

L'industrialisme de Saint-Simon.

On s'efforcera dans un premier temps de lire C.-H. de Saint-Simon tel qu'en lui-même, hors des généalogies ou de la considération des filiations. On laissera volontairement de côté par conséquent l'épineuse question des relations Comte-Saint-Simon sur laquelle plane l'ombre de l'immense travail d'Henri Gouhier. Également sera écarté le problème complexe des relations entre Saint-Simon et les saint-simoniens, problème qui est celui de la construction du courant saint-simonien dans son ensemble, si riche, si divers, si infidèle et bien sûr si fortement lié à son fondateur. Ceci est un parti pris méthodologique, peut-être temporaire : il faut faire l'inventaire et considérer pour une fois l'œuvre seule dans sa cohérence théorique si celle-ci existe.

On négligera également la comparaison doctrinale et thématique avec d'autres penseurs, Proudhon, Marx ou Leroux, Say, Turgot, Condorcet ou Constant. Fuyant les contextualisations trop rapides, on mettra de côté aussi l'histoire, pourtant dense, le rôle des événements, des circonstances, des rencontres, le climat intellectuel, si spécifique des premières années du XIX^e siècle. On en viendra pourtant *in fine*, on le verra, à se poser la question de la nature de cette œuvre : est-ce le dernier éclat de la pensée des Lumières, la prémisse des grandes pensées romantiques ? Mais on ne le fera pas d'abord, car la date d'écriture ou de publication n'est pas ici l'élément déterminant, il faudra préciser auparavant les thèmes fondamentaux, la nature de l'œuvre.

Nous tenterons une forme d'expérimentation ; en éliminant des variables par hypothèse, on espère centrer l'attention. Il s'agit donc d'établir ce qu'il en est de la pensée même de Saint-Simon, en examinant sans préjugés les textes seuls. Et cette démarche déjà n'est pas si simple, car les éditeurs de l'œuvre furent souvent des disciples et quelques partis-pris ont pu jouer dans les choix de l'édition de référence.

Notre "lecture expérimentale" vise donc à examiner seulement et sans a priori les écrits et la pensée de Saint-Simon. Plusieurs questions sous-tendront cette exploration : s'agit-il bien d'un philosophe ? Notre méthode de lecture, internaliste et visant à restituer la cohérence d'une œuvre — nous l'avons déjà utilisée à propos d'Auguste Comte¹ — postule l'existence d'une philosophie de l'industrie et du monde industriel qui constituerait le socle de cette œuvre désordonnée, redondante, brouillonne pour tout dire ; cette philosophie existe-t-elle ? N'y a-t-il pas quelque impertinence à considérer l'industrie comme un objet philosophique ? Ne s'agit-il pas, plutôt, d'un penseur, d'un doctrinaire ? D'un chapitre important de l'histoire des idées et des institutions ? Les travaux les plus classiques en français sur Saint-Simon (M. Leroy, R. Aron, P. Bénichou, P. Ansart,) et la plupart des commentateurs semblent aller dans ce sens. En faisant l'hypothèse qu'existe une philosophie de Saint-Simon, on s'inscrit en faux également contre l'interprétation d'Henri Gouhier qui élève entre Comte, le philosophe, et Saint-Simon, précurseur de la sociologie une barrière infranchissable.

Il y va, nous semble-t-il, de l'actualité possible de cette œuvre. En effet, seules les philosophies, par leur dimension théorique complexe, fournissent des *instruments de réflexion collective critique* hors du contexte qui les a vu naître. Leur complexité donne lieu à des inter-

¹ Juliette Grange, *La Philosophie d'Auguste Comte*, PUF, 1996.

prétations divergentes. Les idées, les idéologies, au contraire, prescrivent clairement des actions à venir ou légitiment des actions en cours. Leur sens plus univoque, historiquement situé, permet de saisir des logiques généalogiques, de mettre le présent en perspective. Prêter à l'œuvre de Saint-Simon une qualité philosophique amène donc à ce double postulat très risqué : une unité théorique interne qu'il va falloir établir, une ambiguïté et une complexité qui amènent au conflit d'interprétation.

Alors la "philosophie" de Saint-Simon pourra être l'instrument d'une réflexion critique pour traiter de problèmes contemporains, peu problématisés récemment en philosophie politique : le rapport entre économie et politique, technique et souveraineté, christianisme et industrie. Son actualité sera alors établie.

On verra dans un premier temps que le concept d'organisation, employé dans un sens très précis, articule le lien entre philosophie des sciences et philosophie politique, constituant ainsi, d'après nous, l'unité théorique de l'œuvre. Dans un second temps, on exposera la philosophie de l'industrie, originale et théorisée qui constitue une constance malgré les variations idéologiques ou thématiques. On aboutira à une réflexion sur le *Nouveau christianisme*. Ce texte-testament est-il lisible comme le couronnement philosophique de l'œuvre ?

