

Autorité (Pouvoir)

« En fait de politique, il y a une idée qui gâte tout : c'est l'autorité. L'autorité, c'est le plein pouvoir sur les personnes et les fortunes ; l'autorité, c'est le droit de faire marcher les autres à sa guise ; l'autorité, c'est le droit d'imposer des opinions, des croyances, etc. » (*Cor.*, IV, 128-129). Dans l'ensemble de son œuvre, Proudhon développe une critique radicale et systématique de l'autorité : « Le gouvernement de l'homme par l'homme, c'est la servitude », proclame-t-il. Elle a pour synonyme « l'exploitation de l'homme par l'homme », « l'adoration de l'homme par l'homme », « le jugement de l'homme par l'homme », « la condamnation de l'homme par l'homme », « et pour terminer la série, la punition de l'homme par l'homme ! » (*Confessions*, 84). L'autorité est contraire à la liberté. Son exercice dans les relations sociales constitue une atteinte à la dignité des personnes. Ce que Proudhon attaque dans l'autorité, c'est bien moins les différentes formes possibles de gouvernement (aristocratie, monarchie, démocratie) ou leurs modes d'organisation (division des pouvoirs, système représentatif, centralisation, etc.) que « l'idée » d'autorité en tant que telle (*Justice*, II, 169-170). Il récuse le « préjugé gouvernemental », c'est-à-dire le présupposé suivant lequel l'autorité est la condition *sine qua non* de l'ordre dans la société. En dépit de la Révolution française et de la proclamation des principes de liberté et d'égalité, l'idée d'autorité domine toujours les mentalités et les institutions. La question qui guide par conséquent la philosophie de Proudhon est de déterminer comment les relations entre les hommes peuvent s'organiser sans l'intervention d'une autorité qui dicterait les comportements des uns et des autres. Proudhon voit dans la Justice ce principe d'ordre social, qu'il définit à partir des notions d'égalité, de réciprocité du respect, et de mutualité dans les échanges.

La critique proudhonienne de l'autorité ne se limite pas au domaine politique. Cette idée d'autorité domine l'ensemble des relations sociales : « Il faut dans une société des hommes qui obéissent et qui travaillent, pendant que les autres commandent et dirigent » (*Idée gén.*, 201). Que ce soit dans la politique, l'économie ou la religion, le même type de relation de domination gouverne les rapports entre les hommes : « Ce que le Capital fait sur le travail et l'État sur la liberté, l'Église l'opère à son tour sur l'intelligence » (*Confessions*, 282). L'une des spécificités de la philosophie de Proudhon est d'avoir montré l'interdépendance entre ces différents ordres de phénomènes et d'avoir lutté avec une égale énergie contre le gouvernementalisme, le capitalisme et toutes les formes de dogmatisme.

À travers sa critique de l'autorité, Proudhon oppose deux conceptions de l'ordre social, c'est-à-dire deux manières d'envisager la question du respect des personnes, les règles de répartition des richesses ou encore la place et le rôle de l'État. Soit les principes constitutifs de l'ordre sont inhérents à la nature de l'homme et de la société. Dans ce cas, on est dans le « système de l'immanence ». Soit ces principes ont une origine extérieure et supérieure à l'homme. Les règles d'organisation de la vie sociale résultent alors de l'action du gouvernement ou de la providence divine. C'est ce que Proudhon appelle le « système de la transcendance » dont la maxime est l'autorité.

Dans le système de la transcendance, le rapport de l'autorité à la société est conçu à l'image de la relation de Dieu à l'univers. La société naît du pouvoir : « Il en est le générateur, le créateur, l'auteur ; il est supérieur à elle » (*Justice*, II, 268). Le gouvernement organise la société, de sorte que « ces deux notions, le gouvernement et l'ordre seraient de l'une à l'autre dans le rapport de la cause à l'effet : la cause serait le GOUVERNEMENT, l'effet serait l'ordre » (*Idée gén.*, 201). Les hommes, dans la logique de la transcendance, sont jugés incapables d'ordonner par eux-mêmes leurs relations. L'intervention d'un tiers plus puissant à qui chacun doit obéissance et qui peut les contraindre par la force, est nécessaire pour déterminer les droits et devoirs de chacun, assigner une limite à leur liberté, trancher leurs conflits.

