



Jean Jaurès lors d'une manifestation contre la loi de trois ans au Pré-Saint-Gervais, 25 mai 1913.

Philippe Chanial

LA RÉPUBLIQUE, LA QUESTION SOCIALE ET L'ASSOCIATION

ASSOCIATIONNISME, SOLIDARISME ET SOCIALISME
AU TOURNANT DU XIXE SIÈCLE

Au tournant du siècle, la République française, la troisième du nom, signe plusieurs traités de paix avec les associations. La loi de 1901, bien sûr, mais aussi celles de 1884 sur les syndicats ou de 1898 sur les mutuelles. Et c'est d'ailleurs dans le même mouvement que, progressivement, s'affirme le principe de l'assurance sociale. Ces textes peuvent être interprétés comme autant d'actes solennels de reconnaissance et de consécration à la fois du principe de solidarité et du principe d'association, légitimant a posteriori les revendications de sociétés que l'État a cherché à contrôler, à instrumentaliser ou a réprimées sans répit. Néanmoins ils peuvent être également analysés comme marquant un moment de clôture d'un long processus d'expérimentation et d'invention. En effet, si la IIIe République signe avec les associations ces différents traités de paix, c'est peut-être d'abord pour mettre fin aux rapports conflictuels qu'ont entretenus association et République depuis la Révolution. Bien des raisons peuvent expliquer ces rapports tumultueux. Suggérons l'hypothèse que la question sociale y a joué un rôle majeur.

Comme l'ont montré G. Proccacci et J. Donzelot¹, la question sociale tant au lendemain de la Révolution qu'en 1848, ou encore à la fin du siècle, menace les fondements mêmes de la légitimité républicaine. L'expérience révolutionnaire constitue le premier traumatisme. La nuit du 4 août a certes fait disparaître les privilèges, mais non la misère. Les plus indigents, pauvres ou simples compagnons, en introduisant de l'inégalité dans une société qui ne connaît plus que des égaux, fragilisent la légitimité du nouveau régime. D'autant plus que certains d'entre eux revendiquaient et expérimentaient déjà, contre leurs maîtres et conformément aux idéaux révolutionnaires, le droit de s'assembler et de former des sociétés libres. Or c'est bien à ces revendications et à ces premières expérimentations d'associations ouvrières que la « loi terrible » (Jaurès), la fameuse loi Le Chapelier, met fin en juin 1791. Rien ne paraissait plus contraire à la liberté individuelle et

au principe de souveraineté que ces associations de compagnons qui, pourtant, s'engageaient, pour quelques-unes d'entre elles au moins, dans un processus de sécularisation et de démocratisation (libre adhésion, système représentatif basé sur l'élection etc.).

Une même aporie, un même traumatisme surgit avec la révolution de 1848 et l'inauguration effective de la République. L'application – pour la première fois – du suffrage universel fait alors ressortir ce contraste entre l'égalité souveraineté politique de tous et l'infériorité civile et économique de ceux-là mêmes qui viennent d'accéder à la capacité politique². Comment alors combler ce déficit flagrant de la réalité de la société au regard de ce nouveau fondement politique? Cette interrogation parcourt le moment 1848, dans sa tentative de réaliser une République indissociablement démocratique et sociale, République des citoyens et des travailleurs associés, reconnaissant conjointement, par le suffrage universel, le droit d'association au niveau de l'État et, par l'organisation du travail, le droit d'association au niveau de la vie économique.

Or, l'échec de 1848, dramatisé par l'expérience puis la répression de la Commune de Paris où se rejoue un scénario assez comparable, n'a pas seulement ébranlé les certitudes dont le projet républicain était porteur. Il l'a profondément redéfini et conduit à convoquer une instance tierce, « le social », afin de surmonter, mais en la contournant ou en la déplaçant en un nouveau lieu, cette contradiction entre l'ordre politique et l'ordre économique. Cette « invention du social » est indissociable de ce qui fut peut-être, à en croire l'un de ses théoriciens, le durkheimien C. Bouglé, la « philosophie offi-

1. Proccacci G., (1983), *Gouverner la misère. La question sociale en France 1789-1848*, Seuil; Donzelot J., (1984), *L'Invention du social*, Fayard.

2. Donzelot J., *op. cit.*, p. 67.

cielle» de la IIIe République, le solidarisme. Or la question première que tente de résoudre le solidarisme n'est autre que cette question qui hante la République depuis la Révolution : qu'est-ce qui peut conduire des hommes devenus libres politiquement mais, pour un grand nombre d'entre eux, en quasi-assujettissement économique, à vivre en société et à se conformer à des règles communes?³ La réponse des solidaristes consiste à inventer une théorie cohérente de la société qui ne repose plus exclusivement sur le principe constitutif de la République, l'égalité souveraineté de tous. Cette reformulation du pacte républicain les conduit à redéfinir le contrat social comme un (quasi) contrat d'association. Ce contrat repose sur l'immanence des échanges de services réciproques qui, selon Léon Bourgeois, forment le nœud de toute société. Les citoyens ne sont pas, d'abord, les détenteurs d'une souveraineté politique, mais avant tout des associés solidaires. Dès lors, la question sociale constitue moins une question politique qu'une question morale, voire comptable. Sa résolution suppose moins une nouvelle répartition des pouvoirs qu'un juste calcul propre à établir une répartition équitable des bénéfices et des charges de l'association, dont la loi doit être l'expression concrète et l'État le garant.