• L'organisation.

Organisme, physiologie sociale, désorganisation, réorganisation, organisateur, telles sont les notions ou métaphores, moins hydrauliques que biologiques, qui sont employées fréquemment par Saint-Simon. Il conviendra de préciser d'ailleurs ce qu'il faut entendre ici par "biologie", la discipline étant alors en cours de constitution. On montrera un peu plus loin qu'il n'y a ni organicisme (aucun modèle de la société comme totalité vivante), ni vitalisme chez Saint-Simon. C'est par la référence à la physiologie entendue comme généralisation de la médecine, que sera créée la physiologie sociale ; le terme de sociologie étant comme on le sait créé beaucoup plus tard par Auguste Comte.

« Mes amis, nous sommes des êtres organisés, c'est en considérant comme phénomènes physiologiques les relations sociales que j'ai conçu le projet que je vous présente² ». La physiologie est l'étude des corps dits organisés, ceux-ci étant définis par opposition aux corps mécaniques. Ceci jusqu'en 1802, date de l'invention du mot biologie par Lamarck. Saint-Simon entend donc par organisation, en un sens qu'il emprunte au XVIII^e siècle, une manière d'être d'un système. Un atelier, une administration sont dits organisés lorsque les différentes parties concourent à la marche fonctionnelle de l'ensemble. En ce sens, un atelier, une manufacture organisent le travail.

Le concept d'organisation permet de saisir l'unité de la philosophie de Saint-Simon, de joindre ensemble les ambitions scientifiques et politiques. « L'organisation positive de la théorie physiologique, science dont la sommité est la science de l'homme ou la connaissance du petit monde³ » fait pendant à la théorie mécanique. La physiologie sera donc la théorie générale de l'organisation, le monde humain étant l'un de ses objets dans la mesure où la société présente les caractères d'un monde organisé.

La nature de ce concours, la contribution des parties à la fonctionnalité de l'ensemble est en cause. Qu'est-ce qui assemble ? Qu'est-ce qui lie les différentes parties entre-elles ? Le problème ici est de savoir si Saint-Simon participe déjà de l'épistémè moderne au-delà de la

² *Lettre d'un habitant de Genève*, I, 40. On renvoie sauf indication contraire aux 6 volumes de l'édition Anthropos.

³ *Mémoire sur la science de l'homme*, p.

rupture entre le XVIII^e et le XIX^e siècle, l'idée de vie est-elle présente dans l'usage qu'il fait de la notion d'organisation ? Plus généralement d'ailleurs, est-il un homme du XVIII^e siècle — il l'est par sa date de naissance, 1760 — ou bien du XIX^e — son premier ouvrage paraît en 1802 ? La question dépasse la seule interprétation des textes de Saint-Simon. La manière dont ce dernier conçoit l'organisation et la vie peut permettre de décider si le modèle foucauldien est valide dans tous les cas. Contredit-il ou infirme-t-il la conception de l'organisme et du vivant décrit par Foucault comme se mettant en place au tout début du XIX^e siècle : « L'analyse et la comparaison tendent à s'exercer non plus sur les éléments qui composent les objets, mais sur les rapports internes qui s'établissent entre ces éléments. C'est au dedans des corps que vient se loger la possibilité même de leur existence. C'est l'interaction des parties qui donne au tout sa signification. Les êtres vivants deviennent alors des ensembles à trois dimensions où les structures s'étagent en épaisseur selon un ordre dicté par le fonctionnement de l'organisme pris dans sa totalité. La surface de l'être est commandée par sa profondeur et le visible des organes par l'invisible des fonctions. Ce qui régit les formes, les propriétés, le comportement d'un être vivant c'est son *organisation*⁴ ». la pensée de Saint-Simon, comme forme de transition, intermédiaire, n'est-elle pas un contre-exemple ?

Que cela soit par une répartition taxinomique des différents domaines du savoir ou par l'intégration à un corpus unique de connaissance, le projet de Saint-Simon est l'unification du savoir. « L'atelier scientifique fondera une Encyclopédie. Cet ouvrage organisera le physicisme ; il fondera sur le raisonnement et l'observation les principes généraux qui à tout jamais serviront de guide à l'humanité⁵ ». L'Encyclopédie critique du XVIII^e siècle, qui mêlait sans ordre sciences de la nature et considérations politiques, doit devenir elle-même plus organisée. Si Saint-Simon avoue des ambitions "scientifiques", il entend par là ce travail d'unification et non une vocation à devenir médecin ou chimiste. Souhaitant donner à la science de l'homme un statut, il chercha à définir un socle commun à toutes les sciences. Il produisit donc une philosophie des sciences ou une épistémologie générale pour employer une terminologie qui n'est pas la sienne.

