



HAL
open science

Introduction et perspectives : l'économie, de la critique à l'utopie constituante

Laurent Loty, Jean-Louis Perrault, Ramón Tortajada

► To cite this version:

Laurent Loty, Jean-Louis Perrault, Ramón Tortajada. Introduction et perspectives : l'économie, de la critique à l'utopie constituante. Laurent Loty; Jean-Louis Perrault; Ramón Tortajada. Vers une économie " humaine " ? Desroche, Le Bret, Lefebvre, Mounier, Perroux, au prisme de notre temps, Hermann, pp.9-40, 2014. hal-04035748

HAL Id: hal-04035748

<https://hal.science/hal-04035748>

Submitted on 6 May 2023

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

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

VERS UNE ÉCONOMIE « HUMAINE » ?

DESROCHE, LEBRET, LEFEBVRE, MOUNIER, PERROUX,
AU PRISME DE NOTRE TEMPS

Sous la direction de
Laurent Loty, Jean-Louis Perrault et Ramón Tortajada

Cet ouvrage offre un regard indisciplinaire sur cinq intellectuels liés entre eux et inspirés à la fois par le christianisme et le marxisme : Henri Desroche (1914-1994), Louis-Joseph Lebreton (1897-1966), Henri Lefebvre (1901-1991), Emmanuel Mounier (1905-1950) et François Perroux (1903-1987). Par delà leurs différences, ils partagent l'idée selon laquelle il serait possible d'*humaniser l'économie*.

Leurs thèses et leurs pratiques s'enracinent dans l'histoire. Elles invitent à réfléchir aux relations entre pensée et action, au rôle des institutions pour réduire les conflits, à l'insuffisance de l'idée de croissance par rapport à l'idée de développement appliquée à toutes les dimensions de l'être humain. Elles éclairent la diversité des articulations possibles entre l'individu et le collectif, la personne et la communauté. Elles incitent à s'interroger sur l'idée même d'économie.

Ces intellectuels ont cherché à jouer un rôle auprès des institutions, avant la guerre, pendant la guerre (y compris, pour certains, sous Vichy), après la guerre où ils ont eu toute leur place. L'étude de la genèse de leurs conceptions, de la portée et des limites de leurs actions, de leurs aveuglements ou de leurs réussites, permet de repenser les moyens politiques de lutter, aujourd'hui, contre l'inhumanité de l'économie.

Chercheur au CNRS, Laurent Loty est historien des idées et des imaginaires scientifiques et politiques. Il a enseigné en Lettres et présidé la Société française pour l'histoire des sciences de l'homme. Maître de conférences à l'Université de Rennes, Jean-Louis Perrault est économiste. Il est chercheur associé à l'Institut de sciences mathématiques et économiques appliquées. Professeur émérite à l'Université Pierre Mendès-France – Grenoble 2, Ramón Tortajada dirige la série Histoire de la pensée économique de la revue *Économies et Sociétés*.

ÉDITIONS  HERMANN
Depuis 1876

www.editions-hermann.fr

ISBN 9782 7056 8907 0



34 € 9 782705 689070



VERS UNE ÉCONOMIE « HUMAINE » ?

Laurent Loty
Jean-Louis Perrault
Ramón Tortajada

VERS UNE ÉCONOMIE « HUMAINE » ?

DESROCHE, LEBRET, LEFEBVRE, MOUNIER, PERROUX,
AU PRISME DE NOTRE TEMPS

Sous la direction de
Laurent Loty, Jean-Louis Perrault et Ramón Tortajada



Sméa

CIAPHIS centre
interdisciplinaire
d'analyse
des processus
humains et
sociaux

cellf

m imec


hermann

www.editions-hermann.fr

ISBN : 978 2 7056 8907 0

© 2014, Hermann Éditeurs, 6 rue Labrouste, 75015 Paris

Toute reproduction ou représentation de cet ouvrage, intégrale ou partielle, serait illicite sans l'autorisation de l'éditeur et constituerait une contrefaçon. Les cas strictement limités à l'usage privé ou de citation sont régis par la loi du 11 mars 1957.

Sous la direction de
LAURENT LOTY, JEAN-LOUIS PERRAULT ET RAMÓN TORTAJADA

Vers une économie « humaine » ?

*Desroche, Lebret, Lefebvre, Mounier, Perroux,
au prisme de notre temps*

Sommaire

Remerciements	5
Sommaire	7
Introduction et perspectives : l'économie, de la critique à l'utopie constituante	9
I. Itinéraires	41
II. L'économie humaine : entre christianismes et socialismes	127
III. Pouvoir, économie et institutions	265
IV. Croissance économique et développement humain	359
V. Économies et sociétés : une création collective	443
Références bibliographiques	557
Présentation des auteurs	603
Table des matières	613

Introduction et perspectives : l'économie, de la critique à l'utopie constituante

LAURENT LOTY, JEAN-LOUIS PERRAULT ET RAMÓN TORTAJADA

I. UNE ÉCONOMIE PEUT-ELLE ÊTRE « HUMAINE » ?

Une économie peut-elle être « humaine » ? La réponse ne va pas de soi, et l'usage du qualificatif est symptomatique. L'expression apparaît vers 1940 sous la plume de Lebreton, fondateur de l'association « Économie et Humanisme », autre formule remarquable. Elle est reprise par les membres du groupe, dont Perroux et le jeune Desroche, mais le mot ou l'idée sont aussi adoptés par des auteurs de la même génération, le chrétien Mounier ou, à sa manière, le marxiste Lefebvre. Au tournant du siècle, le syntagme refait surface. Son relatif succès révèle, à nouveau, une exigence et une urgence. Qui évoque l'« économie humaine » exprime d'abord une aspiration à combattre l'inhumanité de l'économie.

L'histoire des mots est une voie privilégiée pour l'histoire des idées et des pratiques [Febvre, L. (1942) ; Loty, L. (2014a)] ; Loty, L. et Pigué, M.-F. (2007)]. Alors même que nous croyons toujours penser grâce aux mots, nous sommes parfois empêchés de penser à cause d'eux, par ce qu'ils peuvent transmettre sans même que nous en prenions conscience [Loty, L. (2007)]. Faire l'histoire d'un mot, c'est enquêter sur les centaines et milliers de paroles et de textes par lesquels un terme a surgi, s'est diffusé, a changé d'usage et de sens ; c'est interpréter cette émergence et ces transformations. En l'occurrence, l'apparition et la renaissance de l'expression « économie humaine » se comprennent dans le cadre d'une histoire plus large, celle des différents qualificatifs attribués au mot « économie ». Cette histoire est longue et complexe ; mais pour évaluer le sens de cette expression chez les cinq auteurs que nous étudions ici au prisme de notre présent, nous nous contenterons d'une brève synthèse¹.

1. Lucien Febvre a lancé dans les *Annales* dès 1930 un appel à faire l'histoire des mots de l'économie, dans « Les mots et les choses en histoire économique » [Febvre, L. (1930), p. 231-234]. Sauf erreur, l'histoire du mot « économie » lui-même n'a toutefois jamais été menée ni dans la *Revue de synthèse* ni dans la revue *Mots. Les Langages du politique* (on trouvera des éléments sur les débuts d'« économie

1. « Économie », de l'art domestique à la science de la nature

Le mot « économie » désigne aussi bien un ensemble de phénomènes, de processus, que le savoir qui les étudie, en l'occurrence la ou les science(s) économique(s). Cette ambivalence se retrouve par exemple dans le mot « histoire » qui renvoie aussi bien aux faits du passé qu'à l'analyse et au récit que l'historien en propose. C'est un premier indice de ce que l'économie est une science interprétative, comme d'ailleurs probablement toute science, mais aussi un savoir susceptible de faire accroire que ses interprétations donnent à voir la chose telle qu'en elle-même.

Lorsque le mot « yconomie » apparaît en français vers 1370, il hérite du sens du néologisme grec forgé au IV^e siècle avant l'ère chrétienne : « oikonomia », de *oikos*, la maison et *nomos*, règle, usage, loi. Il s'agit alors d'un savoir pratique, l'art d'administrer, de gérer une maison, une propriété agricole, tel que le définissait Aristote [Aristote (vers 380 av. J.-C.)]. Au XVI^e siècle apparaît aussi un sens restreint, l'art de gérer en évitant toute dépense inutile, qui finira par désigner l'acte d'épargner et, par métonymie, à partir de 1829, la somme ainsi épargnée. Cet usage est aujourd'hui considéré par les dictionnaires comme une signification autonome du terme. Or, tout en paraissant véhiculer un principe de prudence (ne pas trop dépenser, économiser), il tend à rapprocher l'économie de ce à quoi l'opposait Aristote, la chrématistique qu'il condamnait comme art de s'enrichir ou d'accumuler de la monnaie ; et il préfigure une orientation de politique économique que certaines circonstances peuvent rendre néfaste : en termes modernes, économiser (ou réduire ses dettes) plutôt que dynamiser l'économie...

L'étape suivante de l'histoire du mot est majeure, qui déplace le champ d'application du terme de l'échelle domestique à l'échelle de l'État, et lui accole un premier adjectif clé : en 1615, Montchrestien publie son *Traité d'économie politique*. Après une apparition isolée en 1590, le qualificatif de 1615 s'imposera durant des siècles pour désigner l'art d'administrer la fortune nationale, les richesses de l'État. L'adjectif « politique » permet de distinguer l'économie domestique de l'économie de la *polis* grecque, de la Cité. Cependant, sous la plume de Montchrestien, cette première économie

humaine » dans [Garnier, J. (1854)]. Pour cet essai synthétique que nous proposons ici, nous avons consulté divers dictionnaires historiques, notamment : [Bouffartigue, J. & Delrieu A.-M. (1996) ; Lalande, A. (1902-1972) ; Rey, A., Tomi, M., Hordé, T. & Tanet, Ch. dir. (1992) ; *Trésor de la Langue Française* (1971-1994)].

politique suppose aussi ce que l'on appellerait aujourd'hui un interventionnisme de l'État [Maucourant, J. (2011) et (2013)].

Dès le xvii^e siècle, « économie » s'emploie aussi avec le sens emprunté au mot latin de disposition des divers éléments d'une œuvre littéraire, acception qui anticipe sur la suite. C'est au xviii^e siècle que le sens d'« économie politique » est profondément bouleversé pour désigner non plus tant un art ou un savoir pratique qu'une philosophie ou une science (les termes sont alors synonymes). Le principe fondamental de cette « économie politique » s'impose aussi dans d'autres domaines, notamment en économie de la nature. Car il s'agit plus généralement d'une nouvelle manière de concevoir la Nature dans ses rapports avec un Dieu créateur. L'idée majeure est celle d'une harmonie entre les différentes parties d'un Tout. En termes théologiques, cette doctrine a pris en 1737 le nom d'« optimisme », aujourd'hui oublié sous l'effet d'emplois mystificateurs du terme, rapportant l'évaluation d'une Totalité économique ou naturelle à une question de psychologie subjective, alors qu'il s'agissait d'une philosophie théologique aux enjeux économico-politiques [Loty, L. (1995a) et (2008)]. La théologie optimiste cherche à disculper Dieu de l'existence du mal, et à substituer au Salut l'espérance du bonheur terrestre. En un temps où les philosophes s'efforcent de concilier raison et foi, causalité et finalité, les optimistes expliquent que si Dieu n'a pas pu faire le *maximum* (seul Dieu est parfait), il a créé l'*optimum*, un monde qui contient le plus de bien pour le moins de mal possible, et dans lequel le mal sert un plus grand bien. C'est cette idée d'un monde providentiellement le meilleur possible qui est à l'origine de la croyance théologico-économique en un Marché *naturellement optimal*. On la retrouve comme théorie de l'équilibre des espèces naturelles, à l'origine d'une conception théologique de ce que l'on appelle aujourd'hui l'écologie, voire d'un usage paradoxalement théologique ou téléologique du darwinisme, appliqué à la Nature comme, d'ailleurs, aux processus économiques censés relever d'une sélection dite naturelle [La Vergata, A. (1988) et (1990)].