En retraduisant ainsi le langage républicain de la citoyenneté dans celui de la solidarité, en redéfinissant le pacte républicain sous la figure de l'association, le solidarisme a profondément contribué à asseoir la légitimité de la nouvelle République. Néanmoins, en dépit des multiples réformes dont il a été l'initiateur, il l'a fait en dépolitisant la question sociale, en domestiquant l'association, ses pratiques, ses utopies, en refroidissant l'ébullition inventive qui l'a précédé et dont le socialisme associationniste fin de siècle prolongeait encore l'héritage.

Le pacte républicain comme contrat d'association

La doctrine solidariste, suggère C. Bouglé, «siège au plafond du Parlement, comme la patronne désignée des lois d'hygiène sociale et d'assistance mutuelle»⁴. Peut-être Bouglé s'abandonne-t-il là au lyrisme exagéré d'un partisan convaincu. Le solidarisme n'a pas en effet inventé notre législation sociale républicaine. De façon plus générale, il paraît bien téméraire d'attribuer à une philosophie, de plus confuse, le privilège d'avoir rédigé, de sa seule main, quelques-unes des pages les plus précieuses de notre histoire moderne. Néanmoins n'est-ce pas dans son sillage qu'ont été élaborées les notions de risque, de propriété sociale et inventée la catégorie même du social? Le mot d'ordre de solidarité, slogan incontournable des fins de banquet radicaux, condense ces différentes notions, symbolise et résume le sens de cette «synthèse républicaine», dans sa quête d'une alternative tant à l'individualisme libéral qu'au collectivisme socialiste.

Association de fait, association de droit

Le solidarisme, tel qu'il fut théorisé, diversement, par Léon Bourgeois, Alfred Fouillée, Charles Gide ou Célestin Bouglé, est plus qu'une simple philosophie. Contre le «diagramme libéral»⁵, il a su imposer une figuration neuve du collectif conçu comme une association solidaire. Si le solidarisme est un contractualisme et conçoit la société comme résultant d'une association entre les hommes, il refuse néanmoins de déduire l'être-ensemble des hommes d'une convention première. Comme le rappelait Durkheim, la société n'est pas et n'a jamais été le produit d'un décret volontaire. La solidarité ou l'association constituent, selon Bourgeois, le fait premier parce que l'homme, comme tout être vivant, est soumis à des rapports de dépendance réciproque, qui le lient à ses semblables, comme au milieu terrestre ou cosmique. Néanmoins si la figure du contrat reste essentielle pour les solidaristes, c'est que les sociétés humaines ne sauraient être régies par la nature seule. Il s'agit donc de substituer à cette solidarité fatale une solidarité consentie, nourrie de la pensée, de la conscience et de la volonté humaine, bref, de substituer à «l'association de fait» l'«association de droit»⁶. Si la figure du contrat est indispensable, c'est comme instrument d'une justice réparatrice. Ainsi ce fait premier, scientifiquement attesté, de la solidarité et de l'association ne constitue qu'un point de départ. La solidarité doit rencontrer l'intérêt des hommes, bénéficier à tous. Et c'est parce qu'elle sera comprise et voulue par tous qu'elle pourra être établie et protégée par le droit.

Pour les solidaristes, la société constitue en premier lieu une totalité où tous dépendent de chacun. L'homme, sans même qu'il le veuille ou le sache, est solidaire, c'est-à-dire associé. Il vit en société, dans cet espace d'échange réciproque où il reçoit des autres et leur donne, et ne saurait vivre sans eux. Néanmoins, contrairement au modèle de la charité chrétienne, cet espace de dons mutuels n'est plus régi par la dette de tous envers Dieu, mais par la dette de tous envers la société. Si la solidarité est le fait premier, l'être social est alors moins un sujet de droit qu'un sujet conscient de ses dettes. Il doit d'abord reconnaître ses dettes, d'abord envers ses ancêtres, tant il jouit rappelle Bourgeois du «capital commun de l'association humaine» qu'ont épargné les générations antérieures, ensuite envers ses contemporains, grâce aux efforts desquels il bénéficie du progrès collectif, enfin, à l'égard de ses descendants,

3. Éloy J., (1998), préface à la réédition de Léon Bourgeois, *Solidarité*, 1re édition 1896, Presses Universitaires du Septentrion, p. 8.