Lorsque l'autorité est conçue comme la condition *sine qua non* de l'ordre, « plus le Gouvernement est fort, plus l'ordre approche de la perfection. [...] C'est pour cela qu'il aspire toujours, et sous tous les masques à l'absolutisme » (*Idée gén.*, 201), à vouloir tout contrôler, tout dominer, et à concentrer en lui tous les pouvoirs, toutes les compétences. Dans cette logique qui identifie ordre et autorité, tout esprit critique, toute velléité d'indépendance et d'autonomie, bref toute expression de liberté est

suspectée de menacer l'ordre public. C'est pourquoi, « il faut dans le Gouvernement une force capable de triompher de toutes les résistances, et de soumettre à la volonté générale toutes les opinions » (*Capacité*, 206).

Toute autorité est de par sa nature même absolue. Elle n'est tenue par rien, elle est affranchie de toute dépendance, elle est supérieure à tout espèce principe. Dans le domaine normatif, les règles qu'elle édicte se présentent ainsi comme l'expression vraie de la Justice. L'autorité conçoit son pouvoir législatif comme celui de Dieu qui a créé *ex nihilo* l'univers et les lois qui le régissent. Qu'est ce que l'autorité en fin de compte, demande Proudhon ? « C'est le pouvoir de faire des lois, pouvoir qui, dans l'origine fut attribué à Dieu seul, et plus tard devint l'apanage du souverain (peuple ou monarque), dont la volonté eut ainsi force législative. De là ces conséquences monstrueuses : que cela seul que le législateur déclare être bien est bien ; que ce qu'il déclare mal est mal, et que le reste est indifférent » (*Création*, 82).

Proudhon s'inscrit catégoriquement en faux contre l'idée d'une subordination de la Justice à l'autorité. Toute sa philosophie se fonde sur l'affirmation de la souveraineté de la Justice, qu'il entend comme l'exigence du respect égal et réciproque de la dignité des personnes. Proudhon exclut l'idée que l'obéissance à une autorité puisse jamais l'emporter sur l'exigence du respect des personnes : « Si je ne prononce moi-même que telle chose est juste, c'est en vain que le prince et le prêtre m'en affirmeront la justice et m'ordonneront de le faire : elle reste injuste et immorale, et le pouvoir qui prétend m'obliger est tyrannique » (*Justice*, I, 326).

Si la Révolution française a renversé la monarchie, la démocratie, telle qu'elle a été comprise et organisée, est fondée sur le même principe d'autorité. Proudhon ne méconnaît pas les différences entre un régime despotique et un régime libéral, mais au plan de leur principe constitutif, la même tendance à l'absolutisme anime monarchie et démocratie, comme l'a d'ailleurs confirmé aux yeux de Proudhon l'élection de Louis-Napoléon Bonaparte. Seul leur mythe fondateur a changé. La monarchie se fondait « par la grâce de Dieu », désormais « nous avons prétendu, à l'aide d'une autre fiction, constituer le gouvernement par la grâce du peuple » (*Rév. Soc.*, 169).

Prenant le contre-pied du mythe d'une autorité créatrice de l'ordre, Proudhon affirme qu'il résulte de l'interaction et de la coordination des libertés. La société s'organise en dépit des « contradictions » qu'elle recèle. Elle secrète les règles de sa propre organisation, indépendamment de l'action du gouvernement : « La morale, la justice, l'ordre, les lois, ne sont plus choses révélées d'en haut, imposées à notre libre arbitre par un soi-disant créateur » (*Confessions*, 59), que celui-ci se nomme Dieu ou Gouvernement. Ce sont des principes qui sont immanents à l'homme et à la société, « comme nos facultés et nos organes, comme notre chair et notre sang » (*ibid.*, 59). L'État, dans cette perspective, n'est plus considéré comme le principe constitutif de l'ordre, mais il procède lui-même de la société.

