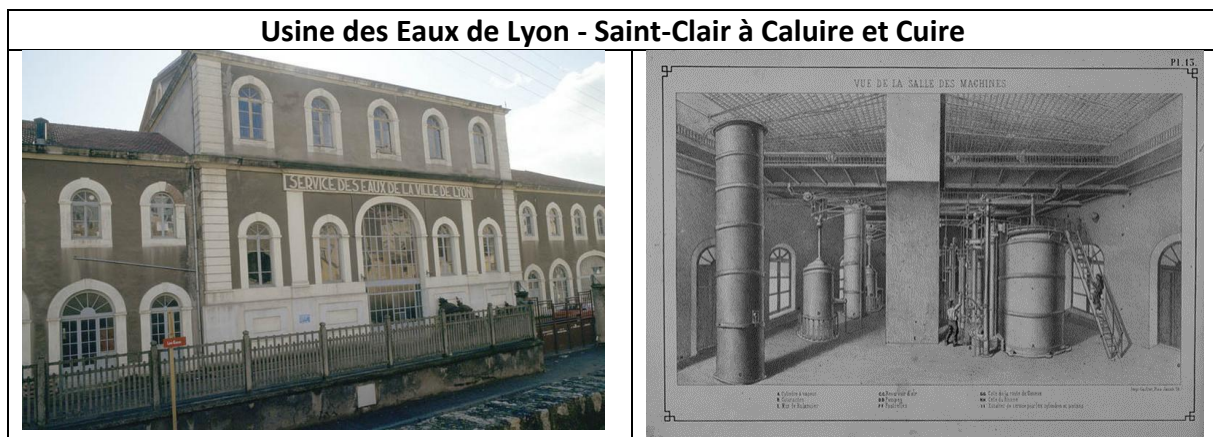
¹⁷⁵ 1 Fr sous Napoléon III = 1€ environ.

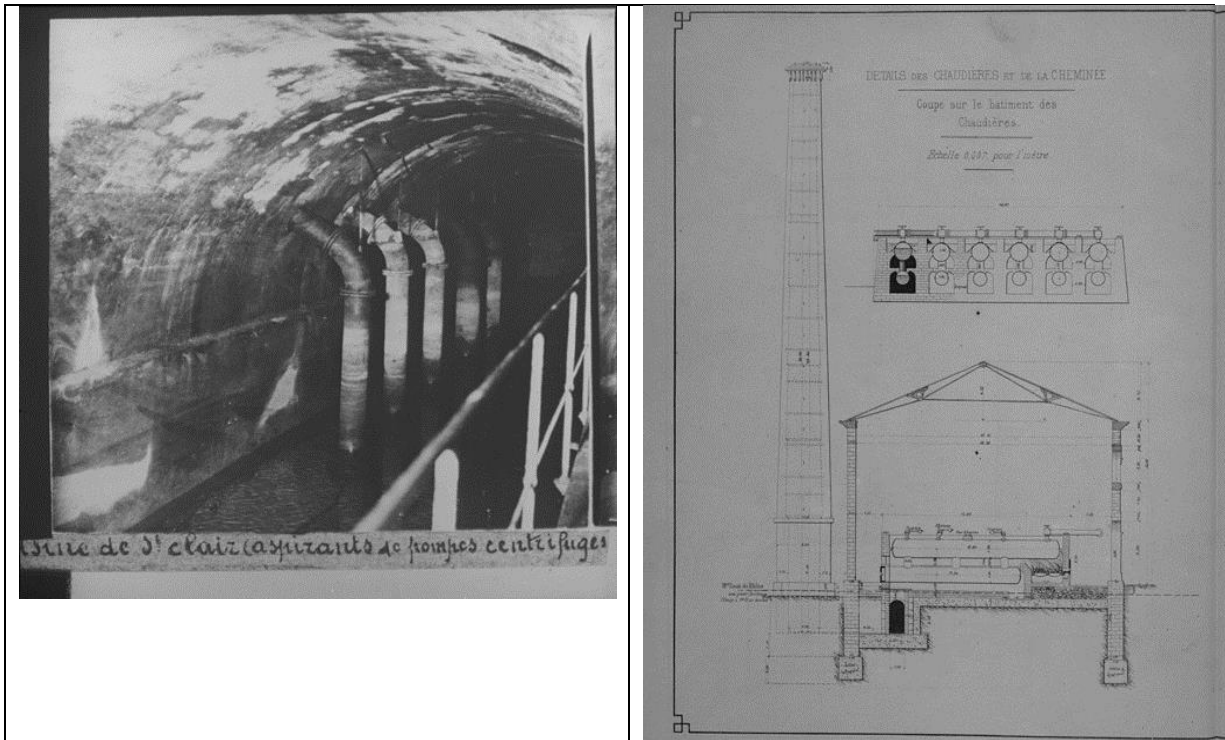
avant même que la Compagnie Générale des Eaux ait prospecté le marché des particuliers et des industriels, la C.G.E. est assurée d'un revenu de 261 500 Fr par an (Goubert, 1986, pp. 179-180). À cette époque les différentes compagnies soumissionnaires avaient estimé à 120 000 Fr le chiffre d'affaires des abonnements souscrits par les industriels dont notamment les teinturiers qui représentaient avec les aubergistes et les blanchisseurs les plus gros clients professionnels. Le chiffre établi pour Lyon par l'ingénieur Garella en 1852 montre que les besoins publics représentent 71 % des volumes à fournir, ceux des industriels 25 % et ceux des particuliers 14 %. La fourniture d'eau au domicile des lyonnais n'est donc qu'un appoint à l'origine de la Compagnie Générale des Eaux. Grâce au filtrage des abondantes eaux du Rhône par sa moraine, l'investissement exigé par le système lyonnais n'était pas énorme (6 millions de Francs). Les frais d'exploitation étaient réduits à 80 000 Fr durant les premières années et les recettes annuelles s'élevaient à 300 000 Fr, le bénéfice fut de 25 % dès les premières années d'exploitation, au-delà des 5 % attendus pour le capital engagé (Bruneau, 1853). Le succès rencontré à Lyon sera conforté par la signature d'un second traité avec la ville de Nantes en 1854. Le prix de l'eau de cette riche cité portuaire baissa de 3,56 Fr le m³ à 0,80 Fr après 1854, et le bénéfice de la Compagnie Générale des Eaux fut de 20 % par an dès le début de l'exploitation (Goubert, 1986, p. 181).

L'introduction en bourse pu avoir lieu avec succès en mars 1854. Le nombre des petits porteurs se développa rapidement avant même la signature du traité avec la ville de Paris en juillet 1860. Haussman préféra une gestion municipale de l'eau et optera pour un contrat de régie intéressée. Les installations et la totalité de la responsabilité technique seront dévolues à la ville de Paris. Contre 350 000 Fr par an, la Compagnie Générale des Eaux se trouve à Paris dans une fonction commerciale de placement de l'eau mise à disposition par la ville.

Dès sa création la Compagnie Générale des Eaux apparaît comme un projet d'envergure inédite, étant conçue pour intervenir concomitamment partout en France, voire Outre-mer (Égypte, Algérie). Les administrateurs présidés par le comte Siméon ont été largement inspirés par la philosophie de Saint-Simon qui influence significativement la politique de Napoléon III. Animés par la volonté d'améliorer le sort des masses rurales en développant l'agriculture par le drainage, l'assèchement des marais et l'irrigation mais aussi celui des masses urbaines de plus en plus nombreuses, les principaux dirigeants de la

nouvelle compagnie et de la nouvelle administration impériale seront inspirés par la philosophie de Saint-Simon (Jacquot, 2002). Leur membre le plus éminent sera Enfantin, polytechnicien, secrétaire général de la compagnie du chemin de fer de Lyon à la Méditerranée, qui, en tant que membre du conseil d'administration de la Compagnie Générale des Eaux à partir de mai 1853, négociera avec la ville de Lyon un traité qui servira de modèle en permettant d'obtenir un service public dont les principaux destinataires sont des hommes du peuple tout en réalisant des bénéfices. Son orientation libérale et technocratique est proche de celle de cet autre héritier de Saint-Simon, Michel Chevalier (1806-1879), polytechnicien également, qui sous le second Empire fut membre du Conseil d'État, professeur au Collège de France et l'un des inspirateurs de la politique économique de Napoléon III, notamment dans le domaine des réseaux d'infrastructures comme les chemins de fer et l'adduction d'eau. Après la révolution de Juillet, la création à Lyon par le polytechnicien Jean Reynaud d'une église saint-simonienne contribuera à la diffusion de ces thèses auprès des autorités lyonnaises. Il s'ensuivra en janvier 1833 la fondation à Lyon par Emile Barrault de l'association saint-simonienne « les compagnons de la femme » à laquelle adhérera Enfantin. Indifférents aux formes politiques et à l'équilibre des pouvoirs, les fondateurs de la Compagnie Générale des Eaux s'accommodent de l'autoritarisme de l'Empire et de ses préfets pourvu qu'il soit éclairé et conforme à l'intérêt du plus grand nombre.





Usine construite en 1854 par l'ingénieur Aristide Dumont, pour la Compagnie Générale des Eaux à qui la ville de Lyon avait confié le monopole de distribution. L'ensemble de l'usine et du réseau de distribution est mis en fonctionnement en 1857. Les trois pompes de Cornouailles, qui fonctionnaient à la vapeur et qui servaient à pomper et à refouler l'eau du Rhône, seront utilisées jusqu'en 1910 (Inventaire du Patrimoine, Région Auvergne Rhône Alpes).

Annexe 2

Le système de financement de l'économie soviétique

À partir des années 1930, le financement de l'économie soviétique reposait sur un système bancaire qualifié de Monobanque en raison de la forte centralisation et concentration de l'ensemble des opérations monétaires et financières autour de la Banque d'État de l'URSS (la Gosbank) : celle-ci exerçait, à l'aide de son réseau de plusieurs milliers de succursales et des quelques banques spécialisées sous sa tutelle (Stroïbank, Sberbank et Vneshtorgbank), à la fois la fonction d'institut d'émission, de banque commerciale, et d'agent comptable et financier du Trésor. Subordonnée au Plan et au ministère des Finances, la Gosbank avait pour objectif d'assurer le financement de l'URSS. Pour ce faire, l'organisation centralisée du financement de l'économie avait pour corollaire une planification monétaire qui servait à faire correspondre les flux monétaires aux ressources planifiées par l'État. Un double circuit des paiements avait été mis en place afin de cloisonner les sphères de production et de circulation des biens et de les soumettre aux normes édictées par le Plan. Le mode d'organisation des relations de crédit entre banques et entreprises reposait sur le principe « un client, une banque ». Les banques étaient réduites à de simples agents comptables dans la mesure où une grande partie de leur activité se cantonnait à transmettre les fonds budgétaires aux entreprises étatiques, conformément aux décisions planifiées élaborées ex ante par les autorités. Dans ces conditions, la relation de crédit se trouvait privée, en partie, de sa substance car, d'une part, l'accès au crédit était attribué sur la base des critères politiques du Plan et non sur la base de critères de solvabilité économique de l'emprunteur. D'autre part, le crédit ne reposait pas pour les entreprises sur une contrainte de remboursement que véhicule traditionnellement une telle relation. Les entreprises, les banques et État relevaient de la même entité juridique. De fait, en raison de l'unicité des comptes des entreprises étatiques et de l'État, c'était sur l'État que se concentrait la contrainte de solvabilité. Pour accommoder les tensions éventuelles, il faisait alors appel soit au budget soit au système bancaire. En somme, la Banque d'État opérait *in fine* en prêteur contraint. Jusqu'aux années 1970, afin de soutenir la politique d'industrialisation accélérée visée par l'URSS, une politique de financement sélective de l'activité économique était pratiquée, soutenant en particulier les entreprises jugées prioritaires, notamment celles liées au complexe militaro-industriel (Nove & Nuti, 1972).

Annexe 3

L'obélisque de Moscou rend hommage à Saint-Simon (Сен-Симон)

À la suite de la Révolution d'Octobre, le nouveau régime soviétique entreprend de détruire les monuments à la gloire des anciens monarques et de les remplacer par des monuments glorifiant la révolution et ses acteurs. L'obélisque des Romanov n'est pas détruit mais transformé en 1918. En remplacement du nom des tsars, une liste de 19 noms, approuvés par Lénine, est gravée. Il s'agit de penseurs considérés comme des précurseurs de l'idéologie socialiste, cinq sont russes, les autres de divers pays (six Français dont Saint-Simon), l'ordre n'est pas chronologique et tous sont morts avant l'établissement de la liste.



Annexe 4
Air du Chant des industriels¹⁷⁶

Rouget de Lisle Claude Joseph (1760-1836)

2

CHANT DES INDUSTRIELS.

Allegro.

4. 

Les temps pré-pa-rés par nos pères, Les temps en-
 -fin sont ar-ri-vés: Tous les obs-ta-cles sont le-
 -vés; Nous tou-chons à nos jours pros-pères. Dé-
 -jà s'incli-ment de-vant nous La force et l'er-reur détrô-
 -né-es; Quel-ques ef-forts, quel-ques jour-né-es, El-les
 tombent à nos ge-noux. Hon-neur à nous, en-fants de l'indus-
 -tri-e! Hon-neur, hon-neur à nos heu-reux tra-
 -vaux! Dans tous les arts vain-queurs de nos ri-
 -vaux, Soy-ons l'es-poir, l'or-gueil de la pa-
 -tri-e; Soy-ons l'es-poir, l'or-gueil de la pa-

¹⁷⁶ Bibliothèque Nationale de France, département Réserve des livres rares, 8-Z-8089 (5).

3

- tri - - - e. Honneur à etc le refrain se répète en chœur

2. Dé- ploy - ant ses ai - les do - ré - es, L'in - dus -

- trie aux cent mille bras, Joy - - euse, parcourt nos cli -

- mats, Et fer - ti - li - - se nos con - tré - es. Le dé -

- sert se peuple à sa voix, Le sol a - ri - de se fé -

- conde, Et, pour les dé - li - ces du monde, Au

monde el - le donne des lois. Honneur à etc.

3. Par qui voit - on ci - ca - tri - sé - e La tra - ce

de nos maux di - vers? Sous le poids de tant de re -

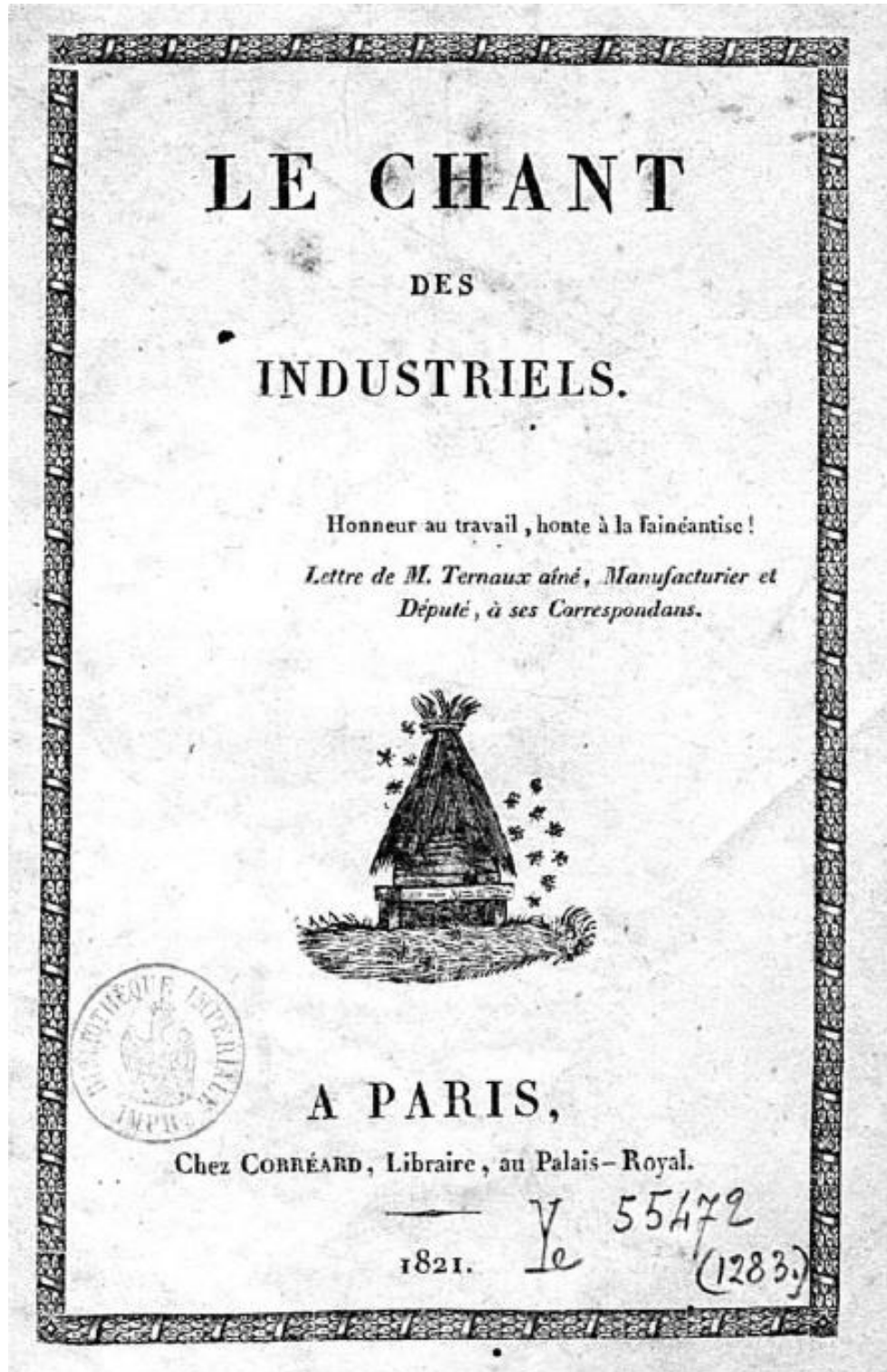
- vers Qui sou - tint la France é - pui - sé - e? » En -

» - fin, s'écriait l'étran - ger, En - fin la France est ma vic -

-ti-me... Quelles mains comblerent l'a-by-me Où sa
haine al-lait la plon-ger? Honneur à etc.

