

Anarchie (Anarchisme)

Proudhon est considéré par la majorité des historiens et des militants libertaires (dans notre texte les termes « anarchiste » et « libertaire » sont utilisés comme synonymes) comme le véritable « père de l'anarchie ». Cette interprétation, bien que fondamentalement exacte, n'est recevable qu'à condition d'y apporter un certain nombre de précisions et de mises en garde.

Lorsqu'en 1840 Proudhon, dans *Qu'est-ce que la propriété ?*, se lance pour la première fois dans une profession de foi ouvertement et explicitement anarchiste, il existe déjà un courant de pensée libertaire qu'il est possible de faire remonter, pour l'époque contemporaine, à la publication en 1793 par l'Anglais William Godwin de son *Enquête sur la justice politique*. Cette pensée influencera fortement Robert Owen et ses expériences communautaires. C'est d'ailleurs un ex-disciple d'Owen aux États-Unis, Josiah Warren, qui développe dès les années 1830 une conception anarchiste du changement social, puisant tout autant dans l'apport des réformateurs sociaux européens que dans l'héritage idéologique de la tradition radicale des pères fondateurs de la nation américaine. Toute l'œuvre d'un auteur comme Charles Fourier, enfin, est traversée par des exigences antiautoritaires très fortes, ce qui le porte à envisager le fonctionnement de son phalanstère comme étant foncièrement anarchiste car n'ayant besoin pour s'auto-administrer d'aucune forme de contrôle de type étatique.

Toutefois, ce qui manque chez des auteurs comme Owen ou Fourier, c'est une dénonciation franche de tout pouvoir politique. Tout en annonçant explicitement ou implicitement l'inévitable dépérissement de l'État, ils continuent à faire appel à lui pour les aider à réaliser leurs projets communautaires et/ou coopératifs. Leur vision du changement social reste encore trop tributaire de celle des hommes des Lumières, pour qui l'initiative des réformes radicales devait venir d'en haut, par l'action éclairée du prince, du philosophe ou des riches. Le trait qui domine tant chez les réformateurs sociaux qu'au sein du mouvement ouvrier naissant c'est la sous-estimation du fait nouveau constitué par l'affirmation de l'État centralisateur et bureaucratique au XIX^e siècle. Ils ne se rendaient pas bien compte que l'extension du domaine d'intervention de l'État moderne allait de pair avec celui de la féodalité capitaliste, que ces deux phénomènes, loin de s'exclure, se renforçaient réciproquement. Il était donc impossible de lutter efficacement contre les abus du capital sans lutter en même temps contre ceux de l'autorité. C'est à Proudhon que revient indiscutablement le mérite d'avoir le plus fortement pris conscience de cette impossibilité et d'en avoir tiré des conséquences théoriques et pratiques ouvertement antiautoritaires. En ce sens l'apport de Proudhon à l'affirmation d'un courant de pensée anarchiste autonome par rapport aux autres conceptions du socialisme est déterminant.

Dès son premier *Mémoire*, il associe la négation de la propriété à celle de l'autorité, ce qui le porte d'emblée à se réclamer de l'anarchie. Comme il l'a lui-même précisé par la suite, « la négation de la propriété emportant celle de l'autorité, je déduisis immédiatement de ma définition ce corollaire non moins paradoxal : La véritable forme du gouvernement, c'est l'anarchie » (*Confessions*, 174). Toute l'œuvre de Proudhon se trouve marquée par cette exigence antiautoritaire. Son but, maintes fois réaffirmé : « soumettre le capital » et « subalterniser le pouvoir », « vaincre tout à la fois le pouvoir et le monopole » (*Contra. éco.* I, 344-345). Cela lui fera écrire : « [...] Nous n'admettons pas plus le gouvernement de l'homme par l'homme, que l'exploitation de l'homme par l'homme » (*Confessions*, 62).

Par rapport à ses prédécesseurs, il ne s'agit plus de souligner l'inutilité du pouvoir politique ou bien d'attendre son dépérissement mais d'affirmer la nécessité de sa suppression. De ce fait, la finalité anarchiste de son idéal social est hautement affichée et revendiquée en tant que telle. Non seulement Proudhon affirme que la société « cherche l'ordre dans l'anarchie » (*Prem. Mém.*, 339), mais il voit dans celle-ci « la condition d'existence des sociétés adultes, comme la hiérarchie est la condition des sociétés primitives : il y a progrès incessant, dans les sociétés humaines, de la hiérarchie à l'anarchie » (*Idée gén.*, 365).