« C'est en 1798 que je suis entré dans la carrière scientifique » écrit Saint-Simon (*Ma vie*). Plus précisément, c'est le 9 juillet 1798, lors d'un entretien avec un certain docteur Burdin. Celui-ci est l'auteur d'un *Cours d'études médicales* qui sera ultérieurement publié grâce à la générosité de Saint-Simon, si l'on en croit la version — plausible — que donnent les saint-simoniens de cet épisode. 1798, c'est l'année où la science de l'homme émerge de la considération de l'ensemble des sciences. « [...] année de la ruine totale — de Saint-Simon homme d'affaire — et de la spiritualisation de sa mission⁶ ». Le *Cours d'études médicales*, publié sans nom d'auteur est un ouvrage didactique soucieux de vulgarisation scientifique à l'usage des médecins. On peut se demander pour quelle raison un ouvrage et un auteur de si faible notabilité ont pu amener Saint-Simon à une réflexion épistémologique approfondie. Dès le Discours préliminaire, on saisit la raison de l'intérêt qu'il a provoqué. Les molécules de matière, écrit Bourdin, exercent une action continuelle les unes sur les autres, et cette action revêt trois formes principales.

1° Celle de l'attraction, étudiée par astronomes et physiciens de Newton à Laplace.

2° Celle de l'affinité, étudiée par la chimie, l'électricité ; par Lavoisier, Berthollet.

⁴ M. Foucault, *Les Mots et les choses*, p. 87-88.

⁵ *Introduction aux travaux scientifiques du XIX^e siècle*, p. 199 (tome VI).

⁶ H. Gouhier, op. cit, tome 2, p. 179.

3° Celle de l'organisation, qu'étudie la physiologie, et qui joint ensemble les molécules de ces corps qui sont douées d'un principe d'action particulier : les corps organisés. Il s'agit des corps végétaux ou animaux mais également des phénomènes humains en général.

La physiologie sera donc cette science générale qui va de l'anatomie comparée à la médecine, de la physiologie végétale à la morale et à la politique. Nombre d'ouvrages, en particulier ceux de Balzac, emploient le terme de physiologie dans cette dimension d'extrême généralité.

Pour Saint-Simon par surcroît, entre les trois types de sciences, celles qui étudient l'attraction, celles qui étudient l'affinité, celles qui étudient l'organisation, doivent exister des principes communs, une "loi de Newton généralisée" qui permettrait de passer de l'attraction à l'affinité et de celle-ci à la vie, qu'elle soit physique ou sociale. Saint-Simon va donc puiser chez Burdin la conception d'une physiologie non vitaliste, expérimentale, non métaphysique et assez différente de la biologie romantique. Burdin critique l'idée d'archée, d'âme ou d'esprit vital des vitalistes Stahl ou Van Helmont. Il n'est pas organiciste au sens usuel que l'on donne à ce mot, ni au sens du Kant de la troisième critique. S'il y a une division entre vivant et inerte, corps organisés et corps non-organisés, phénomènes physiques et moraux, végétal ou animal, il s'agit de différences classificatrices et non pas ontologiques entre ces différentes catégories. Par conséquent, il n'y a pas de dualisme absolu entre sciences de la nature et science de l'homme, mécanique et biologie. Pour Saint-Simon, il y a unité méthodologique (unité de l'organisation encyclopédique) et celle-ci inclut dans un même ensemble, par la classification, des sciences qui sont à la fois indépendantes et parentes.

Saint-Simon s'imagine donc dans le rôle d'un "super Newton" unifiant non plus seulement le ciel et la Terre, mais l'ensemble des sciences, particulièrement en définissant la physiologie générale comme science de l'homme, de la médecine à la morale. Unifier la connaissance donc, voici le projet de Saint-Simon. Mais il convient d'après lui de le faire autrement que Descartes, hors de l'idéal cartésien de l'unité méthodologique, en ôtant à la physique et aux mathématiques le rôle principal. Entre les trois grands groupes de sciences énumérés précédemment on peut opérer des *comparaisons* entre les différents champs scientifiques. L'attraction ne s'universalise que par analogie, et c'est métaphoriquement que Saint-Simon se veut nouveau Newton, mettant en relation tous les domaines du savoir. « En examinant les faits d'astronomie, de chimie et de physiologie, j'ai entrevu une loi à laquelle les phénomènes de ces différentes classes m'ont parus soumis. J'ai conçu que tous ces phénomènes peuvent être considérés comme une lutte entre les solides et les fluides [...] »⁷. Le "petit monde", le microcosme humain se connaît et se pense alors sur un mode parent de celui du cosmos, l'organisation remplaçant l'attraction, la physiologie remplaçant la physique.