4. Laissons, dans sa lâ-che mol-les-se, Le sy-ba-
-ri-te vé-gé-ter: Laissons le no-ble nous van-
-ter Ce qu'il ap-pel-le sa no-bles-se. Ter-
-naux! le vrai noble c'est toi; C'est le sage à la vie ac-
-ti-ve, Qui cré-a des biens qu'il cul-ti-ve Pour les ré-
-pandre autour de soi. Honneur à toi, soutien de l'indus-
-tri-e! Honneur, hon-neur à tes no-bles tra-
-vaux! Dans la car-rière enflamme tes ri-vaux, Et vis long-
-temps pour eux, pour la pa-tri-e, Et vis long-
-temps pour eux, pour la pa-tri-e. Honneur à etc.

Annexe 5
Le chant des industriels¹⁷⁷



¹⁷⁷ Bibliothèque Nationale de France, département Littérature et art, YE-55472 (1283)

AIR : *C'est l'Amour.*

VOICI le jour, compagnons ;
Courage ,
Vite à l'ouvrage !
Et, jusqu'au soir, unissons
Le travail aux chansons.

Depuis Adam, notre grand-père ,
Chacun a sa tâche ici bas ,
Et ce n'est pas pour ne rien faire
Que Dieu nous a donné deux bras.
Dans nos champs, dans nos villes,
Malheur aux paresseux !
Voyez les plus utiles...
Ils sont les plus heureux.

Voici le jour, etc.

La liberté, dans nos fabriques ,
Règne avec l'ordre, avec les lois ;
Laborieuses républiques
Où le mérite a seul des droits.
Oui, dans notre patrie ,
Le plus puissant moteur ,
L'ame de l'industrie ,
C'est l'honneur, c'est l'honneur !

Voici le jour, etc.

Par notre obscure indépendance ,
A l'abri des destins changeans ,
Des grands nous sifflons l'insolence ,
Les bassesses des intrigans ;
Le dévot hypocrite
Damnant tous les humains ,
Et l'orgueil sans mérite
Avec ses parchemins.

Voici le jour, etc.

A bas les gothiques routines !
Il faut, pour que tout marche bien ,
Remplacer ces vieilles machines
Qui ne sont plus bonnes à rien...
L'épreuve est salutaire :
Repossons désormais
Ce qui vient d'Angleterre
Sous le nom de français.

Voici le jour, etc.

Des fiers mépris de l'ignorance
 Nos humbles travaux sont l'objet :
 Nous n'avons point trahi la France ,
 Nous n'augmentons point son budget.
 Nous lui donnions des larmes
 Sous le joug étranger :
 Trop heureux si nos armes
 Avaient pu la venger !

Voici le jour , etc.

Par les Arts , ô France chérie ,
 Triomphe encor de tes rivaux !
 Et dans les champs de l'industrie ,
 Moissonne des lauriers nouveaux !
 Ces lauriers tutélaires
 Ne coûtent au pays ,
 Ni les pleurs de nos mères ,
 Ni le sang de nos fils.

Voici le jour , etc.

Autrefois , des récits de gloire
 De nos travaux charmaient le cours ;
 Célébrant les jours de victoire ,
 Les Français chantaient tous les jours.
 Mais Bellone en retraite
 A plié ses drapeaux ;
 La bêche ou la navette
 Sont aux mains des héros.

Voici le jour , etc.

Toujours le peuple aime les braves ,
 Sur tout quand ils sont malheureux.
 Loin des tyrans , loin des esclaves ,
 Nos ateliers s'ouvrent pour eux.

Oui , la patrie est fière
 De voir tant de Français ,
 L'illustrer par la guerre ,
 L'enrichir dans la paix.

Voici le jour , etc.

Du peuple ils défendaient la cause ;
 Le nombre seul les accabla ;
 Jeune encor , leur valeur repose . . .
 Faisons silence ! un brave est là.
 Nos chants pour la victoire
 Ont fait couler ses pleurs ;
 Il rêve aux jours de gloire . . .
 Respectons ses douleurs !

Voici le jour , compagnons ;
 Courage ,
 Vite à l'ouvrage !
 Et , jusqu'au soir , unissons
 Le travail aux chansons.

Annexe 6
Carte des environs de Philippeville, terrain proposé pour réserve aux indigènes



Carte manuscrite sur calque, 42x58 cm, vers 1840-1842. Bibliothèque Nationale de France © BnF.

Annexe 7 Glasgow Toast¹⁷⁸

Discours de table apocryphe tenu par Adam Smith en 1778, en l'honneur du Premier Ministre Lord North.

« Messieurs, je m'adresse à vous, mon grand mécène, monsieur le Chancelier du Trésor, et à vous tous, amis des Sciences et des Beaux-Arts, en cette soirée de fête, pour accéder au vœu de notre hôte : tenir à l'assemblée une brève conférence sur les causes véritables de la richesse des nations. Ah, très vénérable Lord, comment n'aurais-je pas remarqué que je dois aujourd'hui être la victime de votre humour ? Pourrais-je vraiment être aveuglé par la vanité au point de ne pas comprendre que vous m'avez posé un piège charmant lorsque vous m'avez chargé de faire connaître en quelques minutes ce qui m'a coûté des décennies d'études laborieuses ? Mais où, Messieurs, puiserais-je le courage d'échapper à une ruse imaginée par la plus noble amitié ? À quoi bon des amis si l'on n'offre pas le plaisir de rire de temps en temps à nos dépens ? Je me fais donc une raison et vous livre les fragments d'une réponse en me soumettant à l'exercice consistant à transformer le fruit d'une longue pratique de l'art en une anecdote de banquet. Vous le comprenez bien, Messieurs, je le fais plus pour vous amuser que pour vous enseigner, et moins par témérité personnelle que par respect pour les lois de l'hospitalité.

Qu'est-ce que je tiens ici en main, Messieurs ? Demandez un effort à vos yeux et prenez votre temps, car ce que je vous montre pour vous expliquer l'alpha et l'omega de la science de la richesse des nations est bel et bien une épingle. Oui, vous avez bien vu et entendu, une épingle, un objet comme on n'en trouverait pas de plus profane, de plus domestique et humble. J'affirme cependant que dans ce maigre quelque-chose se dissimule la somme de la sagesse économique de notre temps, pourvu qu'on l'observe correctement. Iriez-vous à présent penser que c'est à vos dépens à vous que l'on veut s'amuser ? Nullement ! je vais vous expliquer sur-le-champ comment il faut comprendre cet obscur aphorisme. Imaginez un pays peu développé, dépourvu de division du travail et d'échanges commerciaux animés, un pays où chacun se procure soi-même tout ce qu'il veut : dans un tel pays, il n'est pas nécessaire d'amasser un capital quelconque ou de faire des réserves.

¹⁷⁸ Texte pastiche publié dans le livre de Peter Sloterdijk, *Le palais de cristal. À l'intérieur du capitalisme planétaire* (2006, pp. 284-292).

Chacun satisfait ses besoins tels qu'ils se présentent. S'il a faim, il va chasser dans la forêt. Si son habit est usé, il se revêt de la peau du prochain grand gibier qu'il abat. Si sa cabane commence à s'effondrer, il l'améliore aussi bien qu'il le peut avec des branches et de l'herbe trouvées aux environs. Est-il encore nécessaire d'expliquer que dans un pays de ce type, on chercherait en vain des épingles, sans parler de dix mille autres objets utiles ? Il n'y aurait pas d'épingles, d'abord parce que personne ne saurait s'en servir, ensuite parce qu'il ne viendrait à l'idée d'aucun citoyen d'en fabriquer, sauf au nom d'une marotte qui ne déboucherait ni sur une production régulière, ni sur le commerce. Il en va tout autrement dans un pays où la grande majorité des gens a rompu avec l'ancienne autosuffisance. En vérité, Messieurs, il existe déjà des pays dont les habitants se sont presque sans exception embarqués sur la vaste mer de la division du travail, si vous me permettez cette métaphore toute britannique. N'est-ce pas une gigantesque aventure lorsque les entrepreneurs et marchands d'une nation ont décidé de fabriquer exclusivement des produits qui voient exclusivement le jour dans le but d'être échangés contre d'autres valeurs ? Une folie, c'est un fait, mais une folie rationnelle et une sagesse risquée ! D'innombrables personnes s'y sont déjà converties, pour un motif visible sans peine, car pour cette fois, il y a dans l'audace bien plus de raison que dans la prudence inerte. Comprenez-moi bien, Messieurs : dans cet ordre des choses, chaque fabricant de biens doit être individuellement disposé à faire entièrement dépendre son bonheur et son malheur des besoins d'autres personnes qui, pour leur part, suspendent leur destin aux besoins de tiers. C'est de la folie, mais elle ne manque pas de méthode.

Regardez cette épingle, gentlemen ! Nous pouvons être fermement convaincus que son producteur ne l'a pas créée pour son usage personnel ou sa joie solitaire. Sans rien savoir de plus sur la situation de cet homme, j'aimerais parier que son épingle l'a copieusement nourri, si elle ne l'a pas transformé en citoyen fortuné. Et pourquoi cela ? Parce que la décision de placer son propre bien-être sur la pointe d'une aiguille ne pouvait mener qu'à une multiplication inouïe de l'art de produire des épingles de ce genre. Un ouvrier non qualifié, aussi sérieux et appliqué fût-il, ne pourrait sans doute pas en produire en une journée une seule qui puisse servir à quelque chose - et dans le meilleur des cas il n'en fabriquerait que quelques-unes. Mais à présent que la production d'épingles constitue une activité autonome, on obtient par la spécialisation des ouvriers une augmentation de la

production qui frôle le miracle. Ce n'est pas seulement la quantité : la perfection des objets produits mérite elle aussi l'admiration. Le premier ouvrier tire le fil, l'autre le tend, un troisième le coupe, un quatrième l'appointit, un cinquième aiguisé l'extrémité supérieure afin que l'on puisse poser la tête, et cela continue ainsi jusqu'à ce qu'au bout du compte un ouvrier consacre toute son ardeur au seul emballage du produit fini. Pour réaliser une épingle, il faut à peu près dix-huit étapes de travail différentes. J'ai moi-même visité tout récemment une manufacture dans laquelle dix ouvriers étaient capables de produire quarante-huit mille épingles chaque jour, de telle sorte que chacun d'entre eux pouvait en revendiquer à peu près cinq mille quotidiennement, tandis que, nous l'avons mentionné, un ouvrier seul aurait eu du mal à en fabriquer une seule dans le même laps de temps. C'est dans cette division intelligente du travail et sa recombinaison tout aussi judicieuse, Messieurs, que vous pourrez à l'avenir chercher les causes dernières de la richesse des nations, en cela et en rien d'autre.

Mais la forte augmentation de la production et l'amélioration des marchandises en vue de l'échange ne font rien à elles seules. Car pour la production spécialisée de biens, il faut une société de citoyens éveillés qui a fait évoluer ses besoins dans toutes les directions. Imaginez, Messieurs, qu'il existe dans une nation dix ou vingt manufactures d'aiguilles dont chacune n'ait rien à envier à la productivité de celle que j'ai décrite : il faudrait en même temps demander un peuple d'acheteurs d'aiguilles, un peuple qui, outre mille autres prétentions extraordinaires, exprimerait aussi son besoin d'être abondamment approvisionné avec ces entités délicates. Le nombre requis ne sera pas mince, il est facile de le calculer, car dans une seule fabrique on produit quarante-huit mille épingles pour chacun des trois cents jours ouvrés de l'année, soit un total d'environ quinze millions. Si cette performance est atteinte aussi régulièrement dans dix ou vingt manufactures du même type, la production globale devra être multipliée par ce facteur. Un peuple civilisé, on pourrait le déduire du point de vue de l'économiste, est par conséquent un groupe de personnes suffisamment cultivées pour consommer en une année cent cinquante ou trois cents millions d'épingles. Comprenez-vous à présent ? Voyez-vous les conséquences ? Quel flot de richesse d'une autre nature voyons-nous forcément défiler ici devant nos yeux car, gentlemen, là où l'on a besoin d'un aussi grand nombre d'épingles, il faut aussi qu'il existe des montagnes de tissus, des halles entières de soie noble, les comptoirs les plus vastes remplis des trésors

textiles du monde et de gigantesques entrepôts pleins de vêtements, de draps, de couvertures et de rideaux de toutes espèces. Tout cela se fait au vu et au su de chaque observateur, tout cela veut être cousu et assemblé, tout cela appelle les épingles, les fils et des dizaines de milliers de mains qui cousent et qui piquent tout ce qu'elles attrapent. Nous voyons immédiatement apparaître l'image d'innombrables dames élégantes qui, vêtues de robes magnifiques, virevoltent devant leur miroir. Mais nous ne pensons pas seulement aux femmes riches : les boutiquières, les servantes participent aussi à ces voltes coquettes. Et songez aux navires dans les ports, aux véhicules sur les routes nationales, qui acheminent de tels trésors par le monde ! Bref, il a fallu que tous ces besoins soient éveillés et aient atteint des niveaux éminents pour que l'industrie locale de l'épingle atteigne le sommet de ses performances. En dernier lieu, c'est forcément l'étranger qui prêtera attention à nos manufactures d'épingles, il ne pourra même qu'en être jaloux. De nombreux marchands venus de toutes sortes de pays visitent les îles britanniques pour orienter nos excédents vers leurs contrées. Qui s'étonnerait alors que cette épingle insignifiante devienne une source de grande prospérité pour un nombre non négligeable de personnes, et une base de revenus assez sûre pour beaucoup d'autres ?

Voici venu, Messieurs, le moment de dire toute la vérité sur le système moderne des besoins ! La production d'épingles aussi solides et aussi nombreuses ne pourrait jamais fonctionner, que ce soit dans cette nation ou dans une autre, si n'avait mûri dans l'âme du premier entrepreneur le projet d'attacher tout son avenir à la production de ce bien qui fait partie de ce monde. Quelle perspicacité, lorsque ce producteur a compris pour la première fois qu'un nouveau grand marché promettait de s'ouvrir ici ! Quel courage de prendre, sur une simple intuition, un crédit auprès d'un banquier, pour payer des outils et des machines ! Quelle obstination à chercher des bâtiments appropriés et à trouver des ouvriers compétents qui consacrent leurs journées à la manufacture pour mettre en œuvre leur savoir-faire sous la direction du propriétaire et de ses subordonnés ! Quelle habilité que de choisir les marchands, les transporteurs et les agents sans les services desquels les épingles n'arriveraient jamais dans le vaste monde, dans les autres ateliers et dans les maisons des utilisateurs ! Quelle énergie stoïque faut-il pour se lancer bon an, mal an, dans la compétition avec les fabricants de produits similaires, sans perdre courage et en réfléchissant constamment à l'amélioration de la marchandise ! Comprenez-moi bien : je ne

veux pas seulement faire l'éloge de l'homme compétent auquel sa foi active dans les épingles permet de proposer un bien aussi utile au monde entier, pour autant que celui-ci est prêt à en payer le prix naturel. Je voudrais plus encore glorifier le secret qui se cache derrière le lien entre toutes les marchandises pour l'échange sur les marchés. Messieurs, je ne souhaiterais rien tant que de parvenir à allumer en vous l'étincelle de l'étonnement que m'inspire le mystère quotidien de notre époque : étonnez-vous avec moi sur cet événement si simple et pourtant tellement incompréhensible, le fait que des millions d'épingles fassent leur chemin de la mine de fer aux usines sidérurgiques, des usines aux manufactures, des manufactures aux comptoirs et maisons de commerce, et des maisons de commerce aux ateliers et aux foyers où elles donnent de nombreuses preuves de leur utilité, aussi triviale puisse-t-elle paraître ! Si l'on voulait utiliser une métaphore poétique, on pourrait devenir superstitieux et se permettre l'idée exaltée qu'il existe, dans un monde supérieur qui prendrait part au nôtre, un peuple d'esprit des épingles qui, tels des démons porte-bonheur, accompagnent les épingles terrestres dans leur métamorphose. Mais écartons la tentation des images poétiques et regardons sobrement la cohésion des choses, telle qu'elle se déploie sur les marchés de ce monde ! Cette cohésion est-elle moins enchanteresse lorsque nous l'observons avec les yeux de la science ? Certainement pas, Messieurs ! Plus nous envisageons sèchement les choses, plus notre admiration va augmenter en constatant que non seulement les épingles, mais des dizaines de milliers de produits différents suivent leur route avec la ponctualité la plus étonnante, comme si une main invisible les guidait vers leur lieu de destination.

Honorable assistance, je crains que vous ne deviez me pardonner l'image audacieuse que je viens d'utiliser, mieux, vous allez devoir tolérer que j'aie encore plus loin en disant que cette main invisible ne mène pas seulement ces différentes sortes de marchandises sur leur chemin, non, plus encore, qu'elle garantit de la manière la plus étrange et la plus sûre cette cohésion générale des choses produites au nom de l'échange que nous appelons le marché mondial. Pour l'amour du ciel, allez-vous vous exclamer, Messieurs : l'orateur est-il devenu fou ? A-t-il tous ses esprits lorsqu'il parle d'une main invisible qui, venant d'on ne sait où, se permet d'intervenir pour mettre de l'ordre sur les marchés ? Vous avez certainement motif à élever cette objection, Messieurs, et pourtant mon devoir est de vous répondre que l'étude la plus détaillée des marchés m'a conduit à la supposition, et même à la ferme

conviction qu'il doit exister en eux une puissance supérieure compensatrice. Une comparaison peut vous aider à comprendre cette conviction profonde. Pensez à ces galants éhontés qui forcèrent jadis Pénélope à tisser sa tunique de noces puisque son époux, Ulysse, n'avait plus aucune chance de revenir ! Avec quel agacement, avec quelle méfiance ces messieurs devaient-il noter qu'une main dissimulée avait régulièrement défait, la nuit, ce qu'on avait tissé dans la journée ! Notre situation est aujourd'hui bien meilleure, Messieurs, car nous avons le privilège de voir une main invisible fabriquer de jour et de nuit une seule et même pièce, un drap plusieurs milliers de fois plus grand, mieux tissé, plus riche de fils et de motifs que la tunique de noces d'Ithaque, et bien plus utile puisque, vous le savez, cette chemise n'allait jamais être portée, Ulysse étant au bout du compte revenu chez lui. Combien devrions-nous être plus étonnés que cette troupe d'invités insolents qui rivalisaient pour les faveurs d'une matrone ! Tandis que sa propre main défaisait ce qu'elle avait elle-même tissé, le marché mondial noue dans notre dos, selon ses lois encore tout à fait obscures, ce que nous avons défait en confiant nos destins à la division du travail et au commerce. Pénélope, la tisseuse rusée, avait sur nous cet avantage qu'elle voyait sa propre action dans les deux directions. C'est elle-même qui tissait et défaisait. Nous, en revanche, nous ne connaissons nos affaires que dans un seul sens. Nous fournissons les différents fils et nous devons laisser au marché, le grand tisserand, et à sa main enchantée, le soin de savoir s'il veut les nouer ou les tisser. Messieurs, je vous conseille de manière pressante, pour tout l'avenir, de vous en tenir à la croyance selon laquelle le marché en saura toujours plus sur le tissu dans son ensemble que nous ne sommes capables de l'appréhender avec notre vision limitée aux fils pris isolément !