Ses dénonciations des abus inévitables exercés par tout État, y compris démocratique, à l'encontre de ses sujets sont impitoyables : « Être GOUVERNÉ, c'est être gardé à vue, inspecté, espionné,

dirigé, légiféré, réglementé, parqué, endoctriné, prêché, contrôlé, estimé, apprécié, censuré, commandé, par des êtres qui n'ont ni le titre, ni la science, ni la vertu... » (*ibid.*, 344). Fort logiquement, ce qu'il reproche le plus aux révolutions du passé, à commencer par celle de 1789, c'est d'avoir conservé le principe d'autorité. Dans ses ouvrages écrits sous la seconde République, en particulier, *Confessions d'un révolutionnaire* (1849) et *Idée générale de la révolution au XIX^e siècle* (1851), il affirme la nécessité de donner une orientation ouvertement et spécifiquement anarchiste aux revendications sociales de son temps. Dans ce dernier ouvrage, il se livre à une critique radicale de toutes les formes de gouvernement, y compris celles fondées sur les principes de la démocratie directe, coupables à ses yeux de légitimer des nouvelles autorités imposant par la force leur volonté à leurs sujets.

Proudhon, enfin, contrairement à la quasi-totalité des autres réformateurs sociaux, n'hésite pas à s'attaquer également à l'idée de Dieu dans laquelle il voit « le type et le fondement du principe d'autorité et d'arbitraire » que les hommes avaient pour tâche « de détruire ou du moins de subordonner partout où il se manifeste, dans la science, le travail, la cité » (*Contr. éco.* I, 389).

Son antithéisme, fondé sur la conviction de l'existence d'une opposition radicale entre l'homme et Dieu, le porte également à rejeter toute forme d'humanisme qu'il qualifiera de « théisme le plus parfait » (*ibid.*, 392.) ou bien à ironiser sur les penchants mystiques et religieux de nombre de socialistes de son temps, tous disposés à s'agenouiller devant anciennes et nouvelles religions, fussent-elles laïcisées. Opposé à toute forme de transcendance, il rejette l'idée que « la morale, la justice, l'ordre, les lois » soient des « choses révélées d'en haut, imposées à notre libre arbitre par un soi-disant créateur, inconnu inintelligible » (*Confessions*, 59). Dans *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, il développe une conception de la justice immanente à l'homme et non plus révélée, c'est-à-dire capable de se passer de toute « garantie surnaturelle » (*Justice*, I, 275). Dans ce but, il s'efforce de préciser quels seraient les droits et les devoirs des individus dans une société où toute idée de « sanction divine » aurait été éliminée. À la « raison théologique » de l'Église, il oppose ainsi la « raison juridique » de la Révolution (*ibid.*, 271) dont il s'agit maintenant pour lui de tirer toutes les conséquences.

Tout l'anarchisme de Proudhon tourne, en fait, autour d'une triple négation : celle du capital, du gouvernement et de la religion : « Le *capital*, dont l'analogue, dans l'ordre de la politique, est le *Gouvernement*, a pour synonyme, dans l'ordre de la religion, le *Catholicisme*. L'idée économique du capital, l'idée politique du gouvernement ou de l'autorité, l'idée théologique de l'Église, sont trois idées identiques et réciproquement convertibles : attaquer l'une, c'est attaquer l'autre [...]. Ce que le capital fait sur le travail, et l'État sur la liberté, l'Église l'opère à son tour sur l'intelligence. Cette trinité de l'absolutisme est fatale, dans la pratique comme dans la philosophie. Pour opprimer efficacement le peuple, il faut l'enchaîner à la fois dans son corps, dans sa volonté, dans sa raison » (*Confessions*, 282). Ce qui fait écho à ce qu'il écrivait déjà dans le *Système des contradictions économiques* : « Dieu en religion, l'État en politique, la *Propriété* en économie, telle est la triple forme sous laquelle l'humanité, devenue étrangère à elle-même, n'a cessé de se déchirer de ses propres mains, et qu'elle doit aujourd'hui rejeter » (*Contr. éco.* I, 389).

