



Colloque International

## ÉTAT ET REGULATION SOCIALE

COMMENT PENSER LA COHERENCE DE L'INTERVENTION PUBLIQUE ?

11, 12 et 13 septembre 2006  
Institut National d'Histoire de l'Art  
2 rue Vivienne - 75002 Paris

### L'État social, une réponse politique et démocratique à la question sociale

Anne FRETTEL

INSTITUT CDC  
POUR LA RECHERCHE



FONDATION  
CREDIT COOPERATIF

# L'État social, une réponse politique et démocratique à la question sociale

Anne FRETTEL Doctorante, MATISSE UMR CNRS Université Paris 1

[frettel@univ-paris1.fr](mailto:frettel@univ-paris1.fr)

(Version provisoire)

## 1. INTRODUCTION

La remise en cause de l'État social depuis le début des années quatre-vingt s'est principalement focalisée d'une part sur son inefficacité économique supposée (processus de bureaucratisation, monopoles, offre publique ne répondant pas à la diversité de la demande sociale) et d'autre part sur son déni de démocratie (il ne serait pas capable à d'agir dans le sens de l'intérêt général alors même qu'il envahit tous les pans de la vie privée). Le recours aux entreprises marchandes ou aux organisations issues du mouvement associatif<sup>1</sup> est souvent posé comme un complément nécessaire, voire une voie de dépassement salutaire pour sortir des apories de l'action publique.

Ces débats se retrouvent dans des termes similaires concernant la « nouvelle question sociale »<sup>2</sup> : l'État social ne nuit-il pas au progrès économique et démocratique de la société ? Est-il si « social » que cela ? Si historiquement il a pu produire un compromis acceptable et résoudre la question du paupérisme par l'instauration du droit social, n'est-il pas temps de passer à un autre agencement institutionnel afin de palier ses lacunes actuelles ? Tant du côté des entreprises que du côté associatif, des voix se font entendre demandant une refondation sociale<sup>3</sup> ou la reconnaissance du rôle moteur des organisations issues de la société civile. Cela s'accompagne d'ailleurs d'une concurrence entre acteurs alternatifs comme le laisse à voir le débat sur la notion d'utilité sociale et les enjeux juridiques et fiscaux qui l'accompagnent<sup>4</sup>. Cette communication se centrera sur la place respective qu'ont occupée historiquement l'État et l'association pour tenter de mettre en lumière les dimensions théoriques de l'État social.

*Revenir sur la genèse de l'État social permet de relativiser les critiques qui lui sont adressées, et ce en mettant en lumière le fait que l'institutionnalisation de l'État social a assuré une réponse politique et démocratique à la question sociale.* Or, précisément, cette dimension politique et démocratique était absente des modèles proposés par les réformateurs sociaux au XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle. Nous nous appuyerons pour ce faire sur des réformateurs sociaux mettant au cœur de leur réforme l'association. Nous verrons alors que si les penseurs de l'association proposent une modalité de réponse à la question sociale, celle-ci reste centrée sur des considérations morales laissant de côté toute dimension démocratique (2). L'État, tel qu'il peut être pensé par Jaurès en particulier, va alors permettre d'articuler réponse à la question sociale et réalisation d'une « république sociale » (3). Nous verrons enfin que si qu'un nouveau rapport dialectique s'opère entre ces deux organisations que sont l'État et l'association. L'association apparaît comme créatrice de lien social et dispose dans son mode opératoire des moyens de sortir des « lourdeurs administratives » en innovant et en gérant le social sur un mode plus individuel et participatif. Mais, c'est plus l'État social comme « producteur de

---

<sup>1</sup> Nous donnerons dans cet article à la notion d'association et au mouvement associatif un sens qui va au-delà de sa formalisation juridique de 1901. Autrement dit, la notion d'association recouvrira aussi bien les coopératives, les syndicats, les mutuelles que les « associations » loi 1901. Cette banalisation du terme d'association (au-delà de sa définition juridique) nous permettra alors : 1) d'avoir une notion qui traverse le temps, notamment pour le passage du XIX<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle où d'une notion générale d'association, le législateur fait naître 4 entités juridiques sans que cette distinction ne reflète des activités et des théories différentes, 2) éviter le débat actuel sur la définition de ce qu'est l'économie sociale et si elle se recoupe avec l'économie solidaire.

<sup>2</sup> Expression utilisée par Castel (1995).

<sup>3</sup> Lire par exemple les propositions du Medef formulées en 2001 sur le système de sécurité sociale : « Pour une nouvelle architecture des régimes de protection sociale ».

<sup>4</sup> Gadrey (2005) faisant le point sur cette notion dit clairement que l'enjeu sous-jacent est la définition des frontières « entre l'économie sociale, et les deux autres grandes formes institutionnelles que sont l'économie privée lucrative et l'économie publique. En réalité, la frontière qui pose le plus de problèmes est celle qui sépare l'économie solidaire de l'économie marchande lucrative. La notion d'utilité sociale doit donc servir à marquer un territoire en revendiquant des régulations spécifiques. » (p. 517).

politique » que l'État social comme « source de légitimation du modèle de société » qui est remis en cause, ce dernier étant le seul à proposer un schéma de société porteur d'intérêt général (4).

## 2. RÉGIME D'ASSOCIATION ET QUESTION SOCIALE AU XIX<sup>e</sup> : UNE RÉPONSE CONTOURNANT LES ENJEUX POLITIQUES ET DÉMOCRATIQUES

Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, libéralisme économique<sup>5</sup> et diagramme libéral<sup>6</sup> sont toujours les schèmes dominants pour penser la question sociale y compris chez les penseurs de l'association. L'étude d'auteurs comme Saint-Simon, Blanc, Le Play ou encore Fournière<sup>7</sup>, invite à conclure, par leurs visions des relations économiques de production et leurs analyses de l'État, que leurs réponses s'inscrivent bien dans le sillage du libéralisme économique (I-a). Néanmoins l'association, telle qu'ils la conçoivent, les amène à souligner une limite de cette logique libérale : l'intérêt général ne peut résulter du simple jeu des intérêts particuliers. L'intérêt général va alors trouver son fondement dans un référentiel moral et religieux mettant de côté toute dimension démocratique (II-b).

### 2.1. Le régime d'association justifié par les apories de l'État

Dans le tableau de départ qu'ils dressent de la France, Saint-Simon, Blanc, Le Play et Fournière insistent sur les désordres gouvernementaux concluant alors à l'incapacité de l'État à faire société tout en respectant les libertés individuelles.