« Que résulte-t-il de tout cela pour l'art de diriger une grande communauté ? » demanderez-vous, Messieurs, et je ne voudrais pas rester sans vous apporter une esquisse de réponse. Dans un État bien régi où l'on a bridé le gaspillage des gens improductifs apparaît inévitablement une prospérité générale sensible jusque dans les catégories les plus basses de la population. Elle se forme obligatoirement si les gouvernements se conforment à l'idée de ne pas entraver le grand métier à tisser et la main invisible qui l'actionne. Un État riche est la somme de ses villes prospères ; mais la ville est une foire permanente où la région avoisinante afflue pour pratiquer le commerce et étudier les innovations. Heureuses les nations qui sont d'ores et déjà des foires permanentes ! Heureux le monde qui sera un

jour une unique foire emplie du bruit des marchands et des acheteurs ! Dans ce monde, les philosophes recevront des producteurs d'épingles une indication qui dirigera leurs pensées sur de nouvelles voies. Ils admettront un jour que ce bien élevé qui, depuis l'époque des Anciens, porte le nom de liberté humaine, n'est rien d'autre que le reflet des choses mobiles sur les marchés, qui ont acquis la liberté par leur prix, si je peux m'exprimer ainsi. La liberté signifie pour les choses la possibilité de changer de propriétaire ; la liberté pour les personnes signifie en revanche qu'elles se libèrent par rachat du service qu'elles devaient à des pouvoirs féodaux afin de devenir leurs propres propriétaires. Le grand affranchissement se produit lorsque nous ne servons plus un maître que nous connaissons, mais les besoins de tiers situés au même niveau que nous et que, pour la plupart, nous ne connaissons pas.

Messieurs, libérez-moi à présent de mon devoir. je vous en prie, consacrez l'une de vos heures de calme au paradoxe sur lequel j'ai conclu mon discours. C'est effectivement un paradoxe insondable que nous devons notre liberté, qui nous est si chère, à notre soumission aux besoins de tierces personnes. Pour aujourd'hui, nous effaroucherons les spectres de la profondeur d'esprit qui veut franchir les frontières du bon sens. Laissons à nos collègues allemands le soin de descendre dans les sombres abîmes de l'existence et de revenir avec du faux or à la lumière du jour ! Levons nos verres à notre hôte, le noble Chancelier du Trésor d'Angleterre ! Je sais bien à quel point l'aperçu que j'ai eu le plaisir embarrassant de vous exposer est insuffisant. J'ai la vive conscience du fait qu'avec ce que j'ai dit, je me suis mis autant en faute à l'égard de la science qu'à celui de votre patience. Soyez indulgent avec mon discours prononcé à la hâte. Accordez-moi ces circonstances atténuantes dont peut bénéficier un orateur dans ma situation. Mais si je devais aujourd'hui, écossais parmi des gentlemen anglais, m'être montré avare de mes mots, je n'économiserais certes pas la gratitude pour l'honneur que vous m'avez fait en m'accordant votre attention, cette jolie fille de la sociabilité et de la gravité masculine. »

Annexe 8 **Théorie des sphères de Peter Sloterdijk**

Peter Sloterdijk thématise le monde moderne sous la forme d'une théorie des espaces multiples. Le monde ne peut être conçu comme une sphère unique innervée par des flux de communication multidirectionnels mais plutôt comme l'agglomération de multiples sphères qui se côtoient comme autant de bulles d'une écume. Sloterdijk s'intéresse à l'histoire de ces espaces par lesquels les hommes se laissent contenir (Sloterdijk, *Ecumes*, 2005, pp. 434- 438). Une histoire dont les héros ne sont pas les hommes eux-mêmes mais les sphères au sein desquelles ils s'épanouissent en tant qu'ils sont une de leur fonction, ou dont ils tombent lorsqu'ils ratent leur déploiement (Sloterdijk, *Bulles* , 2002, p. 100). L'architecture organise l'espace et la narration organise le temps en autant de sphères qui constituent des systèmes immunitaires où fonctionne une gestion de l'atmosphère. Il nous conduit à penser la responsabilité sociale de l'entreprise comme un projet de constitution d'assemblées d'acteurs humains et non-humains au sein de sphères à atmosphère contrôlée et à air conditionné. Ces sphères sociales et naturelles ne peuvent être expliquées par le seul jeu de contrats ou d'un organicisme fonctionnel. Sloterdijk souligne la capacité psychique de coexistence des acteurs qui permet un *tuning* des êtres qui composent ces « contenants autogènes ». Par ailleurs le philosophe allemand nous invite à considérer que les récits de l'entreprise qui portent sur la métamorphose de la condition de l'homme dans l'action organisée sont en réalité consacrés à l'exploitation changeante de sources d'énergie ou encore à des descriptions de régimes métaboliques (Sloterdijk, 2006). La métaphore du Palais de Cristal de Londres – lieu de la première exposition mondiale de 1851 – est particulièrement féconde. Elle nous renvoie à un monde devenu un grand intérieur climatisé, habitacle protecteur, une sorte de couveuse immunitaire dans laquelle il faudrait renoncer à sa propre intériorité. Sloterdijk propose un grand récit de l'expansion du psychisme sous la forme simplifiée et unificatrice d'une brève histoire du monde moderne qui retrace le cheminement philosophique des conquêtes européennes depuis celle de l'Amérique jusqu'à son épanouissement final dans la globalisation contemporaine. Il offre à notre réflexion une histoire philosophique de la globalisation terrestre qui depuis 1492 succède à la globalisation métaphysique et précède la globalisation télécommunicative d'aujourd'hui. La première modernisation avait pris la forme de la décharge de l'homme sur des agents techniques ou naturels, la deuxième modernisation qui s'impose désormais à

nous appelle à un renouvellement de l'atmosphère du politique désormais globalisé où nous devons être réflexifs pour ne pas disparaître. Aujourd'hui nous commençons en effet à prendre conscience que nous n'avons qu'une seule terre. Nous percevons qu'au sein même de nos bulles individuelles les conséquences de nos actions nous reviennent par les effets de couplages rétroactifs de nos interactions. Pour Sloterdijk nous sommes toujours nichés dans un globe plus ou moins fragile où les flux commerciaux et monétaires prolongent le liquide amniotique sans qu'il n'y ait d'autre extérieur habitable et viable que celui de la mondialisation. La pensée de Sloterdijk sur les méthodes de gouvernance de la « climatisation » planétaire pour rendre notre globe habitable, nous semble pertinente pour comprendre comment se décident les stratégies de R.S.E. Il convient pour les managers d'apprendre à vivre avec des acteurs sociaux et naturels aux intérêts divergents à l'intérieur du capitalisme planétaire alors que le gaspillage est devenu le premier devoir civique, et que les « gâteries » accordées par les énergies fossiles touchent à leur fin. Au terme de l'histoire de la globalisation terrestre il leur est nécessaire de recourir à un nouvel impératif catégorique : « n'accomplis plus à tout instant que les actes qui ne peuvent pas rester inaccomplis en tenant compte de tous les motifs intelligents de ne pas les commettre selon ta vision personnelle et ton point de fonctionnement ». Les managers connaissent, à l'intérieur de la sphère mondialisée, une situation post-historique inédite : chaque impulsion entrepreneuriale est captée par des effets de retour avant même qu'elle ne soit véritablement développée. La vie des entreprises, à la fin de l'histoire des conquêtes terrestres ne peut se dérouler que dans des espaces internes élargis qui sont constitués comme des assemblées dotées d'un climat artificiel. Les entreprises apparaissent alors comme des structures en surpression et en tension autour d'attentes nouvelles en termes de performance sociale, économique et environnementale. La ritournelle des récits pour le développement durable constitue un jeu d'injonctions et de menaces qui contribue à la culture des entreprises par le non relâchement des tensions de traction qui attachent l'ensemble des parties prenantes à des règles de gestion responsables et durables. La métaphore de la serre qu'utilise Sloterdijk, nous a incité à penser l'entreprise socialement responsable comme une organisation politique qui crée des enveloppes rendant possible la coexistence de parties prenantes qui n'ont rien en commun. Pour créer de telles enveloppes, il est nécessaire que les managers trempent les différents acteurs dans une teinture de préjugés suffisamment forte pour les réunir. En suivant la pensée de Sloterdijk nous pouvons faire l'hypothèse que toute politique générale d'entreprise consiste à faire d'une coexistence

invraisemblable de parties prenantes une réussite partagée et que cette cohabitation d'acteurs hétérogènes dans un même Palais de Cristal n'est rendu possible que par le recours à des effets médiatiques qui ont la propriété de manipuler l'axe du temps en endiguant le flux des paroles. Selon les propos de Sloterdijk (Latour & Gagliardi, 2006, p. 106) l'art d'écrire des histoires qui permet d'endiguer la parole orale et de la spatialiser, de l'arrêter, doit donc parfaitement être maîtrisé par les managers. Il permet de suspendre la rapidité du flux des événements en obligeant les choses fugitives de la nature à rester parmi eux. En prenant la forme de narrations qui porte le nom d'histoire du monde, les éléments naturels et les parties prenantes humaines se trouvent endiguées ou invitées à rester le plus longtemps possible assemblées. Par la mise en récits de l'environnement de l'entreprise, le management se donne le moyen de créer des assemblées durables d'acteurs qui attendent leur tour de parole pour produire une vision spatialisée de la vérité, synchronisant leurs arguments et permettant une vision intuitive et simultanée de tout ce qui préoccupe les parties prenantes autour du développement durable. L'action du management va consister à contribuer à créer des serres démocratiques faites de salles d'attente et de délibération où l'équilibre des forces plus ou moins égales est capable d'empêcher l'action unilatérale de l'autre. Une des compétences environnementales clé du manager est alors d'organiser les délibérations et de gérer des tours de parole entre les parties prenantes au sein des arènes constitutionnelles d'un nouvel ordre social et naturel. En tant que décideurs, les managers doivent mettre en place des dispositifs architecturaux et rhétoriques qui sont autant de mécanismes de décharge (Entlastung). À défaut de tels systèmes immunitaires, leurs organisations risquent de se trouver submergées par les stimuli extérieurs et la pression des risques sociaux et environnementaux. Sans l'édification de ces formes spatiales et temporelles d'exonération, l'entreprise est menacée de ne plus pouvoir agir efficacement. Pour comprendre comment s'accroît la performance globale d'une entreprise, il est important de mieux cerner quel peut être le mode d'existence et d'action des acteurs humains et non humains au sein des « sphères » qui enveloppent les préoccupations de développement durable. Comment se crée une telle bulle, quelle est sa taille optimale, à partir de quel moment va-t-elle exploser ou donner naissance à une bulle voisine ? À cette fin la théorie de l'acteur réseau formalisée par Bruno Latour (Latour, 2006) avec qui Peter Sloterdijk est régulièrement en dialogue, nous semble constituer un cadre théorique fructueux.

Annexe 9 Le Jardin d'Essai d'Alger

Dès 1831 des travaux d'assainissement sur les terrains marécageux situés au pied de la colline des arcades sont réalisés, dans le but de les transformer en sols agricoles. La concrétisation du projet eut lieu en décembre 1832 où le jardin devait servir à la fois comme « ferme modèle » et « jardin d'essai » afin d'installer, acclimater et multiplier diverses espèces végétales. Sa surface était alors de 5 ha. Les motifs de sa création, qui devaient en faire à la fois une « ferme modèle » et un « Jardin d'Essai », étaient de propager par un Établissement, que le Gouvernement seul pouvait soutenir, la culture des végétaux les plus utiles et auxquels conviennent le sol et le climat de l'Afrique, de répandre dans le bassin méditerranéen les espèces déjà cultivées en Algérie, d'introduire les espèces et variétés originaires de tous les points du Globe susceptibles d'accroître les cultures algériennes.





Annexe 10

Dôme géodésique de la biosphère

En architecture, un dôme géodésique est une structure sphérique, ou partiellement sphérique, en treillis dont les barres suivent les grands cercles (géodésiques) de la sphère. L'intersection des barres géodésiques forme des éléments triangulaires qui possèdent chacun leur propre rigidité, provoquant la distribution des forces et des tensions sur l'ensemble de la structure (la tenségrité), qui est de ce fait autoporteuse, laissant l'intérieur entièrement disponible (pas de piliers).

La construction des coupoles géodésiques a été particulièrement développée par l'architecte américain Richard Buckminster Fuller. L'une de ses géodes les plus remarquables est un dôme géodésique transparent de 80 m de diamètre qui fut construit sur l'île Sainte-Hélène à Montréal en 1967 pour être le pavillon des États-Unis à l'Exposition Universelle de Montréal. Ce dôme géodésique abrite aujourd'hui la *Biosphère* qui présente des activités interactives et des expositions qui permettent de mieux comprendre les grands enjeux environnementaux reliés à l'eau, à l'air, aux changements climatiques, au développement durable et à la consommation responsable.



Fuller & Sadao Inc. Pavillon des USA pour l'Exposition universelle de 1967 à Montréal.

Annexe 11 Le Christ Buchezien de Hyacinthe Besson

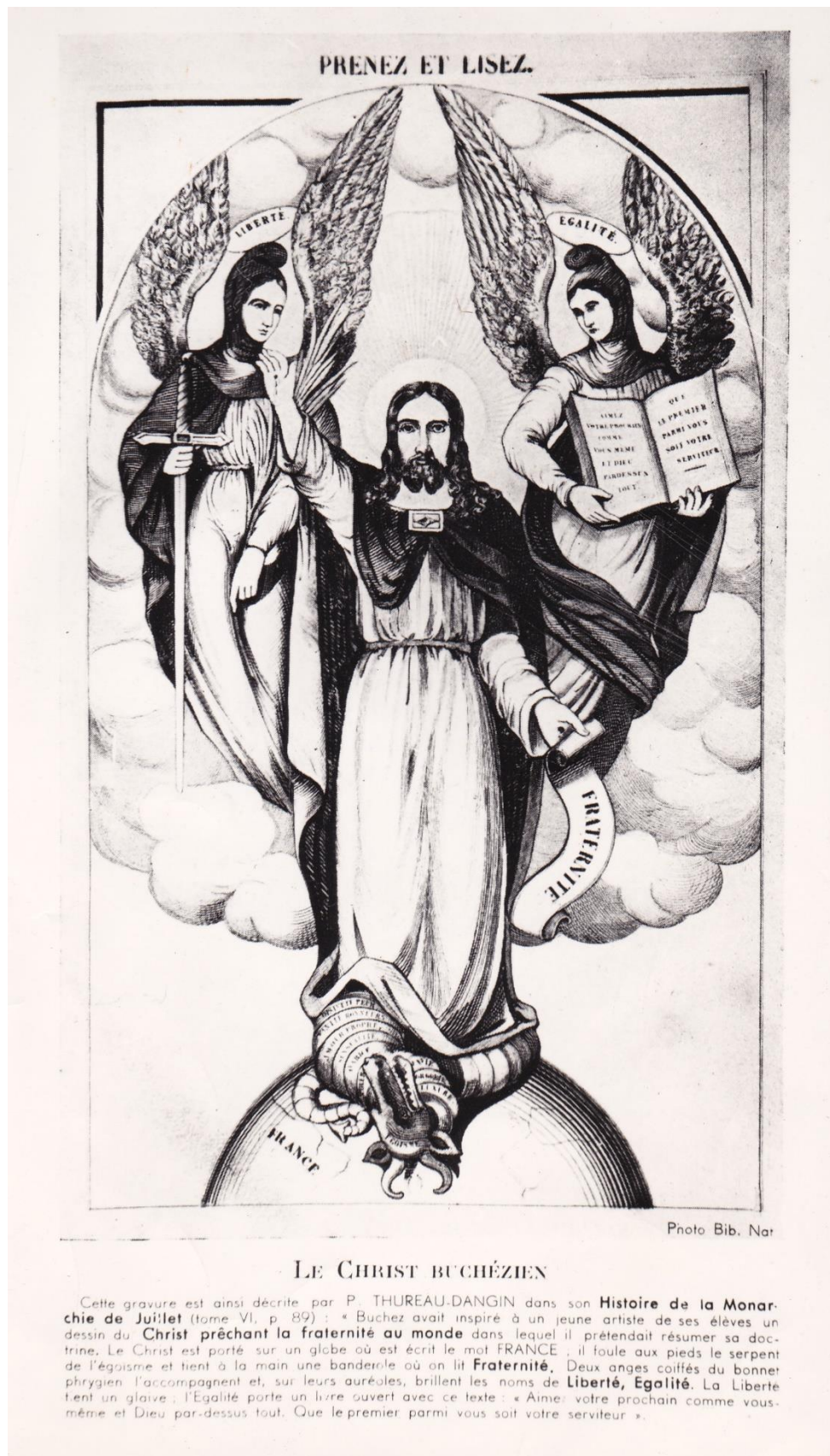


Photo Bib. Nat

LE CHRIST BUCHÉZIEN

Cette gravure est ainsi décrite par P. THUREAU-DANGIN dans son *Histoire de la Monarchie de Juillet* (tome VI, p. 89) : « Buchez avait inspiré à un jeune artiste de ses élèves un dessin du **Christ prêchant la fraternité au monde** dans lequel il prétendait résumer sa doctrine. Le Christ est porté sur un globe où est écrit le mot **FRANCE** ; il foule aux pieds le serpent de l'égoïsme et tient à la main une banderole où on lit **Fraternité**. Deux anges coiffés du bonnet phrygien l'accompagnent et, sur leurs auréoles, brillent les noms de **Liberté, Egalité**. La Liberté tient un glaive ; l'Egalité porte un livre ouvert avec ce texte : « Aimez votre prochain comme vous-même et Dieu par-dessus tout. Que le premier parmi vous soit votre serviteur ».