L'apport de Proudhon à l'élaboration d'une pensée anarchiste n'est pas exclusivement critique. En même temps qu'il s'attaque aux maux qui accablent le corps social, il veut réfléchir aux conditions effectives qui permettraient la réalisation d'un ordre nouveau ainsi qu'aux garanties qu'il faudrait accorder aux individus et aux groupes sociaux pour empêcher que de nouvelles formes d'autorité puissent se former. Il rejette ainsi toute idée de société où les solidarités seraient imposées de gré ou de force aux individus au nom d'un vague esprit de fraternité ou d'un introuvable intérêt général. Toute aussi dangereuse lui paraît la conception du contrat social selon Rousseau car il s'agit d'un contrat fictif que les contractants n'ont jamais signé et dont ils ne peuvent pas discuter ou redéfinir les termes. Le contrat social pour être légitime devait « être librement débattu, individuellement consenti, signé *manu propria* » (*Idée gén.*, 189). Il fallait qu'il soit un « contrat libre », essentiellement de nature synallagmatique et commutative, qui n'aurait pas imposé d'obligations aux contractants autres que celles résultant de leurs engagements personnels et qui n'aurait été soumis à aucune autorité extérieure. Le principe contractuel ainsi redéfini lui paraissait en mesure, mieux que le

« principe d'autorité », de fonder l'union des producteurs, de centraliser leurs forces et d'assurer l'unité et la solidarité de leurs intérêts. Comme il le précise en 1851 : « Le *régime des contrats*, substitué au *régime des lois*, constituerait le vrai gouvernement de l'homme et du citoyen, la vraie souveraineté du peuple, la RÉPUBLIQUE » (*ibid.*, 268). Proudhon approfondira par la suite ses conceptions dans son ouvrage *Du principe fédératif* (270-551). Formule « positive », en mesure de généraliser ses conceptions contractuelles à tous les aspects de la vie sociale, l'application du principe fédératif est perçue comme devant permettre de coordonner, à très grande échelle, les activités des communes et des régions d'un pays, sans centralisation politique et dans le respect de l'autonomie de ses différentes composantes. L'application du fédéralisme, d'ailleurs, ne pouvait se cantonner au seul domaine politique mais devait nécessairement embrasser l'ensemble des activités industrielles et agricoles d'un territoire donné.

La rupture que Proudhon réalise par rapport à la tradition réformatrice de son temps ne se situe pas exclusivement au niveau des principes mais porte aussi sur les moyens envisagés en vue d'amener le changement social. L'originalité de son apport doit être appréciée également au niveau des pratiques dont il se fait le promoteur. En opposition ouverte avec toute la tradition socialiste, démocratique et jacobine issue de la Révolution française, il rejette sans ambages l'idée que les réformes sociales puissent être impulsées ou favorisées grâce à l'action tutélaire des pouvoirs publics. L'action gouvernementale est considérée toujours source de nouvelles et inévitables tyrannies : « La révolution par en haut, c'est inévitablement [...] la révolution par le bon plaisir du prince, par l'arbitraire d'un ministre, par les tâtonnements d'une assemblée, par la violence d'un club ; c'est la révolution par la dictature et le despotisme » (*Confessions*, 81). Il dénonce les illusions de la démocratie représentative et/ou directe. Son dédain des urnes populaires est resté célèbre. En deuxième lieu, contrairement aux projets de réforme fouriéristes et/ou owénistes, Proudhon s'adresse en priorité aux classes ouvrières qui sont explicitement désignées comme étant l'agent principal du changement social. Il ne s'agit plus de s'adresser indistinctement au « riche » et à « l'indigent » pour qu'ils acceptent de coopérer à l'œuvre de réforme sociale mais de pousser à l'action autonome et consciente les travailleurs eux-mêmes, afin qu'ils agissent de concert en vue de leur émancipation.