Le registre de critiques est assez similaire avec celui des économistes libéraux. L'État est vu comme un organe extérieur à la société, qui se développe sur la base de ses intérêts propres. Saint-Simon écrit par exemple « *les gouvernements ont été considérés comme investis de pouvoirs beaucoup plus étendus qu'ils ne devaient l'être, (...) état de choses monstrueux dans lequel les gouvernements administrent les affaires générales dans leur intérêt et à leur profit, au lieu de les gérer dans l'intérêt des peuples et à leur grand avantage* »<sup>8</sup>. L'État est également jugé trop présent et donc nuisible aux libertés individuelles. Le Play, par exemple, met en avant la dynamique bureaucratique induite par l'action publique : souhaitant être au plus près de la réalité, l'État en vient à multiplier des échelons hiérarchiques, constituant par là même un corps de fonctionnaires, sans qu'au bout du compte une connaissance plus fine de la réalité soit assurée. Cette démultiplication du pouvoir ne fait alors qu'étouffer la liberté individuelle<sup>9</sup>. C'est une critique que l'on trouve même sous la plume de Blanc : « *considérez la société dans son ensemble, vous apercevrez l'État nulle part : étudier la société dans les détails, vous trouverez l'État partout* »<sup>10</sup>, ou encore, « *la spontanéité individuelle a été (...) écrasée, dans notre pays, sous le poids de la routine officielle ; la centralisation est devenue envahissante et étouffante ; l'intervention de l'État est manifestement sortie du domaine qui lui était propre* »<sup>11</sup>. Au bout du compte, c'est la démocratie même qui est atteinte, ce que conclut Fournière : « *nous voyons (...) qu'à mesure de ses interventions en faveur du travail contre le capital, la démocratie politique augmente les attributions de l'État, mais n'en accroît pas pour cela la puissance exécutive et morale, au contraire* »<sup>12</sup>.

<sup>5</sup> Nous définissons le libéralisme économique comme un système de pensée qui prône que le marché, guidé par le principe de la concurrence, est efficace économiquement et socialement, sans autre complément, puisqu'il conduit à la réalisation de l'intérêt général tout en garantissant le plus grand régime de liberté possible.

<sup>6</sup> Il est fait référence ici en particulier à la définition qu'en donne Ewald (1986).

<sup>7</sup> La pensée de l'association n'est pas unique. Elle est développée par des auteurs forts différents dans leurs positionnements politiques et les phases du XIX<sup>e</sup> dans lesquelles ils s'inscrivent. Si la notion d'association traverse le siècle, ses formes et son épistémologie varient. Cherchant à mettre en avant les « invariants » du régime d'association au XIX<sup>e</sup>, sans nier pour autant sa dynamique interne, nous proposons de croiser deux variables : l'histoire économique et l'histoire de la pensée, et de faire ressortir des générations d'auteurs (sur cette notion et ses limites voir Girardet (1983) et Sirinelli (1987)). Nous définirons une génération d'auteurs, non par une dimension généalogique, mais par une matrice commune, c'est-à-dire une proximité de pensée, une contemporanéité et une sensibilité proche face à des événements marquants, une articulation entre leur système de pensée et les pratiques sociales qui peuvent en découler. Ainsi, nous avons analysé le régime d'association sur la base de l'étude Saint-Simon, Blanc, Le Play et Fournière, chacun représentant un temps fort du XIX<sup>e</sup>, respectivement la période 1800-1830, 1830-1852, 1852-1870, 1870-1914. Voir annexe 1.

<sup>8</sup> Saint-Simon, (1819), p. 29-30.

<sup>9</sup> Le Play (1864), Tome 3, Livre septième, deuxième partie, Chapitre 63.

<sup>10</sup> Blanc (1866), p. 38.

<sup>11</sup> Blanc (1866), p. 8.

<sup>12</sup> Fournière (1910), p. 4-5.

La conclusion est alors unanime, l'État ne peut être au cœur de la réforme sociale (« *l'État ne peut être une dynamique au service de la révolution sociale* »)<sup>13</sup>. Seul le régime d'association pourra répondre à la question sociale. Que ce soit dans le « régime industriel » de Saint-Simon, l'établissement de « l'atelier social » chez Blanc, la promotion de tutelles morales chez Le Play, ou encore la promotion de la « sociocratie » chez Fournière, l'État n'est qu'un organe secondaire. On peut même, par moment, voir chez certains de ces auteurs une conclusion encore plus radicale : la mise en place du régime d'association conduira à la dissolution de l'État. C'est ce que l'on voit poindre chez Saint-Simon lorsqu'il souligne que dans le régime industriel « *l'action de gouverner proprement dite sera restreinte alors le plus possible. Les hommes jouiront, par conséquent, dans cet ordre des choses, du plus haut degré de liberté qui soit compatible avec l'état de la société. Il faut même remarquer que cette fonction de maintenir l'ordre peut alors aisément devenir, presque en totalité, une charge commune à tous les citoyens* »<sup>14</sup>. Fournière aboutit aux mêmes conclusions : « *l'État sera réellement le service public par définition, agent et régulateur des rapports de tous avec chacun et réciproquement, actionné et dirigé par tous au profit de chacun et réciproquement ; en sorte que finalement, il disparaisse et s'évanouisse dans la conscience et les actes de chacun et de tous, incarné et réalisé par chaque citoyen, devenu apte à se gouverner lui-même* »<sup>15</sup>.

Partis des insuffisances constatées des gouvernements en place, Saint-Simon, Blanc, Le Play ou Fournière ne voient pas dans le renforcement du rôle de l'État une réponse à la question sociale. Seul le régime d'association peut conduire à la réalisation de l'intérêt général. Reste alors une question : pourquoi l'association permet un tel résultat ?

## 2.2. Fait religieux, promotion du contrat et régime d'association : une réponse non démocratique à la question sociale

Deux types de réponses vont être apportées (2.2.1), la première, que l'on trouve chez Saint-Simon, Blanc et Le Play, met en avant le fait que l'association assure la promotion de l'intérêt général défini sur la base d'une religiosité ; la seconde, que l'on trouve chez Fournière (la fin du socialisme utopique et le passage à la troisième République ayant sans doute fait leurs œuvres), s'appuie sur la notion de contrat social, en faisant de l'association la seule instigatrice d'un véritable engagement respectueux de la liberté individuelle et assurant *in fine* l'intérêt général. Le point commun en revanche, c'est que les réponses données ne fondent pas l'intérêt général sur une base politique et démocratique (2.2.2).

### 2.2.1. Fait religieux et promotion du contrat social dans le régime d'association : à la recherche de l'intérêt général

Concernant Saint-Simon, Blanc et Le Play, tous trois appellent à la promotion d'une religion rénovée que l'on analysera à travers la notion de fait religieux développée par Durkheim<sup>16</sup>. Cette définition indique que le phénomène, ou fait religieux, est avant tout une conjonction de croyances et de pratiques et peut donc s'entendre sans référence obligatoire à un dieu, ou des considérations de croyances de type individuelle (comme la vie après la mort). Concernant le type de croyance mis en avant, si Saint-Simon, Blanc et Le Play, bien que critiques envers les confessions traditionnelles, se reconnaissent tributaires de l'Évangile<sup>17</sup>, leur ancrage religieux a un but opérationnel : la recherche du

<sup>13</sup> Fournière (1910), p. 81.

<sup>14</sup> Saint-Simon (1819), p. 202.

<sup>15</sup> Fournière (1889), p. 221.

<sup>16</sup> « On appelle phénomène religieux les croyances obligatoires ainsi que les pratiques relatives aux objets donnés dans ces croyances. (...) La religion n'est exclusivement ni une philosophie obligatoire ni une discipline pratique : elle est l'une et l'autre à la fois. La pensée et l'action y sont étroitement unies au point d'être inséparables » Durkheim (1899), p. 21-22.