Il existe donc une physiologie générale des sociétés qui, à la fois récapitule le savoir physiologique en général et, conjointement, clôt l'encyclopédie des sciences. Cette science sociale, comme la médecine, débouchera sur une thérapeutique, la politique. En comprendre la nature nécessite de situer le projet de la fondation de la science de l'homme et de réforme politique dans un "cadre épistémologique"⁸, par rapport à une "méthode générale", à l'intérieur d'une encyclopédie méthodique. Ceci même si, avec Durkheim⁹, on peut se demander si cette préoccupation épistémologique est cultivée réellement pour elle-même ou seulement

⁷ *Introduction aux travaux scientifiques du XIXe siècle*, p.

⁸ Pour une étude très détaillée, voir l'excellent travail de J.-P. Frick, *Le concept d'organisation chez Saint-Simon*, doctorat d'État, 20-01-1981, Paris IV. Thèse microfichée.

⁹ *Le socialisme*.

pour donner un statut scientifique précis à la physiologie sociale et au projet de réforme politique. On ne souscrira pas en tout cas à l'interprétation de H. Michel¹⁰ qui soutient qu'au contraire, c'est par dépit devant sa propre impuissance spéculative, que le goût des questions sociales serait venu à Saint-Simon.

L'auteur du *Nouveau christianisme* n'a pas traversé successivement une période scientifique, une période industrialiste puis une dernière, religieuse. Il y a au contraire une grande cohérence dans la recherche de définition d'un nouveau pouvoir spirituel que Saint-Simon appelle "de démonstration", caractéristique de l'ère industrielle (et qui doit succéder au pouvoir spirituel "de révélation", caractéristique de l'ère féodale), pouvoir qui s'appuiera sur la physiologie sociale telle qu'il la conçoit. Il s'agira donc dans cette dernière proposition, sur laquelle nous reviendrons et qui est pleinement développée dans le *Nouveau christianisme*, du couronnement d'une recherche philosophique plutôt que de sa trahison. Ceci a évidemment pour conséquence de réintégrer la sociologie des pères fondateurs du XIX^e siècle dans la philosophie générale¹¹, ce qui bouleverse le découpage académique.

De la Bible aux *Principia*, du *Discours de la méthode*, à l'*Encyclopédie* du XVIII^e siècle, de celle-ci aux livres à venir du XIX^e siècle encyclopédiques et/ou religieux : Saint-Simon spéculé sur les formes d'unité de la connaissance susceptibles de servir de base à l'unité sociale des opinions et convictions. Ce lien entre unité de la connaissance et unité d'une société est à proprement parler la préoccupation centrale de Saint-Simon, préoccupation qu'on peut dire à la fois épistémologique, sociologique et religieuse au sens large.

• La société-atelier. La philosophie de l'industrie.

C'est le travail, l'activité, qui est la base de la vie sociale. « Plus un corps est organisé, plus il exerce d'action sur ce qui lui est extérieur¹² ». La vraie politique, le pouvoir tiennent au système d'organisation sociale du travail, non à l'action du gouvernement et à l'État. Le pouvoir en quelque sorte se tient dans l'horizontalité de la société et des échanges et non dans la verticalité des institutions et des relations hiérarchiques. La révolution industrielle est une révolution politique, dans la mesure où elle fait passer de l'organisation féodale, de la discipline militaire, à l'organisation active de la liberté moderne. La Révolution française fut pleine de bruit et de fureur, sanguinaire et imaginative ; la révolution industrielle au contraire, est progressive et patiente, pacifique et réaliste. « Aucun obstacle ou presque n'existe et s'oppose à la puissance de l'industrie, c'est-à-dire à l'établissement complet de la liberté¹³ ».

Il faut réorganiser la société grâce à l'industrie. Mais si tout État est pour ainsi dire féodal, ce n'est pas le laisser-faire, le marché, ce n'est pas le principe d'utilité ou la main invisible qui vont prévaloir. L'industrie suppose et impose une *idée générale*, un principe de cohérence susceptible d'ordonner horizontalement la société-atelier. Cette idée, qui n'est ni métaphysique ni politique au sens classique, issue de la physiologie sociale, participe d'une philosophie de l'industrie qui donnera quelque force à la proposition de réforme sociale. Toute société est une idée "en actes", donc l'expression de ce qu'est le système industriel est l'émanation de sa mise en place historique.

¹⁰ *L'Idée de l'État*, p. 173.

¹¹ H. Gouhier, op. cit. III, p. 382, récuse au contraire toute unité à la pensée de Saint-Simon qu'il assimile à un amalgame superficiel ; et toute qualité philosophique à cette œuvre.

¹² *Mémoire sur la science de l'homme*.

¹³ *De l'industrie*, p. 196, tome 1 des œuvres complètes.