4. Bouglé C., (1907), *Le Solidarisme*, Paris, Giard et Brière, p. 1.

5. Cf. Ewald F., (1986), *L'État-Providence*, Grasset.

6. L. Bourgeois, *op. cit.*, p. 36.

il se doit d'assurer la transmission de cet héritage commun, à charge même de l'accroître. Cette dette, qu'il faut acquitter pour être libre, exige des individus d'obéir aux vœux de la solidarité, de se considérer *sub specie societatis*, c'est-à-dire conformément à leur nature sociale, afin qu'ils se sentent, en tant qu'associés solidaires, partie d'un tout dont le bien est leur bien⁷.

Si le fait de l'association désigne bien le fait premier, le milieu naturel de l'être social, elle doit donc aussi permettre à chacun de bénéficier équitablement du jeu des solidarités sociales. Si l'on suit la métaphore patrimoniale chère à Bourgeois, l'individu naît certes débiteur envers la société mais il en est aussi virtuellement créancier, en tant que coopérant à la formation des bénéfices communs. Pour que l'association se maintienne, il faut donc qu'elle soit profitable à tous. Elle exige donc d'instituer une règle de répartition équitable de cette richesse collective que nous devons au fait des solidarités sociales. Pas de justice s'il y a « des débiteurs éternellement insolvables » et surtout « des créanciers éternellement impayés »⁸. Pas de « juste association » (Bourgeois) sans cette possibilité de faire les comptes, de comparer entre ce que l'on donne (la mise) et ce que l'on reçoit (le bénéfice) dans le jeu des solidarités sociales.

Du contrat d'association à la propriété sociale

Mais comment alors faire les comptes ? Si, comme le souligne Charles Gide⁹, « partout d'homme à homme, il y a une dette, il faut, comme toute les dettes, qu'elle soit payée ». *Par qui ?* Par tous ceux qui ont tiré bénéfices de la solidarité naturelle, des efforts présents et passés de milliers de coopérateurs anonymes. Ceux-là, ceux qui ont touché davantage que leur part, ont un solde débiteur. Il *doivent* acquitter cette dette sociale, et l'acquittant, ils en seront libérés. Mieux encore, ils seront alors libres, libres de jouir de leur propriété et de leurs richesses. *A qui payer ?* Aux créanciers, à tous ceux, « déshérités », qui n'ont pas reçu leur quote-part des richesses engendrées par l'association. *Comment payer ?* Par des contributions soit spontanées, soit obligatoires. Enfin *combien payer ?* La réponse des solidaristes à cette question difficile se déduit de la notion de quasi-contrat. Si l'État, par la loi, peut légitimement instituer une règle de répartition des charges et des avantages sociaux, cette loi ne devra être « qu'une interprétation et une représentation de l'accord qui eût dû s'établir préalablement entre eux s'ils avaient pu être également et librement consultés »¹⁰. Il s'agit donc de faire « comme si » le jeu des solidarités résultait d'un contrat – d'un contrat d'association – pour ensuite examiner si l'on y donnerait son consentement. Bref, si nous devons accepter les dettes que nous impose notre association commune, nous ne continuerons néan-



Senlis 1917. Les personnalités, au 1er rang, le 3e de gauche à droite : Léon Bourgeois, sénateur de la Marne.

moins à jouer le jeu des solidarités sociales que dans la mesure où, évaluant les conditions de cette collaboration réciproque, nous jugeons qu'elles auraient pu recevoir, si nous en avions effectivement débattu, notre plein accord. C'est en ce sens que Bourgeois définit le « quasi-contrat social » comme un « contrat rétroactivement consenti ». Parce qu'un tel contrat ne peut être intangible, s'ouvre ainsi une possibilité illimitée de négociation de la société avec elle-même, d'un permanent « redressement des comptes ».

Dès lors Bourgeois peut prétendre apporter une réponse théorique et pratique à la question qui menaçait la légitimité républicaine : qu'est-ce qui peut conduire des hommes devenus libres politiquement, mais pour un grand nombre d'entre eux en quasi-assujettissement économique, à vivre en société et à se conformer à des règles communes ? Si l'homme est naturellement un être social, un associé, s'il est donc voué à vivre en société, les règles de l'association doivent être soumises à un débat permanent, dans la perspective de la réalisation d'un équilibre dans la répartition des charges et des avantages, équilibre que la loi

7. C'est de cette morale de la solidarité et de l'association que se déduit l'attachement des solidaristes à l'économie sociale (coopératives, mutuelles etc.) qu'ils vont contribuer à institutionnaliser : « Si l'échange proprement dit laisse les égoïsmes mis en présence (do ut des), la société de secours mutuels les unit déjà plus intimement si elle forme, des efforts de tous, comme une masse où chacun sera appelé à puiser à l'heure imprévue de la maladie » (Bouglé, op. cit., p. 23). Voir notamment le discours de Bourgeois de 1900 (in *Solidarité*, op. cit., p. 93-110).