<sup>17</sup> Saint-Simon dit par exemple : « les hommes doivent se conduire en frères à l'égard les uns des autres ; ce principe sublime renferme tout ce qu'il y a de divin dans la religion chrétienne » (Saint-Simon (1825), p. 2) et d'en déduire que ce principe énoncé d'ordre divin donne « aux hommes pour règle de leur conduite, qu'ils doivent organiser leur société de la manière qui puisse être la plus avantageuse au plus grand nombre » (Idem, p. 3). Blanc développe la même optique dans le *Catéchisme des socialistes*, en soulignant que ce qu'il prône est « l'évangile en action », en retenant quatre maximes fondamentales de l'Évangile : « Aimez-vous les uns les autres, Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on fit à vous-même ; le premier d'entre vous doit être le serviteur de tous les autres ; paix aux hommes de bonne volonté ». (Blanc (1849), p. 3). La référence à prendre en compte pour Le Play est le Décalogue qui se résume à un code de conduite des hommes entre eux. On y retrouve l'importance du travail (troisième commandement) et le respect de l'autre (à travers le cinquième, le septième et le dixième commandements).

bonheur social. Ils se font les défenseurs d'une religion où Dieu n'est pas l'objet de la croyance, celle-ci portant sur les relations entre les hommes. Ils sont aussi centrés sur la recherche du bonheur des hommes dans le monde « réel », du bonheur social et la question d'une vie future n'est pas abordée. Au niveau de la pratique, si la parole du Christ devient un principe régulateur de l'espèce humaine (Bowman 1987), l'association en est l'institution. En effet, chez Saint-Simon, Blanc et Le Play, l'association est pensée comme un support opérationnel vers l'avènement du bonheur social. Saint-Simon note par exemple : « *la nouvelle organisation (...) déduira les institutions temporelles, (...) du principe que tous les hommes doivent se conduire à l'égard des uns des autres comme des frères* »<sup>18</sup>. Or, ces institutions temporelles ne sont rien d'autre que l'établissement du système industriel, déclinaison saint-simonienne de l'association. Blanc, de son côté prône la coopération et le bonheur des hommes par l'association des travailleurs assurant comme résultat « *la concorde de chaque intérêt particulier avec l'intérêt général (...), en un mot la réalisation de la doctrine du Christ : Liberté, Egalité* »<sup>19</sup>. Chez Le Play, la transposition sociale des « *deux fondements invariables [de toute société], le respect du Décalogue et le règne de l'autorité paternelle* » se traduit par la pratique du patronage dans les communautés élargies, forme leplaysienne de l'association.

Fournière part d'une démarche toute autre, cherchant notamment le processus institutionnel assurant un réel régime démocratique. La conclusion qu'il tire est alors sans appel : « *l'état de démocratie est donc réalisé bien plus complètement par l'association fondée sur un statut de délibération que par la société, association de fait qui ne réalise encore que très approximativement et partiellement l'idéal contractuel* »<sup>20</sup>. Fournière parle alors de « *démocratie renouvelée, transformée en sociocratie* »<sup>21</sup>, forme de cité idéale « *dont chaque être humain sera le citoyen complet, et dans laquelle il signera lui-même le contrat qui le liera à ses concitoyens. Les hommes (...) constitueront volontairement la Cité, dans leur liberté éclairée par la science, et déterminée par leurs rapports entre eux et avec les choses* »<sup>22</sup>. Pour comprendre ce résultat, il faut revenir rapidement sur la définition et la constitution d'une association chez Fournière. A ses yeux, l'association n'est valable que si elle se limite à un objet. Elle n'est donc porteuse que d'intérêts privés limités. Comment l'association peut-elle alors servir de ciment et de liant social : par la promotion d'une morale utilitariste fondée sur l'intérêt privé. L'association étant une petite communauté d'intérêt, elle favorise l'émergence d'une morale interindividuelle, chacun étant soumis au regard de ses pairs : « *dans la société réduite qu'est une association, les actes d'héroïsme ou d'abnégation sont placés immédiatement sous les regards de tous : ils ont une valeur directe d'exemple on ne peut plus propre à susciter l'émulation dans le sacrifice. Le sacrifice à la chose publique dans l'État n'est ordinairement pas contagieux (...). Il est beaucoup plus fréquent qu'on en peut l'imaginer dans les associations où il constitue véritablement un état d'esprit civique* »<sup>23</sup>. C'est cette agrégation des individus, sur la base de leur intérêt, qui permet d'assurer progressivement une cohésion d'ensemble de la société et de pacifier les rapports interindividuels : « *l'association fait passer la lutte du plan individuel au plan collectif, de même elle fait passer l'individu de la sociabilité de catégorie à celle de l'espèce tout entière. Il lui suffit pour cela de passer de l'état de particularisme à l'état fédératif, et du conformisme à l'interpénétration de tous ses modes* »<sup>24</sup>. L'association est posée comme une solution pour sortir des apories de la démocratie. Par la contractualisation interindividuelle, elle assure à chacun un engagement à hauteur de ses souhaits, respectant sa liberté individuelle tout en le faisant participer à la vie en société. Produit de la délibération et du contrat, Fournière parle alors de « *morale pratique de l'association* » ou « *d'unité morale épurée* »<sup>25</sup>. Il conclut alors que grâce à l'association, « *le contrat social n'est plus une fiction, et chacun peut y apporter sa signature* »<sup>26</sup>.

L'association, en passant au premier plan des institutions et en limitant le rôle de l'État, pourrait donc garantir et le bonheur social et une vie en société plus démocratique. Mais qu'en est-il vraiment ?

<sup>18</sup> Saint-Simon (1825), p. 4.

<sup>19</sup> Blanc (1849), p. 9.

<sup>20</sup> Fournière (1907), p. 75.

<sup>21</sup> Fournière (1910), p. 106.

<sup>22</sup> Fournière (1889), p. 221.

<sup>23</sup> Fournière (1907), p. 186.

<sup>24</sup> Fournière (1907), p. 191.

<sup>25</sup> Fournière, (1907), p. 183.

<sup>26</sup> Fournière, (1907), p. 60.

### 1.2.2. Une résolution de la question laissant de côté les enjeux politiques et démocratiques

Si l'on regarde plus en détail les solutions proposées, on se rend compte que les penseurs de l'association laissent de côté finalement la question politique, faisant de l'association soit l'instrument d'une croyance religieuse dont le fondement n'est pas collectivement débattu, soit un contrat économique fondé sur une morale de l'intérêt qui vide la sphère politique de tout contenu.

Saint-Simon, Blanc et Le Play puisent dans une religiosité l'élément social fédérateur, faisant de l'association l'instrument de réalisation de cette croyance. Ce référentiel met de côté le rôle l'acteur public, l'État n'étant, au mieux, qu'une force secondaire assurant la pérennité du régime d'association ; il n'est donc en rien la source de l'intérêt général. L'intérêt général découle alors dans ces modèles d'une croyance religieuse. Par nature, elle est donc extérieure au corps social, d'autant plus que la question de la légitimité sociale d'une telle croyance n'est à aucun moment questionnée chez ces trois auteurs. Nous pouvons alors conclure dans les mêmes termes que Chaniel : « *le principe d'association, comme cadre de signification et opérateur de réformes sociales, apparaît comme un substitut aux principes démocratiques* »<sup>27</sup>. Cette première modalité de réponse à la question sociale, en faisant de la morale religieuse la pierre angulaire du bon fonctionnement de la société laisse de côté toute dimension politique et démocratique.