Buchez avait inspiré au jeune artiste Hyacinthe Besson un dessin du Christ prêchant la fraternité au monde, dans lequel il prétendait résumer sa doctrine. Le Christ est porté sur un globe où est écrit le mot FRANCE ; il foule aux pieds le serpent de l'égoïsme et tient à la main une banderole où on lit FRATERNITÉ. Deux anges, coiffés du bonnet phrygien, l'accompagnent, et sur les auréoles brillent les noms de LIBERTÉ, ÉGALITÉ. La liberté tire un glaive ; l'Égalité porte un livre ouvert, avec ce texte : Aimez votre prochain comme vous-même et Dieu par-dessus tout. Que le premier parmi vous soit votre serviteur.

Le peintre dominicain Hyacinthe Besson (1816-1861)

Arrivé du Jura avec sa mère indigente, il loge à mi-côte de la butte de Montmartre, et découvre, du haut de leur mansarde, la misère de Paris plus horrible encore que celle qu'ils avaient fuie. Sa mère l'inscrit dans une pension non loin de la paroisse. Il semble qu'il y fut un peu garnement, mais il eut la chance d'avoir pour professeur Roux Lavergne, ami de Buchez, avec qui ce dernier écrit *Histoire parlementaire de la Révolution française*. Le maître découvre rapidement les dons artistiques de son jeune élève. Il lui ouvre aussi l'esprit à la philosophie et l'introduit à l'école de Buchez, « la plus chrétienne des écoles socialistes ». Buchez appartient à la première génération des socialistes chrétiens. Politiquement ces hommes « n'appartiennent ni au parti conservateur, comme Alban de Villeneuve Bargemont, ni à l'aile modérée des démocrates, comme Charles de Coux ou Frédéric Ozanam. Mais ils sont tous des républicains avancés. Catholiques convaincus, croyant à la divinité du Christ et à tous les dogmes de l'Église, ils n'hésitent pas le cas échéant, à critiquer, en termes parfois violents, les évêques et le Pape. Assez peu influencés par les économistes, ils ont tous puisé directement ou indirectement dans l'œuvre des grands initiateurs du socialisme, Saint-Simon et Fourier. »¹⁷⁹

Jeune peintre étudiant à Rome et ami de Lacordaire, Jean-Baptiste Besson entre dans l'ordre de Saint-Dominique en 1841 sous le nom de frère Hyacinthe.

Il sera envoyé à Mossoul par le pape Pie IX et le maître général de l'ordre des prêcheurs, le père Jandel. Son premier séjour dure de septembre 1856 à avril 1858. Il réorganise la mission, relance la construction du couvent et les actions scolaires, crée l'imprimerie. Son second séjour commence en septembre 1859 mais il meurt de la typhoïde

¹⁷⁹ <http://www.dominicains.fr/le-frere-hyacinthe-besson>

à Mar-Yacoub, le 4 mai 1861. Il a eu une intense activité de peintre dont il subsiste de nombreuses aquarelles et gouaches représentant les paysages, les ruines et les habitants de la montagne kurde (Charles-Gaffiot & Desreumaux, 2015).

Annexe 12 Pierre-Simon Ballanche (1776-1847) et la palingénésie sociale



La pensée que Ballanche a mûrie est en accord avec la politique du roi Louis XVIII. Entre 1814 et 1820, il élabore dans un sens progressiste les postulats de pensée de la contre-révolution, en particulier celui qui affirme la sainteté de la souffrance et du châtiment comme élément du gouvernement providentiel de l'univers. Le début de la Restauration est marqué par la célébration de cérémonies expiatoires que le peuple français doit à Dieu pour ses crimes (Bénichou, 2004, pp. 511-540).

Pour Ballanche, Louis XVI incarne une société condamnée mais non maudite ni conspuée. Le passé avait son droit et sa légitimité mais nous devons payer de son immolation, qui en un sens est la nôtre, l'avènement de ce qui doit le suivre dans le plan établi par Dieu. Par son sacrifice l'auguste victime que fût Louis XVI a racheté la France comme Jésus-Christ a racheté le genre humain. Le sacrifice du juste est la rançon qui libère l'avenir du passé, et ce qu'il paie est un progrès historique autant qu'une purification morale. Avec la Restauration, le temps du pardon est venu amenant la régénération par la pénitence, qui fait de l'homme « en quelque sorte l'ouvrage de l'homme lui-même ». Une conception sacramentelle de la royauté aboutit chez Ballanche à l'absolution finale du peuple régicide. Le souverain guillotiné a été la victime mystique d'une transformation sociale.

Pour concilier le libéral et le royaliste, Ballanche ne cherche pas un juste milieu entre deux principes extrêmes, mais il veut les unir, et faire dériver le nouveau de l'ancien en les réinterprétant l'un et l'autre. Le passé reste vivant dans l'avenir qui sort de lui, à moins que l'incompréhension des hommes ne porte le trouble dans l'histoire.

Dans la philosophie de la Restauration, les Bourbons continuent de tenir leurs titres d'en haut, pourvu qu'ils ne contrarient par la marche de la société et des choses qui procède de la même source divine. Sous la Restauration, il y a deux peuples en France, deux races spirituelles qui finiront par se rencontrer : l'une attachée à l'autorité de la Parole traditionnelle et à la fixité des institutions, l'autre mettant sa confiance dans leur maniement libre par l'homme et dans son expansion comme individu.

L'originalité de Ballanche est moins d'avoir fait du changement la loi de l'histoire que d'en avoir fait la loi de Dieu, inaugurant par là un des traits fondamentaux du néo-catholicisme. Le temps est le grand interprète de la Divinité. Le gouvernement divin et la différence des temps successifs sont fondus dans une pensée qui trouve ses symboles dans l'Écriture.

La vieille Europe prétendument chrétienne résistait à l'esprit du christianisme, la féodalité qui incarne cette résistance a eu pour mission de protéger les peuples tant qu'ils n'avaient pas acquis en eux une vraie conscience chrétienne : cependant « la portion du peuple qui était dans les liens de servitude, mais qui connaissait la dignité de l'homme par l'Évangile, devait parvenir tôt ou tard au bienfait de l'émancipation ». Aujourd'hui la conscience chrétienne a envahi la société. Ainsi le christianisme fait sien le meilleur de la philosophie des Lumières, qui devient après près de deux mille ans une émanation tardive de l'Évangile. Ballanche dépossède la philosophie des Lumières de son autorité spirituelle propre en la rendant tributaire de la foi qu'elle prétendait supplanter. Réciproquement, en déclarant la société postrévolutionnaire conquise par la morale évangélique, il ébranle l'autorité de l'Église devenue superflue dans la cité. Ballanche suppose la société temporelle sous l'empire d'un christianisme moral plutôt que dogmatique, qui exclut l'ingérence cléricale, et formule dans ses ouvrages une théorie du sacerdoce littéraire. Ballanche a essayé d'intégrer au patrimoine catholique une doctrine du progrès. L'idée du progrès en tant qu'avancée des créatures vers le Bien est incluse dans la volonté de Dieu. Ce bien réside pour Ballanche dans l'émancipation du jugement, dans tout ce qui lui semble attester un

développement adulte de l'esprit public, dans l'indépendance des institutions sociales et des institutions religieuses, dans la conquête d'une égale dignité pour toutes les classes.

Ballanche a fait l'éloge de l'industrie qui consacre l'abolition de l'esclavage, c'est-à-dire l'accomplissement de la loi chrétienne. Mais sa conception des destinées providentielles fait peu de place à la liberté, à l'initiative et aux droits des individus.

Le néo-catholicisme de Ballanche développe sa logique en ajoutant l'égalité des hommes au programme providentiel, mais quel qu'en soient les aboutissements terrestres, la racine providentielle de la doctrine demeure intacte. En christianisant le progrès, il s'agit de faire pièce à l'orgueil de l'indépendance humaine. La philosophie des Lumières, vraie dans ses conséquences émancipatrices, reste radicalement fautive dans ses principes.

Ballanche va tenter de faire de la Déchéance et de la Réhabilitation, sous le nom de *doctrine des épreuves*, la loi de développement permanent des sociétés. L'épreuve entendue théologiquement, est une expiation qui suppose une faute que la souffrance rachète. Sans la faute, l'achat du progrès par la peine ne se concevrait pas, et accuserait Dieu. Cette conception s'oppose à celle des philosophes libéraux qui voient dans la faculté de se développer un attribut naturel de l'homme et qui considèrent les efforts et les souffrances qui accompagnent le développement comme résultant de la résistance des hommes et des choses et non du poids d'une faute initiale quelconque. La faute est le péché d'orgueil ou de révolte, vu sous l'angle du désordre dont il menace l'univers. Contre cette menace se dresse une fatalité salutaire mais contraire au plan initial de Dieu. Le verdict divin, destiné à réparer le mal que l'homme s'était causé à lui-même, est déjà réparateur, car il institue les conditions efficaces du rachat. Les contraintes de la société, du langage et des traditions limitent la liberté humaine et ouvrent un cheminement à travers une gradation d'épreuves. L'intervention punitive de Dieu est représentée comme un secours offert à une créature victime d'elle-même. Déchéance et réhabilitation de l'homme vont de pair dans l'unité du décret divin. Il s'agit d'une théorie optimiste du péché originel et de ses suites qui dément la théologie contre-révolutionnaire fulminante, en appuyant les espoirs terrestres de l'humanité sur l'inébranlable bienveillance divine. La raison d'être de l'œuvre de Ballanche est d'incorporer au christianisme une doctrine du progrès. Cette conception de l'histoire suppose que le monde païen, des origines à l'avènement du Christ, ait déjà parcouru dans ses croyances et ses institutions, une marche progressive gouvernée par Dieu : Prométhée,

Orphée, les sécessions de la plèbe romaine marquent autant de moment significatifs, avant la Croix, de l'effacement du Pêché.

Ballanche appellera « initiation » ce résultat heureux de l'épreuve qu'est le progrès accompli. Tout pas en avant dans l'histoire de l'humanité est en même temps une douleur, le dévoilement d'un mystère, la découverte d'une valeur morale jusque-là ni conçue ni concevable. Aux trois degrés de la Révélation (Sinaï, Golgotha, Jugement), Ballanche substitue une échelle à multiple degrés dont plusieurs échelons restent à gravir. Une initiation suppose un initiateur porteur de la vérité nouvelle et témoignant pour elle face à ceux qu'il initie. Le hiérophante moderne, dans son rôle de missionnaire de l'esprit, subit les souffrances de l'épreuve en même temps que la masse promue à un plus haut niveau. La Faute initiale est née de la liberté. À partir de là, la nécessité issue du vouloir divin et la responsabilité de l'homme s'unissent dans le développement du genre humain. La liberté est fruit de la conscience, elle est la conformité du vouloir humain à un ordre nécessaire. Le néo-catholicisme de Ballanche articule la liberté qui reste soumise à la nécessité de la Providence, non plus seulement sur le salut mais désormais sur le progrès.

Épreuves et initiations manifestent la lutte entre l'esprit de retardement et l'esprit d'avancement. L'esprit de progrès en tant qu'il est conscience et volonté, proclame l'égalité de tous ceux que Dieu a pourvus de cette double faculté, il tend à récuser l'ordre hiérarchique des sociétés. La loi historique annoncée par Ballanche est une loi d'égalisation qui assure l'accès de masses sans cesse plus grandes à la vérité et au droit, et qui condamne à une suite de défaites les sacerdoce, les castes et les aristocraties. C'est la lutte antique du plébéianisme et du patriciat qui est la grande loi de l'initiation humaine. Les cadres sociaux que Dieu a imposés à l'humanité pour la contraindre et la soutenir dans sa croissance et sa marche en avant s'élargissent à mesure que cette marche progresse ; les minorités ésotériques et patriciennes qui assurent ces contraintes sont ébranlées. Un mode de développement se réalise de façon répétée et sans cesse élargie dans lequel le plébéien d'une époque devient le patricien de la suivante tandis que s'élève une plèbe nouvelle. Les patriciat qui se succèdent ne sont que les garde-fous temporaires de l'humanité, le plébéianisme en est l'essence et l'accomplissement. Dans l'ordre spirituel tout ce qui fait l'excellence humaine est chose plébéienne. Le genre humain se réalise en abolissant progressivement le patriciat. C'est par cette abolition qu'il s'initie à lui-même. Au terme de

ce processus, il n'a plus besoin, pour accomplir les desseins providentiels, de guides privilégiés de Dieu.

La crise ouverte en 1789 n'était pas close au moment où écrivait Ballanche, les changements mettaient la société en suspens et d'autres viendraient. Non seulement son œuvre est une explication du passé mais elle est tout autant un commentaire de la palingénésie moderne.

L'essence du christianisme est l'abolition de l'inégalité entre les hommes, mais ce n'est qu'au XIX^e siècle que cette abolition doit s'étendre du plan religieux au plan social. Ballanche conçoit l'évolution du christianisme après le Christ comme l'actualisation d'un contenu donné d'emblée. Par la bienveillance de Dieu la révélation du dogme et de son vrai sens se mesure au progrès humain.

Pour Ballanche « L'antique solidarité doit se transformer en charité. ». Il entend par solidarité l'interdépendance fatale du criminel et de la société qui, atteinte solidairement par le crime d'un de ses membres, doit le châtier pour s'absoudre elle-même. La charité est au contraire la loi d'amour appliquée au coupable pour l'émanciper lui-même du mal.

L'œuvre de Ballanche essaie de concilier la fidélité à l'Église Catholique et à ses dogmes au credo de l'humanitarisme laïque. Ballanche espérait voir triompher ses idées par une conjonction du Génie et d'un Peuple idéal, naturellement ouvert au christianisme plébéianiste.

Annexe 13
La Palingénésie sociale (esquisse) de Paul Chenavard¹⁸⁰

[Lyon, 1807-Paris, 1895]



Huile sur toile

H. 303 cm ; L. 380 cm

Envoi de l'État, en 1875

Inv. X 921-a

¹⁸⁰ Ensemble des œuvres : Musée des Beaux-Arts de Lyon, RMN, Photos de l'auteur.



Au lendemain de la révolution de 1848, Paul Chenavard reçoit la commande du décor intérieur du Panthéon, que l'on souhaitait alors transformer en temple de l'humanité. L'artiste s'engage à représenter les principales étapes de « la marche du genre humain dans son avenir à travers les épreuves et les alternatives de ruines et de renaissances », désignée aussi par le terme de palingénésie. Pour mettre en œuvre cette conception cyclique largement inspirée de la philosophie de l'histoire de Hegel, Chenavard prévoit de recouvrir les murs de 60 immenses peintures en grisaille retraçant des moments historiques significatifs depuis le chaos jusqu'à la Révolution française (plusieurs peintures sont présentées dans la chapelle du musée), tandis que les sols recevraient d'autres scènes traduites en mosaïque. Installée sous la coupole, la principale mosaïque devait représenter *La Palingénésie sociale* où Chenavard tente le « résumé impartial de toutes les traditions religieuses ». Cette composition circulaire qui comporte plus de 150 personnages ou symboles très marqués par les idées franc-maçonniques se divise en trois registres : le Passé dominé par la divinité suprême, le Présent, avec au centre d'un portique une image syncrétique des différentes religions, et l'Avenir enfin (partie coupée lors du déménagement du tableau) qui devait représenter le retour du chaos, prélude à la renaissance d'une humanité supérieure. La composition de Chenavard, ancien élève d'Ingres, est étroitement tributaire des modèles classiques (l'influence de *La Dispute du saint Sacrement* et de *L'Ecole d'Athènes* de Raphaël est manifeste). Le coup d'État de 1851, à l'issue duquel le Panthéon redevint immédiatement une église catholique, allait sonner le glas des ambitions de l'artiste qui, fidèle aux idéaux de 1848, ne se remit jamais de cet échec.





Annexe 14

Historique du mot « entreprise »

Entreprise est un substantif qui à partir du XVIème a deux valeurs fondamentales, liées à l'action d'entreprendre.

1. Il signifie d'une part « opération militaire ». Le verbe entreprendre prend ici la valeur d' « attaquer » puis de « conquérir, tenter de séduire ». Dans la première acception « entreprise » signifie l'idée « d'action par laquelle on attaque quelqu'un » et de « tentative de séduction ». « Entreprenant » se disant au XVII^e siècle d'un « homme, hardi auprès des femmes ».
2. D'autre part il signifie « action de mettre en œuvre ». Le verbe entreprendre signifie alors « commencer, se mettre à faire quelque chose » spécialement à partir de la fin du XVIIème siècle à propos de rapports marchands. Entreprise dans cette seconde acception prend le sens d'opération de commerce. C'est à partir de 1798 qu'entreprise désigne une organisation de production de biens ou de services à caractère commercial (Rey A. , 2006, p. 1256).

Dans le Code Civil des Français de 1804, le mot « entreprise » est utilisé à cinq reprises. Il désigne une opération pouvant être de courte durée (contrat de louage). L'objet d'un contrat peut être l'entreprise d'un ouvrage spécifiquement désigné. L'entreprise ne désigne alors ni un bien ni une organisation.

Chapitre II : Des meubles

*Art. 529 : Sont meubles par la détermination de la loi, les obligations et actions qui ont pour objet des sommes exigibles ou des effets mobiliers, les actions ou intérêts dans les compagnies de finance ; de commerce ou d'industrie, encore que des immeubles dépendants de ces **entreprises** appartiennent aux compagnies. Ces actions ou intérêts sont réputés meubles à l'égard de chaque associé seulement, tant que dure la société*

Titre VIII : Du contrat de louage

SECTION Ière Du Louage des Domestiques et Ouvriers :

*Art 1711 : Les devis., marchés ou prix faits pour l'**entreprise** d'un ouvrage moyennant un prix déterminé, sont aussi un louage, lorsque la matière est fournie par celui pour qui l'ouvrage se fait.*

*Art 1780 : On ne peut engager ses services qu'à temps, ou pour une **entreprise** déterminée.*

Livre III. Manière d'acquérir la propriété

*Art. 1794 : Le maître peut résilier, par sa seule volonté, le marché à forfait, quoique l'ouvrage soit déjà commencé, en dédommageant l'entrepreneur de toutes ses dépenses, de tous ses travaux, et de tout ce qu'il aurait pu gagner dans cette **entreprise**.*

*Art. 1798 : Les maçons, charpentiers et autres ouvriers qui ont été employés à la construction d'un bâtiment ou d'autres ouvrages faits à l'**entreprise**, n'ont d'action contre celui pour lequel les ouvrages ont été faits que jusqu'à concurrence de ce dont il se trouve débiteur envers l'entrepreneur, au moment où leur action est intentée.*

*Art. 1842 : Le contrat par lequel plusieurs personnes s'associent ; soit pour une **entreprise** désignée soit pour l'exercice de quelque métier ou profession, est aussi une société particulière.*

Le Code du commerce, servant de supplément au procès-verbal des séances du corps législatif de Septembre 1807 fait suite aux retentissantes faillites de 1806. L'Empereur, ému par le scandale que suscitèrent ces affaires frauduleuses, enjoignit au Conseil d'État de se mettre aussitôt à l'ouvrage. Le prestige du négoce était au plus bas, et les intérêts des commerçants n'étaient pratiquement pas représentés au Conseil d'État. Il codifie des usages anciens concernant les sociétés, conçues comme des associations commerciales, déjà partiellement codifiés par l'ordonnance de 1673. Une distinction essentielle est opérée entre les sociétés de personnes et les sociétés de capitaux.