Proudhon entend opérer un retournement complet de point de vue quant au rôle et à la fonction de l'autorité dans la société. Sa critique se situe dans le prolongement de celle de Kant en matière de croyance religieuse. Il ne s'agit plus de se demander « qu'est ce que Dieu ? », question insoluble, mais « d'où vient que je crois en Dieu ? », qu'est ce que l'humanité cherche dans cette idée de Dieu ? (*ibid.*, 59). De la même manière, Proudhon entend déplacer la sempiternelle question de la meilleure forme de gouvernement et interroger la croyance dans l'autorité comme principe d'ordre, questionner « la légitimité de cette idée » (*ibid.*, 61). Que cherche l'humanité dans l'autorité ? Pour quelles raisons a-t-elle foi en l'existence d'un être extérieur et supérieur à elle qui l'organiserait ? Selon Proudhon, ce que l'humanité poursuit dans la divinité, ce qu'elle cherche à travers l'autorité, c'est elle-même, « c'est la LIBERTE » (*ibid.*, 62). L'humanité tente de formuler à travers Dieu et l'autorité, les principes de sa propre constitution, les lois de l'ordre social, les conditions de sa liberté. Dieu est ainsi défini par Proudhon comme le « symbole de la Justice », qu'il comprend comme une exigence immanente de la conscience. De la même manière, l'humanité cherche hors d'elle-même, dans un absolu, les principes de sa propre organisation. L'État résulte de l'organisation spontanée des hommes en société. Mais, après l'avoir établi, les hommes lui attribuent le pouvoir d'avoir de lui-même engendré la société et créé les règles de son organisation. Pour Proudhon, il est temps désormais de reformuler les questions politiques et sociales en dehors de cette hypothèse

gouvernementale : « Le problème n'est pas de savoir comment nous serons le mieux gouvernés, mais comment nous serons le plus libres » (*ibid.*, 62).

Le progrès est un mouvement qui conduit l'humanité de l'autorité à la liberté. L'humanité tend à un « dévêtissement » de plus en plus complet de ce qui pèse sur elle comme charges, préjugés, entraves, etc. Aux premiers âges de l'histoire, l'autorité s'est avérée être une institution nécessaire pour ordonner les relations sociales. La Révolution française a inauguré une nouvelle ère juridique où la liberté prend le pas sur l'autorité : « L'ancien régime fondé sur l'Autorité et la Foi était essentiellement de droit divin. [...] Le nouveau régime » est de « droit humain » (*Idee gén.*, 300-301). Si l'autorité a joué un rôle essentiel par le passé, elle est maintenant devenue un obstacle à la réalisation de l'ordre, notamment dans le domaine économique où elle consacre le *statu quo*.

Le problème, à présent, est d'apprendre à penser, à agir, à s'organiser par soi-même, sans plus en appeler à une forme quelconque d'autorité. En matière d'organisation politique, Proudhon « élimine » tout recours à l'absolu. Au lieu d'interroger des entités métaphysiques pour y trouver les principes de l'ordre social, Proudhon invite à regarder « en nous-mêmes », autrement dit, à observer et à étudier le fonctionnement de la société elle-même : « Nous expliquons toutes les institutions sociales, par l'action de la liberté humaine, par la raison. Nous n'avons que faire de l'intervention d'en-haut » (*Cor.*, XIV, 27). Proudhon se méfie de ceux qui voient dans l'État une solution à tous les problèmes sociaux, et qui, pour cette raison, veulent prendre le pouvoir ou le réorganiser au profit du peuple : « La réforme sociale ne sortira jamais de la réforme politique » (*Solution du problème social*, Lacroix, 1868, p.48).