S'il se range résolument du côté de la classe ouvrière, il ne se considère pas comme un de ses représentants mais bel et bien comme un de ses membres. Proudhon, on l'a suffisamment dit, n'appartient pas exclusivement au « parti du peuple », comme pouvait l'être Marx, mais il est lui-même « du peuple ». Dès sa lettre de candidature à la pension Suard, il revendiquait avec fierté ses origines ouvrières et affichait son intention d'œuvrer en vue de l'émancipation de sa classe : « Né et élevé au sein de la classe ouvrière, lui appartenant encore par le cœur et les affections, et surtout par la communauté des souffrances et des vœux, ma plus grande joie, si je réunissais vos suffrages, serait, n'en doutez pas, Messieurs, de pouvoir désormais travailler sans relâche, par la science et la philosophie, avec toute l'énergie de ma volonté et toutes les puissances de mon esprit, à l'amélioration morale et intellectuelle de ceux que je me plais à nommer mes frères et mes compagnons » (*Cél. Dim.*, 15-16).

Jamais, il ne se départira de ce serment. Au lendemain de l'insurrection de juin 1848, dans un discours resté célèbre, alors que toute la réaction était déchaînée contre les ouvriers qui avaient osé refuser la dissolution des ateliers nationaux, il prend courageusement leur défense au nom du prolétariat, avec lequel il s'identifie, contre la bourgeoisie. Comme il le précisa ultérieurement : « Et nous aussi, nous avons posé, après le 26 juin 1848, l'antagonisme entre les classes ; nous avons creusé le fossé entre la bourgeoisie et le prolétariat. Mais alors il s'agissait de donner à la République sa véritable signification ; il s'agissait, par la terreur de la question sociale, de sauver la Révolution » (*Mélanges*, II, 297).

L'existence de classes sociales ainsi que de la lutte de classes lui paraît une évidence (même s'il le regrette), tout comme l'opposition irréductible entre Travail et Capital. L'indignation devant les abus et les privilèges capitalistes transparait constamment sous sa plume ainsi que les menaces à peine voilées à l'encontre de la bourgeoisie qu'il met périodiquement en garde contre les explosions légitimes de la violence ouvrière au cas où la question de l'affranchissement du travail serait ajournée indéfiniment. Au moins d'une transaction à l'amiable, qu'il souhaite fortement, la bataille

entre le travail et le capital lui paraît difficilement évitable. Il ne faut pas perdre de vue, enfin, que l'anticapitalisme de Proudhon est au cœur de ses polémiques avec les disciples tant de Saint-Simon que de Fourier qu'il accuse de ne pas vouloir supprimer les privilèges du capital car les uns envisagent de rétribuer le travail en fonction du talent supposé inégal des individus, tandis que les autres continuent à accorder une place trop grande au capital dans la répartition des revenus du phalanstère.

Mais surtout, Proudhon avait parfaitement conscience que pour mener à bien les transformations économiques et sociales souhaitées, pour émanciper le travail, il était tout aussi illusoire d'espérer le concours du capital que des pouvoirs publics. C'était à la classe ouvrière, à la classe des producteurs, qui revenait « l'initiative de la réforme », comme il l'affirme dès 1840. Toute la question étant de savoir non pas qui mènerait à bien les transformations sociales mais à quelles conditions la classe ouvrière passera de la situation de plèbe à celle de classe politiquement agissante. Au fil des ans, d'ailleurs, devant la formation d'une véritable féodalité industrielle et mercantile, Proudhon radicalisera ses positions, ce qui le rendra de plus en plus méfiant vis-à-vis de toute forme de collaboration, y compris tactique, entre les éléments de la démocratie ouvrière et ceux de la démocratie bourgeoise. La parution, à l'occasion des élections politiques de mars 1864, du *Manifeste des soixante*, dans lequel les signataires se prononçaient en faveur de la présentation de candidatures ouvrières séparées, va lui offrir une dernière fois l'occasion de préciser sa pensée. Sollicité à ce propos par un groupe d'ouvriers de Rouen, il se lança dans la rédaction de son dernier grand ouvrage, *De la capacité politique des classes ouvrières*, qui ne put être publié qu'après sa mort, en 1865. Dans ce livre, véritable aboutissement de sa pensée, Proudhon saluait la maturité atteinte par la classe ouvrière, ce qui lui permettait de se penser désormais comme une force distincte de la bourgeoisie, capable de briguer la direction de la société tout entière. Ce qui lui manquait encore, c'était la formulation d'une politique qui lui soit propre. Pour cela, il fallait que les ouvriers refusent non seulement de se faire représenter par la bourgeoisie mais également de continuer à lutter sur le terrain politique, car ils n'avaient plus rien à attendre ni de l'action législative de l'État, ni d'un éventuel changement de régime politique. La seule attitude conforme à leurs intérêts réels était donc de s'abstenir à l'avenir de toute participation électorale et de ne plus agir que d'eux-mêmes, pour eux-mêmes, « être une puissance ou rien » (*Capacité*, 244).