8. Bouglé C., *ibid.*, p. 163.

9. Gide C., Rist C., (1944), *Histoire des doctrines économiques*, Sirey, p. 622.

10. Bourgeois L., *op. cit.*, p. 47-48.

doit mettre en forme et que l'État, l'État social, doit garantir, notamment par son pouvoir de sanction. En ce sens, comme le suggère Bourgeois, le problème social est le même que celui que résolvent chaque jour les actionnaires d'une compagnie commerciale. Association d'hommes libres, la société exige elle aussi que les intéressés, les associés, soient consultés sur la direction de l'entreprise et le suffrage universel est l'une des modalités d'exercice de ce droit.

Or, d'après ce critère et selon cette modalité d'institution de la justice au cœur de la solidarité des hommes, « quelle assemblée d'hommes raisonnables, s'interroge Bouglé¹¹, voudrait avouer un ordre social qui pendant que le luxe se raffine n'est capable d'assurer ni aux vieillards de quoi ne pas mourir de faim [...] ni même aux hommes de quoi gagner leur vie par un travail continu? » Il importe donc que la collectivité organise un système de mutualisation des avan-



Benoît Malon

tages et des risques, système sans lequel ces hommes raisonnables refuseraient légitimement d'entrer en société. La doctrine de la solidarité justifie ainsi aussi bien notamment un minimum d'existence garanti, l'enseignement gratuit que l'assurance contre les risques de la vie. Ainsi, l'association de fait pourra-t-elle devenir véritablement une association de droit, substituant au « fait social de l'iniquité » le « fait social de la justice ».

La thématique de la propriété sociale, que R. Castel¹² a récemment exhumée, résume bien le sens de cette synthèse républicaine promue par les solidaristes. Selon cet auteur, la IIIe République, dans sa quête d'un dépassement tant du libéralisme que du socialisme, aurait, par cette notion, trouvé solution à la question sociale. « Analogon de la propriété privée », elle aurait offert aux non-propriétaires un mode d'accès à la sécurité personnelle en leur garantissant, par les prestations de l'assurance sociale, le bénéfice d'un patrimoine qui fait fonction de patrimoine privé, mais dont l'origine (cotisations obligatoires) et les règles de fonctionnement sont sociales. Sans subvertir ni la propriété privée, ni le marché, la propriété sociale institue une propriété de transfert, une « propriété pour la sécurité » dont l'État, l'État social, serait le garant. Fonder ainsi la propriété sur l'intérêt général (E. de Laveleye), sur sa fonction sociale (L. Duguit), c'est d'abord réaffirmer que « les bénéfices dus à la coopération de tous ne peuvent demeurer entre les mains de quelques individus privilégiés, dont le monopole priverait les autres de ce à quoi ils ont droit comme hommes vivant en société, successeurs des hommes disparus, légitimes héritiers de leurs successeurs »¹³. Parce que c'est en partie la société qui est au principe des bénéfices qu'engendre la propriété particulière, il est légitime que celle-ci soit, dans certains cas, mise en commun afin au moins d'assurer ce devoir général de la société envers les individus que les conditions mêmes du régime social privent de subsistance.

L'association comme radicalisation de l'idéal républicain

Ce thème de la propriété sociale, et avec lui du droit et de l'assurance sociale, n'est pas la « propriété » du camp radical. Son interprétation solidariste, et sa mise en œuvre par les « républicains de progrès » n'en constitue que l'une des formes, la plus timorée, celle qui a prévalu. Il ne se limite pas au domaine de la protection sociale, elle ne s'y épuise pas. Il est au cœur de la constitution de la notion de service public (P. Brousse), mais aussi au principe des divers projets socialistes de collectivisation des moyens de production, de Guesde à Millerand. Enfin, même si le destin historique de cette notion fut effectivement de légitimer l'avènement de l'État-social, ce destin est paradoxal dans la mesure où cette thématique s'origine dans une tradition politique, le socialisme associationniste, qui visait, au moins originellement, à dissoudre tant l'État que le marché dans l'association.

11. *Op. cit.*, p. 165.