Il part d'une représentation de l'entreprise ancienne où « les expéditions spéculatives étaient des **entreprises** héroïques de patience, de courage, et même de témérité, dont la toison d'or fut l'allégorie, l'exemple ou le précepte. » (Livre I, Titre VIII).

Il invite à jeter « un coup d'œil sur l'état présent de la société, aux besoins et aux tendances de laquelle toute loi sage doit répondre et veiller ». Et observe une « foule d'hommes qui cherchent à porter sur d'utiles entreprises, l'activité dont la révolution a partout exalté le principe. » (Livre IV). S'il prend acte que « le principe de la libre

concurrence, devenu l'âme de notre industrie, a fait naître une émulation générale dans les arts et suscité dans toutes les têtes le génie des inventions, des entreprises et des affaires. » L'entreprise reste toutefois une activité de commerce ou de manufacture plus ou moins durable et l'unité productive est le commerçant qui est celui qui fait des actes de commerce. L'entreprise ne possède ni nature propre ni frontières ontologiquement déterminées.

Promulguée sous la monarchie de Juillet la *loi du 22 mars 1841 relative au travail des enfants employés dans les manufactures, usines ou ateliers* est la première loi sociale française. Elle ne mentionne jamais l'entreprise. Ce qu'elle vise ce sont des chefs d'établissement qu'ils soient propriétaires ou exploitants de ceux-ci. Ce n'est que sous la Troisième République que le terme d'« entreprise » se diffuse dans le droit social. Il faudra attendre *Loi du 9 avril 1898 sur les responsabilités des accidents dont les ouvriers sont victimes dans leur travail* pour que la notion d'entreprise se distingue de celle d'établissement et qu'il soit question du chef d'entreprise comme débiteur. Le premier Code du travail qui est la loi du 28 décembre 1910 qui codifier les « lois ouvrières » votées depuis la seconde moitié du XIX^e siècle reprendra en quelques occurrences le terme d'entreprise plutôt que d'établissement.

L'entreprise est une catégorie du droit positif français qui est utilisé dans les énoncés qui signifient des normes. Cette catégorie juridique permet de poser les questions de qualification. Elle n'est pas une personne juridique ni un sujet de droit.

Annexe 15 Historique du mot « industrie »

Le terme *Industrie* s'est introduit avec le sens de « moyen ingénieux », qui a disparu au XIX^e siècle de l'usage courant mais se conserve dans *industrieux* (Rey A. , 2006, p. 1824). Le dictionnaire Littré paru à la fin du XIX^e siècle retient pour première définition « Habileté à faire quelque chose, à exécuter un travail manuel. Cela est fait avec beaucoup d'industrie. Avoir de l'industrie. Une dangereuse industrie », et au sens figuré d'« Invention, savoir-faire ». *Industrie* s'emploie ensuite dans un sens large (1735) pour désigner l'ensemble des opérations qui concourent à la production et à la circulation des richesses ; ce sens était plus courant au XIX^e siècle ; il a vieilli du fait de l'évolution postérieure et du développement des activités industrielles au XIX^e siècle. Il prend ainsi un sens restreint moderne et s'emploie en 1765 pour « technique industrielle et machinisme » ou pour désigner en 1771 l'ensemble des activités économiques ayant pour objets l'exploitation des richesses minérales, des sources d'énergie, ainsi que la transformation des matières premières en produits fabriqués.

L'Encyclopédie indique en 1767 à l'article *Industrie* qu'il désigne les « inventions de l'esprit en machines utiles, relativement aux arts et aux métiers ». En 1771 le Physiocrate Nicolas Baudeau note dans la *Première introduction à la philosophie économique*, que l'industrie est « l'ensemble des activités économiques fondées sur la transformation des matières premières ».

Pour Saint-Simon (L'industrie, 1816-1818), *l'industrie* « entendue dans le sens le plus général [...] embrasse tous les genres de travaux utiles, la théorie comme l'application ; les travaux de l'esprit comme ceux de la main. ». Ce qui définit l'industrie, c'est l'activité de production qu'elle soit théorique ou pratique : elle constitue « la ligue de l'industrie commerciale et manufacturière avec l'industrie littéraire et scientifique ». L'industrie forme « un seul et vaste corps dont tous les membres se répondent et sont pour ainsi dire solidaires. » Nation et classe industrielle se confondent. L'industrie est la base de toute la société, la majorité écrasante de ses membres qui vivent de leur travail : « La société toute entière repose sur l'industrie. [...] c'est dans l'industrie que résident, en dernière analyse, toutes les forces réelles de la société. ». L'industrie porte toutes les valeurs de liberté, d'égalité et de paix. Saint-Simon inscrit en épigraphe de son prospectus *L'industrie ou Discussions politiques, morales et philosophiques dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants*, la devise suivante : « Tout par l'industrie, tout pour elle. »

Bibliographie

- Abendroth, W. (2002). *Histoire du mouvement ouvrier en Europe*. Paris : La Découverte & Syros.
- Abensour, M. (2000). *Le Procès des maîtres rêveurs suivi de Pierre Leroux et l'utopie*. Arles : Sulliver.
- Alchian, A., & Demsetz, H. (1972). Production, information costs and economic organization. *American Economic Review*, 62(5), 777-795.
- Alter, N. (2000). *L'innovation ordinaire*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Alter, N. (2010). *Donner et prendre : La coopération dans l'entreprise*. Paris : La Découverte.
- Ansart, P. (1970). *Sociologie de Saint-Simon*. Paris : Presses universitaires de France.
- Aoki, M., Gustafsson, B., & Williamson, O. (1990). *The Firm as a Nexus of Treaties*. London : Sage.
- Arendt, H. (1961). *La condition de l'homme moderne* (éd. 1994). Paris : Calman-Lévy.
- Arendt, H. (1985). *Essai sur la Révolution*. Paris : Gallimard.
- Arendt, H. (1985). Travail, Oeuvre, Action. *Etudes phénoménologiques*, 1(2), 3-26.
- Aristote. (1997). *Ethique à Nicomaque*. Paris : Garnier Flammarion.
- Arrow, K. (1974). *The limits of Organization*. New York : Norton.
- Autin, J. (1984). *Les Frères Pereire. Le bonheur d'entreprendre*. Paris : Librairie Académique Perrin.
- Bakhtine, M. (1970). *La poétique de Dostoïevsky*. Paris : Seuil.
- Baudry, B., & Chassagnon, V. (2014). *Les théories économiques de l'entreprise*. Paris : La Découverte.
- Baudry, B., & Dubrion, B. (2009). La diversité des théories contractualistes de la firme : complémentarité ou subsidiarité ?. Dans *Analyses et transformation de la firme : Une approche pluridisciplinaire* (pp. 41-60). Paris : La Découverte.
- Bellet, M. (2016). De l'économie politique à la politique économique. Chevalier et Le Globe. Dans T. Bouchet, V. Bourdeau, E. Castleton, L. Frobert, & F. Jarrige, *Quand les socialistes inventaient l'avenir : 1825-1860* (pp. 49-61). Paris : La Découverte.
- Bénichou, P. (2004). *Le temps des prophètes : Doctrines de l'âge romantique* (Vol. 1). Paris : Gallimard.
- Benjamin, W. (1939). Paris, capitale du XIX^e siècle. Dans W. Benjamin, *Ecrits français* (éd. 1991, pp. 371-400). Paris : Gallimard.
- Bentham, J. (2011). *Introduction aux principes de morale et de législation*. Paris : Vrin.
- Berle, A. A., & Means, G. C. ((1932) 1991). *Modern Corporation and Private Property*. New Brunswik and London : Transaction Publishers.
- Blais, H. (2007, 4). Les enquêtes des cartographes en Algérie, ou les ambiguïtés de l'usage des savoirs vernaculaires en situation coloniale. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 54(4), 70-85.

Bibliographie

- Blais, H. (2008). Qu'est ce qu'Alger ? Le débat colonial sous la monarchie de juillet. *Romantisme*, (139), 19-32.
- Blais, H. (2014). *Mirages de la carte. L'invention de l'Algérie coloniale*. Paris : Fayard.
- Blais, M.-C. (2007). *La solidarité : histoire d'une idée*. Paris : Gallimard.
- Boltanski, L. (2009). *De la critique :Précis de sociologie de l'émancipation*. Paris : Gallimard.
- Boltanski, L., & Thévenot, L. (1991). *De la justification- Les économies de la grandeur*. Paris : Gallimard.
- Bonin, H. (2000). La Compagnie algérienne levier de la colonisation et prospère grâce à elle (1865-1939). *Revue française d'histoire d'outre mer*, 87(328-329), 209-230.
- Bouchet, T., Bourdeau, V., Castleton, E., Frobert, L., & Jarrige, F. (2015). *Quand les socialistes inventaient l'avenir :Presse, théories et expériences 1825-1860*. Paris : La Découverte.
- Bouglé, C. (1932). *Socialisme français. Du socialisme utopique à la démocratie industrielle*. Paris : Armand Colin.
- Boulland, A. (1839). *Histoire des transformations morales et religieuses des peuples*. Paris : Debécourt.
- Bourdeau, M. (2017). Comme un rayon de lumière à travers les ténèbres. *Cahier Philosophique*, 148(1), 105-108.
- Bourdieu, P. (2006). *Sociologie de l'Algérie*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Bourgeois, L. (2008). *Solidarité*. (M.-C. Blais, Éd.) Paris : Le Bord de l'Eau.
- Bowman, F. P. (1987). *Le Christ des barricades*. Paris : Le Cerf.
- Bruneau, E. (1853). *Lyon - Conseil Municipal*. Lyon : Chanoine.
- Buchez, P. (1839). *Essai d'un traité complet de philosophie, du point de vue du catholicisme et du progrès* (Vol. II). Paris : E. Éveillard;frères, Périsset.
- Buchez, P. (1840). *Essai d'un traité complet de philosophie du point de vue du catholicisme et du progrès* (Vol. III). Paris : Eveillard.
- Burnham, J. (1947). *L'ère des organisateurs (Managerial Revolution)*. Paris : Calmann Lévy.
- Callot, J. P. (1963). *Enfantin, le prophète aux sept visages*. Paris : Jean Jacques Pauvert.
- Camus, A. (1951). *L'homme révolté*. Paris : Gallimard.
- Canetti, E. (1966). *Masse et puissance*. Paris : Gallimard.
- Capron, M., & Quarel-Lanoizelée. (2015). *L'entreprise dans la société : une question politique*. Paris : La Découverte.
- Capron, M., Quairelle-Lanoizelée, & Turcotte, M.-F. (2010). *ISO 26 000 – une norme "hors norme"*. Paris : Economica.
- Carette, E. (1849). Étude sur la Kabylie proprement dite. Dans *Exploration scientifique de l'Algérie*. Paris : Imprimerie Nationale.
- Castel, R. (1995). *Les métamorphoses de la question sociale*. Paris : Fayard.

- Chaïbi, O. (2014). L'internationalisation de la question sociale au cours du premier xix^e siècle : de l'internationalisme des « utopistes » à l'Association internationale des travailleurs. *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, (124), 25-44.
- Chandler, A. (1988). *La main visible des managers : une analyse historique*. Paris : Economica.
- Chandler, A. (1990). *Scale and Scope. The Dynamics of Industrial Capitalism*. Cambridge : Harvard University Press.
- Charles-Gaffiot, J., & Desreumaux, A. (2015). *Grandes Heures des manuscrits irakiens. Une collection dominicaine inconnue de manuscrits orientaux*. Suresnes : Editions du Net.
- Charley, S. (1931). *Histoire du Saint Simonisme 1825-1864* (éd. 2018). Paris : Perrin.
- Chassagnon, V. (2010). *Jalons pour une théorie de la firme comme entité fondée sur le pouvoir (TFEP) : le gouvernement interne et externe des firmes modernes*. Lyon : Thèse de doctorat, Université Lumière Lyon 2.
- Chassagnon, V. (2011). The law and economics of the modern firm : a new governance structure of power relationships. *Revue d'économie industrielle*, 134(2), 25-50.
- Chassagnon, V. (2011, juin). The law and economics of the modern firm. A new governance structure of power relationships. *Revue d'économie industrielle*, (134), 25-50.
- Chassagnon, V. (2012, 2eme semestre). Une analyse historique de la nature juridique de la firme. Du nœud de contrats à l'entité (collective) réelle. *Revue de la Régulation*, (12), 1-16.
- Chassagnon, V. (2014). Beyond markets and hierarchies : an economic analysis of vertical quasi-integration. *Review of Economic Philosophy*, 15(1), 137-167.
- Chassagnon, V. (2014). Towards a social ontology of the firm. Emergence, reconstitution, causation, institution and organization. *Journal of Business Ethics*, 124(2), 197-208.
- Chassagnon, V. (2016, juillet). *La démocratisation de l'entreprise dans la société : pensons un capitalisme plus juste*. Centre de recherche en économie de Grenoble, Grenoble. Récupéré sur HAL.
- Chassagnon, V. (2018, Mars 12). Entreprise et bien commun : de quoi parle-t-on ? *Les Echos*, pp. 4-7.
- Chateaubriand, F. R. (1802). *Génie du Christianisme*. (Éd. 1978), Paris : Gallimard.
- Chateaubriand, F. R. (1848). *Mémoires d'Outre-Tombe* (éd. 1951, Vol. 2). Paris : Gallimard.
- Chaunu, P. (1971). *La civilisation de l'Europe de Lumières*. Paris : Arthaud.
- Chevalier, M. (1832). *Système de la Méditerranée*. Paris : Le Globe.
- Chevalier, M. (1837). *Lettres sur l'Amérique du Nord* (Vol. 1). Bruxelles : Société belge de librairie : Hauman, Cattoir et Cie.
- Chevalier, M. (1855-1866). Reunion de tous les cours d'ouvertures. Leçons. Dans *Cours d'Economie politique fait au Collège de France* (Vol. I). Paris : Capelle.
- Chevalier, M. (1866). La monnaie. Dans *Cours d'Economie politique fait au Collège de France* (Vol. III). Paris : Capelle.
- Clauzade, L. (1998). *L'idéologie ou la révolution de l'analyse*. Paris : Gallimard.
- Coase, R. (1937). The nature of the firm. *Economica*, 4(16), 386-405.

Bibliographie

- Coase, R. (1991, Décembre). The institutional structure of production. *Journal des économistes et des études humaines*, 2(4), 431-439.
- Coilly, N., & Régnier, P. (2006). *Le siècle des saint-simoniens : du Nouveau Christianisme au canal de Suez*. Paris : Bibliothèque Nationale de France.
- Commons, J. (1931). Institutional economics. *American Economic Review*, 21(4), 648-657.
- Comte, A. (1830-1842). *Cours de philosophie positive* (éd. 1975). Paris : Hermann.
- Comte, A. (1839). La Philosophie Sociale et les conclusions générales Leçons 46 à 60. Dans *Cours de Philosophie Positive* (éd. 1990). Paris : Hermann.
- Comte, A. (1848). *Discours sur l'ensemble du positivisme* (éd. 1998). Paris : Garnier Flammarion.
- Comte, A. (1851-1854). *Système de politique positive ou Traité de sociologie instituant la religion de l'humanité* (éd. 1967). Osnabrück : Otto Zeller.
- Comte, A. (1852). *Catéchisme Positiviste* (éd. 1966). Paris : Garnier Flammarion.
- Constant, B. (1814). *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne* (éd. 1992). Paris : Imprimerie Nationale.
- Coriat, B., & Weinstein, O. (1995). *Les nouvelles théories de l'entreprise*. (L. L. Poche, Éd.) Paris : Librairie Générale Française.
- Crozet, P. (1994). À propos de l'enseignement scientifique en Égypte. *Egypte Monde Arabe, Première série*, (18-19).
- Cuvillier, A. (1948). *P.J.B. Buchez et les origines du socialisme chrétien*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Cuvillier, A. (1954). *Un journal d'ouvriers "L'Atelier"*. Paris : Editions ouvrières.
- Damiron, J.-P. (1834). *Les philosophes français du XIX^e siècle* (éd. 2014). Paris : CNRS.
- D'Aquin, T. (1985). *Somme Théologique* (Vol. 2). Paris : Cerf.
- Daumas, J. C. (2006). L'usine, la mémoire et l'histoire. Dans *La mémoire de l'industrie : De l'usine au patrimoine*. Besançon : Presses Universitaires de Franche Comté.
- Daumas, J. C. (2009, janvier février). Des manufactures aux usines : L'industrie lainière française, XVII^e-XX^e siècle. *Historiens et Géographes*, (405).
- De Bertier De Sauvigny, G. (1981, Avril-Juin). Un grand capitaine d'industrie au début du XIX^e siècle : Guillaume Ternaux 1763-1833. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 28(2), 335-343.
- De Broglie, G. (2011). *La monarchie de Juillet 1830-1848*. Paris : Arthème Fayard.
- de Certeau, M. (1975). *L'écriture de l'histoire*. Paris : Gallimard.
- De Champs, E. (2014). Le « moment utilitaire » ? L'utilitarisme en France sous la Restauration. *Cahiers d'Histoire. Revue d'histoire critique*, (123), 73-79.
- De Gmeline, P. (2006). *Compagnie Générale des Eaux 1853-1959 De Napoléon III à la Vème République*. Paris : Editions de Venise.
- de Redern, J.-S. (1812). *Mémoire sur mes anciennes relations d'affaires avec M. de Saint-Simon*. Alençon.