Le néologisme « optimisme » de 1737 – dont l'antonyme serait *athéisme déterministe et actif* – a permis aux jésuites de dénoncer le succès grandissant de l'idée théologico-mathématique de la *Théodicée* (1710) de Leibniz, qui menaçait les formes traditionnelles de la morale et de la foi. Mais les enjeux de cette théorie sont davantage explicités dans la philosophie anglaise, notamment dans la *Fable des abeilles* (1705) [Mandeville, B. (1705)]. De nombreuses fois enrichie, rééditée et traduite, la fable défend la thèse selon laquelle « les vices privés font le bien public » ; un monde sans péché ou sans souffrance, sans désir égoïste de s'enrichir et sans inégalité, serait paradoxalement pire

qu'un monde où ne régneraient que la vertu et la justice. Le paradoxe moral et économique-politique est diffusé en anglais ou en français par de célèbres écrivains-philosophes, dont Pope et Voltaire. Il se retrouve sous une forme dont on a prétendu qu'elle était épistémologiquement plus recevable, la fameuse « main invisible » évoquée par Adam Smith dans sa *Théorie des sentiments moraux* puis dans ses *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* [Smith, A. (1759), p. 257 ; Smith, A. (1776), vol. 2, p. 42-43] : comme dirait un Kant cherchant à concilier rigueur et foi du charbonnier en feignant d'avoir rompu avec l'optimisme de sa jeunesse, *tout se passe comme si* une main invisible menait les individus à agir de telle manière que la somme de leurs actions individuelles produisent un équilibre ou un *optimum*, pour le bien de tous... Ou plutôt du Tout, ce qui n'est pas la même chose. Chez Leibniz, ces individus, ces « monades » qu'il fait passer pour « autonomes » sont en même temps prédéterminées par un Dieu qui les a créées de telle manière qu'elles concourent à l'*optimum*, si bien que la monadologie de Leibniz est finalement un holisme. Le modèle théologique de l'économie politique révèle ainsi en quoi l'accent apparemment mis sur les individus, chez les économistes et sociologues partisans d'un « individualisme méthodologique », fonctionne comme un leurre destiné à occulter le choix d'un point de vue de la Totalité, de l'harmonie globale, choix qui incite, en fin de compte, à accepter le monde tel qu'il est, au service des individus ou des groupes qui en bénéficient.

Quoique parfois tentée d'agir sur les processus de production, de consommation, de distribution ou de circulation des richesses (en fait l'époque est à agir en *libérant* des contraintes), l'économie politique aborde désormais ces phénomènes comme s'ils relevaient avant tout, voire exclusivement, d'une Nature divinement ou naturellement bien organisée, à l'équilibre ou à l'*optimum*. Conçue comme une science de la nature, qui analyse des causes et des effets (quand bien même ce déterminisme est associé à un finalisme optimiste), l'économie politique y gagne son statut de véritable « science » moderne (Dupont de Nemours publie ainsi *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle* en 1768 ; il donnera d'ailleurs, en 1793, une *Philosophie de l'Univers*, théologie optimiste de l'Univers et des comportements animaux et humains ; voir [Loty, L. (1995b)]). Ce faisant, le principe même de cette économie politique est bien l'optimisme théologique. Il favorise la soumission au monde tel qu'il est. Il prétend que celui-ci fonctionne au mieux, et qu'il n'y en a pas d'autre possible : ce sont précisément les optimistes Leibniz et Mandeville qui trahissent le jeu sémantique et textuel d'*Utopia* de Thomas More, fiction chargée de susciter l'imagination, et qui imposent

le sens aujourd'hui courant d'« utopie » comme idéal chimérique [Loty, L. (2011)]. C'est, plus tard, avec les travaux de Vilfredo Pareto [Pareto, V. (1906)] que les économistes intégreront explicitement cette notion dans leurs raisonnements pour faire de « l'*optimum* parétien » un *leitmotiv* qui parcourt les débats et traités sur les conditions d'existence d'un « *optimum* au sens de Pareto ». Bref, les « économistes » (la dénomination date de 1767), s'opposant à leurs prédécesseurs qu'ils qualifièrent de « mercantilistes », firent le panégyrique du « laisser-faire ». Ce fut en marge de ce courant, voire en rupture avec lui, que des économistes comme Steuart [Steuart, J. sir (1767)], List [List, F. (1841)] et plus près de nous Keynes [Keynes, J.M. (1939)] défendirent la nécessaire intervention des autorités dans les rapports économiques ou, comme il est dit souvent aujourd'hui, une politique économique active.

La description scientifique admirative d'une prétendue harmonie d'ensemble correspond à une philosophie anti-anthropocentrique dans son principe même. Ce qui compte, c'est l'*optimum* global. Les souffrances individuelles ne sont ni une erreur ni un défaut, elles sont les conditions nécessaires d'un Bien général. Pour qui ne veut pas croire à cette mystification théologico-économique et ne veut pas souscrire à cet optimisme qui est un fatalisme, on comprend que l'économie politique ne soit pas si bienveillante qu'on le prétend. On comprend qu'elle passe, tout simplement, pour inhumaine.

Les étapes suivantes de l'histoire du mot « économie » ont consisté, la première à voir disparaître progressivement l'adjectif « politique » (d'abord avec l'anglais *Economics* à partir de la fin du XIX^e siècle, puis en français, surtout dans le dernier quart du XX^e siècle) ; la seconde à remplacer fréquemment la désignation de la discipline « économie » par « science(s) économique(s) », au singulier ou au pluriel, le phénomène traduisant l'aspiration des sciences dites « humaines », surtout dans la seconde moitié du XX^e siècle, à la scientificité prétendument supérieure des sciences de la nature, notamment par leur recours à la mathématisation. Parallèlement, depuis le début du XX^e siècle, « économie » ne désigne plus seulement une science, mais aussi l'objet de cette science. La naissance de l'économie politique comme science s'étant fondée sur l'idée que ce savoir décrivait des phénomènes naturels concourant d'eux-mêmes à une harmonie d'ensemble, on peut estimer que cette ambivalence était en germe depuis le XVIII^e siècle. La perte de l'adjectif « politique », l'affirmation de scientificité, le dédoublement de l'économie en l'étude d'un objet et en l'objet de cette étude, ces trois mutations sémantiques participent d'une même tendance : le dogmatisme, autrefois théologique et désormais scientifique, d'un savoir qui prétend dire ce qu'est la nature même

de l'économie réelle. Son fondement théologiquement optimiste lui confère un point de vue du Tout qui dessine, pour ceux qui sont sensibles à la misère, à la souffrance, pour ceux qui refusent le fatalisme, une économie, aux deux sens du terme, ayant peu de chance de paraître « humaine ».

2. Un symptôme : la requalification du mot et de la chose

De nombreux adjectifs ont été accolés au mot « économie » pour désigner la diversité de ses formes comme système (économie capitaliste, socialiste, planifiée, mixte, etc.) ou comme savoir (walrasienne, keynésienne, etc.). On perçoit au passage à quel point ces qualificatifs sont marqués par les oppositions bipolaires qui ont structuré les pensées et les pratiques politiques depuis un siècle et demi (capitalisme et communisme, libéralisme et marxisme, gauche et droite, etc.). Un des objectifs du présent ouvrage consiste à déplacer les questionnements portés par ces qualificatifs vers la question plus fondamentale d'une possible « humanité » de l'économie. D'où la focalisation de cette histoire sémantique sur la portée axiologique de la qualification de l'économie.

Le débat épistémologique sur la diversité des écoles ou des contenus en économie est infiniment riche. Cependant, déterminer ce qu'est ou ce que doit être la science économique reste un vaste programme ou une vaine enquête. Rosa Luxemburg mentionnait non sans ironie sa perplexité dans son *Introduction à l'économie politique* (1907) : « L'économie politique est une science remarquable. Les difficultés et les désaccords y commencent dès le premier pas, dès qu'on se pose cette question très élémentaire : quel est au juste l'objet de cette science ? » [Luxemburg, R. (1907)]. En revanche, il est essentiel d'affirmer que cette science (comme toute science peut-être), relève à la fois de la connaissance théorique et pratique, et de valeurs morales et politiques ; qu'un véritable savoir, même s'il vise la plus grande rigueur possible et la meilleure adéquation à la réalité et à l'action, ne peut certes se passer de conviction et d'adhésion, mais suppose d'abord l'élaboration d'une critique, d'un travail de démythification ; et qu'un savoir, enfin, ne peut pas être uniquement jugé au nom d'une rationalité prétendument *pure*, ou au nom d'une tautologique scientificité, mais aussi par ses finalités et ses effets.

La position de Marx à l'égard de l'économie politique mérite d'être brièvement rappelée, ce qui permettra, peut-être, de préciser le non-sens fréquent de l'expression « économie marxiste » ainsi que le rapport entre la théorie de Marx et la morale. Le titre de l'ouvrage publié par Marx en 1859 est explicite : il entend faire la *Critique de l'économie politique* [Marx, K. (1859)] ; il en est de même du sous-titre du *Capital : Critique*

de l'économie politique [Marx, K. (1867)] (encore qu'il n'ait pas été repris dans l'édition originale de la traduction française de J. Roy). Pour Marx, l'économie politique constituait « la science » qui entendait rendre compte du fonctionnement de la société bourgeoise, l'étude attentive, la critique de cette « science », la mise en évidence de ses taches aveugles, telle l'origine du profit, devait alors ouvrir la voie pour une autre « science » dont l'enjeu est la « démonstration » qu'une autre société, issue de la première, est concevable. L'économie politique est présentée détachée de toute dimension morale comme la science qui « décrit » les rapports sociaux d'une société déterminée, la société bourgeoise avec ses conflits spécifiques ; les limites de cette science sont les indices des limites de la société bourgeoise elle-même. L'économie politique, ici, n'est humaine que parce que la société elle-même est humaine. L'humanité s'arrête là où commencent les rapports économiques entre les hommes.

C'est dans ce cadre moral et politique que s'inscrit l'histoire de qualificatifs appliqués au mot « économie » et qui nous importent ici : « sociale », « solidaire », et « humaine ». À l'origine de ces qualificatifs, les critiques de l'économie politique, puis de l'Économie tout court, semblent s'être surtout appuyées sur des valeurs inspirées du christianisme, puis du marxisme. Le christianisme a lui-même une si longue histoire de dissidences, de ces hérésies qui ont tant passionné Henri Desroche, que l'on peut comprendre ce paradoxe qu'une économie de forme théologique ait pu être contestée par d'autres courants théologiques (pensons par exemple à la « théologie de la libération », évoquée à plusieurs reprises dans cet ouvrage). Quant au marxisme, s'il se fonde sur une critique radicale des mystifications religieuses et des mystifications conceptuelles de l'économie politique, n'oublions pas à quel point il est peut-être aussi riche en interprétations théoriques et pratiques variées, certains de ses aspects les plus dogmatiques (par exemple l'idée de dialectique historique), étant d'ailleurs un héritage, à travers l'hégélianisme, de la dialectique optimiste.

Des auteurs inspirés d'un christianisme qui s'est dit lui aussi « social », ou de mouvements so+cialistes que leurs adversaires libéraux et marxistes ont qualifiés péjorativement d'utopistes [Loty, L. (2011)], ont œuvré dès le début du XIX^e siècle au développement d'une économie qualifiée de « sociale », dans laquelle on place aujourd'hui les mutuelles, les associations, les coopératives ; et à partir de la fin du siècle, ceux-là et d'autres ont contribué à l'essor d'une économie dite « solidaire ». Mais, les deux appellations ont aujourd'hui convergé vers une forme tellement édulcorée qu'elle a pu se réduire, dans les mentalités ou les institutions, à un projet

de défense des consommateurs. Cette constellation de réflexions et de réalisations a pourtant pu représenter dans le passé – et pourraient inspirer dans l’avenir – des modèles d’institutions et de vie commune absolument majeurs. On retrouvera dans cet ouvrage tout le poids de ces traditions et innovations dans les œuvres intellectuelles de Desroche, Lebreton, Lefebvre, Mounier et Perroux.