L'abandon du référentiel religieux, que l'on trouve chez Fournière, n'induit pas pour autant davantage de démocratie. Car finalement, qu'est-ce que « son » association ? Un contrat de nature économique qui favorise les intérêts individuels. Fournière le dit lui-même « *l'association a dépouillé ses fonctions complexes, mais insuffisantes : et aujourd'hui apparaissent les associations multiples dont chacun ne répond à un besoin ou à un sentiment, et dont les fonctions simples, nettement limitées à un seul objet, n'engagent l'individu que pour cet objet et ne l'engagent que pour la portion de lui-même attachée à cet objet* »<sup>28</sup>. Ce qui pousse à la coopération et la libre contractualisation, c'est l'intérêt économique privé. On ne peut donc s'étonner des conclusions que Fournière tire de son modèle : « *la catégorie économique constitue la pièce fondamentale du mécanisme politique, comme elle l'est du mécanisme social* »<sup>29</sup>, « *que deviendra la catégorie politique proprement dite ? Quelle place ses associations, ses ligues et ses partis tiendront-ils dans l'organisation civique placée sous la loi de la division du travail ? Aucune (...) retenons que la catégorie politique se vide de son contenu économique, moral, éducatif, etc., à mesure que grandissent les associations de catégorie* »<sup>30</sup>. Analysant l'œuvre de Fournière, Chaniel (2001) y voit une réconciliation entre « l'esprit démocratique et républicain et l'esprit associationniste »<sup>31</sup>. Mais il est lui-même contraint de noter que chez Fournière « *la catégorie économique constitue la pièce fondamentale de l'organisation sociale, les associations économiques doivent devenir le pivot du mécanisme politique (...). Cette redéfinition générale du corps électoral sur cette base associative suggère ainsi un modèle politique inédit, un fédéralisme de catégories* »<sup>32</sup>. Or à notre sens, c'est un modèle social inédit certes, mais on ne peut le qualifier de politique, la sphère politique étant rabattue sur la sphère économique jusqu'à disparaître complètement.

Critiquant l'État, les penseurs de l'association au XIX<sup>e</sup> ont proposé des modes de résolution de la question sociale qui contournaient l'acteur public, mettant au cœur des réformes l'association. Or les modèles proposés ne permettent pas de sortir du manque de démocratie dénoncé au départ. Comment sortir de l'impasse : en faisant de l'État l'acteur politique de la société. Jaurès nous semble avoir été le premier à proposer une telle configuration institutionnelle en redéfinissant l'État comme un principe général et en redonnant à l'intérêt général une dynamique démocratique.

## 3. L'ÉTAT CHEZ JAURÈS : UNE RÉPONSE POLITIQUE ET DÉMOCRATIQUE DE LA QUESTION SOCIALE

<sup>27</sup> Chaniel (2001), p. 191.

<sup>28</sup> Fournière (1907), p. 60.

<sup>29</sup> Fournière (1910), p. 176.

<sup>30</sup> Fournière (1910), p. 178-179.

<sup>31</sup> Chaniel (2001), p. 191.

<sup>32</sup> Chaniel (2001), p. 199.

Nous souhaiterions dans cette partie montrer que l'avènement de l'État social peut être analysé comme une réponse démocratique à la question sociale à travers la promotion d'une « république sociale ». Jaurès est ici un auteur charnière, car bien que favorable au mouvement associatif, il considère que des transformations sociales centrées sur la sphère productive ne constituent qu'une partie de la réponse à la question sociale. C'est par la promotion de la République politique que l'on résoudra la question sociale. Après avoir vu les fondements théoriques de la pensée de Jaurès sur cette question (3.1), nous verrons que l'État, est avant tout pensé comme une dynamique sociale porteuse d'intérêt général (3.2), l'association passe alors au second plan et s'apparente à une praxis d'État (3.3).

### 3.1. Du contrat social de Rousseau à une République sociale : l'apport de Jaurès pour penser l'État

Revenant sur la genèse de l'État social, Donzelot (1984) met en avant les failles du modèle du contrat social de Rousseau qui, en mettant au cœur du schéma l'individu, ne permet pas de penser l'État dans sa positivité propre<sup>33</sup>. « *Tantôt il [l'individu] se dresse contre l'État en négateur de son autorité, tant on lui a répété depuis Rousseau que celui-ci, l'État, ne trouvait sa source qu'en celui-là, l'individu, à proportion de la part de souveraineté qu'il a bien voulu lui déléguer – et qu'il peut donc lui reprendre, puisqu'elle est par principe inaliénable. Tantôt au contraire l'individu fait le siège de cet État (...) pour en obtenir une aumône qu'il ne fait pas bon lui refuser (...). C'est encore Rousseau qui a fait de l'État ce tout, négateur de la partie, et l'a hissé à la hauteur d'une entité métaphysique par son concept d'incarnation de la volonté générale* »<sup>34</sup>. La notion de souveraineté issue de 1789 ne permet donc pas de définir les frontières de l'État, elle rend « *impossible toute claire détermination de la sphère légitime de l'intervention de l'État : en assignant à la fois à tous et à chacun la source de toute autorité, la souveraineté fait par conséquence osciller le rôle de l'État entre le tout et le rien* »<sup>35</sup>. Jaurès propose une analyse de l'État qui permet de sortir de cette impasse. Partant d'une vision à la fois matérialiste et idéaliste des choses, il laisse place à une sphère politique au sein de laquelle l'État peut être pensé de manière positive (3.1.1). Re-légitimant l'État, il voit alors dans le réformisme politique le moyen de réaliser pleinement le projet socialiste (3.1.2)

#### 3.1.1. Jaurès : entre matérialisme et idéalisme

Jaurès a toujours tenu une place à part au sein du parti socialiste (future S.F.I.O. en 1906) tentant de faire la synthèse entre la tradition marxiste du socialisme de Guesde et le réformisme de Millerand. Il expose sa vision philosophique des choses suite à une polémique l'ayant opposé à Lafargue. Prenant ses distances avec le matérialisme de Marx, il introduit la notion d'idéalisme. Pour lui en effet, l'homme est à la fois déterminé, lié à son passé, admettant alors la notion de matérialisme historique de Marx, mais il est aussi volontaire et donc tourné vers l'avenir, pourvu ainsi d'un certain idéalisme. Comme il le dit lui-même : « *en résumé, j'accorde à Marx que tout le développement ultérieur ne sera que le réfléchissement des phénomènes économiques dans le cerveau (...). Mais je dis qu'il est impossible que les phénomènes économiques constatés pénètrent dans le cerveau humain sans y mettre en jeu des ressorts primitifs (...). Et voilà pourquoi je n'accorde pas à Marx que les conceptions religieuses, politiques, morales ne sont qu'un reflet des phénomènes économiques* »<sup>36</sup>. Dans une telle vision des choses, il y a alors place pour une sphère politique au sein de laquelle l'homme peut évoluer et infléchir le mouvement économique. Jaurès ouvre alors une brèche au sein de la pensée socialiste marxiste : l'homme n'est pas uniquement un individu guidé par des forces économiques, c'est un « *homme tout entier* ». Jaurès conclut alors : « *ce n'est pas seulement par la force des choses que s'accomplira la révolution sociale ; c'est par la force des hommes, par l'énergie des consciences et des volontés* »<sup>37</sup>.