Cette idée générale est la suivante : l'organisation politique adéquate est celle qui trace la seule « [...] route qui soit commune entre l'intérêt particulier et l'intérêt général¹⁴ », l'unité des intérêts sociaux étant pensée au travers de la division des intérêts individuels. Ni le bien public seul, défini à la manière républicaine, ni l'intérêt individuel seul, tel que le conçoit le libéralisme économique ou l'utilitarisme ; mais une "bonne organisation" de l'atelier social. Celle-ci évitera deux écueils : le holisme (la centralisation, l'autorité d'un seul, l'État républicain ou révolutionnaire, la société comme cohérence globale déjà instituée), l'individualisme (la main invisible, l'anarchisme, le libéralisme politique).

Pas d'économisme, pas de libéralisme économique, pas d'utilitarisme donc chez Saint-Simon, et pas non plus de définition de la citoyenneté politique, mais le mariage du bien public à la Rousseau et du bonheur du plus grand nombre comme somme des intérêts individuels à la Bentham. Saint-Simon renverse et prolonge l'utilitarisme en le mariant à la doctrine contractualiste. L'organisation sera précisément la présence dans l'activité même (en général dans toute activité sociale, plus nettement encore dans le travail) d'une *unité de but*. Celle-ci n'est pas définie au préalable comme un projet ou un programme, mais mise en œuvre de proche en proche comme une nécessité pratique au travers des capacités ou des compétences individuelles. Cette unité de but ne peut donc être imposée juridiquement ou politiquement. Saint-Simon annonce d'ailleurs comme on le sait le dépérissement de l'État, qu'il soit monarchique ou républicain, mais il le fait non pas au nom des droits inaliénables des individus, comme les libéraux, non pas au nom d'une logique sociale ou religieuse déjà établie, comme c'est le cas chez les contre-révolutionnaires, mais au nom d'une conception neuve de l'organisation.

Il n'y a donc pas nécessité à se saisir du pouvoir par l'insurrection ou l'élection, la grande révolution européenne tient moins à des mesures politiques au sens classique qu'à la mise en place discrète de réformes que l'on peut dire, faute de mieux, administratives. Le régime de la propriété, l'impôt, la politique monétaire sont ici l'essentiel. Il s'agit de prolonger et de confirmer la révolution industrielle moderne qui a cheminé en Europe, des banquiers lombards aux commerçants amsterdamois, d'Angleterre à l'Amérique de la Révolution, mettant très lentement en place à partir de l'Europe un système d'organisation et d'échanges d'une autre nature que tous les régimes précédemment connus. Cette révolution du travail et du commerce a renversé sans bruit le système féodal.

La décision est fonctionnelle et l'autorité autrement conçue que dans les doctrines souverainistes, car la société n'est plus gouvernée par des hommes mais par des principes¹⁵ au travers de la différenciation anonyme des fonctions et des tâches qui met en œuvre la planification. L'intérêt particulier ne s'accorde en effet en aucune façon spontanément à l'intérêt général, il n'y a pas d'harmonie naturelle des intérêts, ni de sympathie immédiate entre les individus. Seule l'organisation sociale du travail, si elle est désormais fondée sur des connaissances précises, peut tenter d'établir une relation maîtrisée entre intérêt général et intérêt individuel.

On peut voir ici une sorte de renversement de l'utilitarisme classique. Le droit inaliénable de propriété individuelle doit être étendu et rendu dépendant du travail et de la production (il n'y a de propriété qu'active, la richesse est manufacturière ou commerciale, jamais spéculative ou liée à la rente). La propriété des moyens de production par les travailleurs est possible mais non prescrite. Libéralisme politique et socialisme sont étroitement mêlés. Les

¹⁴ *Lettre d'un habitant de Genève*, op. cit., p.

¹⁵ *L'Organisateur*, tome 2, p. 182.

riches ne sont pas exclus du Royaume, de grandes inégalités sont possibles, mais contrairement au système féodal, le système industriel les lie au travail et à la production. Il ne s'agit pas de faire la part du collectif et la part de l'individuel, il n'y a pas de séparation entre public et privé chez Saint-Simon. Le socialisme n'est pas non plus un correctif aux effets de l'économie libérale. L'association comme lien social fait dépendre l'individu du collectif et le collectif des individus ; ceci de proche en proche, dans une forme d'organisation non centralisée. Ni dirigisme donc, ni laisser-faire ; ni collectivisme, ni privatisation ; ni totalitarisme autoritaire, ni libéralisme. Voici une pensée politique difficile à cataloguer, inclassable même si l'on ajoute que pour Saint-Simon il n'y a pas de droit naturel ni de droits de l'homme, non plus que d'idée d'égalité ou de liberté au sens classique. « Chez Saint-Simon, nous trouvons la largeur de vue d'un génie auquel nous devons la plupart des idées du socialisme futur qui n'est pas strictement économique¹⁶ ».