Enfin apparaît l’expression d’« économie humaine », et le couple « Économie et Humanisme » : héritage et symptôme de l’histoire de l’économie, du mot, de la chose, et de leur possible inhumanité. Les deux expressions sont donc d’abord des appels à *humaniser l’économie*, à prendre en compte l’être humain dans un système envisagé dans sa globalité, et qui met les individus au second plan. Chacun le sait trop bien, qui entend parler de la croissance du Produit Intérieur Brut, critère économique de bonne santé d’un pays, ou qui entend vanter la croissance des actifs boursiers, alors même que le chômage progresse ou que les États réduisent les biens communs que sont les services publics de la santé ou de l’éducation, et accroissent ainsi le mal-être des citoyens. En cela, une « économie humaine » serait d’abord une économie qui considérerait que le bon fonctionnement de l’ensemble s’évalue au bien-être des êtres humains qui forment ce Tout. Si cette harmonie-là n’est ni divine ni naturelle, alors il faut agir pour rendre l’économie « humaine ».

Pour être plus rigoureux, ne faudrait-il pas considérer que l’économie au sens de système réel n’est jamais « humaine », mais que la science économique devrait être « humaine », ou plutôt « humaniste » ? Pour autant, que serait une « science économique humaniste » ? D’abord un savoir luttant par une solidarité antifataliste contre les souffrances individuelles [Loty, L. (2014b)], et mettant au premier plan l’épanouissement de chaque être humain, dans toutes ses dimensions. C’est ce que tente d’exprimer la formule attribuée tantôt à Perroux tantôt à Lebreton qui aspirent, plutôt qu’à une croissance de l’économie, à un « développement » pour « tout l’homme et tous les hommes ». L’appel à une économie humaniste sonne ici encore comme un refus, en l’occurrence des tendances de la science ou des sciences économiques à l’antihumanisme. Le terme d’humanisme a été l’objet de nombreux débats et conflits. Si l’on peut comprendre que la déception à l’égard des hypocrisies de certaines formes d’humanisme a parfois incité à soutenir qu’une véritable émancipation de l’homme passe par le refus de l’humanisme, nous ne soutiendrons pas ici l’éloge faussement libérateur et profondément dangereux de l’*antihumanisme* (le terme date de 1936), qu’il vienne du christianisme ou du marxisme, de Heidegger ou d’Althusser).

En revanche, nous savons bien qu'il est facile de se prétendre « humaniste » et bien difficile de donner un contenu concret à cette idée que l'homme est la valeur suprême. L'héritage de la Renaissance et de la Réforme est en jeu, celui des Lumières aussi. Mais ces mouvements culturels sont aussi de grands mots, tout comme celui d'humanisme. Dans son acception philosophique de doctrine qui prend pour fin la personne humaine, « humanisme » est en concurrence avec « humanitarisme » depuis 1846, mais il ne devient probablement très populaire qu'avec les débats de l'immédiat après-guerre, dans lesquels le terme est objet de polémiques et de rivalités, entre humanisme existentialiste, humanisme chrétien et humanisme marxiste.

L'appel à une science économique qui soit humaniste prend racine dans la réaction à la crise politique des années 20, à la crise économique majeure, celle des années 30, et aux deux guerres mondiales, appel provenant de philosophes et économistes chrétiens ou marxistes. Sous l'appellation d'« économie humaine », c'est ce que soutiennent le père dominicain Lebreton et l'économiste Perroux dans le groupe « Économie et Humanisme » créé en 1941 et la revue éponyme de 1942. C'est ce que reprendra le dominicain Desroches, bientôt défroqué pour cause de marxisme, et c'est ce qu'ils expliqueront dans la revue *Esprit* créée par le personnaliste Mounier auquel ils sont liés. Interpréter la vision marxiste de l'économie dans une perspective humaniste, c'est aussi ce que fera Lefebvre, en cela le principal philosophe communiste adversaire d'Althusser. Car si l'École althusserienne a prétendu distinguer un Marx humaniste d'un Marx scientifique, l'œuvre du philosophe et du critique de l'économie politique n'est pas seulement une théorie de la plus-value ou des « rapports sociaux », mais aussi une œuvre conceptuelle motivée par des enjeux moraux, par une insurrection contre la souffrance. L'ensemble de l'œuvre est ainsi en tension. C'est d'ailleurs au même moment que Marx exprime sa répulsion envers la liberté individuelle, notamment la liberté de croyance (*La Question juive*) [Marx, K. (1843) et Senik, A. (2011)], et qu'il invite à lutter contre l'inhumanité, ce qui est encore la meilleure manière de pratiquer l'humanisme : « Si, pour lutter contre les conséquences inhumaines de l'économie politique, Sismondi et Say sont obligés de tourner le dos à cette science, qu'est-ce que cela prouve ? Une seule chose : l'humanité se situe *au-dehors* de l'économie politique, l'inhumanité *au-dedans* » [Marx, K. (1844), p. 13]. On a souvent analysé dans la tradition contre-révolutionnaire de l'Église du XIX^e siècle sa critique de l'individualisme et du capitalisme, voire sa portée paradoxalement révolutionnaire, qui peut éventuellement s'associer à une référence aux Évangiles [Bénichou, P. (1977) ; Gengembre, G. (1989)]. Peut-être pourra-t-on percevoir en Lebreton et Perroux une double

tentation, l'une, radicale, et pourquoi pas associée à leurs yeux au marxisme, d'adhérer à une « Révolution »... qui prend alors le nom de « nationale », et dont ils espèrent un temps dans les vertus régénératrices, et l'autre, plus modérée, de rendre l'économie *plus humaine*. Les contributions qui suivent invitent à méditer sur la remarquable complexité de ces hybridations, leurs contradictions ou leurs évolutions. Le point de départ ou la formule qui cristallise ces itinéraires ou ces pensées et ces actions semble bien être celui d'« économie humaine ». Fondée en 1941 « Économie et Humanisme » en appelle dans son manifeste de 1942 à « un travail d'équipe appliqué à la recherche d'une économie humaine en équilibre dynamique ». Un article publié en 1950 dans la *Revue économique* par Lebreton et Célestin, intitulé « D'« Économie et Humanisme » à l'économie humaine » expose le souci de travailler « à l'avancée de la civilisation », invite à l'union de la science et de l'engagement, des chrétiens et de « tous les hommes de bonne volonté », de toutes les disciplines, et explique :

Il s'agissait, enfin, en mode de conséquence, d'orienter l'économie entière vers ses finalités humaines, en tenant compte des multiples formes de l'*aspiration humaine à plus valoir*. C'est tout cela qui s'exprimait dans la conjonction des deux termes « Économie » et « Humanisme ». [Lebreton, L.-J. & Célestin, G. (1950), p. 569]

L'article en appelle aussi à la constitution d'une « discipline nouvelle, à la fois géographique, économique et sociologique » et déclare : « “Économie et Humanisme” propose l'expression *d'économie humaine* pour désigner cette science de synthèse. » [*Ibid.*, p. 570]. L'analyse est un « engagement » « pour y accélérer la montée humaine » [*Ibid.*, p. 574]. L'ensemble du texte est en fait très fortement marqué par une perspective méthodologique : enquêter avant d'agir, utiliser des diagrammes permettant de synthétiser l'évaluation de plusieurs paramètres en un seul regard, associer tous les savoirs sur l'homme, etc. Dans ce cadre très technique et rationaliste, visant – ce sont les derniers mots du texte – « objectivité » et « efficacité », on comprend que l'expression « économie humaine » est en fait à double sens. D'une part, il s'agit de désigner une discipline (elle-même pluridisciplinaire) dans un souci de *scientificité*. En cela, cette science économique est « humaine » parce qu'elle a l'homme pour objet, comme la « géographie humaine », ou comme toute « science humaine ». C'est déjà la grande époque de revendication de scientificité des sciences de l'homme, c'est-à-dire aussi d'aspiration à la reconnaissance institutionnelle, donc aussi au pouvoir du scientifique, de l'expert ou en général, sur son objet. D'autre part, « humaine » renvoie,

par connotation, aux finalités humanistes d'une telle expertise engagée. Est-ce une contradiction ? Une tension ? Une nécessaire indissociation ? La question ne concerne peut-être pas tous les auteurs de notre ouvrage, mais ceux qui joueront un rôle significatif d'expert, Leuret auprès d'une Église réformée par Vatican II et auprès des organismes internationaux chargés du développement, Perroux dans des institutions d'enseignement et de recherche en sciences économiques. La fin de l'article déjà cité associe ces deux dimensions, scientisme et humanisme, ou si l'on préfère, réunit science et conscience :

« Économie et Humanisme » n'avance qu'à pas lents, comprenant bien que l'économie humaine, discipline de recherche et d'action pour le passage de structures encore inhumaines, qu'elles soient, à des structures plus favorables à l'épanouissement universel des hommes, ne peut se construire théoriquement et se mettre en place pratiquement que par la conjonction à son propre effort de multiples efforts convergents. [*Ibid.*, p. 580]

Cet appel à la convergence des efforts aurait pu être lancé par chacun des cinq auteurs que nous étudions ici. Chacun à sa manière, ils s'opposent à l'inhumanité de l'économie orthodoxe, à son anti-anthropocentrisme, à son optimisme à vocation fataliste, à son monologisme dogmatique. Aussi divers soient-ils, ils ont tenté de réagir aux mêmes situations, ont travaillé ensemble, ont dessiné des perspectives qui méritent d'être examinées, au prisme des exigences de notre présent.

II. CINQ PERSONNALITÉS, UN OUVRAGE

Ce livre étudie donc les pensées et les pratiques de cinq intellectuels, Henri Desroche, Louis-Joseph Leuret, Henri Lefebvre, Emanuel Mounier et François Perroux, interrogeant ce que peuvent nous apporter aujourd'hui leurs savoirs ou leurs aveuglements, leurs échecs ou leurs succès. Il entend donner des éléments pour saisir ce que ces auteurs entendent par « économie humaine », expression susceptible d'une grande variété d'usage.

1. Une génération

Les cinq hommes se déploient essentiellement au cœur de ce « court vingtième siècle », qu'Éric Hobsbawm situe entre 1914 et 1991, période qui succède au grand boom de prospérité qui aura accompagné l'expansion impérialiste de la fin du XIX^e siècle [Luxemburg, R. (1913, rééd. 1976)] ; mais période pendant laquelle, à une « Ère de catastrophes »

[Hobsbawm, E. J. (1994)] succède une « période euphorique » [Lefebvre, H. (1975)], qui n'épuise pas les contradictions, les décalages, les distorsions. En d'autres termes, un contexte historique et social qui se caractérise, avant tout, par une véritable unité. Henri Lefebvre écrit :

À la fin de la Seconde Guerre mondiale, l'idée que la bourgeoisie était épuisée, finie, était répandue, acceptée jusque dans certains milieux de cette bourgeoisie. [Lefebvre, H. (1973), p. 112]

Le propos, qui date de 1973, fait étrangement écho à celui dont *La revue marxiste* pimente son éditorial en février 1929 :

La bourgeoisie est devenue stérile. Elle a pu engendrer des géants comme Spinoza, Voltaire, Diderot ou Rousseau. Maintenant, elle ne peut plus mettre au monde que des nains raffinés comme Bergson, Sombart, etc. Le temps n'est plus où la bourgeoisie était facteur de progrès. Elle n'est plus maintenant que facteur de réaction. [cité par Hess, R. (1988), p. 77]

Mais de quels clergés sont-ils les hérétiques ?