12. Castel R., (1995), *Les métamorphoses de la question sociale*, Fayard.

13. Fouillée A., (1909), *Le socialisme et la sociologie réformatrice*, Alcan, p. 340.

Collectivisme, associationnisme et républicanisme

À la différence du solidarisme, cette tradition s'affirme résolument collectiviste. Selon Benoît Malon (1841-1893), le collectivisme a été conçu dans ses dispositions principales dans les années 1830 par Colins, Pecqueur et Vidal¹⁴. L'une des caractéristiques communes à ces pionniers du collectivisme, c'est qu'ils ne conçoivent pas la socialisation comme une étatisation. Pour Colins, le domaine (sol, gros capitaux) que s'approprie l'État n'est pas géré directement par lui, mais exploité par des familles ou des associations assujetties à une redevance sociale et à un cahier des charges. Se libérer des féodalités financières n'exige en rien une collectivisation autoritaire : elle doit être le fait d'une société devenue effectivement l'association de tous et non plus des plus forts. De même dans le syncrétisme fouriéro-saint-simonien de Pecqueur et Vidal, en partie jacobinisé par Louis Blanc dans son *Organisation du travail* (1839) et dans leurs propositions communes en 1848 pour la Commission du Luxembourg, la socialisation, notamment de l'industrie, doit s'opérer au profit d'associations de production et de consommation. Ce qu'il importe de noter ici, c'est que le collectivisme, et avec lui le thème de la propriété sociale ou collective, se rattache bien aux pères du socialisme français, à une tradition socialiste indissociablement associationniste et républicaine qui, malgré l'échec de 1848, puis de la Commune, reste à la fin du siècle toujours vivace. Parmi ceux que Lafargue, le gendre de Marx, appellera les « indépendants polychromes du socialisme sentimental » (Malon, Fournière, Renard, Rouanet, Millebrand et Jaurès, mais aussi Marcel Mauss), beaucoup prolongent et renouvellent cette tradition dans la perspective d'une synthèse, socialiste, qui contiendrait dans les deux sens du terme le collectivisme marxiste.

Dans son *Socialisme intégral*¹⁵, Malon prend bien soin de distinguer collectivisme et communisme. Si le communisme est « la mise en commun des forces productives et des produits sous la gestion directe de l'État, le collectivisme par contre n'entraîne pas « l'entreprise directe de l'État, mais le simple octroi par l'État ou les communes, de baux aux associations ». Si les forces de production doivent être placées sous la protection de l'État, elles restent sous la direction des producteurs associés, des groupes professionnels. Le collectivisme de Malon ne signifie donc pas l'extension du champ d'intervention de l'État mais bien davantage l'extension du domaine public, pris en charge par cette pluralité d'associations financées et coordonnées par l'État, les régions et les communes.

Tout autant économique que politique, ce collectivisme associationniste doit être interprété comme un républicanisme. La critique malonienne du capitalisme ne se limite pas à une dénonciation de la misère et de

l'exploitation ouvrière. Cette critique est aussi politique et morale. En favorisant le déferlement d'ambitions lucratives désormais sans frein et sans principe, le capitalisme corrompt l'esprit public et les vertus civiques et menace même la survie de la République. Comment alors renforcer l'altruisme civique, la participation de tous aux intérêts publics contre le retrait dans la sphère privée, l'exclusive préoccupation pour l'intérêt personnel? Par l'association des travailleurs. Seuls les producteurs associés pourront redonner sens et vigueur à l'esprit public, sauver et consolider la République. C'est l'ouvrier qui incarne la figure moderne du citoyen, le citoyen associé, maître et souverain dans ce nouveau domaine public repris aux intérêts privés, dont il assurera démocratiquement le gouvernement, au bénéfice de tous. En ce sens, la réforme sociale et économique n'est pas seulement une « affaire d'estomac » ou une simple question de comptabilisation équitable des créances et des dettes sociales. Comme un demi-siècle plus tôt, en 1848, la démocratie industrielle incarne avant tout la réalisation définitive de la République.

Le collectivisme associationniste de Jaurès

On reconnaît aujourd'hui l'influence de Malon et de son *Socialisme intégral* sur Jaurès. Selon Jaurès, la propriété sociale, chère aux solidaristes, ne se résume pas à l'exigence légitime de justice ou de sécurité personnelle. Qu'il s'agisse de la socialisation de l'industrie, du développement et de la gestion des services publics ou des assurances sociales, chaque fois Jaurès mobilise deux aspects dans sa définition de la propriété sociale : la propriété sociale comme mise en commun, comme mutualisation (des moyens de production, des services, des garanties et des sécurités) et la propriété comme socialisation des pouvoirs, réalisant ce vieux rêve ouvrier de faire ses affaires soi-même. La propriété sociale n'est pas seulement une *propriété commune*, mise en commun et à ce titre « propriété des sans-propriété », mais tout autant une *propriété civique* et à ce titre, le parallèle est tentant, « pouvoir des sans-pouvoir ». Propriété civique, la propriété sociale ne signifie pas pour autant l'élargissement du pouvoir de l'État mais bien davantage celui du domaine ou de l'espace public. Elle est ainsi indissociable de la revendication

14. Cette figure marquante et oubliée du socialisme français, ancien dirigeant de l'AIT, communalard et fondateur de l'importante *Revue Socialiste*, a publié une œuvre doctrinale d'importance et d'influence. Sur la question du collectivisme, voir notamment son *Histoire du socialisme*, Lugano, 1879. Pour une présentation plus détaillée, cf. Chaniel P., (2000), « L'association est-elle une politique ? », in *La revue du MAUSS*, n° 16, « L'autre socialisme », 2e semestre 2000.