Pour autant, Jaurès reste fidèle au thème de la lutte des classes. Pour lui, elle est à l'œuvre au quotidien et sera d'autant plus forte dans les années à venir que la classe ouvrière prendra conscience

<sup>33</sup> Comme il le dit clairement : « *le modèle d'une société purement volontaire et contractuelle hante (...) toute la pensée quarante-huitarde, et cela va de pair avec une certaine oblitération de la question de l'Etat* » (Donzelot (1984), p. 55).

<sup>34</sup> Donzelot (1984), p. 59.

<sup>35</sup> Donzelot (1984), p. 73.

<sup>36</sup> Jaurès, « Idéalisme et matérialisme », In Bussieu (1980), p. 81-82.

<sup>37</sup> Jaurès, « Idéalisme et matérialisme », In Bussieu (1980), p. 83.

d'elle-même. Le but du socialisme reste la substitution de la propriété privée des moyens de production par la propriété collective de ses derniers<sup>38</sup>. Si le but est commun aux autres socialistes, la méthode, elle, diffère : la lutte des classes verra le jour par le développement de la démocratie et de la sphère politique. C'est un des points clef de sa pensée : « *la démocratie est, pour le prolétariat, une grande conquête. Elle est tout ensemble un moyen d'action décisif en une forme type selon laquelle les rapports économiques doivent s'ordonner comme des rapports politiques* »<sup>39</sup>

### 3.1.2. La promotion de la République et de la démocratie : vers l'avènement du socialisme

Une fois l'étude faite des événements révolutionnaires, Jaurès parvient à la conclusion que l'œuvre révolutionnaire marque une date importante dans l'histoire du socialisme donnant naissance à la démocratie politique. C'est même à ses yeux une spécificité française qui explique que le passage au socialisme se fera dans des conditions différentes de l'Angleterre ou de l'Allemagne. « *Ni l'Angleterre, ni l'Allemagne n'ont dans leur passé une République démocratique comme celle qui fût proclamée en France en 1792. Dès lors les espérances d'émancipation des travailleurs (...) ne prennent pas précisément la forme républicaine, et voilà pourquoi le parti des réformes populaires s'y appelle plus spécialement parti socialiste. Au contraire, en France, le seul mot de République (...) contient à lui tout seul toutes les promesses d'égalité fraternelle* »<sup>40</sup>. C'est donc dans le développement à part entière de la République que sera résolue la question sociale puisque par la pleine existence de la République, c'est le socialisme qui s'impose. Dit en termes jaurésiens : « *la République politique doit aboutir à la République sociale* »<sup>41</sup>.

Les institutions publiques telles qu'elles se présentent à l'époque peuvent assurer le passage de l'ordre capitaliste à l'ordre socialiste, il faut néanmoins y rajouter une dynamique réformatrice dont le parti républicain est porteur. « *Le parti républicain a, envers la nation toute entière (...) un immense devoir d'initiative réformatrice, méthodique et graduée, mais immédiate et continue jusqu'à la pleine justice* »<sup>42</sup>. Le réformisme est la méthode jaurésienne de transformation sociale, ce qui induit une reconnaissance des institutions démocratiques telles que la chambre des députés, le processus d'élaboration des lois... Jaurès met donc de côté la notion de dictature de classe au nom même de la démocratie. Pour lui, la dictature prolétarienne conduit ce dernier à conquérir de force le pouvoir et par là-même à nier la démocratie : « *il la suspend, puisqu'il substitue à la volonté de la majorité des citoyens librement consultés la volonté dictatoriale d'une classe* »<sup>43</sup>. A ses yeux, le réformisme conduit au radicalisme par les avancées définitives que le jeu parlementaire induit. Faisant le point à la chambre des députés, en 1893, il déclare : « *vous avez fait les lois d'instruction. Dès lors, comment voulez-vous qu'à l'émancipation politique ne vienne s'ajouter, pour les travailleurs, l'émancipation sociale quand vous avez décrété et préparé vous même leur émancipation intellectuelle. (...) Et de même, quand vous avez fondé les syndicats ouvriers, qu'avez-vous prétendu faire ? (...) Est-ce que vous vous imaginiez, lorsque vous avez fait la loi sur les syndicats ouvriers, qu'ils seraient simplement ou une société de secours mutuels ou je ne sais quelle ébauche de société coopérative de consommation ? Non, toutes ces institutions d'assistance et autres existaient déjà (...). En instituant les syndicats ouvriers, vous ne pouviez faire qu'une chose : donner aux travailleurs, dispersés jusque là, le sentiment d'une force plus grande* » et de conclure : « *Messieurs, il n'y a que deux moyens pour les travailleurs d'obtenir l'amélioration de leur sort : ou bien des améliorations partielles, immédiates, précaires, par des coalitions (...); ou bien une amélioration durable, définitive, par la conquête des pouvoirs politiques pour réaliser l'idée socialiste* »<sup>44</sup>.

<sup>38</sup> Comme il le dit lui-même : « *la propriété commune et collective des grands moyens de travail est devenue la condition de l'universel affranchissement. Et pour arracher la Révolution et la démocratie à ce qu'il y a de suranné maintenant et de rétrograde dans les conceptions bourgeoises, une forte action de classe du prolétariat organisé est nécessaire* » (In Bussieau (1980), p. 99).

<sup>39</sup> Jaurès, « Idéalisme et matérialisme », In Bussieau (1980), p. 90.

<sup>40</sup> Jaurès, article du 22 oct. 1890 paru dans *La Dépêche de Toulouse*, In Bonnafous (1931), t1, p. 45.

<sup>41</sup> Jaurès, « République et socialisme », discours du 21 nov. à la chambre des députés, In *Etudes Socialistes* t1, p. 235.

<sup>42</sup> Jaurès, « Discours à la jeunesse », cité par Peillon (2000), p. 38.

<sup>43</sup> Jaurès (1901), p. 13

<sup>44</sup> Jaurès, Discours du 21 nov. 1893 à la chambre des députés « République et socialisme », In Bonnafous (1931), t1, p. 237.



Cette mise en avant du rôle positif de la République comme facteur de changement social est donc un élément nouveau. Reste à préciser un point important : si l'État acteur est ainsi valorisé, c'est parce qu'il est sous-tendu par une vision de l'intérêt général portée par une notion d'État plus globale.

### 3.2. L'État comme principe général, l'association comme praxis d'État

Cherchant à qualifier la pensée politique de Jaurès, Antonini (2004) note : « la République – au départ simple régime institutionnel – n'est pas à comprendre seulement comme un simple mode de gouvernement et d'organisation des institutions de l'État mais aussi et surtout comme un principe d'organisation de la société »<sup>45</sup>. L'État, chez Jaurès, n'est plus analysé comme un organe central pouvant faire barrage à la société, il est pensé comme l'unité du corps social. L'État est avant tout un mouvement issu de la rencontre des forces sociales. Cette vision dynamique de l'État est exposée dans le chapitre 10 de l'Armée nouvelle (1905). Or, c'est en cela que le détour par la pensée philosophique de Jaurès nous est, l'homme et la société sont guidés par une force de progrès, un idéalisme : « avant l'expérience de l'histoire, avant la constitution de tel ou tel système économique, l'humanité porte en elle-même une idée préalable de justice et de droit, et c'est cet idéal préconçu qu'elle poursuit (...) et quand elle se meut, ce n'est pas par la transformation mécanique et automatique des modes de productions, mais sous l'influence obscurément ou clairement sentie de cet idéal »<sup>46</sup>. L'État, ou plutôt la République, chez Jaurès est avant tout un principe général, il est porteur de l'intérêt général assimilé à un idéal de progrès de la société et du plus haut développement de l'homme. La République incarne ce but, cette route à suivre, l'État comme acteur n'est qu'un moyen parmi d'autres d'y parvenir. Jaurès met alors en avant l'intérêt du rôle de l'association. Ce qu'il importe de retenir pour notre sujet, c'est que l'État acteur ou l'association ne sont alors qu'une praxis de l'État République.