La période dramatique de l'entre-deux-guerres et du régime de Vichy constitue le temps d'une mutation de la vie intellectuelle française [Lindenberg, D. (1990)], dont ces cinq individualités audacieuses seront les acteurs singuliers². Leurs manières d'aborder Marx ou la religion sont disparates. Ainsi, chacun d'entre eux, comme la plupart de leurs contemporains, finit par découvrir la pensée de Karl Marx. Chacun d'entre eux en a une lecture particulière et profonde, mais travaille à partir du marxisme afin d'en dégager, comme nous l'explique Roland Colin au sujet de Henri Desroche, les fondamentaux qui peuvent rejoindre les valeurs de justice sociale, notamment chrétiennes. Sur le plan de la religion, le caractère disparate de leurs itinéraires est beaucoup plus marqué, si l'on excepte des familles ferventes pour chacun d'entre eux. En effet, c'est par la philosophie qu'Emmanuel Mounier et Henri Lefebvre vont sonder la philosophie catholique avec des convictions chrétiennes contrastées, le premier sous

2. C'est notamment la génération intellectuelle de Hannah Arendt (1904), Simone de Beauvoir (1908), John Kenneth Galbraith (1908), John Hicks (1904), André Malraux (1901), Paul Nizan (1905), Karl Popper (1902), Jean-Paul Sartre (1905), Marguerite Yourcenar (1903). Et pour la génération d'Henri Desroche : Maurice Allais (1911), Charles Bettelheim (1913) Albert Camus (1913), Albert Hirschmann (1915) et toute une génération d'économistes positivistes comme : Ronald Coase (1910), Milton Friedman (1912), Paul Samuelson (1915).

l'influence de Jean Guitton, et le second au contact de Maurice Blondel, Michel Trebitsch estimant que la jeunesse d'Henri Lefebvre est placée sous le signe d'un christianisme fébrile [Trebitsch, M. (1997), p. 3]. Louis-Joseph Lebret et Henri Desroche entreprennent leur noviciat chez les dominicains, respectivement en 1923 et 1934, avant d'être ordonnés prêtres. François Perroux, quant à lui, collégien et lycéen chez les Pères maristes, assume un christianisme dont il estime que seul un œcuménisme de droit lui permettra la réalisation d'un monde nouveau [Laugero, A. (2003) ; Perroux, F. (1969)].

Leur pensée est essentiellement *antitotalitaire*, parce qu'on ne totalise pas une société de personnes [Mounier, E. (1937)]. Chacun d'eux va se définir en réaction contre les dérives politiques des années 30 : c'est « Contre tous les fascismes », d'Emmanuel Mounier, dans la revue *Esprit*, en 1937 [Mounier, E. (1937)] ; ou bien, entre autres, les ouvrages respectifs de François Perroux et Henri Lefebvre, *Des mythes hitlériens à l'Europe allemande*, en 1935, et *La Conscience mystifiée*, en 1936 [Perroux, F. (1935) ; Guterman, N. et Lefebvre, H. (1936)]. Ces années décisives affirment chez eux la conviction d'une efficacité historique de l'engagement : ce qui n'agit pas, n'est pas (Mounier). Agir au travers d'un manifeste pour une civilisation solidaire (Lebret), afin de fonder l'humanisation de l'économie nationale (Perroux) ou pour humaniser l'humanité (Mounier). À la jonction de ces pensées vibre la question de l'humanisme.

Ensuite, leur pensée est explicitement *politique*, mais son audience reste réduite dans les années 30. Cette inefficacité immédiate s'explique par leur refus commun de cristalliser leurs idées en une idéologie structurée et vulgarisée, car ils veulent, d'une part, échapper aux interprétations doctrinales ou homogènes, et, d'autre part, remplacer la philosophie dogmatique, en s'efforçant d'échapper aux abstractions idéologiques simplificatrices [Loubet del Bayle, J.-L. (1969) ; Lefebvre, H. (1975)]. De ce fait, ils développent des pensées éclectiques dans l'esprit de ces « non-conformistes » étudiés par Loubet del Bayle, ceux qui cherchent une troisième voie pour échapper à l'alternative droite-gauche en politique, au face-à-face capitalisme-communisme dans le domaine économique, à l'arbitrage individuel-collectif dans le domaine social, et à l'opposition idéalisme-matérialisme en philosophie. Cela inspire le sentiment d'une pensée polymorphe, quand leur objectif reste la recherche de modèles provisoires, plutôt que de vérités acquises.

Enfin, il s'agit d'une pensée explicitement *économique*, particulièrement après la Libération, période dominée par la rivalité entre deux idéologies, celle du capitalisme et celle du communisme. Conflit idéologique qui est, pour Lebret, constitutif d'une mystification, dans la mesure où les deux

civilisations n'en font qu'une : le pile et face de la même médaille matérialiste. Pour eux, l'individualisme libéral apparaît pour ce qu'il est : le masque de l'instinct de puissance et de la loi du plus fort (Perroux). Et ils savent pour autant dénoncer l'économisme et le productivisme, dominants aussi bien à l'Ouest qu'à l'Est.

Pour chacun de ces hommes, le capitalisme et tout productivisme se présentent comme une subversion des valeurs humaines, de telle sorte qu'ils invitent à considérer le spirituel comme une « infrastructure », pour reprendre l'élégante expression de Jacques le Goff dans la présentation qu'il nous fait d'Emmanuel Mounier. Chacun à sa façon, et parfois dans un dialogue avec les autres, a compris les trois dispositifs redoutables qui articulent puissance technique et domination politique : le nazisme, le capitalisme démocratique et le socialisme totalitaire. Dès les années 30, ils refusent que la conscience individuelle ou la conscience collective passent pour critère de vérité.

Leur lucidité leur permet de réfuter la construction arbitraire et artificielle en termes de pôles opposés du « capitalisme » et du « socialisme ». Ce qui, d'une certaine façon, vaudra à Desroche d'être défroqué, à Lefebvre d'être évincé du Parti communiste, à Lebret de subir la méfiance de la Curie ou d'être interdit de séjour au Brésil, pendant cinq ans, et à Perroux d'être considéré comme « *irrelevant* » par Joan Robinson ou les positivistes anglo-saxons. Si Mounier, en 1950, et Lebret, en 1966, disparaissent sur une espérance, les trois survivants comprennent que la modernité constitue l'instauration du quotidien programmé et des dictatures de la technologie et de la croissance. Scientificité et idéologie se conjuguent simultanément, et la technocratie étatique s'efforce de construire un espace homogène : le triomphe de l'identique. C'est contre ce modèle, et la méthodologie qui l'accompagne, qu'ils vont continuer de bâtir ce qu'Hugues Puel détaille avec précision : une anthropologie économique visant à faire abdiquer la vision réduite à une rationalité guidée par l'intérêt immédiat de l'*Homo economicus*, au moyen d'une méthodologie proprement bachelardienne : la démarche scientifique ne part pas des faits mais des problèmes, rendant l'alternance de l'*a priori* et de l'*a posteriori* obligatoire [Bachelard, G. (1940), p. 12].

Leur impératif d'engagement est au service d'une influence dont ils ont, chacun, indubitablement compris qu'elle était seule susceptible de donner une efficacité à leur pensée. Pour autant, leur attitude face au monde universitaire est d'une grande complexité. Mounier exècre ce qu'il appelle la « sale machine universitaire ». Par contre, François Perroux aura accompli une carrière universitaire exemplaire, navigant d'une faculté de droit à une autre, et passant à Sciences Po pour finir au Collège de France. Chacune

des trois autres personnalités réussit son entrée dans le monde universitaire et de la recherche, même si c'est relativement tardivement. Ou encore, ils sont en recherche de représentations fécondes susceptibles de permettre d'explorer le possible, comme le mentionnent Remi Hess et Gabrielle Weygand, à propos d'Henri Lefebvre. Cela explique des perspectives *indisciplinaires* de dépassement de la pensée partielle et cloisonnée des disciplines particulières [Deulceux, S. et Hess, R. (2009), p. 34]. À l'issue de la Seconde Guerre mondiale, cependant, la « marginalité » est plus complexe à tenir. Le CNRS, créé pendant la première année de la guerre, en 1939, offre des opportunités, alors que la sociologie renvoie à un enjeu théorique et académique important [Delannoi, G. (1984), p. 131]. Et, après avoir été rejoint par Lebret et Lefebvre, respectivement en 1945 et 1948, il va accueillir Henri Desroche en 1951. Ce dernier, sur une proposition de Perroux, se verra attribuer deux ans plus tard une chaire de sociologie de la VI^e section de l'École Pratique des Hautes Études (qui deviendra l'École des Hautes Études en Sciences Sociales en 1975).

Dans ou hors de l'Académie, ils sont des créateurs incroyablement féconds d'institutions, afin d'approfondir collectivement leur pensée et mener des actions de longue durée, comme nous l'explique Yves Berthelot au sujet de Louis-Joseph Lebret : association Économie et Humanisme (1941), Institut de Science Économique Appliquée (1944, plus tard Institut des Sciences Mathématiques et Économiques Appliquées), Centro Latinoamericano de Economía Humana (1947), Bureau d'Études Coopératives et Communautaires (1953), Institut d'Étude du Développement Économique et Social (1957), Collège Coopératif (1958), Université Coopérative Internationale (1977), Groupe de Navarrenx (1985), Bibliothèque Historique des Économies Sociales (1986), etc. Cette volonté d'influence transparaît davantage encore au travers de la dynamique de création des revues *Philosophies* (1924), *La revue marxiste* (1929), *Esprit* (1932), *Économie & Humanisme* (1942), *Renaitre* (1942), *Économies et Sociétés* (1944), *Économie Appliquée* (1946), *Idées et Forces* (1948), *Arguments* (1956), *Archives Internationales de Sociologie de la Coopération et du Développement* (1957), *Développement et Civilisations* (1960), *Espaces et sociétés* (1970), *Revue Tiers Monde* (1960), *Mondes en Développement* (1973), *M. Mensuel, Marxisme, Mouvement* (1986), *Anamnèses* (1990).

2. De l'économie humaine à la création collective

Indiquons maintenant les lignes de force de l'ouvrage. Dans la première partie, nous avons retracé les *itinéraires* de ces cinq personnalités marquées

par les crises politiques et économiques ouvertes en 1914, qui mènent à la Seconde Guerre mondiale, vingt-cinq ans après. La seconde partie, *L'Économie humaine : entre christianismes et socialismes*, enquête sur des héritages croisés qui s'expriment depuis les débuts du XIX^e siècle sous forme de convergence, tensions, conflits ou contradictions. La troisième, *Pouvoir, économie et institutions*, étudie en quoi les institutions sont des réponses possibles à la violence des rapports de force politiques et économiques. La quatrième, *Croissance économique et développement humain*, aborde un point souvent négligé : la croissance économique ne se confond pas avec le développement même si la première est une composante nécessaire du second. La dernière partie, *Économies et sociétés : une création collective*, étudie l'avenir de ces idées qui associent planification et création collective, prônent l'innovation organisationnelle et la redistribution des revenus.

Il est inutile, voire impossible de présenter ici de manière plus développée la première partie concernant les *itinéraires* des cinq personnalités étudiées. On ne résume pas des existences comme on résume des idées. La partie précédente de notre introduction a esquissé quelques perspectives, quant aux *différences et convergences* entre ces auteurs et acteurs de la vie des idées et des institutions. Pour chacun d'entre eux, Roland Colin, Yves Berthelot, Remi Hess et Gabrielle Weigand, Jacques le Goff et pour finir Jean-Louis Perrault ont proposé leur regard sur l'homme et l'œuvre. Hugues Puel clôt la partie en s'essayant à une comparaison, fondée sur l'idée qu'ils offrent tous une forme d'« anthropologie économique ». Les cinq s'inscrivent dans des anthropologies qui, par-delà leurs formations idéologiques d'origine ou leur parcours durant la guerre, ont favorisé leurs rencontres.