15. Alcan, 1890..

d'une « république industrielle » où tous auront leur part dans le gouvernement économique, et plus généralement d'une citoyenneté sociale complétant la citoyenneté politique. Elle suppose donc une extension de la démocratie.

Cela apparaît clairement dans sa conception de la socialisation de l'industrie. Ce n'est pas en devenant patron que l'État réalisera le socialisme, mais en préparant l'abolition complète du patronat sous toutes ses formes, publique comme privée. Ainsi « la propriété souveraine que le collectivisme veut attribuer à la nation n'exclut en aucune manière la propriété des individus ou des associations particulières »¹⁶. Le rôle de l'État consiste alors à assurer à tout citoyen la copropriété des moyens de travail devenus propriété collective. Or pour Jaurès, seule la démocratie permet d'organiser cette copropriété en attribuant à chaque citoyen un droit sur l'ensemble de la propriété sociale. Dès lors, si le collectivisme jaurésien suppose à titre essentiel la contribution des associations professionnelles, c'est moins comme organes fonctionnels mais avant tout en tant qu'instances où déjà priment le système de décentralisation, le régime électif et le principe délibératif.

Le programme collectiviste de Jaurès ne se limite pas à la socialisation, démocratique, des moyens de production. Avec une cohérence frappante, son long combat pour les assurances sociales, notamment les retraites ouvrières, s'inscrit dans cette même perspective associationniste, dans cette même problématisation de la propriété sociale comme propriété commune et civique.

Dès 1886, Jaurès dépose sur le bureau de la Chambre une proposition de loi relative à l'organisation générale des caisses corporatives de secours, de retraite et de coopération pour les travailleurs des diverses industries¹⁷. L'inspiration associationniste de cette proposition est explicite. Jaurès se revendique de l'héritage de 1848. La fonction de ces sociétés, à la différence du système allemand, n'est pas seulement une fonction de protection. En même temps qu'elle pourvoit au strict nécessaire, cette proposition « tourne les yeux de tous les travailleurs vers cet idéal d'indépendance économique [...] que nos maîtres de 1848, avaient si présent, si lumineux au cœur et à l'esprit », « l'émancipation définitive des travailleurs par l'association et le capital collectif ». La fonction essentielle de ces caisses de retraite consiste à préparer les ouvriers à la pratique de l'association et à leur permettre la constitution d'un patrimoine collectif. Grâce à ce capital collectif, géré par les ouvriers eux-mêmes, ces sociétés démocratiquement élues et leurs conseils pourront réaliser leur mission véritable, devenir les « banquiers naturels des associations ouvrières », bref contribuer à financer graduellement l'appropriation collective, c'est-à-dire associative, des moyens de production.

Presque 25 ans plus tard, Jaurès va jouer un rôle déterminant dans la discussion d'un autre projet de retraite ouvrière, celui qui donnera lieu au vote de la fameuse loi du 5 avril 1910, la loi sur les retraites ouvrières et paysannes¹⁸. Si Jaurès, allié ici au vieux communiste Vaillant, défend, contre son propre camp, le principe de la cotisation ouvrière donc de l'assurance c'est tout d'abord qu'à la différence de l'assistance, elle garantit à l'assuré un « droit absolu, un droit inconditionnel » qu'il ne doit à aucun bienfaiteur, ni même à l'État. L'enjeu des retraites n'est donc pas seulement de faire payer les riches, comme le préconisent certains socialistes. La liberté, la dignité priment sur les impératifs de justice et de répartition sociale.

Égale dignité donc, mais surtout égale citoyenneté. La loi sur les retraites ouvrières, malgré ses imperfections, ne constitue pas pour Jaurès une simple « réforme philanthropique ». Elle exprime un mouvement plus vaste, plus ambitieux : l'avènement de la citoyenneté et de la démocratie sociales. Comme le souligne Vaillant, contre le « bureaucratisme » et l'exclusive gestion patronale, le droit à la retraite ne constituera un droit réel et véritable que par « la prise de possession de l'assurance et de ses institutions par la classe ouvrière, au moyen de l'auto-gestion des caisses de maladie, des caisses de retraites, des caisses d'invalidité gérées, administrées par les assurés ». Tel est aussi le programme de Jaurès, tel qu'il l'explicitait deux ans plus tôt lors du Congrès de Toulouse (1908) : « il faut que ce soit la classe ouvrière toute entière, la classe ouvrière fédérée qui intervienne, qui assure une part de la responsabilité, du contrôle, de la direction. Alors l'assurance sociale ne sera pas une œuvre bureaucratique, morte, un rouage de l'État, elle sera une œuvre vivante dans laquelle le prolétariat aura l'exercice de sa force d'aujourd'hui et l'apprentissage de sa gestion de demain ».