Dès lors, le rôle dévolu à l'association n'est que second et doit s'adosser à la sphère politique, l'association ne pouvant se centrer sur l'organisation des intérêts économiques privés. C'est dans ce sens que nous pouvons comprendre Jaurès lorsqu'il dit : « *La mine aux mineurs peut-être une tentative intéressante et utile ; elle peut familiariser certains travailleurs avec l'association et la République industrielle ; mais elle n'est pas la solution socialiste. Celle-ci c'est la mine à la Nation* »<sup>47</sup>. La mine à la Nation assure le saut de la République industrielle à la République sociale. « *Le collectivisme que nous voulons réaliser dans l'ordre économique existe déjà dans l'ordre politique. A qui appartient la souveraineté politique ? A la Nation* »<sup>48</sup>. Comme le souligne Antonini, le socialisme de Jaurès n'est pas un socialisme d'État mais un « collectivisme social » dans le sens où « *seule la nation toute entière est propriétaire par le biais des syndicats et des coopératives ouvrières* »<sup>49</sup>.

Jaurès Dans sa manière de concevoir l'État induit à notre sens une réelle rupture dans le mode de résolution de la question sociale et la possibilité ou non que l'État puisse intervenir légitimement. Contrairement aux réformateurs sociaux vus précédemment, la question sociale trouve une réponse dans la définition d'un espace proprement politique garant de l'intérêt général et du progrès social. L'État n'est pas seulement vu comme un acteur dont les intérêts peuvent aller à l'encontre de l'intérêt individuel. L'État est avant tout une République fondée sur l'idée d'un progrès partagée, donc légitimée, par la société.

C'est justement sur cette idée, la dualité de l'État, que l'État social trouve son origine et sa positivité propre, y compris de nos jours.

## 4. L'ÉTAT SOCIAL COMME REGULATEUR : UNE POSITIVITE PROPRE QUI LUI LAISSE UNE PLACE PREMIÈRE DANS LA RÉOLUTION DE LA QUESTION SOCIALE

Beaucoup d'auteurs ont écrit sur l'État social, sa genèse, ses métamorphoses, ses fondements. Sans revenir sur le détail de leurs différentes thèses, nous voudrions juste mettre en avant le fait que tous finalement ont en commun de définir l'État social comme un principe, l'incarnation d'une vision du progrès social pensée comme légitime à un moment donné (3.1). Sur cette base, la remise en cause

<sup>45</sup> Antonini (2004), p. 11.

<sup>46</sup> Jaurès, « Idéalisme et matérialisme », in *Commentaires controversés et discours* (1968), p. 8.

<sup>47</sup> Jaurès, Août 1895, « Esquisse provisoire de l'organisation industrielle », *Revue Socialiste*, In, Bonnafous (1931), t1, p. 365.

<sup>48</sup> Jaurès, « Collectivisme et radicalisme », *La revue socialiste*, Mars 1895, In Bonnafous (1931), t1, p. 302.

<sup>49</sup> Antonini (2004), p. 89.

d'origine libérale de l'État social porte plus sur l'État acteur-producteur de politiques sociales que sur l'État régulateur (3.2).

#### 4.1. L'État social pensé comme un principe

A la lecture d'Hatzfeld, Donzelot, Ewald, Castel, ou encore Ramaux, on peut hésiter sur l'identification des facteurs clefs qui ont donné naissance à l'État social et les dates fondatrices. Doit-on partir, voir s'arrêter, à la loi de 1898 (Ewald (1986)) ? Dispose-t-on dès les années trente de l'ensemble des mécanismes de l'État social (Hatzfeld (1971)) ? Ne doit-on pas plutôt parler d'État social seulement à l'issue de la seconde guerre mondiale quand il intègre alors la révolution keynésienne (Ramaux (2003)) ? L'État social se lit-il à travers la notion de risque (Ewald (1986)), la notion de solidarité (Donzelot (1984)) ou le statut de travailleur (Castel (1995)) ? Il nous semble qu'au-delà de ces différences ce point de vue, ce qui est mis en avant, c'est que l'État social naît lorsqu'il trouve un principe général qui fonde sa légitimité. Appeler ce principe Risque, solidarité, statut du travail, est alors pour nous secondaire. On pourrait reprendre dans ce contexte la définition que Ramaux (2003) donne de l'État social : il se définit sur la base d'une logique institutionnelle qui porte en son cœur une vision de l'intérêt général couplée à une logique de mieux-être social. L'État social est alors la construction d'un espace politique<sup>50</sup>. Donzelot le dit d'ailleurs lui-même : « *l'État ne doit pas être simplement le garant de la souveraineté des individus : il manquerait alors le fait social en tant que tel et permettrait la dissolution du lien social à la faveur de situations conjoncturelles (...)* [il est dans] *la préservation d'une idée plutôt que l'accomplissement d'une volonté* »<sup>51</sup>.

Si l'État social est avant tout un principe, une objectivation des buts que la société se donne à elle-même, avec la révolution keynésienne, l'État social va devenir acteur : « *ce que l'État garant du progrès n'avait fait que théoriser, l'État Providence le réalise donc mais en inversant la place où il se trouve par rapport à la société. (...) Il s'agit maintenant, pour l'État, d'instruire le progrès, de s'en faire le responsable effectif (...). La société n'est plus tant le sujet de son devenir que l'objet d'une promotion conçue au-dessus d'elle* »<sup>52</sup>. L'État acteur se voit alors de nouveau critiqué et attaqué, les corps intermédiaires (dont les associations) souhaitant être plus impliqués dans les processus de décision et d'action. Le mouvement associatif apparaît alors comme le complément nécessaire de l'État social, un apport citoyen et démocratique. Ses théoriciens (de Mauss à Laville) mettent l'accès sur son potentiel créateur de lien social, sa capacité à sortir des « lourdeurs administratives », à innover et à gérer le social sur un mode plus individuel et participatif.