Les huit textes de la deuxième partie, *L'Économie humaine : entre christianismes et socialismes*, abordent les origines chrétiennes et socialistes de la pensée de nos auteurs, entre hybridation et opposition, analysent en quoi la force émancipatrice du christianisme social ou du mouvement coopératif suppose le rejet des orthodoxies, ou montrent comment la soumission à Rome, à Vichy ou à Moscou entrave toute inspiration utopique vers un personnalisme communautaire, un socialisme humaniste ou un marxisme réinterprété dans un sens quasi libertaire. Ludovic Frobert étudie la filiation qui, du catholique libéral Ballanche (1776-1847) à Ott (1814-1903), auteur du *Traité d'économie sociale*, en passant par Buchez (1796-1865), pionnier du christianisme social, est à l'origine de l'associationnisme inspirant Desroche, et préfigure le choix perrouxien de répondre aux phénomènes de domination par une régulation institutionnelle. Alain Clément, Enrico Ivaldi et Riccardo Soliani comparent les lectures de Fourier (1772-1837)

par Charles Gide (1847-1932) et Desroche : le dirigeant du mouvement coopératif et du christianisme social ne retient de Fourier que les idées économiques qui lui paraissent réalistes, tandis que Desroche voit dans la dynamique des passions le moteur utopique de l'association économique. Pour Léonore Bazinek, avec son *Hegel, Marx, Nietzsche ou le Royaume des ombres*, Lefebvre s'écarte du rêve d'harmonie hégélienne, s'intéresse au processus de création de concepts démystificateurs chez Marx, mais estime que Nietzsche est le seul qui va vers l'humain : le défi de l'économie humaine est de ne pas supprimer l'individu. Alain Amintas complète les réflexions précédentes : Marx soutient les coopératives tout en soulignant leur incapacité à survivre au capitalisme, alors que Desroche, loin de dénoncer l'imagination utopique comme fausse conscience, et les pratiques d'association et de coopérative comme impasses, les considère, à l'instar des hérésies selon Lefebvre, comme des forces transformatrices plus puissantes que le marxisme même. L'interprétation des intentions et réalisations de Lebreton au regard de l'idéologie catholique est l'objet des trois textes suivants. Aliette Geistdoerfer montre comment Lebreton organise la marine marchande dans une perspective à la fois anticomuniste et anti-individualiste : son paternalisme et son corporatisme sont bientôt repris par Vichy puis par le syndicalisme chrétien, la doctrine du Bien commun devant neutraliser la lutte des classes. Claire Toupin-Guyot présente l'évolution des relations entre catholicisme, action sociale et marxisme dans les vingt années qui suivent la guerre. L'Église souhaite des intellectuels pour contrer le marxisme. Lebreton le combat, mais frappé par la lucidité de l'analyse, il l'intègre à sa pensée, Desroche dialogue avec lui, Mounier aussi. Rome sanctionne Desroche, et Lebreton se fait discret, avant que Paul VI n'accepte le pluralisme : l'encyclique *Popularum progresso* (1967) devant beaucoup à Lebreton, Mounier et Perroux, par ailleurs éditeur de Marx. Pour Rogério Luiz de Souza, Vatican II cherche toutefois à bloquer la théologie de la libération en Amérique latine, l'humanisme chrétien diffusant une éthique du travail solidaire et du développement au service des pouvoirs économiques et politiques dominants. Cette partie s'achève sur un bilan du personnalisme selon Didier Da Silva : Mounier propose un socialisme humaniste qui place le souci de la personne humaine à la base des institutions et est avant tout une pensée pour l'action, et permet de combattre le fatalisme actuel et l'absence de démocratie de l'Union européenne.

La troisième partie, *Pouvoir, économie et institutions*, se compose de six contributions. Celle de Jacques Le Goff montre comment Mounier s'est interrogé, en philosophe, sur le droit. Cette revalorisation du rôle proprement

politique de la société entre en résonance avec l'imaginaire catholique de la subsidiarité qui laisse à la société, par principe, le maximum de pouvoir possible. Dans cette logique, le droit est susceptible d'être autre chose qu'un facteur de conservation sociale, il peut devenir un levier de transformation sociale et politique. Remi Hess et Camille Rabineau montrent comment, pour Lefebvre, il est concevable de gérer la pratique politique et la construction d'un moment philosophique. C'est le refus d'établir une coupure entre le concept et le vécu. Les auteurs soulignent le succès de sa méthode de recherche (reprise par Sartre) « la méthode régressive-progressive, forme de la pensée dialectique, qui consiste à partir de l'actuel, puis à remonter dans le passé » pour revenir enfin aux temps présents. Sylvie Constantinou analyse les réflexions de Polanyi et de Perroux, nées en pleine période de montée du national-socialisme et du fascisme. Les deux sont opposés à l'apologie de la société libérale, mais différent quant aux propositions alternatives : l'un, Polanyi, penchant vers le socialisme, l'autre, Perroux, vers le corporatisme. *L'Europe sans rivages* de Perroux fut écrit et publié, juste avant la signature du traité de Rome le 25 mars 1957. Andréa Mairate met en évidence tout l'écart entre le contenu du traité qui établit la Communauté économique européenne et l'Europe rêvée par Perroux, davantage ouverte au monde. Le travail d'archive de Virginia Pontual rappelle l'importance du réseau d'équipes au Brésil pour Lebreton. Ces réseaux s'appuyaient sur les structures catholiques existantes et s'inscrivaient dans un système centralisé dont La Tourette était le pivot. Cette centralisation permit une circulation efficace des idées. Mais lorsque la centralisation cessa, les équipes peu à peu se désolidarisèrent et s'évanouirent. Il ne reste que le souvenir d'une action multidimensionnelle au service du développement économique et social. L'implication de Lebreton dans le développement allait nécessairement conduire Économie et Humanisme à intervenir en Afrique et à vivre les soubresauts des pays de l'Afrique francophone lorsque ceux-ci accédèrent à l'indépendance. Ce fut le cas au Sénégal, comme le montre Roland Colin.

La quatrième partie, *Croissance économique et développement humain*, se compose de cinq contributions. Celle d'Yves Berthelot s'inscrit dans la logique de Lebreton. Elle met en évidence les défis que l'humanité doit relever. Ces défis sont mondiaux : la population à nourrir, les inégalités croissantes, la détérioration du déséquilibre du vivant. Tout plaide pour un changement de modèle de production et de gouvernance. AHCÈNE Amarouche explore l'idée selon laquelle l'occultation du surplus par l'économie théorique libérale, qu'il qualifie de mensonge théorique et social, *nourrit* les pratiques de pouvoir à l'origine de l'inaccomplissement de l'humain.

Armand Ajzenberg, à partir des travaux de Lefebvre, montre comment la société contemporaine « produit » le temps, c'est-à-dire le découpage temporel auquel sont astreints les agents sociaux, comme elle a « produit » l'espace. La faillite de l'économie financiarisée conduit à suggérer un autre mode de production soucieux de l'environnement : un mode de production écologiste. François-Régis Mahieu présente Denis Goulet. Sous l'influence de Lebreton, celui-ci a souligné, dès les années 1960, la nécessaire dimension éthique du développement avec une prise en compte de « l'homme total ». Le respect de la « personne » est un enjeu du développement. C'est une façon différente de celle d'A. Sen d'intégrer l'éthique et le développement. Gustavo Britto et Alexandre Mendes Cunha établissent un parallèle entre les conceptions du développement économique de Perroux et celles de Furtado. Le premier comme le second (qui accéda à des fonctions d'autorité au Brésil) ont une semblable conception : le développement est un changement qualitatif permanent des structures économiques.

La cinquième et dernière partie de l'ouvrage regroupe sept contributions qui provoquent l'idéologie technocratique et qui contestent, par là même, ce que Lefebvre appelle l'hégémonie du quantitatif [Lefebvre, H. (2012a), (2012b)], qui rapporte les différences à une équivalence généralisée et qui prend la forme, à présent, d'une domination immanente aux rapports sociaux [Cingolani, P. (2013), p. 16]. Plusieurs auteurs s'emploient soit à proposer, soit à décrire les moyens d'articuler la décision et la création collectives. Philippe Béraud et Franck Cormerais actualisent les représentations du Plan chez Perroux, en l'enrichissant d'un objectif de « valeur sociétale », lui-même défini dans un cadre dialogique. Le Plan se présente alors comme le déterminant d'une nouvelle pondération des pouvoirs sociaux. Hubert Gérardin et Jacques Poirot s'attachent à décrire les innovations organisationnelles nécessaires pour redonner à la recherche sa dimension de création collective, face à des hommes d'affaires qui continuent de raisonner comme si l'économie n'était à aucun degré collective. Leur approche démontre combien la création collective est incompatible avec une position rentière. Les deux contributions de Maria Cristina da Silva Leme et de Didier Bévant nous offrent une illustration de l'application de ces pensées réformatrices, et donc de la volonté pratique de nos auteurs, dans le cadre de l'urbanisme et de l'aménagement du territoire. Ils nous détaillent les méthodes empiriques, basées sur la volonté de connaître le milieu humain au moyen de l'enquête-action, propre à Lebreton. Ici, l'aménagement du territoire constitue une force correctrice importante des disparités sociales au sein de communautés, qui représentent le niveau

le plus adapté au développement économique et humain. Sur un registre équivalent, Pascal Glémain nous décrit comment, face à la vulnérabilité de certaines populations le « microcrédit personnel garanti » peut constituer un instrument d'autonomisation de la personne, sous réserve qu'il ne soit pas peu à peu assimilé à un instrument bancaire ordinaire. Enfin, Marie-Lise Semblat nous offre un éventail des idées progressistes d'Emmanuel Mounier et d'Henri Desroche à l'égard de la situation des femmes et de leur indispensable émancipation, confirmant la ligne forte de nos penseurs, leur « système d'exigence » : le respect actif de toute personne et la recherche du bien commun. Christophe Vandernotte complète ce panorama en nous décrivant, dans le sillage de Desroche, une pédagogie de la transformation sociale : la recherche-action coopérative fondée sur l'éducation et la prise de conscience, qui se doit de tenir compte de l'infinie diversité et complexité des situations des personnes et des territoires.

III. UNE INSPIRATION POUR AUJOURD'HUI ?

Un siècle après la Première Guerre mondiale, soixante-quinze ans après la Seconde Guerre mondiale, et près de quatre générations après Desroche, Leuret, Lefebvre, Mounier et Perroux, qui ont tous appelé d'une manière ou d'une autre à *humaniser l'économie*, la question est à nouveau si urgente que l'expression « économie humaine » resurgit au sein des sciences économiques. Dès le tournant du siècle, la revue *Esprit* publie, sous la plume de Jacques Généreux, un « Manifeste pour l'économie humaine », [Généreux, J. (2001a), (2001b) et (2003)]. Ce manifeste reprend l'expression dans sa double dimension : « économie humaine » désigne une science, en l'occurrence une science humaine, non pas physico-mathématique, mais d'abord historique, sociale, politique ; et une science au service de l'humain, qui satisfasse les exigences de l'humanité. L'aspiration à une humanité de l'économie sert de titre à divers ouvrages, par exemple *Humaniser l'économie* [Maréchal, J.-P. (2000)] ; *L'Économie humaine, mode d'emploi* [Henry, J. et Séjournet, C. (2011)] ; *Pour une économie plus humaine* [Yunus, M. (2011)], etc. Nous avons vu au début de cette introduction que l'expression dépasse l'héritage d'un courant particulier, pour cristalliser et symboliser une réaction aux sciences économiques elles-mêmes.