Il ne s'agit pas seulement de mutualiser des risques ou de calculer ce que chacun met au pot commun et ce qu'il en retire, conformément à la comptabilité sociale solidariste. L'assurance sociale, comme le développera

16. « Propriété individuelle et collectivisme », in *Œuvre de Jean Jaurès*, t.1, M. Bonafous (éd.), Rieder, t.1, 1931, p. 165. Cette conception pluraliste et associationniste de la socialisation est également celle de Marcel Mauss : « « appropriation collective » ne signifie pas nécessairement l'appropriation par l'État ou la tyrannie de l'État [...] il y a place pour une autre liberté industrielle et commerciale : celle des collectivités elles-mêmes, coopératives, groupes professionnels etc. » (in *Écrits politiques*, Fayard, 1997, p. 544). Sur le collectivisme associationniste de Jaurès, le lecteur peut se rapporter à notre article, « Solidaires ou citoyens ? Jaurès et les équivoques de la propriété sociale », in *Mana* n° 7, Presses Universitaires de Caen, 2000.

17. On peut lire cette proposition de loi, accompagnée de l'exposé des motifs, in Jaurès J., (1904), *Discours parlementaires*, tome I, E. Cornély et Cie éditeurs, p. 363-380.

18. Les citations dans ce paragraphe sont données à partir du procès-verbal du 7e congrès de la SFIO, tenu à Nîmes les 6-9 février 1910, au cours duquel le ralliement du parti à ce texte fut âprement débattu.

et le théoriser plus tard Jaurès dans l'*Armée nouvelle* (1911), c'est avant l'annonce d'une aube nouvelle, « celle de la participation directe du prolétariat à la puissance économique ». Sa valeur propre réside avant tout dans le fait qu'elle « met en jeu les facultés d'administration du prolétariat organisé ». En prenant ainsi concrètement conscience de leur puissance de gestion, les travailleurs associés pourront bientôt devenir l'organe essentiel de la « collectivité fédéraliste ». En ce sens, par l'association, le socialisme, en complétant la « démocratie publique » par la « démocratie sociale », pourra incarner « l'achèvement », l'« accomplissement » de la démocratie et de la République.

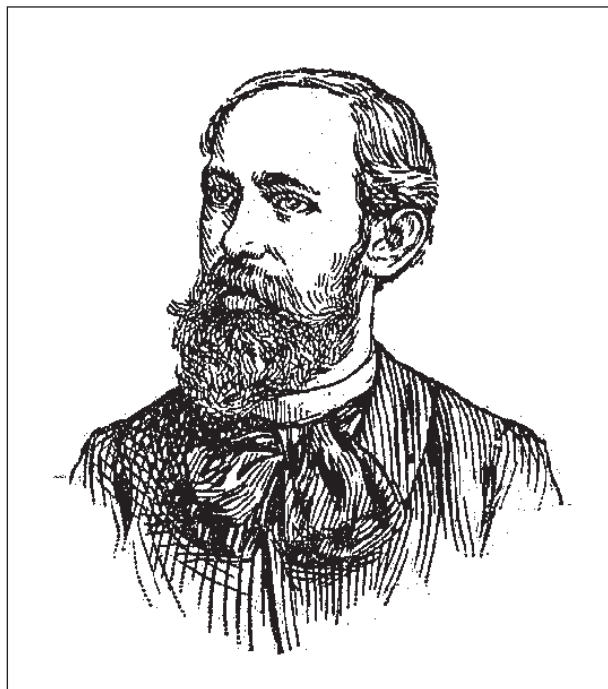
La République comme auto-gouvernement des citoyens associés

Communard, ancien guesdiste, disciple de Malon, auquel il reprendra quelques années après sa mort la direction de la *Revue Socialiste*, promu éditorialiste à *L'Humanité* par Jaurès, Eugène Fournière est, avec Mauss et d'autres durkheimiens, l'un des hérauts du « socialisme des trois piliers » (parti, syndicat, coopérative) si cher à Jaurès. Dans l'un de ses ouvrages les plus novateurs, *La sociocratie. Essai de politique positive*¹⁹, critiquant l'« infirmité organique de la démocratie » comme les impasses du socialisme orthodoxe, il propose un plaidoyer pour un autre régime politique et social, la *sociocratie*, auto-gouvernement de la société par les associations, seule forme socio-politique à pouvoir prétendre réaliser et la démocratie et le socialisme par l'Association.