Ainsi à chaque crise politique, le mouvement associatif semble porteur de rénovation de l'État social : dans les années trente, par la mise en place d'une « république industrielle », mouvement incarné par Dubreuil ou Thomas ; au lendemain de la libération où il paraît dangereux de laisser à l'État, entaché par la collaboration, la gestion de la sécurité sociale, la démocratie sociale étant alors garantie par un mode de gestion tripartite<sup>53</sup> ; ou depuis une vingtaine d'année où le mouvement associatif paraît plus à même de répondre à la « nouvelle question sociale »<sup>54</sup>. Gadrey analyse l'émergence de la question de l'utilité sociale en lien directe avec « la crise de l'État providence », État providence producteur du social : « *on trouve deux grands facteurs. Le premier est le tournant libéral des années 80, qui a vu dans presque tous les pays l'affirmation de la nécessité d'un État de taille réduite, de moins en moins producteur de services « individualisables » (...), et de plus en plus régulateur en dernier ressort de ces services, sous-traités ou délégués à l'initiative privée (...). Le second grand facteur est la montée en puissance de formes d'action collective, notamment locales (...) revendiquant une autonomie plus ou moins importante vis-à-vis de l'action publique, mais le faisant au nom de l'intérêt général ou d'une vision alternative de cet intérêt général : une sorte d'intérêt*

<sup>50</sup> Ramaux (2003) met au cœur de l'Etat social le droit social (comme Donzelot (1984)) et décline sur ce sujet cet aspect politique de l'Etat social : « avec le droit social, il n'y a plus de référent extérieur (les droits naturels par exemple) pour supporter le droit. Le droit fait l'objet d'une définition politique », p. 9.

<sup>51</sup> Donzelot (1984), p. 100 et 102.

<sup>52</sup> Donzelot (1984), p. 175.

<sup>53</sup> On se réfère ici notamment aux limites de l'Etat avancée par Laroque cité par Palier (2002), *Gouverner la sécurité sociale*, Paris, PUF.

<sup>54</sup> Expression utilisée par Castel (1995).

*général d'initiative privée ou communautaire* »<sup>55</sup>. Si l'on regarde la liste des principales dimensions fondant la notion d'utilité sociale, on s'aperçoit qu'elles concernent la remise en cause de l'État social acteur. Ainsi, la fonction de l'association serait de produire des services à moindre coût, capables de lutter contre l'exclusion et les inégalités, de produire du lien social et d'assurer la diffusion de la démocratie participative, d'innover en découvrant des besoins émergents. Il n'y a pas en revanche de dimension portant sur les buts que la société se fixe ni sur la notion de progrès social.

#### **4.2. Une piste pour penser l'État social comme un État régulateur : puiser dans la théorie de l'institution d'Hauriou**

Cherchant à comprendre le rôle de l'État et à en fonder la positivité propre, Hauriou propose, au tournant du XX<sup>e</sup> siècle, la notion d'institution fondée sur un principe d'ordre et d'équilibre.

L'institution chez Hauriou a un sens très étendu, elle désigne « *une organisation pénétrée et entourée de représentations mentales* »<sup>56</sup>. Elle inclut donc des regroupements publics ou privés pourvus d'une légitimité. Partant d'une vision dynamique de la société, Hauriou voit dans chaque institution un principe d'ordre et un principe d'équilibre. L'ordre s'interprète chez Hauriou comme la suspension du mouvement, la pérennité de l'institution dans le temps. L'équilibre est au contraire une force de mouvement source de liberté et de progrès. La société ou l'État sont aussi des institutions fondées sur des croyances, dont celle du progrès et de la solidarité (Hauriou (1896)). La pérennité de la société vient alors d'un équilibre des institutions et de la diffusion d'un principe d'autorité, assuré par l'État, qui porte l'idéal de justice.

L'intérêt de l'analyse d'Hauriou est alors de concevoir une gestion publique sur une base d'institutions multiples. Il parle d'ailleurs lui-même de régime corporatif, sans que l'État, concurrencé par d'autres institutions, ne disparaisse puisqu'il reste porteur d'un principe général de société. On retrouve cette vision duale de l'État que nous avons tenté de mettre en avant précédemment. L'État combine une « dimension publique » et une « dimension politique », en reprenant les termes d'Hauriou. La dimension publique rejoint ce que nous avons nommé l'« État acteur », la dimension politique, ce que nous avons nommé le principe d'État : « *ce qui est politique, c'est tout ce qui intéresse l'unité d'un groupe d'hommes qui se suffit complètement, qui mène une vie sociale autonome. L'État est certainement une manière d'être de l'organisme politique* »<sup>57</sup>.

### **5. CONCLUSION**

« Tout pouvoir politique s'exerce aussi à travers un spectacle. N'apparaît-il pas comme le garant et le gardien d'un imaginaire social qui formule l'unité vécue de la société ? Le rituel politique peut-être également vu comme la mise en scène de la hiérarchie et des conflits majeurs »<sup>58</sup>. La notion d'État peut être comprise dans sa dualité avec d'un côté une part de régulation où l'État apparaît comme « acteur » et de l'autre une part de légitimation où l'État est avant tout un « principe général ». Cette vision d'un État duale est d'autant plus intéressante qu'elle a permis de fonder historiquement l'État social.

Dès lors, les attaques contre l'État social pourraient se lire comme des attaques portées sur la dimension régulatrice de l'État. La question en jeu est alors celle de l'efficacité relative entre deux institutions. Hauriou y voit dans ce mode concurrentiel la preuve d'un vitalisme social, et conclut sur la pérennité de l'institution capable de durer dans le temps tout en produisant des représentations mentales. En revanche, la capacité de l'État à légitimer une vision démocratique de la société nous semble intacte. De notre point de vue, aucune institution concurrente n'a proposé une vision de la société et de sa marche vers le progrès. L'économie sociale et solidaire ne se pose face à l'État social que comme recours possible pour une meilleure gestion des politiques publiques.

L'État social comme principe est toujours d'actualité.

<sup>55</sup> Gadrey (2003), p. 55-56.

<sup>56</sup> Hauriou (1898), p. 99.