- D'Eichthal, E. (1898). *John Stuart Mill : Correspondance inédite avec Gustave d'Eichthal (1828-1842) (1864-1871)*. Paris : Alcan.
- Dejours, C. (1993, Février). Coopération et construction de l'identité en situation de travail. *Futur antérieur*, (16).
- Delvallez, S. (2004). Claire Bazard, figure emblématique du saint-simonisme ? Dans P. Musso, *L'actualité du saint-simonisme. Colloque de Cerisy* (pp. 149-163). Paris : Presses Universitaires de France.
- Démier, F. (2012). *La France de la Restauration*. Paris : Gallimard.
- Desanti, D. (1970). *Les socialistes de l'utopie*. Paris : Payot.
- Desroche, H. (1969). Le nouveau christianisme et les écrits sur la religion. Dans H. d. Saint-Simon. Paris : Le Seuil.
- Desroches, H. (1972). *Les Dieux Rêvés : Théisme et Athéisme en utopie*. Paris : Desclée.
- Di Maggio, P. J., & Powell, W. W. (1983). The iron cage revisited : Institutionnal isomorphism and collective rationality in organizational fields. *American Sociological Review*, 48, 147-160.
- Draperi, J.-F. (2012). *La République Coopérative*. Bruxelles : Larcier.
- Ducouloux-Favard, C. (1992, Octobre-Décembre). L'histoire des grandes sociétés en Allemagne, en France et en Italie. *Revue internationale de droit comparé*, 44(4), 849-881.
- Dujardin, P., & al. (2014). Lyon et son héritage saint-simonien : le cas de la société d'enseignement professionnel du Rhône. Dans SEPR, *150 ans au service de la formation professionnelle en Rhône Alpes* (pp. 18-25). Lyon : EMCC.
- Dumont, L. (1977). *Homo Aequalis*. Paris : Gallimard.
- Dumont, L. (1983). *Essais sur l'individualisme*. Paris : Seuil.
- Dumoustier, D. (2003). *L'entreprise collective : Unité et diversité de l'économie sociale et solidaire*. Grenoble: Université Pierre Mendès France – Grenoble II IEP.
- Durkheim, E. (1893). *De la division du travail social* (éd. 2007). Paris : Presses Universitaires de France.
- Durkheim, E. (1894). *Les règles de la méthode sociologique* (éd. 1988). Paris : Flammarion.
- Durkheim, E. (1928). Le socialisme : Sa définition, ses débuts, la doctrine saint-simonienne. Dans *Le socialisme* (éd. 2011). Paris : Presses Universitaires de France.
- Durosselle, J.-B. (1951). *Les débuts du catholicisme social en France (1822-1870)*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Dutraive, V. (2008). Economie fondée sur la connaissance et théories récentes de la firme : une lecture véblénienne. *Revue d'économie industrielle*, (124), 51-70.
- Duval, A. (1961, Juillet). Lacordaire et Buchez. Idealisme révolutionnaire et réveil religieux en 1839. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XLV(3), pp. 422-455.
- Duveyrer, C. (1826). De la législation relative à la traite des noirs. *Le Producteur*, 3, 479-489.
- Eliade, M. (1963). *Aspects du mythe*. Paris : Gallimard.
- Enfantin, P. (1830). *Doctrine de Saint-Simon : Exposition*. Paris : Bureau de l'Organisateur et du Globe.

Bibliographie

- Enfantin, P. (1843). *Colonisation de l'Algérie*. Paris : P.Bertand, Libraire.
- Enfantin, P. (1866). *Oeuvres de Saint-Simon et Enfantin*. Paris : E.Dentu.
- Engels, F. (1878). *Anti-Dühring - M.E. Dühring bouleverse la science* (éd. 1978). Paris : Messidor.
- Eymard-Duvernay, F. (2006). *L'économie des conventions, méthodes et résultats*. Paris : La Découverte.
- Faure, A., & Rancière, J. (2007). *La parole ouvrière*. Paris : La Fabrique.
- Fayol, H. (1916). Administration industrielle et générale. *Bulletin de la société de l'Industrie Minérale*, (10), pp. 5-164.
- Ferraton, C. (2007). *Associations et coopératives : une autre histoire économique*. Ramonville Saint-Agne : Erès.
- Figeac, J.-F. (2012). La géopolitique orientale des saint-simoniens. *Cahiers de la Méditerranée*, (85), 251-268.
- Flachat, Clapeyron, & Lamé. (1832). *Vues politiques et pratiques sur les travaux publics en France*. Paris : Everat.
- Flaubert, G. (1881). *Bouvard et Pécuchet* (éd. 1979). Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (2001). *Dits et Ecrits* (Vol. I). Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (2004). *La Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*. Paris : EHESS Gallimard Seuil.
- Foucault, M. (2004). *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France, 1977-1978*. Paris : Gallimard Seuil.
- Fridenson, P. (1987). Un tournant taylorien de la société française (1904-1918). *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 42(5), 1031-1060.
- Frobert, L. (2014). Christianisme, Socialisme et économie politique : Ballanche, Buchez, Ott. Dans L. Loty, J.-L. P. Jean-Louis, & R. Tortajada, *Vers une économie humaine ? H.Desroches, L.J. Lebreton, H.Lefebvre, E. Mounier, F.Perroux au prisme de notre temps*. Paris : Hermann.
- Frobert, L. (2017). *Les canuts ou la démocratie trébuchante : Lyon 1831-1834*. Lyon : Libel.
- Frobert, L., & Lauricella, M. (2015). Naissance de l'association de production. L'Européen de Buchez. Dans T. Bouchet, V. Bourdeau, E. Castleton, L. Frobert, & F. Jarrige, *Quand les socialistes inventaient l'avenir* (pp. 75-83). Paris : La Découverte.
- Furet, F. (1978). *Penser la Révolution française*. Paris : Gallimard.
- Furet, F., Julliard, J., & Rosanvallon, P. (1988). *La République du Centre, La fin de l'exception française*. Paris : Calmann-Lévy.
- Giddens, A. (1987). *La constitution de la société*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Gillig, P., & Légié, P. (2017). De la défiance à l'éloge des coopératives par J. S. Mill : retour sur la constitution d'une pensée libérale dans la première moitié du. *Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy*, 73(2), 197-221.
- Gilormini, P. (2017). La doctrine de l'humanité de Pierre Leroux : Un essai de dépassement du christianisme au service de l'associationnisme ouvrier ? *Théophylion*, XXII(1), 13-30.

- Girardet, R. (1972). *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*. Paris : La Table Ronde.
- Gomez, P. Y. (2016). *L'intelligence du travail*. Paris : Desclée de Brouwer.
- Gorz, A. (1988). *Métamorphose du travail : critique de la raison économique*. Paris : Galilée.
- Goubert, J. P. (1986). *Une histoire de l'hygiène : eau et salubrité dans la France contemporaine*. Paris : Robert Laffont.
- Gouhier, H. (1964). La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme. Dans *Saint-Simon jusqu'à la Restauration* (Vol. II). Paris : Vrin.
- Guery, A. (2017). Des marchés au marché, d'une transformation à l'autre. Dans K. Polanyi, C. M. Arendberg, & H. W. Pearson, *Commerce et marché dans les premiers empires. Sur la diversité des économies* (pp. 435-460). Lormont : Le Bord de l'Eau.
- Guignard, D. (2014). Le sénatus-consulte de 1863 : La dislocation programmée de la société rurale algérienne. Dans A. Bouchène, J.-P. Peyroulou, O. Siria Tengour, & S. Thenault, *Histoire de l'Algérie à la période coloniale* (pp. 76-81). Paris : La Découverte.
- Guiral, P. (1976). *La vie quotidienne en France à l'âge d'or du capitalisme*. Paris : Hachette.
- Halevy, E. (1974). *Histoire du socialisme européen*. Paris : Gallimard.
- Hara, T. (1976). Les investissements ferroviaires français en algérie au XIX^e siècle. *Revue d'histoire économique et sociale*, 54(2), 185-212.
- Hart, O., & Moore, J. (1990). Property rights and the nature of the firm. *Journal of Political Economy*, 98(6), 1119-1158.
- Hazard, P. (1935). *La Crise de la conscience européenne, 1680-1715*. Paris : Boivin.
- Heidegger, M. (1958). La question de la technique. Dans *Essais et Conférences* (pp. 9-48). Paris : Gallimard.
- Hibou, B. (2012). *La bureaucratisation du monde*. Paris : La Découverte.
- Hodgson, G. M. (2006, March). What are institutions ? *Journal of Economic Issues*, XL(1), 2-25.
- Hodgson, G. M. (2015). *Conceptualizing Capitalism : Institutions, Evolution, Future*. Chicago : University of Chicago Press.
- Hodgson, G. M., & Knudsen, T. (2004). The firm as an interactor : firms as vehicle for habits and routines. *Journal of Evolutionary Economics*, 14(3), 281-307.
- Hodgson, G. M., & Knudsen, T. (2010). *Darwin's Conjecture : The search for general principles of social & economic evolution*. Chicago : The University of Chicago Press.
- Holstrom, B., & Milgrom, P. (1994). The firm as an incentive system. *American Economic Review*, 84(4), 972-991.
- Hugo, V. (1839). Fonctions du poète. Dans *Les rayons et les ombres* (éd. 1964, Vol. I, pp. 1030-1031). Paris : Gallimard.
- Huizinga, J. (1951). *Homo Ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu*. Paris : Gallimard.
- Isambert, F.-A. (1966). *De la charbonnerie au saint-simonisme : étude sur la jeunesse de Buchez*. Paris : Éd. de Minuit.
- Isambert, F.-A. (1967). *Politique, religion et science de l'homme chez Philippe Buchez*. Paris : Cujas.

Bibliographie

- Jacquet, C. (2015). *L'unité du corps et de l'esprit. Affects, actions, passions chez Spinoza*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Jacquot, A. (2002). La Compagnie Générale des Eaux 1852-1952 : un siècle, des débuts à la renaissance. *Entreprises et Histoire*, 3(30), pp. 32-44.
- Jarrige, F., & Lauricella, M. (2015). Un forum pour la classe ouvrière. L'expérience de l'Atelier. Dans T. Bouchet, V. Bourdeau, E. Castleton, L. Frobert, & F. Jarrige, *Quand les socialistes inventaient l'avenir* (pp. 226-238). Paris : La Découverte.
- Jaspers, K. (2009). *Les grands philosophes 1. Socrate, Bouddha, Confucius, Jésus*. Paris : Plon.
- Jensen, M., & Meckling, W. (1976). Theory of the firm. Managerial behavior, agency cost, and ownership structure. *Journal of Financial Economics*, 3(4), 305-360.
- Kalaoara, B., & Savoye, A. (1989). *Les inventeurs oubliés : Le Play et ses continuateurs aux origines des sciences sociales*. Seyssel : Champ Vallon.
- Kirat, T. (2012). *Economie du droit*. Paris : La Découverte.
- Kuhn, T. (1970). *La structure des révolutions scientifiques*. Paris : Flammarion.
- Lacroix, J. (1956). *La sociologie d'Auguste Comte*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Lapidus, A. (1996). Introduction à une "Histoire de la Pensée Economique" qui ne verra jamais le jour. *Revue économique*, 47(4), 867-892.
- Latour, B. (2006). *Changer de société – Refaire de la sociologie*. Paris : La Découverte.
- Latour, B., & Gagliardi, P. (2006). *Les atmosphères du politique, Dialogue pour un monde commun*. Paris : Les empêcheurs de penser en rond/Le Seuil.
- Latour, B., & Lépinay, V. A. (2008). *L'économie science des intérêts passionnés : introduction à l'anthropologie économique de Gabriel Tarde*. Paris : La Découverte.
- Laval, C. (2002). *L'ambition sociologique*. Paris : La Découverte/M.A.U.S.S.
- Laville, J.-L., & Sainsaulieu, R. (2013). *L'association : Sociologie et économie*. Paris : Arthème Fayard/Pluriel.
- Lawson, T. (1997). *Economics and Reality*. London : Routledge.
- Lazard, M. (1905). Problèmes syndicaux français : a propos du ix e congrès national des travailleurs du livre. *Revue d'économie politique*, 19(10/11), 777-803.
- Le Bras-Chopard, A. (1986). *De l'égalité dans la différence, le socialisme de Pierre Leroux*. Paris : Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- Le Crom, J.-P. (2003). *L'introuvable démocratie ouvrière*. Paris : Syllepse.
- Le Texier, T. (2016). *Le maniement des hommes : essai sur la rationalité managériale*. Paris : La Découverte.
- Le Van Lemesle, L. (2001). Les économistes français et l'usage des modèles étrangers. *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, (23), 73-86.
- Legendre, P. (1988). *Leçons VII. Le désir politique de Dieu, études sur les montages de l'Etat et du droit*. Paris : Fayard.
- Legendre, P. (2009). *Leçon IX : L'autre Bible de l'occident : le monument romano-canonique. Etude sur l'architecture dogmatique des sociétés*. Paris : Fayard.

- Lenine, V. I. (1917). *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme (essai de vulgarisation)* (éd. 1971). Paris : Editions sociales, Editions du Progrès.
- Léon, P. (1978). Histoire économique et sociale du monde. Dans L. Bergeron, *Inerties et Révolutions 1730-1840* (Vol. 3). Paris : Armand Colin.
- Leroux, A., & Marciano, A. (1998). *La philosophie économique*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Leroux, P. (15 septembre 1850). *Discours prononcé au banquet typographique*. Château-Rouge.
- Leroux, P. (1833). De la doctrine du progrès continu. Dans *Revue Encyclopédique* (Vol. octobre-décembre). Paris.
- Leroux, P. (1833-1835). Oeuvres. Dans *Réfutation de l'éclectisme* (Vol. II De la doctrine de la perfectibilité). Genève : Slatkine.
- Leroux, P. (1839). *Réfutation de l'éclectisme où se trouve exposée la vraie définition de la philosophie et où l'on explique le sens, la suite, et l'enchaînement des divers philosophes depuis Descartes*. Paris : Ch.Gosselin.
- Leroux, P. (1840). De l'humanité. Dans *Corpus des oeuvres de philosophie de langue française* (éd. 1985). Paris : Fayard.
- Leroux, P. (1841-1842). *De la philosophie et du christianisme* (éd. 1994). Paris : Payot.
- Leroux, P. (1845, Novembre). De la recherche des biens matériels, ou de l'individualisme et du socialisme. *La Revue Sociale*, I(2).
- Leroux, P. (1847). *Discours sur la situation actuelle de la société et de l'esprit humain. Premier discours : aux philosophes*. Boussac : P.Leroux.
- Leroux, P. (1848). *De la ploutocratie ou du gouvernement des riches*. Boussac.
- Leroux, P. (1848, Août 30). Discours à l'Assemblée. *Le Moniteur universel, Journal officiel de la République Française*.
- Leroux, P. (1848). *Projet d'une constitution démocratique et sociale*. Paris : Librairie Gustave Sandré.
- Leroux, P. (1849, Septembre 16). Discours prononcé au banquet typographique. *La République*.
- Leroux, P. (1863). *La Grève de Samarez. Poème Philosophique* (Vol. I). Paris : E.Dentu.
- Leroux, P. (1991). *Encyclopédie Nouvelle* (éd. 1834-1840). (Lacassagne, Éd.) Genève : Slatkine.
- Leroux, P., & Reynaud, J. (1838). Egalité. Dans *Encyclopédie Nouvelle* (Vol. 4, pp. 609-670). Genève : Slatkine.
- Leroy, M. (1924). *Le Socialisme des producteurs. Henri de Saint-Simon*. Paris : Rivière.
- Leroy, M. (1925). *La véritable vie du Comte Henri de Saint-Simon (1760-1825)*. Paris : Grasset.
- Leroy, M. (1925). Les Spéculations Foncières de Saint-Simon et ses Querelles d'Affaires avec son Associé le Comte de Redern. (A. Colin, Éd.) *Revue d'histoire économique et sociale*, 13(2), 133-163.
- Levallois, M. (2004). Les Algerie des saint-simoniens. Dans P. Musso, *L'actualité du saint-simonisme : Colloque de Cerisy* (pp. 261-276). Paris : Presses Universitaires de France.
- Levallois, M. (2014). Les saint-simoniens en Égypte. (S. d. Polytechnique, Éd.) *Bulletin de la Sabix*, 43-45.

- Linhart, R. (2010). *Lénine, les paysans*, Taylor. Paris : Seuil.
- Lipovetsky, G. (1992). *Le crépuscule du devoir*. Paris : Gallimard.
- Livet, P. (2006). *Les normes*. Paris : Armand Colin.
- Lützelshwab, C. (2006). *La Compagnie genevoise des Colonies de Sétif (1853-1956) : un cas de colonisation privée en Algérie*. Bern : Peter Lang.
- M.D. (1825). Lettre d'un habitant de la Martinique, sur l'émancipation de Saint Domingue et sur les moyens de prévenir l'insurrection des esclaves dans les colonies françaises. *Le Producteur*, 469-477.
- Marchat, J.-F. (2008). Buhez et Le Play : approches éducatives de deux écoles d'économie sociale catholiques. *Presses universitaires de Caen « Le Télémaque »*, 33(1), pp. 45-60.
- Marseille, J. (1987). *Empire colonial et capitalisme français : histoire d'un divorce*. Paris : Albin Michel.
- Marx, K. (1867). *Le Capital, Livre I* (éd. 1965, Vol. I). Paris : Gallimard.
- Marx, K., & Engel, F. (1848). *Manifeste du Parti Communiste* (éd. 1971). Paris : Aubier-Montaigne.
- Michelet, J. (1974). *Le peuple* (éd. 1846). Paris : Flammarion.
- Michelet, J. (2017). *Journal*. Paris : Gallimard.
- Mill, J. S. (1831). The spirit of the age. Dans *The Collected Works of John Stuart Mill* (éd. 1967, pp. 227-257). Toronto : University of Toronto Press.
- Mill, J. S. (1873). Autobiography. Dans J. M. Robson, *The Collected Works of John Stuart* (éd. 1981, Vol. I). Toronto : University of Toronto Press.
- Mill, J. S. (1909). *The Principles of political Economy* (éd. 1871). London : Ashley.
- Mill, J. S. (1999). *Auguste Comte et le positivisme* (éd. 1868). Paris : L'Harmattan.
- Mill, S. J. (1988). *L'utilitarisme* (éd. 1861). Paris : Flammarion.
- Milza, P. (2005). *Histoire de l'Italie des origines à nos jours*. Paris : Arthème Fayard.
- Mounier, E. (1949). *Le personnalisme*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Mumford, L. (2016). *Technique et civilisation*. Paris : Parenthèses.
- Murray, P. (1984). *Le XIX^e siècle à travers les âges*. Paris : Denoël.
- Musso, P. (1999). *Saint-Simon et le saint-simonisme*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Musso, P. (2005). *Le Vocabulaire de Saint-Simon*. Paris : Ellipses.
- Musso, P. (2006). *La religion du monde industriel : Analyse de la pensée de Saint-Simon*. Paris : Editions de l'Aube.
- Musso, P. (2010). *Saint-Simon : l'industrialisme contre l'Etat*. Paris : Édition de l'Aube.
- Musso, P. (2017). *La Religion industrielle : Monastère, manufacture, usine- Une généalogie de l'entreprise*. Paris : Fayard.
- Musso, P., Grange, J., Régnier, P., & Yonnet, F. (2012). Introduction. Dans H. Saint-Simon, *Oeuvres complètes* (pp. 1-42). Paris : Presses Universitaires de France.