Si le bien commun n'émerge pas de la poursuite des intérêts individuels, si l'État n'intervient pas par la redistribution, les industriels n'ont pas non plus à pratiquer un paternalisme charitable. L'organisation sociale met l'industrie en position de favoriser l'amélioration des conditions de vie de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre, sans que les acteurs individuellement n'aient à vouloir cette mise en œuvre. La charité n'est plus individuelle, l'égalisation des conditions ne tient pas à la volonté de chaque citoyen, mais devient une forme de nécessité structurelle, directement liée à l'organisation sociale et économique. De même chaque individu est, en quelque sorte naturellement, à même de réaliser l'amélioration de sa condition privée par le seul fait de sa participation à l'organisation sociale.

L'idéal politique de Saint-Simon n'est-il pas trivial et technocratique comme on l'a dit, "l'administration des choses" n'est-elle pas inhumaine ? Non pas, en tout cas dans l'esprit de Saint-Simon. Le progrès industriel et le progrès spirituel (la réalisation et l'extension des valeurs évangéliques) ne sont pas étrangers l'un à l'autre. La conception pragmatique et concrète de l'organisation sociale du travail se veut en effet une réinterprétation de l'altruisme et de la charité chrétienne. Simplement sa réalisation ne dépend plus désormais de la volonté des individus, mais d'une mise en œuvre collective : le nouveau christianisme.

- De la physiologie sociale au nouveau christianisme.

Le concept d'organisation est donc passé de sciences à la politique, et a fourni le modèle d'une société ordonnée sans que cet ordre soit dû au centralisme ou au holisme mais au seul jeu d'affinités et de complémentarités fonctionnelles. Il conditionne une philosophie de l'action sociale et historique plutôt qu'une recherche de programmation utopique ou de l'expression théorisée d'idéaux politiques.

Réorganiser l'Europe signifie mettre en place une société pourvue d'un ordre spécifique et se pourvoir des idées adéquates pour accompagner sa mise en œuvre. Le catholicisme médiéval peut fournir un modèle pour certains de ses aspects, dans la mesure où d'un bout à l'autre de l'Europe, sans qu'il y eut d'unité linguistique ou politique, sans centralisme et sans totalité inclusive (les frontières mêmes de l'Europe étant mal définies), on voit une parenté profonde entre les diverses collectivités tenant à un rythme de la vie sociale, à des mœurs, à des croyances communes. Réorganiser l'Europe, c'est tenter de promouvoir un type de société unifiant de manière équivalente, quoique elle soit assez différente par ses valeurs et ses habitudes, ses buts, de la catholicité médiévale. Ce n'est pas une fédération d'États, ni un État fédéral, non plus que la restauration de la foi chrétienne qui permettra à la société européenne

¹⁶ Marx, *Anti-Dühring*,

d'être unifiée pacifiquement. Ce ne sont pas non plus l'économie et les échanges qui en seront les instruments. Ce sont des mœurs et des croyances communes, des formes analogues d'activités.

C'est en partie en relisant les doctrinaires du renouveau catholique et en déplaçant leurs arguments que Saint-Simon donne un cadre européen à l'organisation industrielle et prolonge la réflexion sociologique par une analyse d'histoire et de philosophie des religions. Il ne s'agit pas de revenir au passé mais de trouver des sources d'inspiration pour dépasser le cadre politique moderne de la citoyenneté et des souverainetés nationales. « Nous touchons à une grande époque du monde social [...] La révolution ramènera l'Europe à l'unité religieuse et politique » écrit Bonald¹⁷ ou bien De Maistre : « Il me semble que tout vrai philosophe doit opter entre ces deux hypothèses, ou qu'il va se former une nouvelle religion, ou que le christianisme sera rajeuni d'une manière extraordinaire¹⁸ ».

Saint-Simon fait la même analyse, mais il cherche et trouve d'autres solutions. Les idées des contre-révolutionnaires français (plus que l'économie politique anglaise) permettant à Saint-Simon de considérer non plus la seule politique, les institutions et le contrat social, la forme du gouvernement et les modalités de sa désignation, non plus les échanges économiques ou la quête du bonheur, mais la cohérence entre sentiments et croyances, mœurs et valeurs : la chair même de la vie sociale. Ceci dans un cadre européen.

Il ne s'agit plus de vivre et de croire dans la perspective d'un autre monde. De la recherche finalement égoïste du salut de l'âme : « [...] Nous prouverons qu'on a jusqu'à présent appelé spiritualistes ceux qu'on aurait dû appeler matérialistes et matérialistes ceux qu'on aurait dû appeler spiritualistes¹⁹ ». Le travail et la vie terrestre ne sont plus chute ou malédiction, mais une forme de salut qui peut transformer eschatologiquement la Terre en cet autre monde autrefois recherché ailleurs. "Tous les hommes travailleront" : c'est une prescription sans exception, étrangère au droit à la paresse, à l'*otium* contemplatif ou aristocratique. Le travail est un devoir et un droit (la société fournit obligatoirement une propriété, un revenu, un travail). La nature reconnue comme terrestre de l'humanité l'amène à revendiquer ce qui était un châtimeur (pour l'Ancien Testament) ou une marque d'infériorité (pour les Grecs). La condition humaine est la même pour tous et accordée à tous.