Autre symptôme remarquable, l'expression « économie politique » semble acquérir un sens nouveau. « Politique » n'a plus pour fonction d'élargir la dimension économique de l'échelle domestique à l'échelle nationale. Implicitement, l'expression qui fait écho au passé rappelle que

les idées économiques ont une histoire, donc aussi plusieurs courants passés et de multiples futurs possibles. Elle suggère que la dimension économique n'est pas séparable de la dimension politique. Il s'agit bien aussi d'une invitation à l'action politique en économie, d'une réflexion sur les politiques économiques, à contre-courant du dogmatisme et de l'inhumanité des sciences économiques dominantes, et dans l'esprit d'ouverture de la pensée économique pratiquée par les cinq auteurs ici étudiés.

En quoi ces auteurs peuvent-ils servir de source d'inspiration aujourd'hui ? L'histoire des sciences et des idées a pu gagner sa légitimité institutionnelle et « scientifique » en s'écartant d'une forme d'histoire valorisant précurseurs ou fondateurs, d'une discipline ou d'un courant de pensée. Ce faisant, elle a prétendu échapper à la question de la motivation et de la finalité d'une enquête historique, dont nous voulons croire qu'elle est au cœur d'une pratique historique elle-même humaniste. Notre livre est un ouvrage collectif dans lequel chaque auteur prend position à sa manière sur cette question et sur chacun des auteurs étudiés. Notre parti pris, dans cette introduction nourrie de toutes ces études, n'est pas d'admirer *a priori* ces auteurs ou d'inviter à poursuivre leurs perspectives, mais de susciter le débat à partir de l'analyse de leurs travaux, de saisir aussi leur relative étrangeté pour mieux réfléchir au présent. Chaque contributeur – et chaque lecteur – jugera à sa manière ces penseurs singuliers ou les différentes étapes de leur vie. Au-delà des apports méthodologiques ou conceptuels qui seront soulignés plus loin, nous voudrions retenir ici quelques raisons plus générales de nous en inspirer. Non sans avoir tenté de comprendre leurs itinéraires en leurs temps, c'est-à-dire en essayant d'oublier le nôtre pour mieux en faire la genèse, nous mettrons l'accent sur quelques perspectives, volontairement dessinées au prisme de notre temps : l'*interhumanisme*, l'*indisciplinarité*, l'importance de l'action et de la prise en compte du conflit et le recours à l'utopie comme *alterréalisme*.

1. Un savoir interhumaniste

Première perspective : réassocier savoir et humanisme. Les cinq auteurs étudiés ont tous affirmé leur humanisme ou lutté contre des formes d'anti-humanisme. Leur manière de concevoir l'économie, la société, la politique par et pour l'être humain a consisté à poser et reposer sans cesse la question majeure des relations entre individu et collectif, sans réduire l'être humain à une unité isolée et autonome, mais sans faire de la « Société » une nouvelle divinité dont les membres devraient servir un prétendu bien-être [Loty, L. & Citton, Y. (dir.) (2009)]. Cela passe par l'idée de « corporation »,

par celle de « création collective », par l'idée de « communauté », associée à celle de la « personne ».

Il est probablement impossible, et en un sens, tant mieux, de se mettre d'accord sur l'usage de ces mots-valeurs. Nous dirons ici qu'« individu » est peut-être conceptuellement intéressant dans son artifice même, mais qu'il est surtout mystificateur ; « sujet », employé avec tant d'humanité par de nombreux cliniciens et psychanalystes, ne parvient pas toujours, malgré la possible valorisation de « subjectivité », à dépasser la connotation négative d'assujettissement. C'est probablement le terme de « personne », qui fut le choix de Mounier, aspirant d'ailleurs à un « personnalisme communautaire », qui est le plus riche, et bien au-delà de la tradition du personnalisme. L'étymologie du mot renvoie au masque des représentations théâtrales. Qui dit « personne » dit aussi « personnage », personne qui se présente en public, dont la voix s'exprime auprès d'autres voix, masques, personnages. La notion relève d'une conception sociale et politique de l'être humain. Elle est aussi au cœur de l'idée de représentation et des pratiques de la fiction, de l'imagination. Adam Smith ne s'y est pas trompé qui a conçu les relations économiques à partir d'une réflexion sur les sentiments de sympathie suscités par les spectacles dramatiques.

Des humanistes, donc, qui pourraient nous inspirer pour une pratique humaniste du savoir. Mais pourquoi cet étrange néologisme « interhumanisme » ? Pour plusieurs raisons. D'abord pour échapper à l'idée d'humanisme comme valorisation de l'Humanité avec un grand H, sorte de transcendance, et signifier que l'important réside dans l'épanouissement, l'émancipation, la liberté, le bonheur, l'accomplissement (chacun aura son mot), de chacun des êtres humains. Ensuite, parce que le mot suggère que la valeur fondamentale porte aussi sur les relations entre les individus, entre les personnes. Si « humanisme » désigne la philosophie qui place l'homme au-dessus de toute autre valeur, « interhumanisme » pourrait évoquer celle qui valorise les relations entre les humains. Enfin et surtout, parce que ce néologisme invite à penser une relation entre plusieurs humanismes. Là pourrait résider une des leçons de cet ouvrage. « Interhumanisme » permet de répondre à la question qui se posait après-guerre autour du mot « humanisme », quand les courants de pensée marxiste, chrétien, existentialiste se battaient pour affirmer que le véritable humanisme était marxiste, chrétien ou existentialiste. Le mot suggère que, s'il n'est pas possible de clairement définir ce que doit être l'humanisme, en revanche, c'est probablement par la pluralité des humanismes et leur interaction que l'on parvient à éviter le dogmatisme et finalement l'antihumanisme.

Les cinq auteurs que nous étudions ici ont peut-être finalement échappé aux dogmatismes des Églises, chrétiennes ou marxistes, parce qu'ils étaient attirés, chacun à sa manière, *à la fois* par le marxisme et par le christianisme, et le plus souvent par leurs forces critiques, dissidentes, voire subversives. Leuret tente d'associer sa fascination pour Marx et son désir de pratiquer la doctrine sociale de l'Église sous Vichy ; il devient un intellectuel reconnu par Vatican II et inspirateur de l'encyclique *Populorum progressio*, cependant que son mouvement Économie et Humanisme n'est pas étranger à la théologie de la libération. Perroux construit ses analyses en un aller-retour permanent avec Marx, qu'il publie, qu'il préface et qu'il cite dans tous ses ouvrages, il partage avec Marx l'analyse de la société en termes de rapports de domination. Mounier s'oppose au collectivisme, mais est lui aussi inspiré par le marxisme. Desroche est contraint d'abandonner l'Église après la publication de son livre *Signification du marxisme*. Et Lefebvre, le seul qui se réclame pleinement du marxisme et de l'athéisme, est profondément inspiré par des philosophes chrétiens comme Kierkegaard, Hegel dont Marx a tant hérité, ou Nietzsche, dont la relation au christianisme est pour le moins ambivalente. Alain Amintas signale dans cet ouvrage que Desroche, grand adepte des hérésies, cite *La Somme et le Reste* d'Henri Lefebvre :

Historiquement, on peut se demander si le matérialisme a représenté la philosophie des classes opprimées, révoltées et révolutionnaires. Une étude plus attentive semble montrer que les mysticismes ou les hérésies ont beaucoup plus et beaucoup mieux que le matérialisme stimulé et orienté les masses. [Lefebvre, H. (1959), p. 83]

Et Lefebvre de déclarer aussi, dans *Le Temps des méprises* :

Les hérésies ? Puisque cela vous préoccupe, je vais y répondre. Il est vrai que je me sens dans la ligne des hérétiques, considérés comme des hérétiques. Vous ai-je dit que j'attribue à l'hérésie abélardienne une place immense dans l'histoire de la philosophie. [Lefebvre, H. (1975b), p. 60]

2. Un savoir indisciplinaire

Les disciplines scientifiques sont désormais l'un des modes institutionnels majeurs de l'organisation des savoirs. Indispensables à l'accumulation des connaissances et à leur transmission, elles sont en même temps responsables de la soumission aux autorités, de la reproduction des méthodes, de la sclérose de la recherche. Ce paradoxe est à l'origine de la création de plusieurs

néologismes qui portent l'espérance d'un dépassement des frontières disciplinaires, néologismes apparus en une période de renforcement de la spécialisation et de réflexion critique sur l'autorité : interdisciplinarité (1968), pluridisciplinarité (1969), transdisciplinarité (1970). Plus récent, le néologisme « indisciplinarité » dit clairement ce paradoxe que les termes précédents ne faisaient que suggérer [Loty, L. (2000), (2005) et Loty, L. et Catellin, S. (2013)]. L'indisciplinarité est elle-même une pratique nécessairement paradoxale, qui ne nie pas la nécessité des disciplines, mais prend acte de leurs effets structurellement pervers. Elle consiste à procéder à une enquête en partant non pas d'une discipline, mais d'un questionnement et, selon les besoins, à recourir à diverses disciplines, à pratiquer la pluri- ou l'interdisciplinarité, ou à rejeter les disciplines quand elles sont précisément ce qui empêche de penser et de découvrir.

Créé en 1980 et conceptualisé en 2000, le succès récent du terme et de sa forme adjectivale « indisciplinaire » est un symptôme du malaise actuel dans la recherche, un effet des contraintes économique-politiques qui pèsent sur elle, et un appel à une réhumanisation des sciences. « Indisciplinarité » pourrait devenir, malgré son caractère paradoxal, ou grâce à lui, le concept indispensable à un ressourcement intellectuel et institutionnel, comme le mot « interdisciplinarité » l'a été en son temps [Morin, E. (1990)].

Les cinq auteurs qui nous intéressent ici peuvent aussi être une source d'inspiration en la matière, et notamment en ce qui concerne des questions réputées d'ordre économique. Chacun à sa manière, ces auteurs se sont efforcés de prendre en compte toutes les dimensions de l'être humain et de ses aspirations, l'intégralité de son développement, en refusant une conception étriquée de la richesse ou du bien-être, à l'échelle de la personne comme à l'échelle d'une communauté locale, nationale ou internationale. Ce faisant, ils se sont écartés des frontières disciplinaires des sciences économiques, quand ils n'ont pas pratiqué un radical nomadisme. Mais quelle est donc la discipline scientifique de chacun de nos cinq auteurs ?

Perroux est certainement le plus disciplinarisé des cinq : docteur en droit et agrégé de droit mention sciences économiques, il occupe des fonctions qui relèvent toutes de l'économie (et du droit qui lui était alors associé), jusqu'à la chaire d'analyse des faits économiques et sociaux qu'il occupera à compter de 1955 au Collège de France. En réaction contre une prétendue autonomie de l'économie, son approche relève toutefois des sciences politiques, mais encore de la sociologie ou de la géographie humaine. S'il est le plus disciplinarisé des cinq, il est suffisamment ouvert pour travailler et penser librement avec un Lefebvre, un Lebret, un Desroche

ou un Mounier. Après des études d'officier à l'École navale, Lebret a une formation théologique, affiche la dimension économique de son association et de sa revue, entre au CNRS en 1945 comme sociologue, et travaille en général dans les domaines de l'aménagement du territoire ou du développement. Mounier est agrégé de philosophie, mais il renonce bientôt à enseigner et poursuit sa voie de chrétien engagé, d'auteur et de directeur de revue, en dehors de toute catégorisation universitaire, nourrissant ses premières aspirations mystiques de dimensions sociologiques, économiques, juridiques et politiques. Lefebvre est professeur de philosophie au lycée, en 1930, puis professeur de sociologie à l'université en 1962. Il est reconnu comme philosophe et sociologue, mais aussi en géographie ou en critique littéraire. Desroche fait des études de théologie, entre au CNRS en 1951 comme sociologue des religions, et devient en 1958 directeur d'étude dans la sixième section de l'École Pratique des Hautes Études, future École des Hautes Études en Sciences Sociales, comme sociologue de la coopération et du développement. Fondateur d'un Collège puis d'une Université internationale, il crée un Diplôme des Hautes Études des Pratiques Sociales, qui lui vaudrait aujourd'hui, si les scléroses disciplinaires n'étaient pas sans cesse renforcées, une reconnaissance en didactique comme dans tous les domaines de la réflexion et de l'action sociale.