- Nelson, R., & Winter, S. (1982). *An Evolutionary Theory of Economic Change*. Cambridge : Harvard University Press.
- Nemo, P. (2006). A. Destutt de Tracy critique de Montesquieu : Le libéralisme économique des idéologues. *Romantisme*, (133), 25-34.
- North, D. C. (1990). *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*. Cambridge : Cambridge University Press.
- North, D. C. (2005). *Understanding the Process of Economic Change*. Princeton Oxford : Princeton University Press.
- Notat, N., Senard, J.-D., & Barfety, J.-B. (2018). *L'entreprise, objet d'intérêt collectif*. Paris : La Documentation Française.
- Nouschi, A. (2014). La dépossession foncière et la paupérisation de la paysannerie algérienne. Dans A. Bouchène, J.-P. Peyroulou, O. Siari Tengour, & S. Thénault, *Histoire de l'Algérie à la période coloniale* (pp. 189-194). Paris : La Découverte.
- Nove, A., & Nuti, D. (1972). *Socialist Economics*. Harmondsworth : Penguin Books.
- Nussbaum, M. (2012). *Capabilités ; comment créer les conditions d'un monde plus juste ?* Paris : Climats.
- Orléan, A. (2004). *Analyse économique des conventions*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Osterhammel, J. (2017). *La transformation du monde. Une histoire globale du XIXème siècle*. Paris : Nouveau Monde.
- Osterwalder, A., & Pigneur, Y. (2010). *Business Model Generation : A Handbook for Visionaries, Game Changers, and Challengers*. Hoboken, N.J. : Wiley.
- Peaucelle, J.-L. (2003). Saint-Simon, aux origines de la pensée de Henri Fayol. *Entreprise et Histoire*, 34(3), 136.
- Pelluchon, C. (2018). *Ethique de la considération*. Paris : Seuil.
- Perroux, F. (1960). *Economie et Société : Contrainte-Echange-Don*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Perroux, F. (1960). *Le Capitalisme*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Perroux, F. (1964). Saint-Simonisme du XXe siècle et création collective. Dans *Industrie et création collective* (Vol. I). Paris : Presses Universitaires de France.
- Perroux, F. (1970). Images de l'homme nouveau et techniques collectives. Dans *Industrie et création collective* (Vol. II). Paris : Presses Universitaires de France.
- Picon, A. (2002). *Les saint-simoniens : Raison, imaginaire et utopie*. Paris : Belin.
- Picon, A. (2003). La religion saint-simonienne. *Revue de sciences philosophiques et théologiques*, 23-37.
- Polanyi, K. (2011). *La subsistance de l'homme : la place de l'économie dans l'histoire et la société*. Paris : Flammarion.
- Polanyi, K. (2017). L'économie en tant que processus institutionnalisé. Dans K. Polanyi, C. M. Arensberg, & H. W. Pearson, *Commerce et marché dans les premiers empires. Sur la diversité des économies* (pp. 307-332). Lormont : Le Bord de l'Eau.

Bibliographie

- Pothier, F. (1887). *Histoire de l'Ecole centrale des arts et manufactures*. Paris : Delamotte fils.
- Prochasson, C. (2005). *Saint-Simon ou l'Anti-Marx : Figures du saint-simonisme français XIX et XXème siècle*. Paris : Perrin.
- Quesnay, F. (1768-1769). *Physiocratie* (éd. 2008). Paris : Flammarion.
- Rancière, J. (1981). *La nuit des prolétaires : Archives du rêve ouvrier*. Paris : Arthème Fayard.
- Rancière, J. (2003). La scène révolutionnaire et l'ouvrier émancipé (1830-1848). *Tumultes*, 20(1), 49-72.
- Rancière, J. (2005). *La haine de la démocratie*. Paris : La Fabrique.
- Rappin, B. (2016). *Au fondement du management : Théologie de l'Organisation* (Vol. 1). Nice : Ovidia.
- Registre des délibérations et procès-verbaux de séances. (- 7 janvier 1853 - 27 décembre 1853). Lyon : Archives Municipales.
- Régnier, P. (1988, avril-juin). Les saint-simoniens et la philosophie allemande ou la première alliance intellectuelle franco-allemande. *Revue de Synthèse*, IV(2), 231-245.
- Régnier, P. (1989). *Les Saint-Simoniens en Egypte (1833-1851)*. Le Caire : BUE Amin. F. Abdelnour.
- Régnier, P. (1997). Saint-Amand Bazard. Dans M. Cordillot, C. Penner, & J. Risacher, *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français* (Vol. 44, pp. 45-46). Paris : L'Atelier.
- Régnier, P. (2015). Les premiers journaux saint-simoniens ou l'invention conjointe du journal militant et du socialisme. Le Producteur d'Enfantin et Rodriques et l'Organisateur de Laurent et Bazard. Dans T. Bouchet, E. Castleton, L. Frobet, & F. Jarrige, *Quand les socialistes inventaient l'avenir 1825-1860* (pp. 37-48). Paris : La Découverte.
- Revol, P. (2003, 1). Voyages en Afrique sur le site de la Bibliothèque Nationale de France. (Verdier, Éd.) *Afrique et Histoire*, 1, pp. 211-222.
- Rey, A. (2006). *Dictionnaire historique de la langue française* (Vol. 1). Paris : Le Robert.
- Rey, O. (2016). *Quand le monde s'est fait nombre*. Paris : Stock.
- Ribeill, G. (1993). *La révolution ferroviaire*. Paris : Belin.
- Richard, G. (1962). Un essai d'adaptation sociale à une nouvelle structure économique : la noblesse de France et les sociétés par actions à la fin du XVIII^e siècle. *Revue d'histoire économique et sociale*, 40(4), 484-523.
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil.
- Ricoeur, P. (1997). *L'idéologie et l'utopie*. Paris : Le Seuil.
- Riot-Sarcey. (2015). *Histoire du féminisme*. Paris : La découverte.
- Riot-Sarcey, M. (2016). *Le procès de la liberté : une histoire souterraine du XIXème siècle en France*. Paris : La Découverte.
- Robaux, A. (1973). *Philippe Joseph Benjamin Buchez*. Dinant : Bourdeaux-Capelle.
- Rodrigue, O. (1826). Faits relatifs à la traite des noirs. Dans *Le Producteur* (Vol. 3). Paris.
- Rosanvallon, P. (1998). *Le peuple introuvable : Histoire de la représentation démocratique en France*. Paris : Gallimard.

- Rousseau, J.-J. (1755). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (éd. 1971). Paris : Garnier Flammarion.
- Rousseau, J.-J. (1762). *Du Contrat social ou Principes du Droit politique* (éd. 1972). Paris : Bordas.
- Rude, F. (2007). *Les révoltes des canuts (1831-1834)*. Paris : La Découverte.
- Said, E. W. (2005). *L'orientalisme : L'Orient créé par l'Occident*. Paris : Le Seuil.
- Saint-Simon, H. (1802-1803). Lettre d'un habitant de Genève à ses contemporains. Dans *Oeuvres* (éd. 2013, Vol. 1). Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1802-1803). Lettres d'un habitant de Genève à l'humanité. Dans *Oeuvres complètes* (éd. 2013, Vol. I, pp. 101-128). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1807-1808). *Ecrits sur les sciences* (éd. 2013, Vol. I). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1807-1808). Introduction aux travaux scientifiques du XIXème siècle. Dans *Oeuvres* (éd. 2013, Vol. I). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1807-1808). La contestation avec M. de Redern, I. Dans *Oeuvres complètes* (éd. 2013, Vol. I, pp. 475-490). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1808). Lettres de C.H. Saint-Simon dites "Lettres au bureau des longitudes". Dans *Oeuvres complètes* (éd. 2013, Vol. I, pp. 304-366). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1808-1809). Sur les leçons d'histoire de Volney, manuscrit. Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1810). Les écrits sur la nouvelle encyclopédie : Seconde lettre à son neveu. Dans *Oeuvres complètes* (éd. 2013, Vol. I). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1811-1812). La Constestation avec avec M de Redern, II. Dans *Oeuvres* (éd. 1966, Vol. I). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1811-1812). La contestation avec M. de Redern II, manuscrits et imprimés. Dans *Oeuvres complètes* (éd. 2013, Vol. I, pp. 777-921). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1812). Prospectus pour une nouvelle école normale. Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1813). De la physiologie sociale. Dans G. Gurvich, *Oeuvres choisies de Claude Henri de Saint-Simon* (éd. 1965). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1813). Mémoire sur la science de l'homme, travail sur la gravitation. Dans *Oeuvres complètes* (éd. 2013, Vol. II). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1814). De la réorganisation de la société européenne. Dans *Oeuvres complètes* (éd. 2013, Vol. II). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1816-1818). L'industrie. Dans *Oeuvres complètes* (éd. 2013, Vol. II, p. 1487). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1816-1818). L'industrie ou Discussions politiques, morales et philosophiques dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants (1816-1818). Dans *Oeuvres* (éd. 2013, Vol. II). Paris : Presses Universitaires de France.

Bibliographie

- Saint-Simon, H. (1819). Le politique par une société de gens de lettres ou Essais sur la politique qui convient aux hommes du XIXe siècle. Dans *Oeuvres* (éd. 2013, Vol. III). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1819-1820). L'organisateur. Dans *Oeuvres complètes* (Vol. III). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1821). Du système industriel. Dans *Oeuvres complètes III* (éd. 2013). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1822). Troisième partie du Système Industriel. Dans *Oeuvres complètes* (éd. 2013, Vol. IV). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1823). Trois écrits sur la révolution européenne. Dans *Oeuvres Complètes* (éd. 2013, p. 2822). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1823-1824). Catéchisme des industriels. Dans *Oeuvres* (Vol. IV). Paris : Presses Universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1824). Opinions littéraires, philosophiques et industrielles. Dans H. Saint-Simon, *Oeuvres complètes* (éd. 2013, Vol. IV). Paris : Presses universitaires de France.
- Saint-Simon, H. (1825). Nouveau christianisme. Dans *Oeuvres complètes* (éd. 2013, Vol. IV). Paris : Presses Universitaires de France.
- Sand, G. (1840). *Le compagnon du Tour de France* (éd. 2004). Paris : Librairie Générale Française.
- Say, J. B. (1819). Cours à l'Athénée. Dans *Cours d'économie politique* (éd. 1996, pp. 81-217). Paris : Flammarion.
- Say, J.-B. (1803). *Traité d'économie politique* (éd. 1966). Osnabrück : Otto Zeller.
- Say, J.-B. (1831). Catéchisme d'économie politique. Dans *Cours d'économie politique* (éd. 1996, pp. 307-426). Paris : Flammarion.
- Say, J.-B. (1841). *Traité d'économie politique* (éd. 5ème - 1826). Guillaumin Libraire.
- Sen, A. (2012). *Repenser l'inégalité*. Paris : Seuil.
- Serge, N., Marchal, A., & Isel, F. (2000). La psychologie au XIXème siècle. *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 2(1), 57-103.
- Simon, H. (1951). A formal theory of the employment relationship. *Econometrica*, 19(3), 293-305.
- Singer, P. (1993). *La libération animale*. Paris : Grasset.
- Sismondi, J. d. (1971). *Nouveaux principes d'économie politique ou De la richesse dans ses rapports avec la population* (éd. 1819,1827). Paris : Calmann-Levy.
- Sloterdijk, P. (2002). *Bulles* (Vol. Sphères I). Paris : Arthème Fayard.
- Sloterdijk, P. (2005). *Ecumes*. Paris : Maren Sell.
- Sloterdijk, P. (2006). *Le palais de cristal : A l'intérieur du capitalisme planétaire*. Paris : Maren Sell.
- Smith, A. (2016). *Théorie des sentiments moraux*. Paris : Payot & Rivages.
- Smuts, J. C. (1926). *Holism and Evolution* (éd. 1986). Gouldsboro ME : Gestalt Journal Press.
- Steiner, P. (2003). Say, les Idéologues et le groupe de Coppel. *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, 3(18), pp. 331-353.

- Stiegler, B. (2006). *Ars Industrialis : la valeur esprit contre le populisme industriel*. Paris : Flammarion.
- Supiot, A. (2015). *La Gouvernance par les nombres*. Paris : Fayard - Institut d'Etudes avancées de Nantes.
- Surville, A. (1909). *Le comte de Redern d'après la correspondance avec la comtesse sa femme, 1808-1822*. Flers de l'Orne.
- Tarde, G. (1890). *Les lois de l'imitation*. Paris : Felix Alcan.
- Tarde, G. (1902). L'invention, moteur de l'évolution sociale. *Revue Internationale de Sociologie*, X(7), pp. 562-574.
- Tardy, J.-N. (2010). Le Flambeau et le poignard : Les contradictions de l'organisation clandestine des libéraux français, 1821-1827. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 57(1), pp. 69-90.
- Taylor, F. (1957). *La direction scientifique des entreprises*. Paris : Dunod.
- Teece, D., Pisano, G., & Schuen, A. (1997). Dynamic capabilities and strategic management. *Strategic Management Journal*, 18(7), 509-533.
- Thackeray, W. M. (1848). *La foire aux vanités* (éd. 1994). Paris : Gallimard.
- Thomson, E. P. (2012). *La formation de la classe ouvrière anglaise*. Paris : Seuil.
- Tocqueville, A. (1986). *De la démocratie en Amérique*. Paris : Gallimard.
- Vadé, Y. (1978). Comte, les poètes et les nombres. *Romantisme*, (21-22), 105-116.
- Veblen, T. (1898). Why is Economics not an Evolutionary Science ? *Quarterly Journal of Economics*, 12(4), 373-397.
- Veblen, T. (1904). *The Theory of Business Enterprise*. Charles Scribner & Sons : New York.
- Veblen, T. (1914). *The Instinct of Workmanship and the State of the Industrial Arts*. New York : Mac Millan.
- Viard, B. (2004). Pierre Leroux, dissident du saint-simonisme et penseur du socialisme républicain. Dans P. Musso, *L'actualité du Saint-Simonisme- Colloque de Cerisy* (pp. 183-215). Paris : Presses Universitaires de France.
- Viard, B. (2007). *Anthologie de Pierre Leroux*. Paris : Le Bord de l'Eau.
- Viard, B. (2009). *Pierre Leroux, penseur de l'humanité*. Paris : Sulliver.
- Viard, J. (1982). *Pierre Leroux et les socialistes européens*. Le Paradou : Actes Sud.
- Villette, M., & Vuillermot, C. (2005). *Portrait de l'homme d'affaires en prédateur*. Paris : La Découverte.
- Vogel, D. (2006). *The market for virtue*. Washington D.C. : The Brookings Institution.
- Volney, C.-F. (1799). *Leçons d'histoire, prononcées à l'École normale, en l'an III de la République française*. Paris : J. A. Brosson.
- Walch, J. (1975). *Michel Chevalier économiste saint-simonien*. Paris : Vrin.
- Weil, G. (1894). Étude sur la vie de Saint-Simon. (P. U. France, Éd.) *Revue Historique*, 55(1), 83-90.
- Williamson, O. (1985). *The economic institutions of capitalism*. New York : Free Press.

Bibliographie

Wittgenstein, L. (1961). Tractatus logico-philosophicus. Dans *Tractatus logico-philosophicus suivi de Investigations philosophiques* (P. Klossowski, Trad.). Paris : Gallimard.

Woronoff, D. (1994). *Histoire de l'industrie en France*. Paris : Le Seuil.

Yonnet, F. (2004). Claude-Henri de Saint-Simon, l'industrialisme et les banquiers. *Cahiers d'économie politique*, 46(1), 147-174.

Zweig, S. (1939). *La pitié dangereuse* (éd. 2002). Paris : Grasset.