Il n'y a pas d'égalité politique au sens des droits individuels modernes. Mais les valeurs de travail et de paix, caractéristiques de l'organisation industrielle (et qui remplacent l'honneur et la guerre, l'obéissance hiérarchique) sont la mise en œuvre pragmatique et concrète du commandement évangélique qui enjoint de considérer l'humanité de tout homme et particulièrement des petits, des pauvres en esprit, des femmes y compris.

Une morale issue du christianisme, le prolongeant et le sécularisant sera donc l'émanation non des volontés et raison pratique, mais de l'organisation sociale et industrielle dans sa neutralité et sa généralité. Plus concrète, plus active que la charité chrétienne, elle sera plus laissée en quelque sorte à l'initiative privée. Il y aura une organisation sociale de la fraternité évangélique. Le "aimez-vous les uns les autres" s'imposera de manière neutre et anonyme par des régulations fonctionnelles. Une amélioration terrestre et morale du sort collectif de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre, celle qui manque de pain, remplacera le salut et le

¹⁷ *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social*, édition originale, p. 39-40.

¹⁸ *Considérations sur la France*, 1797, p. 84.

¹⁹ *Travail sur la gravitation universelle*.

paradis céleste. « La religion doit diriger la société vers le grand but de l'amélioration la plus rapide possible du sort de la classe la plus pauvre²⁰ ».

Le système industriel mettant structurellement en œuvre une forme renouvelée et étendue du message évangélique débarrassé de son cléricisme et de ses enjeux théologiques : voici l'étrange proposition du comte de Saint-Simon. Il ne s'agit pas d'un égalitarisme. L'inégalité, si elle est favorable à l'amélioration souhaitée est tout à fait admise²¹. L'individualisme moderne, dont l'égalité et la liberté politique sont des conséquences — à ce titre on peut dire Saint-Simon humaniste — s'efface. Ceci d'ailleurs sans que se mette en place un État souverain, un holisme social ou religieux, sans volonté morale du sujet. Qu'il y ait en même temps rejet des cadres du libéralisme tant économique que politique fait de Saint-Simon un penseur provocateur, d'une originalité inouïe au sens propre : peu entendue et peu comprise, car inclassable.

L'immanence du divin, la sécularisation du message évangélique ne signifient pas matérialisme, mais une nouvelle forme de kénose qui spiritualise la vie matérielle. Tout est humain, l'espace de la Terre lui-même est entièrement humanisé (c'est-à-dire entre-autre cartographiable), surface non centralisée, sans profondeur sacrée, sans résurrection possible. Le nouveau christianisme est une nouvelle définition de la mort et du sacré, un nouveau rapport spirituel de l'humanité au monde. Les villes s'étalent en archipels dépourvus de sens univoque, les pays n'ont plus de capitale, l'espace hétérogène est le lieu de chocs, de tensions, de différenciations. Seul le temps récapitule : évolution, progrès, histoire. La Terre et la temporalité ne sont plus un séjour transitoire, le lieu de la chute, en attente de la rédemption : le nouveau christianisme fait espérer une vie spirituelle sur Terre.

Que le christianisme s'accomplisse dans le système industriel tel qu'il est conçu par Saint-Simon : n'est-ce pas trop d'honneur ou trop d'indignité pour la grande religion occidentale ? Saint-Simon mêle une sincérité pleine d'humilité, qui le rapproche du second Lamennais, à une ironique désinvolture de grand seigneur ruiné, dont la générosité dépourvue de sentimentalité n'est pas sans grandeur. Par ce trait, n'est-il pas également à la fois déiste et libertin au sens du XVIII^e siècle tout autant que proche du christianisme social du premier XIX^e siècle ?

On retrouve ici en tout cas les spéculations de philosophie des sciences. La capacité scientifique en effet est un pouvoir spirituel de *démonstration* non de révélation. Cette capacité qui a donné lieu à la transformation de la nature doit maintenant permettre de transformer la société. Une cléricature donc s'ensuivra : « Nul ne peut être ordonné prêtre s'il n'a prouvé, par un examen préalable, qu'il est au courant des principales connaissances acquises dans les sciences positives, c'est-à-dire qu'il possède les éléments des mathématiques pures et appliquées, de la physique, de la chimie et de la physiologie²² ». Les réorganisateur auront une culture encyclopédique dans la mesure où la physiologie sociale, base de la science de l'homme unifie les différentes disciplines. Elle marie les propos normatifs aux propos positifs : *le jugement de valeur est un jugement de fait*²³.

Une autre forme de croyance, fondée sur la connaissance, s'associe à une autre forme de pouvoir, fondée non sur le gouvernement et l'autorité, mais sur la production, l'administration, la connaissance. La volonté politique n'existe plus au sens de la souveraineté d'une déci-

²⁰ 3^e volume de *L'industrie*, t. II, p. 39-40.