Chacun pourra évaluer à sa manière l'apport de ces auteurs aux sciences économiques, mais aussi aux sciences politiques, à la sociologie ou à la géographie, à d'autres sciences humaines et sociales encore. Mais si ces auteurs peuvent nous inspirer aujourd'hui encore, ce sera bien davantage par leur indisciplinarité. Si l'économie politique se refuse à prendre en compte les relations de pouvoirs ou les solutions institutionnelles à ces rapports de domination, alors ce n'est pas de l'intérieur de l'économie politique qu'il faudra penser les choses. Si les relations de productions ou d'échanges, mais aussi la vie quotidienne doivent être comprises dans un espace, un territoire, alors c'est par cette donnée géographique, rurale ou urbaine, qu'il faudra appréhender la réalité et tenter de la maîtriser ou de la transformer. Si aucune discipline ne s'occupe convenablement des relations entre individu et communauté, alors ce sera l'idée de création collective qui devra prévaloir sur les préceptes de la psychologie, de la sociologie ou des sciences politiques. Cela signifie que si ces auteurs ont permis tel ou tel apport à telle ou telle discipline, c'est d'abord parce que leur démarche n'est pas prédéterminée par une discipline ou motivée par son perfectionnement, mais par des finalités d'un autre ordre : répondre à des questionnements, à des souffrances, à des situations conflictuelles, injustes, dangereuses, etc.

Nous retrouvons ici la question de l'humanisation des savoirs. Un travail scientifique a intérêt à se nourrir des savoirs disciplinaires, mais son importance vient de ce qu'il apporte à l'humanité. Ces auteurs semblent avoir eu des projets avant d'avoir eu une attache disciplinaire, et par leurs idéaux, ces projets dépassent leur propre personne. À leur époque, ces idéaux se formulent d'abord à travers le christianisme ou le marxisme. En un sens, peu importe. Une autre leçon de cet ouvrage serait donc que ces auteurs donnent, quels que soient leurs éventuels défauts, l'exemple d'entreprises intellectuelles qui n'ont pas pour unique souci de s'inscrire dans une scientificité disciplinaire, mais tendent vers un but reconnaissable par tout être humain. À l'heure où les savoirs sont encore bien davantage disciplinaires et spécialisés, nous pouvons retenir comme source d'inspiration cette motivation indisciplinaire de la recherche, la quête de méthodes inédites qui s'ensuit, cette volonté d'agir qui l'accompagne, cette paradoxale et nécessaire indisciplinarité.

3. Des pensées dirigées vers l'action politique

Autre source possible d'inspiration : tous les auteurs, abordés dans cet ouvrage partagent une même caractéristique, leur volonté d'agir dans le siècle. Leur biographie en témoigne. Cette volonté ne pouvait pas rester sans conséquences. La première est que l'on trouve dans les écrits ou dans les travaux de ces auteurs l'expression de la volonté de ne pas être des « spectateurs impartiaux » pour reprendre l'image d'Adam Smith [Smith, A. (1759)]. La deuxième est que tous s'impliquent totalement dans l'espace social, mais chacun à sa manière. La troisième est que leur but n'est pas de dire les « lois » qui, telles des « lois de la nature », gouverneraient les hommes et les sociétés. Ils n'entendent pas développer de théorie économique *pure*, ils entendent agir dans l'espace social pour améliorer le sort des hommes. François Perroux, professeur d'économie politique s'il en est, prend grand soin de qualifier les recherches dans les instituts qu'il crée de recherches en économie *appliquée*. Il s'agit de l'Institut de science économique appliquée (ISÉA) qui devient ensuite l'Institut de sciences mathématiques et économiques appliquées (ISMÉA) ; la création de ces instituts s'accompagne de celle de revues qui publient les résultats des recherches, ce sont les *Cahiers de l'ISÉA* qui deviennent *Économies et Sociétés* et *Économie appliquée*. Ultérieurement il crée l'Institut d'étude du développement économique et social (IEDES), la revue *Tiers Monde* en diffuse les travaux. Enfin, leur action s'inscrit dans un cadre plus vaste que celui d'une théorie économique déterminée, ces auteurs participent

d'une logique issue de la catholicité, sauf en ce qui concerne Henri Lefebvre. Pour lui, ce cadre plus large où il inscrit son action comme militant et comme philosophe est le Parti communiste français et le marxisme.

Pour les cinq auteurs « l'homme » est à placer au cœur de l'action, leur action. Cet homme ne saurait être découpé en diverses composantes, il convient de le considérer dans sa totalité en tant qu'être humain et celui-ci est toujours situé. Un des effets de cette approche est que cela les conduit à faire des choix, car on agit toujours dans un contexte. Les différentes contributions le montrent à l'envi. C'est par cette pratique active que l'économie peut à leurs yeux être qualifiée d'humaine.

Si nous voulons explorer le caractère contemporain de leurs lucidités, le champ du politique constitue un lieu privilégié. Chacun de nos cinq « hérétiques » observe et revendique la persistance, dans la société, de la contradiction, dont ils veulent, à l'instar d'Henri Lefebvre, qu'elle soit une « puissance vivifiante » [Cingolani, P. (2013), p. 16].

En théorie, il serait préférable, écrit Leuret, que les hommes soient d'accord, de fait, c'est impossible ; aussi, les biens, les progrès peuvent-ils sortir de ces contradictions, pourvu que les oppositions répondent à un besoin humain légitime. [cité par Garreau, L. (2011), p. 105]

Ils ne peuvent qu'acter ces contradictions, dans la mesure où ils forment une pensée dont le *creuset* est composé des bouleversements colossaux et tragiques de leur premier âge. Ils sont traversés par la *guerre* scolaire (annonciatrice d'autres conflits politiques), bien que tous issus d'écoles confessionnelles. La *guerre* de 14-18, qui accompagne leur adolescence (sauf pour Desroche, trop jeune), est suivie d'une *guerre* politique, presque civile, accompagnée d'un violent antiparlementarisme, et selon Cervera-Mazal, la III^e République leur offre le spectacle de basses pratiques politiciennes, dont « notre époque est incessamment l'écho jusqu'à la caricature » [Cervera-Marzal, M. (2014) et Gayet, T. (2014)]. Il n'est donc nullement surprenant que la « représentation » constitue l'un des nœuds de leur réflexion [Perroux, F. (1939)].

Pour nos auteurs, parmi les causes de cet échec, il y a la nécessité non accomplie de réaliser la démocratie à la fois dans l'ordre social, dans l'ordre économique et dans l'ordre politique. Ainsi, au-delà du marxisme qui les influence ou les influencera tous, ils sont les *relais* de nombreux courants de pensée, comme le saint-simonisme, l'associationnisme, le coopératisme ou le catholicisme social, d'où sortent, à la fin du XIX^e siècle, des types

d'entreprises majeures comme les coopératives, les mutuelles et les associations [Drapéri, J.-F. (2007)]. Pour eux, cette forme idéale de vie commune qu'on appelle démocratie vient de l'inspiration chrétienne ; c'est pourquoi, à l'exception de Lefebvre, ils vont envisager avec intérêt, en particulier Lebret [Lebret, L.-J. (1941)], la reprise par Pétain du thème de la « Révolution nationale ». Ce n'est qu'au tournant du second Vichy (avril 1942-août 1944) qu'ils déchanteront.

Sur le plan politique, ces expériences contrastées les confirment dans leurs diagnostics et dans leurs prudences à identifier la nation à l'État, identification qui aboutit à légitimer l'État même dans ses crimes. « L'État, écrit Perroux, doit arbitrer, se prononcer au nom de l'intérêt général, pour limiter et orienter les conflits et tirer le meilleur parti de leurs résultats » [Perroux, F. (1949), p. 281]. Sur le plan économique, indissociable du premier, l'éternel dilemme du capitalisme, la monétisation des échanges et l'individualisme déportent la famille des « mobiles désintéressés » (Perroux), que la marchandisation, dans la pratique, et l'orthodoxie économique, dans la théorie, ne laissent pas s'exprimer librement. Par conséquent, il s'agit de croiser la singularité de l'humain et les organisations collectives, face à un capitalisme qui, au moyen de l'économie orthodoxe, tente de faire disparaître les rapports de pouvoir et de faire accroire que la recherche de l'intérêt individuel garantit la meilleure situation possible : ce qui à l'évidence constitue une mystification (Lefebvre). C'est toute l'œuvre de nos cinq auteurs de contester ardemment ce postulat.

Les empreintes totalitaires jouent un rôle décisif dans leur refus du fétichisme de la cohérence et de l'efficacité, caractéristique de l'ordre identitaire et de l'homogénéité. À leurs yeux, l'homogénéité est répressive quand les multiples socio-logiques, écrit Lefebvre, empêchent la constitution d'un système clos. En effet, l'espace social reste ou doit rester un espace des différences pour demeurer celui de l'imagination politique [Lefebvre, H. (1970)]. Par conséquent, ils estiment que la nation ne sera une création collective valable que si elle reste fondée sur les antagonismes ordinaires de la vie communautaire, c'est-à-dire pluraliste et équilibrée. La France ne se fera pas par l'extermination de l'une de ses classes (Mounier, Perroux). Ils réfléchissent, par conséquent, à la question de définir des communautés d'intérêts, provisoirement harmonisées, au moyen des « armistices sociaux », chers à Maurice Hauriou [Hauriou, M. (1896)]. Équilibres fragiles, toujours remis en cause par les processus dynamiques, trop fréquemment conflictuels, qui traversent les sociétés d'hommes. Mais qui offrent une réponse

à la question d'un mode d'organisation dont le but cesse d'être le plus grand gain monétaire, mais la satisfaction la plus complète des besoins de tous les individus [Perroux, F. (1933b), p. 1280].

L'ensemble de leurs œuvres et de leurs méthodes sera imprégné de ces postulats, dans la mesure où « aborder le problème de l'articulation de l'Économique et du Politique et manifester leur interaction réciproque, c'est aussi prendre une position sur le statut épistémologique de la science économique » [Berleur, J. (1974), p. 19]. L'économique, subalterne au politique, aura pour objectif d'améliorer les niveaux de vie sans détériorer les arts de vivre [d'Hombres, E., Savall, H. et Gabellieri, E. (2011)]. Ils ambitionnent, en ce sens, la réhabilitation d'une politique authentique ayant pour « délicate essence la lutte pour l'émancipation individuelle et collective » [Cervera-Marzal, M. (2014)].

Cet accent mis sur l'action, et cette volonté d'orienter politiquement les processus économiques est une autre source d'inspiration possible, au regard de notre présent. Notre ouvrage comporte peut-être ici un angle mort : la question du mode de gouvernement de l'économie. Cet éventuel angle mort est propre à la focalisation sur l'économie (peu importerait la liberté de se gouverner soi-même, pourvu qu'on accède à la prospérité), mais il est aussi propre à l'actuelle absence d'imagination dans le domaine de la démocratie. Toutefois, notre ouvrage met plutôt en évidence un large éventail de positions entre nos cinq auteurs, d'une tentation autoritariste (Lebret mais aussi Perroux, à certaines périodes de leur vie), jusqu'à un tropisme manifestement libertaire d'émancipation (Lefebvre, et Desroche plus encore), cependant que Mounier a lui-même expliqué en 1944 comment la Guerre lui avait appris non seulement à cesser de critiquer la démocratie, mais à espérer la faire progresser, position exprimée dans un titre éloquent : « Faut-il refaire la Déclaration des Droits ? Projet d'une Déclaration des Droits des personnes et des collectivités » [Mounier, E. (1944)]. Distinguant les droits des personnes, des communautés et de l'État, Mounier souligne l'importance qu'il accorde aux différents niveaux de communauté dans lesquels s'inscrivent les personnes (ce qui est le cas des cinq autres auteurs, chacun à sa manière) et témoigne aussi du souci d'intégrer les processus de délibération et de décision démocratiques dans les domaines économiques ; comme le fera le Préambule de la constitution du 27 octobre 1946 qui figure encore, comme la Déclaration de 1789, en préambule à la Constitution de la V^e République, mais dont l'application se laisse toujours attendre pour bon nombre de ses articles.