TABLE DES FIGURES ET ANNEXES

FIGURES :

FIGURE 1 : ÉMERGENCE ET CAUSALITÉ.....	19
FIGURE 2 : CONTINUUM HOMME ENTREPRISE ET SOCIÉTÉ	25
FIGURE 3 : ARCHITECTURE DOGMATIQUE	43
FIGURE 4 : INTERACTEURS ET RÉPLICATEURS DU SAINT-SIMONISME	56
FIGURE 5 : ÉCONOMIE TRINITAIRE AGONISTIQUE DE SAINT-SIMON	85
FIGURE 6 : CONSTITUTION DE L'ENTREPRISE FONDÉE SUR LE POUVOIR	99
FIGURE 7 : ARCHITECTURE FIDUCIAIRE DE L'ENTREPRISE	127
FIGURE 8 : SCHÉMA DIRECTEUR DE LA CONCEPTION SAINT-SIMONIENNE DE L'ENTREPRISE.....	138
FIGURE 9 : USINE TERNAUX À LOUVIERS (EURE)	150
FIGURE 10 : L'ENTREPRISE EN VUE D'UNE SOCIÉTÉ GLOBALE	191
FIGURE 11 : L'ENTREPRISE EN VUE D'UNE SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE.....	255
FIGURE 12 : L'ENTREPRISE EN VUE DE L'HUMANITÉ	297
FIGURE 13 : ARCHITECTURE DOGMATIQUE SAINT-SIMONIENNE	335
FIGURE 14 : POSITIONNEMENT DE L'ENTREPRENEUR SAINT-SIMONIEN	341

ANNEXES

ANNEXE 1 : LES ORIGINES DE LA COMPAGNIE GÉNÉRALE DES EAUX.....	359
ANNEXE 2 : LE SYSTÈME DE FINANCEMENT DE L'ÉCONOMIE SOVIÉTIQUE	364
ANNEXE 3 : L'OBÉLISQUE DE MOSCOU REND HOMMAGE À SAINT-SIMON (СЕН-СИМОН).....	365
ANNEXE 4 : AIR DU CHANT DES INDUSTRIELS.....	366
ANNEXE 5 : LE CHANT DES INDUSTRIELS	369
ANNEXE 6 : CARTE DES ENVIRONS DE PHILIPPEVILLE, TERRAIN PROPOSÉ POUR RÉSERVE AUX INDIGÈNES.....	372
ANNEXE 7 : GLASGOW TOAST	373
ANNEXE 8 : THÉORIE DES SPHÈRES DE PETER SLOTERDIJK	380
ANNEXE 9 : LE JARDIN D'ESSAI D'ALGER	383
ANNEXE 10 : DÔME GÉODÉSIQUE DE LA BIOSPHÈRE	385
ANNEXE 11 : LE CHRIST BUCHEZIEN DE HYACINTHE BESSON.....	386
ANNEXE 12 : PIERRE-SIMON BALLANCHE (1776-1847) ET LA PALINGÉNÉSIE SOCIALE	389
ANNEXE 13 : LA PALINGÉNÉSIE SOCIALE (ESQUISSE) DE PAUL CHENAVARD.....	394
ANNEXE 14 : HISTORIQUE DU MOT « ENTREPRISE »	399
ANNEXE 15 : HISTORIQUE DU MOT « INDUSTRIE »	402

Table des matières

SOMMAIRE.....	9
CHRONOLOGIE.....	10
INTRODUCTION GÉNÉRALE	13
1. CONTEXTE.....	15
1.1. ÉTHIQUE INDIVIDUALISTE ET RESPONSABILITÉ SOCIALE DES ENTREPRISES.....	15
1.2. L'ENTREPRISE DANS L'ANGLE MORT DE LA SCIENCE ÉCONOMIQUE	16
1.3. ÉMERGENCE DE L'ENTREPRISE COMME ENTITÉ RÉELLE.....	18
1.4. ACTUALITÉ DU DÉBAT POLITIQUE FRANÇAIS SUR L'ENTREPRISE.....	20
1.5. LE CADRE LÉGAL DE L'ENTREPRISE EN FRANCE APRÈS LA RÉVOLUTION	22
2. PROBLÉMATIQUE	24
3. ANALYSE DE LA LITTÉRATURE	29
3.1. L'ENTREPRISE UNE ENTITÉ LONGTEMPS DÉPOURVUE D'EXISTENCE ÉCONOMIQUE RÉELLE	29
3.1.1. <i>Les Physiocrates</i>	30
3.1.2. <i>Les économistes classiques</i>	31
3.2. LES THÉORIES ÉCONOMIQUES DE L'ENTREPRISE	34
3.2.1. <i>Les approches contractualistes</i>	34
3.2.2. <i>Les approches cognitivistes</i>	36
3.2.3. <i>L'économie institutionnelle</i>	37
3.2.4. <i>La nouvelle économie institutionnelle d'Oliver Williamson et de Douglas North</i>	39
4. SAINT-SIMON OU L'ÉCONOMIE AU SERVICE D'UN PROJET SOCIAL	44
4.1. L'ÉCONOMIE SUBSUMANT LE POLITIQUE	44
4.2. ACHÈMÈNEMENT DU LIBÉRALISME AU POSITIVISME.....	46
4.3. UNE PHYSIQUE SOCIALE À VISÉE PROSPECTIVE	47
5. ÉPISTÉMOLOGIE ET MÉTHODOLOGIE.....	51
5.1. UN REGARD D'HISTOIRE DE LA PENSÉE ÉCONOMIQUE	51
5.2. UN ANCRAGE ORIGINAL DANS LE DARWINISME GÉNÉRALISÉ	52
5.3. APPLICATION DE L'HEURISTIQUE ÉVOLUTIONNISTE AU SAINT-SIMONISME « ENTREPRENEURIAL »	54
5.4. DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE	56
6. PLAN DE LA THÈSE	58
PARTIE I :SAINT-SIMON ET LE GOUVERNEMENT PAR L'INDUSTRIE	61
INTRODUCTION PARTIE I.....	63

CHAPITRE 1 :GENÈSE DE L'ENTREPRISE COMME PIERRE ANGULAIRE DE L'INDUSTRIALISME	67
1. SIGNIFICATION DE L'EXPÉRIENCE ENTREPRENEURIALE INITIALE DE SAINT-SIMON	68
1.1. Saint-Simon entrepreneur en spéculations immobilières	69
1.2. Leçons tirées de l'expérience entrepreneuriale	73
1.3. ANCRAGE DE LA CONCEPTION DE L'ENTREPRISE DE SAINT-SIMON DANS L'ASSOCIATION AVEC M. DE REDERN	75
2. SAINT-SIMON (1760-1825) : DU GRAND RÉCIT DU PROGRÈS AU NOUVEAU CHRISTIANISME.....	77
2.1. Positionnement épistémologique des travaux de Saint-Simon	78
2.1.1. <i>La philosophie politique de Saint-Simon</i>	81
2.1.2. <i>Place de la religion chez Saint-Simon</i>	82
2.1.3. <i>Une utopie en marche vers le progrès de la civilisation.</i>	83
2.2. Du mode d'existence de l'économie-politique et de la sociologie naissante	86
2.2.1. <i>Ordre et progrès chez Saint-Simon et Comte</i>	87
2.2.2. <i>L'économie politique de Saint-Simon face à la sociologie de Comte</i>	93
3. UNE CONCEPTION DE L'ENTREPRISE COMME PASSION DE L'INTÉRÊT GÉNÉRAL	97
3.1. Du gouvernement des hommes à l'administration des choses	100
3.1.1. <i>Le mouvement de l'histoire</i>	100
3.1.2. <i>Une physiologie sociale positiviste</i>	101
3.1.3. <i>Une visée philanthropique</i>	102
3.1.4. <i>Un gouvernement d'administrateurs</i>	103
3.2. Le dépassement de l'économie politique des Idéologues	105
3.2.1. <i>Le tribut de Saint-Simon à Jean-Baptiste Say</i>	106
3.2.2. <i>Les apports des Idéologues</i>	107
3.2.3. <i>Les limites de la conscience isolée des Idéologues.</i>	110
3.2.4. <i>Un industrialisme critique de l'économisme</i>	111
4. LA CAPACITÉ ENTREPRENEURIALE COMME POUVOIR.....	114
4.1. Le rôle hégémonique des industriels	116
4.1.1. <i>Du pouvoir argumentatif des chefs d'industrie</i>	119
4.1.2. <i>Responsabilité sociale des chefs d'industrie</i>	122
4.1.3. <i>Annnonce de l'ère des organisateurs</i>	124
4.2. LE SACRE DE L'HUMANITÉ INDUSTRIEUSE.....	126
4.2.1. <i>La religion comme fondement de l'organisation</i>	128
4.2.2. <i>Une séparation des pouvoirs spirituels et temporels sans médiateur apparent</i>	131
CONCLUSION DU CHAPITRE 1	135
CHAPITRE 2 : VERS UNE MISSION POLITIQUE DE L'ENTREPRISE	137
1. UNE INDUSTRIALISATION DU POLITIQUE ET UNE POLITISATION DE L'INDUSTRIE	138
1.1. Signification du travail : une éthique utilitariste et fraternelle	140
1.2. Signification de l'entreprise : une cathédrale de l'industrialisme	145
1.2.1. <i>De la manufacture royale à l'usine capitaliste sans l'État</i>	145
1.2.2. <i>La Manufacture Ternaux ou l'évolution d'une entreprise inspirée par Saint-Simon</i>	147
1.3. Significations de l'industrie : de la vertu individuelle à la construction sociale	151
1.4. Le rôle des institutions juridiques.....	156
2. LE CAPITALISME S'AFFIRME COMME UNE POLITIQUE DE LA TECHNIQUE	158
2.1. Quand l'industriel devient garant de l'utilité générale.....	159
2.2. L'industrie comme création collective de l'homme par l'homme	161
3. INFLUENCE DE SAINT-SIMON OUTRE-MANCHE : DE L'UTILITARISME AU SOCIALISME LIBÉRAL ET RETOUR.....	167
3.1. Problèmes de détermination de l'utilité collective	169
3.2. L'influence saint-simonienne sur John Stuart Mill (1806-1874)	170

3.3. Un utilitarisme positiviste	174
CONCLUSION DU CHAPITRE 2	178
CONCLUSION PARTIE I	181
PARTIE II :TROIS CONCEPTIONS SAINT-SIMONIENNES DE L'ENTREPRISE.....	183
INTRODUCTION PARTIE II.....	185
CHAPITRE 3 :L'ASSOCIATION INDUSTRIELLE CHEZ ENFANTINET L'ENTREPRISE COLONIALE	191
1.DE L'ASSOCIATION AU RÉSEAU COMME MÉDIATION IMAGINAIRE ET PRATIQUE	192
1.1. La question de la propriété et des réseaux fiduciaires	194
1.2. Le rôle de la banque et des entrepreneurs capitalistes selon Michel Chevalier	196
1.3. Une conception de l'économie politique fondée sur l'association productive	200
2. LES ENJEUX DE LA COLONISATION DE L'ALGÉRIE	204
2.1. Les objectifs de la conquête : un choix de politique économique.....	204
2.2. L'enjeu scientifique de la connaissance géographique	208
3. LE PROJET D'ENFANTIN POUR L'ALGÉRIE COLONIALE	212
3.1. De la révolte des Canuts à l'Égypte : le tournant pratique des disciples d'Enfantin	213
3.2. L'utopie égyptienne du Père Enfantin : de l'échec d'une entreprise de travaux publics à la pérennité d'une entreprise collective de coopération scientifique et technique	215
3.3. Enfantin et L'Algérie : du lit nuptial de l'Orient et de l'Occident aux affaires de la colonisation	220
4. CONTRIBUTION D'ENFANTIN AU FONDEMENT DES ENTREPRISES EN ALGÉRIE	224
4.1. Entreprendre en créant des sociétés anonymes	224
4.2. Entreprendre en faisant appel à des travailleurs libres.....	226
4.3. Instituer un cadre légal propice au projet entrepreneurial saint-simonien	229
4.3.1. Établir des droits de propriété.....	230
4.3.2. Développer l'entrepreneuriat par le crédit foncier	231
4.3.3. Adapter le modèle économique aux réalités du terrain en enrôlant vigoureusement les travailleurs.....	233
4.4. La deuxième vague de mobilisation des biens fonds au service de « l'association industrielle »... ..	235
4.4.1. En finir avec les solidarités mécaniques pour instituer des solidarités organiques	236
4.4.2. Fluidifier le marché du travail par la dépossession foncière.....	237
4.4.3. Quand la mission civilisatrice impose aux entreprises d'organiser la Terre	238
5. CRITIQUES DE L'« ASSOCIATION INDUSTRIELLE » COMME RÉSEAU MULTINATIONAL D'EMPRISE SUR LE GLOBE	242
5.1. De l'utopie conquérante à la banalité du mal	242
5.2. Absence d'une psychologie sociale	244
5.3. L'« association industrielle » saint-simonienne comme technique de gouvernement	246
5.3.1. Triomphe de l'économie politique et silence de l'« arbi » vaincu	246
5.3.2. Installation d'un réseau d'échanges liquides généralisés.....	247
5.4. L'entreprise saint-simonienne comme volonté de délier la tradition pour domestiquer l'avenir	249
CONCLUSION DU CHAPITRE 3	253
CHAPITRE 4 :L'ASSOCIATIONNISME DE BUCHEZ : L'ENTREPRISE COMME SPHÈRE DE DÉVOUEMENT	255
1. FRAGMENTATION DE L'INDUSTRIALISATION ET DU MONDE OUVRIER	257
2. ÉLÉMENTS DE LA BIOGRAPHIE DE PHILIPPE BUCHEZ (1786-1865)	259

3. LE SAINT-SIMONISME DE BUCHEZ.....	263
3.1. À rebours de l'autoritarisme de Saint-Simon	264
3.1.1. <i>L'aventure du Producteur</i>	265
3.1.2. <i>L'exposition de la Doctrine : institution d'un droit capacitaire par la guerre aux oisifs</i>	266
3.1.3. <i>L'exposition de la doctrine : la banque comme institution sociale de l'avenir</i>	266
3.1.4. <i>La dérive panthéiste des saint-simoniens</i>	269
3.2. Le socialisme chrétien de Philippe Buchez : une morale du désintéressement	272
3.2.1. <i>L'entreprise temple de la parousie christique</i>	273
3.2.2. <i>Critique de la doctrine du bonheur au profit de l'association fraternelle</i>	276
3.2.3. <i>L'association comme voie d'affranchissement de l'entrepreneur capitaliste</i>	279
3.2.4. <i>Le financement associatif de l'industrie par l'épargne collective ou par le crédit public</i> ...	280
3.2.5. <i>Le sens au travail dévoilé par la coopération ouvrière</i>	282
4. L'ÉCOLE BUCHEZIENNE ET LES OUVRIERS DU JOURNAL L'ATELIER	284
4.1. Une mystique du travail qui combat l'exploitation capitaliste	285
4.2. La dignité de la personne humaine dans le dévouement.....	286
4.3. Refus du socialisme étatique au profit d'un réseau d'associations affranchies du salariat	291
4.4. Les bucheziens face à la pitié publique des enfantiniens	293
CONCLUSION DU CHAPITRE 4.....	295
CHAPITRE 5 :LA DOCTRINE DE L'HUMANITÉ DE PIERRE LEROUX :UN ESSAI DE DÉPASSEMENT DU CHRISTIANISME AU SERVICE DE L'ASSOCIATIONNISME OUVRIER.....	297
1. LE SCHISME ENTRE BAZARD ET ENFANTIN : VOLONTARISME SOCIALISTE CONTRE DÉTERMINISME TECHNIQUE	300
1.1. <i>Peuple, écoutes-tu le poète ?</i>	301
1.2. <i>La question de la femme et l'enjeu de la liberté</i>	302
2. DU SAINT-SIMONISME DISSIDENT AU ROMANTISME SOCIALISTE DE PIERRE LEROUX	305
3. PIERRE LEROUX DISCIPLE DE SAINT-SIMON	307
4. CRITIQUE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE CLASSIQUE ET LIMITES DU SAINT-SIMONISME.....	310
5. UNE CONCEPTION MONISTE DE L'ASSOCIATION.....	313
5.1. <i>Unité de l'homme</i>	313
5.2. <i>L'association n'est pas dans le contrat</i>	316
6. AVÈNEMENT DE LA RELIGION DE LA VIE	318
6.1. <i>L'humanité comme un organisme en évolution</i>	318
6.2. <i>Penser l'entreprise comme « corps »</i>	320
7. DÉCHRISTIANISER JÉSUS POUR PENSER LA RÉPUBLIQUE DANS L'ENTREPRISE	322
7.1. <i>Avènement d'une république industrielle</i>	324
7.2. <i>Acheminement vers le solidarisme</i>	326
CONCLUSION DU CHAPITRE 5	327
CONCLUSION PARTIE II	329
CONCLUSION GÉNÉRALE	333
1. SYNTHÈSE	335
2. LIMITES DE LA CONCEPTION SAINT-SIMONIENNE DE L'ENTREPRISE	341
2.1. <i>Limites de la conception saint-simonienne du progrès social</i>	341
2.2. <i>Limites théoriques internes à la pensée saint-simonienne</i>	344
3. PERSPECTIVES DE RECHERCHE	346
3.1. <i>Perspective d'économie normative et de philosophie morale</i>	347
3.2. <i>Perspective d'économie politique et de philosophie sociale</i>	350

BIBLIOGRAPHIE	403
TABLE DES FIGURES ET ANNEXES.....	419
TABLE DES MATIÈRES.....	421

VERS UNE CONCEPTION SAINT-SIMONNIENNE DE L'ENTREPRISE ET DE LA SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE

De la mort d'Henri Saint-Simon en 1825 à l'inauguration du Canal de Suez en 1869, les saint-simoniens se sont engagés dans de nombreux projets de création d'entreprises. Animés du désir d'achever la Révolution française et de développer un nouvel humanisme, ils sont à l'origine de grandes entreprises capitalistes d'intérêt général et de coopératives ouvrières.

L'analyse économique dominante laisse souvent de côté le rôle des institutions et de l'idéologie dans l'accélération ou le ralentissement du développement économique. Saint-Simon et ses disciples ont anticipé l'émergence de la firme comme institution centrale du capitalisme. La conception organiciste de l'entreprise saint-simonienne, conçue comme un système vivant associant une physiologie évolutionniste naturelle et sociale, pose la question de la nature et des frontières de la firme dans un projet d'émancipation technico-économique.

Alors que la question de la responsabilité sociale de l'entreprise fait l'objet d'une attention croissante, cette thèse d'histoire de la pensée économique est consacrée à un fait organisationnel : l'entreprise comme bien commun. Nous analysons dans une première partie la pensée de Saint-Simon et la façon dont elle articule l'homme, l'entreprise et la société à travers les médiations du travail et de l'industrie. Une seconde partie est consacrée à trois saint-simoniens qui inscrivent cette pensée dans leurs pratiques : Enfantin dans une perspective internationaliste, Buchez dans une spiritualité chrétienne et Leroux en vue d'un socialisme libéral.

Discipline : Économie.

Mots-Clés : Saint-simonisme, Entreprise, Travail, Industrie, Société.

TOWARD A SAINT-SIMONIAN CONCEPTION OF FIRM AND INDUSTRIAL SOCIETY

Between Saint-Simon death in 1825 and the opening of the Suez Canal in 1869, saint-simoniens have been engaged in a variety of entrepreneurial projects. Willing to put an end to the French Revolution and to develop a new humanism, they have initiated both large capitalist ventures of public interest and workers' cooperatives. Mainstream economic analysis often puts aside the role of institutions and ideologies in economic development movements. Saint-Simon and his followers anticipated the central role of firm as a key capitalist institution. Based on a physiological framework they viewed corporation as a living organism inscribed in a natural and social evolution, which raises the question of the nature and the limits of the firm in the perspective of their techno-economic emancipation project.

Now that corporate social responsibility is a matter of concern, this research on the history of economic thought looks at an organizational fact: the firm as common good. First, we analyse, Saint-Simon thought and the way he connects man, corporation and society via work and industry. A second part is dedicated to three saint-simoniens who implemented their ways of thinking: Enfantin in an internationalist perspective, Buchez under Christian spirituality and Leroux in search of liberal socialism.

Discipline: Economics.

Keywords: Saint-simonism, Corporation, Work, Industry, Society.