<sup>57</sup> Hauriou (1900), p. 4

<sup>58</sup> Jobert et Muller (1987), p. 13

**BIBLIOGRAPHIE**

- ANSART P. (1970), *Sociologie de Saint-Simon*, Paris, PUF.
- ANTONINI B. (2004), *État et socialisme chez Jean Jaurès*, L'Harmattan, Paris.
- BAUDIN L. (1947), *Frédéric Le Play (1806-1882), textes choisis*, Paris, Dalloz.
- BLANC L. (1839), *L'organisation du travail*, Paris, Société de l'industrie fraternelle, 5<sup>ème</sup> Ed., 1847.
- BLANC L. (1848), *Réponses à Mr Thiers par le citoyen Louis Blanc*, Librairie du progrès, parut par la suite sous le titre de *Droit au travail*.
- BLANC L. (1849), *Le catéchisme des socialistes*, Paris aux bureaux du « Nouveau-Monde ».
- BLANC L. (1866), *L'État et la commune*, Paris, Laroux, Verboeckhoven & Cie Editeurs.
- BLANC L. (1868), *Histoire de la Révolution française*, Paris, Librairie du Figaro, 1878.
- BLANC L. (1872), *Le Parti qu'on appelle radical, sa doctrine, sa conduite*, Paris, Leroux.
- BONNAFOUS M. (1931), « Etudes socialistes 1888-1897 », In *Œuvre de Jean Jaurès*, textes rassemblés, présentés et annotés par Bonnafous, Reider, rééd 1995, Paris.
- BOUGLÉ C. (1925), *L'œuvre de Saint-Simon – textes choisis*, Paris, Librairie Félix Alcan.
- BOWMAN F.-P. (1987), *Le Christ des barricades*, Paris, Le Cerf.
- BRAUDEL F ET LABROUSSE E. (1977), *Histoire économique et sociale de la France*, Tome 3 (1789 - années 1880), Paris, PUF.
- BRETON Y. ET LUTFALLA M. (dir.) (1991), *L'Economie politique en France au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Economica.
- CASTEL R. (1995), *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Fayard.
- CHANIAL P. (2001), *Justice, don et association*, Paris, La Découverte.
- CHANSON P. (1943), *L'organisation du travail selon Louis Blanc*, Paris, Ed. de l'Institut d'Etudes Coopératives et Sociales.
- Charle C. (1991), *Histoire sociale de la France au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris Seuil, 2001.
- DESROCHE H (1969), *Saint-Simon - Le nouveau christianisme et les écrits sur la religion*, Paris, Le Seuil.
- DONZELOT J. (1984) *L'invention du social*, Seuil, Paris, Ed° 1994.
- DURKHEIM E (1899), « La définition des phénomènes religieux », in *l'Année sociologique*, deuxième année, Alcan.
- FOURNIÈRE E. (1910), *La sociocratie, essai de politique positive*, Giard et Brière, Paris.
- FOURNIÈRE E. (1889), *L'idéalisme social*, Alcan, Paris.
- FOURNIÈRE E. (1907), *L'Individu l'Association et l'État*, Alcan, Paris.
- GADREY J. (2004), *De l'utilité sociale des organisations de l'économie sociale et solidaire*, Rapport de synthèse pour le DIES et la MIRE, février
- GADREY J. (2005) « Utilité sociale », in *Dictionnaire de l'autre économie*, sous la direction CATTANI A.-D. ET LAVILLE J.-L., Desclée de Brouwer, Paris, pp. 517-524
- GIRARDET R. (1983), « Du concept de génération à la notion de contemporanéité », In *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, Arvil-juin.
- GUESLIN A. (1987), *L'invention de l'économie sociale*, Paris, Economica.
- HATZFELD, H. (1971), *Du paupérisme à la sécurité sociale*, PU de Nancy, Ed° 2004, Nancy.
- HAURIOU M. (1896), *La science sociale traditionnelle*, Larose, Paris.
- HAURIOU M. (1898), *Leçons sur le mouvement social données à Toulouse en 1898*, Larose, Paris.
- HAURIOU M. (1900), *Précis de droit administratif et de droit public général*, Larose, Paris, 4<sup>ème</sup> Ed°.
- HAURIOU M. (1909), « Le point de vue de l'ordre et de l'équilibre » in *Recueil de législation de Toulouse*, deuxième série, Tome 5, pp. 1-86).
- HAURIOU M. (1916), « Esquisse d'une théorie positive de l'État », in *Principes du droit public*, Sirey,

- JAURÈS J (1911), *L'Armée nouvelle*. Présentation par Madeleine Rebérioux, Union générale d'éditions, Paris, Ed°1969.
- JAURÈS J (1968) *Commentaires controversés et discours Spartacus*, Paris.
- JAURÈS J. (1901), *Le manifeste communiste de Marx et Engels – Comment se réalisera le socialisme*, Spartacus, Paris, Ed°1948.
- JOBERT B. ET MULLER P. (1987) *L'État en action – Politiques publiques et corporatismes*, PUF, Paris.
- LE PLAY (1855) *Les Ouvriers européens, étude sur les travaux, la vie domestique et la condition morale des populations ouvrières de l'Europe*, Tours, Alfred Mame et fils, 2<sup>e</sup> ed, 1877.
- LE PLAY (1864), *La réforme sociale en France*, Tours, Alfred Mame et fils, 1901.
- LE PLAY (1870) *L'Organisation du travail selon la coutume des ateliers et la loi du Décalogue avec un précis d'observations comparées*, Tours, Alfred Mame et fils, Dentu, 2<sup>e</sup> ed, 1871.
- MEDEF (2001), *Pour une nouvelle architecture des régimes de protection sociale*, [http://www.medef.fr/staging/medias/upload/608\\_FICHIER.pdf](http://www.medef.fr/staging/medias/upload/608_FICHIER.pdf)
- PALIER B. (2002), *Gouverner la sécurité sociale*, Paris, PUF.  
Paris, Deuxième Ed°.
- PEILLON, V. (2000), *Jean Jaurès et la religion du socialisme*, Grasset, Paris.
- RAMAUX C. (2003) "Comment penser l'État social au-delà du risque et des assurances sociales ?", communication au *Forum de la Régulation 2003*, Paris, Ecole Normale Supérieure, 9 et 10 octobre.
- ROSANVALLON P. (2004), *Le modèle politique français*, Paris, Seuil.
- SAINT-SIMON C.-H. (1819), *L'Organisateur*, in Œuvres de Claude Henri de Saint-Simon, in Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin [Document électronique]. Volumes XXI-XXII / publ. par les membres du Conseil institué par Enfantin pour l'exécution de ses dernières volontés et précédées de deux notices historiques Aalen Otto Zeller, 1963-64.
- SAINT-SIMON C.-H. (1821), *Du système industriel*, in Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin [Document électronique]. Volumes XXI-XXII / publ. par les membres du Conseil institué par Enfantin pour l'exécution de ses dernières volontés et précédées de deux notices historiques Aalen Otto Zeller, 1963-64.
- SAINT-SIMON C.-H. (1825), *Nouveau christianisme : dialogues entre un conservateur et un novateur*, [Ressource électronique], Reproduction de l'éd. Bossange père, 1825
- SIRINELLI J.-F. (1987) « Effets d'âges et phénomènes de génération dans le milieu intellectuel français », In *Cahier de l'IHTP*, n°6, novembre.

## Annexe 1 : Étude du régime d'association sur la base de quatre générations d'auteurs

Diversité des conceptualisations de l'association

↓  
Quatre générations d'auteurs

		1789-1830	1830-1851	1851-1870	1870-1914
<b>Régimes politiques</b>		<ul style="list-style-type: none"> <li>- Monarchie Constitutionnelle (1789-1792)</li> <li>- Première République (1792-1793)</li> <li>- Convention thermidorienne (1794-1795)</li> <li>- Directoire (1795-1799)</li> <li>- Consulat (1799-1804)</li> <li>- Empire (1804-1814)</li> <li>- Restauration (1814 – 1830)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Monarchie de juillet (1830-1848)</li> <li>- seconde République</li> </ul>	Second Empire	Débuts de la troisième République
<b>Caractéristiques générales de la période</b>		<p>Guerres et crises politiques suite à la révolution de 1789</p> <p>Manque de régulations économiques et sociales</p>	<p>Apparition de la question sociale</p> <p>Début du mouvement ouvrier et de ses revendications</p>	<p>Pleine période de la Révolution industrielle</p> <p>Prise de conscience d'un risque de renversement de l'ordre social (peur de 1848)</p>	<p>Retour à un régime républicain</p> <p>Nécessité d'une réponse à la question sociale</p>
<b>Déclinaison de l'association</b>	dominante	<i>Modèles qualifiés d'utopiques</i>	<i>Liens entre conception de l'association et pratique ouvrière</i>	<i>Liens entre conception de l'association et pratique patronale</i>	<i>Association pensée comme à travers les notions de démocratie et de République</i>
	Auteur	Association chez <b>Saint-Simon</b> incarnée dans le système industriel	Association chez <b>Blanc</b> comme mode d'organisation du travail = Atelier social	Association <b>chez Le Play</b> solution pour rétablir l'ordre social et moral, fondée sur le modèle de la famille	Association chez <b>Fournière</b> comme la promotion d'une véritable démocratie : la sociocratie