4. Le recours alterréaliste à l'utopie

Interhumanisme, indisciplinarité, antifatalisme : cinq auteurs d'un autre temps ont su faire preuve de ces qualités, de l'ouverture d'esprit et de l'énergie qu'elles supposent.

Notre contexte est profondément différent : depuis la Chute du Mur de 1989, nous vivons une importante révolution géopolitique, économique, médiatique et culturelle ; la « mondialisation » mise en place opère une puissante dérégulation des flux financiers, de main-d'œuvre, d'entreprises, de produits, dérégulation fallacieusement présentée comme un phénomène naturel et nécessaire ; nous assistons à une modification en profondeur des rapports de force entre les pays anciennement « développés » et les pays « sous-développés » ou « en voie de développement » ; la financiarisation du capitalisme a atteint des proportions démesurées dont témoignent les crises financières récurrentes de ces dernières années ; et la révolution numérique en cours transforme, comme autrefois l'imprimerie, mais à très grande vitesse, les conditions mêmes de la vie commune, culturelle et politique.

Le contexte est différent, mais le sentiment de l'urgence peut être le même. Qui ne voit pas les menaces qu'une organisation antidémocratique et *économiste* de l'Union européenne fait peser sur les individus, sur les peuples et, à terme, sur le maintien même de la paix ?

Mais pour agir, il faut croire en l'action. Cette croyance, qui doit être laïque, et qui peut être athée, existe-t-elle encore ? Espérance, désir, croyance ou conviction : voilà ce qui manquerait aujourd'hui et que partagent nos cinq auteurs, dont l'antifatalisme est manifeste. En France, terre chrétienne dont certains historiens estiment qu'elle n'a d'ailleurs pas toujours été entièrement christianisée, le phénomène de déchristianisation engagé depuis la Révolution française a connu un essor considérable depuis l'après-guerre. Si une large adhésion populaire au communisme a fini par jouer un rôle de croyance alternative, le processus inverse de disparition est à son tour quasi achevé. Cependant, abordées par exemple en termes cartographiques, ces catégorisations culturelles et mentales, qui n'ont rien de monolithique (il y a de multiples croyances chrétiennes ou convictions communistes), peuvent relever de structures anthropologiques qui pourraient redevenir opératoires sous d'autres appellations [Le Bras, H. & Todd, E. (2013)].

Au désintérêt pour le christianisme, aux désillusions envers le communisme, succède aujourd'hui une désespérance générale envers la politique (en France pour le moins). Or la démocratie, qui doit gouverner l'économie, est bien jeune encore, et l'espérance de faire cesser sa régression, de la faire à nouveau progresser, n'a pas à être abandonnée. La co-élaboration,

la création collective des idées et des choses et la démocratie politique restent en très grande partie à inventer. Dans cette perspective, nos cinq auteurs ont retenu la leçon d'*Utopia*, le texte publié en 1516 par Thomas More : le besoin d'utopie, c'est-à-dire non pas d'idéalisme irréaliste, mais de critique et d'imagination politique, d'espérances partagées qui motivent une action transformatrice. *Utopia* de More n'a longtemps été publié que dans des éditions chrétiennes ou marxistes, alors même que cet essai-fiction invitait, contre le conservatisme chrétien, à espérer le bonheur sur terre plutôt que le Salut après la mort, et alors même que le communisme marxiste a acquis sa position monopolistique, au sein des mouvements socialistes, en dénonçant les socialismes « utopiques » au nom d'un socialisme « scientifique » [Engels, F. (1880)].

Desroche, Lebert, Mounier, Perroux, Lefebvre sont des partisans du progrès par l'utopie. Mélioristes [Loty, L. (1989)], ils croient en une transformation de la réalité, grâce à l'imagination utopique. Les ennemis de l'utopie ont fait croire qu'il s'agissait d'une foi aveugle et irréaliste en un monde parfait, quand More avait inventé une forme de fiction jouant à faire croire, le temps de la lecture, qu'un monde meilleur peut exister, pour mieux inciter les lecteurs à imaginer à leur tour ce qui motiverait ensuite leur action. Croyance non pas aveugle ou intégriste, mais rusée, distanciée, et néanmoins agissante. L'utopie n'est ni réaliste ni irréaliste, elle est *alterréaliste* [Loty, L. (2006) ; Loty, L. et Morel, A.-R. (2013)]. Cette conviction, nos cinq auteurs la partageaient et la trouvaient parfois dans le marxisme, parfois dans le christianisme, mais aussi dans les millénarismes ou les socialismes dénoncés comme utopiques. Chacun à sa façon a su définir une utopie combattante [Comte, B. (1991)], une utopie réaliste, ou plutôt alterréaliste, en ne rêvant pas devant l'impossible (Perroux). Prenant, d'une part, comme projet essentiel de changer la vie, en définissant des concepts provenant de la pratique et y revenant, considérant, d'autre part, que ni la conscience individuelle ni la conscience collective ne pouvaient passer pour critère de vérité (Lefebvre), ils ont eu le plus ambitieux des projets : changer la vie, avec la plus humble des approches, connaître les problèmes des gens au moyen d'une pensée inachevée. Ils ont accepté l'inachèvement [Lapassade, G. et Lourau, R. (1971)].

Desroche, le cadet des cinq, est devenu l'un des plus grands spécialistes, indisciplinaires, de toutes les formes de croyance, et de cette forme si paradoxale que suscite le texte utopique. Excellent critique des forces néfastes de l'utopie, notamment l'eugénisme (car on trouve de tout dans l'imagination politique...), il célèbre en revanche et diffuse ses forces émancipatrices,

et veut croire en ses capacités à transformer la réalité. Chargé de l'article « Utopie » de l'*Encyclopædia Universalis*, défenseur de l'hérésie comme Lefebvre qui l'invite souvent à son séminaire, il conclut que millénarisme et utopie « répondent à une fonction identique, celle d'une imagination constituante » [Desroche, H. (1985b), p. 547]. Cette orientation, cette perspective d'hier, à la fois déterminée et antidogmatique, modeste et ambitieuse, est plus que jamais une perspective d'avenir. Vers une économie « humaine », mais aussi au-delà de l'économie : pour une vie plus « humaine ».

Table des matières

Remerciements	5
Sommaire	7
Introduction et perspectives : l'économie, de la critique à l'utopie constituante par <i>Laurent Loty, Jean-Louis Perrault et Ramón Tortajada</i>	9

I. ITINÉRAIRES

1. Henri Desroche (1914-1994) : portrait d'un « passeur de frontières » par <i>Roland Colin</i>	43
2. Louis-Joseph Lebreton (1897-1966), acteur d'une économie plus humaine par <i>Yves Berthelot</i>	51
3. Henri Lefebvre (1901-1991), militant de l'émancipation par <i>Remi Hess et Gabrielle Weygand</i>	61
4. Emmanuel Mounier (1905-1950), théoricien du personnalisme communautaire par <i>Jacques Le Goff</i>	71
5. François Perroux (1903-1987), missionnaire d'une utopie réaliste par <i>Jean-Louis Perrault</i>	79
6. Cinq anthropologies économiques : Lefebvre, Desroche, Perroux, Lebreton, Mounier par <i>Hugues Puel</i>	101

II. L'ÉCONOMIE HUMAINE : ENTRE CHRISTIANISMES ET SOCIALISMES

7. Christianisme, socialisme et économie politique, Ballanche-Buchez-Ott par <i>Ludovic Frobert</i>	129
8. Gide, Desroche et l'esprit coopératif par <i>Alain Clément, Enrico Ivaldi et Riccardo Soliani</i>	149

9. La créativité productive, critique du « royaume des ombres » chez Lefebvre par <i>Léonore Bazinek</i>	165
10. Marx, Desroche et l'entreprise coopérative par <i>Alain Amintas</i>	183
11. Le système de représentation des pêches maritimes chez le Père Lebreton : une application de l'idéologie catholique par <i>Aliette Geistdoerfer</i>	203
12. Autorité, magistère et agir chrétien : des penseurs vers une économie humaine par <i>Claire Toupin-Guyot</i>	221
13. Engagement catholique et changements sociopolitiques au Brésil (1945-1965) : entre l'humanisme de Maritain et l'économie de Lebreton par <i>Rogério Luiz de Souza</i>	235
14. Le personalisme, une espérance raisonnée : personalisme, utopie, démocratie par <i>Didier Da Silva</i>	251

III. POUVOIR, ÉCONOMIE ET INSTITUTIONS

15. Mounier, le droit et l'économie par <i>Jacques Le Goff</i>	267
16. La personne et l'institution. Militant de l'organisation ou intellectuel impliqué ? Le cheminement d'Henri Lefebvre par <i>Remi Hess et Camille Rabineau</i>	285
17. Polanyi et Perroux : le socialisme démocratique en question par <i>Sylvie Constantinou</i>	303
18. François Perroux et l'esprit de l'Europe nécessaire au monde par <i>Andrea Mairate</i>	321
19. Les réseaux Économie et Humanisme en Amérique latine, « la grande famille EH » par <i>Virginia Pontual</i>	331
20. L'Économie humaine au défi de la décolonisation : Lebreton, Desroche, Perroux au Sénégal avec Mamadou Dia par <i>Roland Colin</i>	349

IV. CROISSANCE ÉCONOMIQUE ET DÉVELOPPEMENT HUMAIN

21. Suicide ou survie de l'humanité par <i>Yves Berthelot</i>	361
22. Pouvoir et surplus dans les dérives actuelles de l'économie libérale : du mensonge théorique au « mensonge social » par <i>Ahcène Amarouche</i>	373
23. La production du temps (éléments) par <i>Armand Ajzenberg</i>	389
24. Vers une éthique du développement, depuis Denis Goulet (1931-2006) par <i>François-Régis Mahieu</i>	411
25. Développement, créativité et création collective : parallèles entre la pensée de Perroux et celle de Furtado par <i>Gustavo Britto et Alexandre Mendes Cunha</i>	427

V. ÉCONOMIES ET SOCIÉTÉS : UNE CRÉATION COLLECTIVE

26. Création collective et planification chez Perroux : une relecture critique pour le XXI ^e siècle par <i>Philippe Béraud et Franck Cormerais</i>	445
27. L'activité économique comme création collective dans l'optique perrouxienne : actualité et perspectives par <i>Hubert Gérardin et Jacques Poirot</i>	463
28. Le Père Lebreton et la politisation de l'urbanisme au Brésil par <i>Maria Cristina da Silva Leme</i>	481
29. Territoires, dynamiques sociale et économique, selon Lebreton par <i>Didier Bévant</i>	495
30. Le microcrédit personnel garanti : vers une économie bancaire humaine ? par <i>Pascal Glémain</i>	511
31. De la femme reconnue comme personne (Mounier), aux femmes actrices de développement (Desroche) par <i>Marie-Lise Semblat</i> (†)	527

32. Faire de la recherche-action un levier de transformation du monde : une utopie concrète dans le sillage de Lebreton et Desroches	
par <i>Christophe Vandernotte</i>	541
Références bibliographiques	557
Présentation des auteurs	603