Ce nouveau régime, il ne s'agit pas pour Fournière de l'inventer, comme le proposaient les premiers socialistes français, notamment Fourier. Il est déjà là, il se forme spontanément, progressivement : « toutes les catégories de l'activité sociale sont représentées par des associations, et chacun de ces groupements est une démocratie plus ou moins parfaite, à la mesure même des sentiments de liberté et d'égalité apportés par les individus qui le composent »²⁰. La *sociocratie* se révèle donc déjà par ce fait contemporain : la pénétration croissante du domaine public par les associations. Qu'il s'agisse des coopératives, des syndicats, des mutuelles, des associations politiques, culturelles, morales, religieuses etc., toutes ces initiatives traduisent, sous une forme pluraliste, un réveil du civisme, de l'esprit social. Si la société, sans que l'on s'en aperçoive, est ainsi devenue un immense phalanstère, où se déploie une myriade d'associations, comment, s'interroge Fournière, hisser ces associations au fondement même de la souveraineté collective et, à travers elles, réaliser la démocratie et le socialisme ?

La réponse de Fournière, brièvement résumée, consiste d'une part à souligner la nécessité de reconnaître aux associations leur pleine légitimité en les inté-

grant dans des mécanismes représentatifs d'un type nouveau : les associations professionnelles doivent constituer les corps électoraux des scrutins nationaux et locaux. Cette redéfinition du corps électoral sur une base associative suggère ainsi un modèle politique inédit, un fédéralisme de catégories de type représentatif²¹. Le second moyen de consacrer la souveraineté des associations ressort de la démocratie participative. Les associa-



Eugène Fournière

tions sont appelées par Fournière à investir le domaine public dans toute son étendue : pouvoir judiciaire, pouvoir de police, service public de l'enseignement, domaine de l'art et de la culture, services publics d'hygiène et d'assistance, etc. La *sociocratie* se définit en ce sens comme une forme d'appropriation collective, c'est-à-dire associative, des fonctions publiques. Socialisation ne signifie rien d'autre pour Fournière qu'association.

Cette identification entre socialisation et association, il faut la comprendre comme un argument profondément républicain. En appelant à l'extension du domaine public, aux mains principalement des asso-

19. Alcan, 1911. *Pour une présentation plus approfondie de l'œuvre de Fournière*, cf. Chaniel P., « L'association est-elle une politique ? », *op. cit.*

20. *Ibid.*, p. 133.

21. Ce fédéralisme de catégorie est profondément proudhonien. Il rappelle notamment le *Programme révolutionnaire* de mai/juin 1848 de Proudhon. Cependant, Fournière ne vise pas seulement une démocratie industrielle mais une démocratie associative beaucoup plus large et beaucoup plus expérimentale.

ciations, Fournière propose d'étendre ces espaces où pourra s'exercer l'esprit social et civique, d'instituer la société (nous dirions aujourd'hui civile) comme le principal responsable de la *res publica*.

Vers une renaissance de l'association ?

Quelles leçons tirer de cette histoire des rencontres tumultueuses entre la République, la question sociale et l'association ? Pour J. Donzelot, cette leçon est claire : la démocratie ne peut vivre sans une réduction des passions politiques, ce qui exige que le « social » substitue aux passions républicaines « une morale du juste milieu », que la « solidarité » vienne « faire pièce à la souveraineté comme fondement du pouvoir de l'État républicain »²². Pour l'exprimer dans des termes plus abrupts, la légitimité et la crédibilité de la République ne se sont pas jouées seulement dans sa capacité à remédier, en partie du moins, à la misère et à la précarité ouvrières, mais surtout dans son invention d'un nouveau régime de gouvernementalité qui, en refroidissant le bouillonnement associatif qui a tant marqué le XIXe siècle, a contribué à vider la question sociale de sa dimension proprement politique. En sacrifiant ainsi la citoyenneté sur l'autel de la solidarité, elle a accompli un geste de clôture, et peut-être bel et bien achevé la Révolution.

Or Malon, Fournière et Jaurès suggéraient de terminer tout autrement la Révolution. Le socialisme associationniste au tournant du siècle dessinait l'horizon d'une démocratie et d'une citoyenneté sociales où la socialisation des moyens de production, des services collectifs, des protections et des sécurités personnelles restait indissociable d'une socialisation des pouvoirs, bref d'une extension continue de l'espace public. Si cette politique, républicaine, de la question sociale et de l'association fut vaincue, vaincue par cette victoire du « schéma de la solidarité » promu par les solidaristes, qui annonce déjà le compromis des Trente Glorieuses, mais vaincue également au sein d'un mouvement socialiste qui s'engagera, après la première guerre, dans une tout autre histoire, l'effondrement des « socialismes réels », la crise de la social-démocratie et l'effritement du compromis fordiste lui redonnent peut-être, sous des formes nouvelles qui s'inventent déjà, une nouvelle actualité.

Philippe Chaniel

22. Donzelot J., *op. cit.*, p. 11 et 12.

Philippe Chaniel est sociologue et enseignant à l'université de Caen (LASAR)
< chaniel@aol.com >