²¹ On se trouve proche ici du 2^e principe de la *Théorie de la justice* de Rawls.

²²

²³ C'est un des traits commun entre Saint-Simon et les utilitaristes (de Mill à Sidwick).

sion légitime, la science de l'homme dirigeant à sa manière la société industrielle, fournissant les "idées communes", donnant à voir ces faits historiques et sociaux qui sont aussi des valeurs. La description, la connaissance de l'histoire des sociétés est alors directement prescriptive.

• Saint-Simon : Lumières ou romantisme ?

On a fait assez souvent de cette pensée un exemple de pensée romantique²⁴. Nous nous inscrivons en faux contre cette classification. Saint-Simon est sans nostalgie du passé. Il ne regrette en rien l'organicité vivante de la foi et de la société médiévale. Si quelque chose l'inspire, c'est l'esprit des premiers chrétiens, l'idéal fou des catacombes. Mais il convient d'après lui d'inscrire cette exigence dans la réalité industrielle. Ce n'est donc pas l'Église médiévale, contrairement aux penseurs romantiques, qui lui fournit un modèle. Au contraire son anticléricalisme est proche de celui de la pensée des Lumières.

L'organisation est donnée dans un tableau qui se révèle au regard, platitude du plan, abstraction spiritualisant de la planification, vue cavalière quoique non centrée, association ouverte en réseau, filets et maillages, programme et organigramme. Tout est dans la surface révélatrice et non dans la profondeur mystérieuse de la vie. L'idéal est plus taxinomique qu'organiciste. « La méthode mise en œuvre par Saint-Simon, fondée sur l'observation dans laquelle voir et savoir se confondent, est réglée par un mouvement alternatif du parcours de l'œil ordonné sur le modèle mécanique de l'horloge à régulateur²⁵ ». À ce titre, la relation entre les parties et le tout de la société est plus technique ou machinique qu'organiciste, elle est série de médiations lisibles par la clarté rationnelle d'une connaissance classificatrice, jamais unifiée par l'imagination totalisante dans l'art et la vie. Saint-Simon nous paraît soit constituer l'un des "chaînon manquant" entre deux épistémès, soit comme devant être considéré héritier du XVIII^e siècle. Pour cette raison, il n'y aurait chez lui ni panthéisme, ni naturalisme dans leur expression si présente au contraire chez certains des disciples et continuateurs.

Cette pensée, nette, tranchante, ironique, aristocratique, sans sentimentalité ni clair-obscur n'est donc pas romantique : si Tocqueville ou Comte, Comte ou même Marx regardent vers l'avenir, acceptent la réalité industrielle, cela ne va pas sans une nostalgie, un regret des formes sociales du passé qui n'apparaît jamais chez Saint-Simon. Si ce dernier est passionné, il n'est jamais sentimental : aucun pathos, même au seuil d'un suicide raté. Nous sommes loin des larmes de Michelet ou Comte, loin des somptueux cimetières des philosophes de l'histoire.

Voici une pensée ouverte, stimulante, qui dont la faible notabilité tient à ce qu'elle n'est pas cataloguable, ni par la doctrine qu'elle développe, ni quant à sa nature (philosophie, politique, sociologie ?). Elle a fourni au socialisme comme au capitalisme des idées-forces, mais peut-être est-ce dans un contexte contemporain qu'il faut la lire, car elle introduit un écart fécond avec toutes les thématiques usuelles. Ni l'État, ni le marché ; ni la lutte des classes, ni l'acceptation du sort fait aux femmes et à "la classe la plus nombreuse et la plus pauvre" nous prescrit Saint-Simon. Grâce à qui nous pouvons ainsi sortir du débat récurrent entre libéraux et communautariens, républicanistes à l'américaine ou défenseurs français de l'État Nation. Il s'agit donc de l'expression d'une voie singulière, largement progressiste et en partie conservatrice, qui nous paraît avoir sa place en philosophie politique aujourd'hui.

²⁴ Bénichou dans *Le Temps des prophètes* associe Comte et Saint-Simon à Michelet et Chateaubriand.

²⁵ P. Musso, *Télécommunications et philosophie des réseaux. La postérité paradoxale de Saint-Simon*, PUF, p. 104-105.

L'idée d'organisation elle-même n'est pas obsolète, ce concept a connu, à la fin XX^e siècle un destin scientifique et théorique extrêmement fécond. Les propositions de Saint-Simon ne concernent donc pas la seule histoire des idées, elles ne sont pas en relation avec la seule histoire de la révolution industrielle. Elles concernent plutôt le post-industrialisme ; les thèmes traités en témoignent : l'Europe, la sécularisation, l'art, le droit au travail.

Septembre 2003.