Ce n'est pas sans raison que la plupart des syndicalistes révolutionnaires et/ou des anarchistes de la fin du XIX^e siècle ont pu voir dans son enseignement une justification de leurs propres pratiques d'action directe. L'influence exercée par Proudhon sur les principaux initiateurs du mouvement libertaire, à commencer par Bakounine lui-même, est indiscutable. Toutefois, il serait erroné de ramener l'ensemble des manifestations des courants anarchistes, qui se développent à partir des années 1870 au sein de l'AIT antiautoritaire, à des simples adaptations et/ou à des prolongements des idées proudhoniennes. La conception de l'anarchie que les nouvelles générations de militants vont défendre est, dans bien des cas, foncièrement différente, voire en rupture avec son enseignement. Qu'il s'agisse de Pierre Kropotkine, de Carlo Cafiero ou d'Errico Malatesta, leur anarchisme repose sur une vision du changement social que l'on peut définir comme « insurrectionnelle » et qui se situe sur bien des points aux antipodes de celle défendue par Proudhon.

Si pour ces militants c'est bien le peuple qui doit faire la révolution, ils n'estiment pas moins indispensable l'activité d'une minorité active qui, au moyen de la propagande par le fait, est supposée montrer au peuple opprimé la voie à suivre ou éveiller en lui ses instincts révolutionnaires endormis. L'existence d'un « parti anarchiste » est, de ce fait, considérée comme une nécessité primordiale à laquelle on ne saurait déroger. Si ces militants s'opposent aux conceptions blanquistes de la minorité guide, ils ne se pensent pas moins eux-mêmes comme une minorité éclairée indispensable qui, grâce à la diffusion des idées libertaires au sein du peuple, peut favoriser activement le déclenchement de la révolution sociale, événement conçu comme une rupture soudaine et profonde destinée à détruire par la force l'ordre ancien et à ouvrir la voie au triomphe de l'anarchie.

Tout autre est la conception proudhonnienne du changement social, pour qui la transformation radicale de la société n'est possible que grâce à la généralisation de pratiques autogestionnaires mises

en œuvre progressivement et pacifiquement par les producteurs eux-mêmes. Or pour réaliser un tel objectif il n'est guère nécessaire que des groupes d'individus adhèrent à un programme défini à l'avance ou s'organisent en un « parti ». La mise en œuvre de la solution mutualiste ne nécessite pas la conversion préalable des producteurs à une doctrine quelconque – fût-elle anarchiste ou... proudhonienne – mais elle exige exclusivement la prise de conscience de leur force par les producteurs eux-mêmes et l'application d'un système de garantie et de réciprocité dans la production et l'échange. Proudhon est, d'ailleurs, fortement convaincu qu'un tel objectif pouvait être atteint sans que la majorité des producteurs renoncent à leur indépendance, sans même avoir besoin de s'associer au sein de coopératives de production ou de consommation, ce qui aurait pu éviter l'éclatement d'une guerre civile et/ou l'aiguïsement des conflits de classe.

En définitive, si l'apport de Proudhon à la constitution d'un courant de pensée anarchiste autonome au sein du socialisme apparaît déterminant, les mouvements anarchistes qui s'affirment après la Commune de Paris ne se reconnaîtront que partiellement dans ses enseignements. Voilà pourquoi, si Proudhon peut être considéré à juste titre comme le « père de l'anarchie », on ne peut certes pas lui attribuer le titre de « père de l'anarchisme » dont maintes manifestations au XIX^e et XX^e siècles marquent une rupture nette par rapport à ses conceptions.

Gaetano Manfredonia

Revois : Autorité, État, Fédéralisme, Liberté.