À l'autorité, comme mode vertical d'organisation des relations sociales, Proudhon oppose la « mutualité », comprise comme un système de coordination, de garanties réciproques et d'échanges égaux. Proudhon déplace par conséquent le champ du questionnement politique. Dans un régime fondé sur le principe d'autorité, toutes les questions politiques sont envisagées du seul point de vue de l'État. Elles concernent son rôle, sa nature, ses interventions possibles ou encore les limites à donner à son pouvoir. Proudhon quant à lui élargit l'angle de vision à l'ensemble de la société dont l'État ne constitue qu'un rouage, et il met en évidence les différents modes d'auto-organisation de la société. Dans cette optique, il entend poser les bases d'une approche qui dégage les principes d'organisation de la société. Il la compare à celle de « Newton » (*Lettres au citoyen Rolland*, Paris, Grasset, 1946, p.193), en la fondant sur la seule étude des « forces et des lois » (*Justice*, II, 255) qui se manifestent dans la société. Proudhon met de la sorte en évidence deux phénomènes sociaux fondamentaux : la « force collective » et la « loi » de la Justice.

Pour Proudhon, la notion de force collective est essentielle à la démonstration de l'auto-organisation de la société. L'erreur de la plupart des théories politiques provient de la méconnaissance de ce phénomène. Rousseau notamment, d'après Proudhon, fonde la théorie du Contrat social sur le postulat d'individus isolés. La société n'a pas d'existence propre pour Rousseau. Elle est une simple addition d'individus accolés n'ayant rien de commun entre eux. Dans cette fiction, l'autorité apparaît indispensable pour veiller à ce que les individus ne s'entretuent pas, définir les règles de leurs relations et assurer l'unité de la société.

L'observation de la vie en société démontre que l'interdépendance des personnes constitue le fait social premier. Mieux : l'union et l'harmonie, la convergence et la simultanéité de personnes unies dans un même effort suscitent une force collective dont la puissance est supérieure à l'addition des forces de chacune des personnes prises séparément. Cette force atteste la « réalité » des êtres collectifs, qu'il s'agisse d'un orchestre de musique ou d'une commune par exemple. Chacun de ces groupes est capable d'agir par lui-même et aspire à s'organiser suivant ses propres lois. La société, dans cette optique, est considérée comme un « être réel » analogue à un organisme vivant, avec ses fonctions, ses lois, et sa raison propre. Mais la société se distingue des autres êtres vivants en ce que les personnes qui la composent demeurent libres et égales entre elles. La loi de leurs relations n'est pas de subordination, mais un principe d'équilibre, que Proudhon désigne au moyen du concept de Justice.

La puissance qui se manifeste dans l'État, et qui a semblé aux premiers hommes être une émanation de la divinité, provient de cette force collective. Elle résulte de l'adhésion des citoyens. Elle est le

fruit des relations nouées entre les hommes « pour le travail, la défense et la Justice » (*ibid.*, II, 268). Mais, si l'État naît de la société et s'il a été institué pour servir son développement, il peut cependant être détourné de cette fonction par « le dépositaire de la puissance publique » (*ibid.*, II, 268). Le prince, au lieu de maintenir l'intérêt collectif, veille à ses propres intérêts. Il se crée ainsi, « par l'armée, la police et l'impôt, une force particulière capable de résister à toute attaque de l'intérieur et de contraindre au besoin la nation à l'obéissance : c'est cette force princière qui s'appellera désormais le pouvoir » (*ibid.*, II, 268). Se concevant en outre comme l'auteur et le garant de l'ordre social, la puissance publique ainsi usurpée se sépare de la société qu'elle cherche dorénavant à dominer. Mais, quelle que soit sa puissance, l'État demeure fondamentalement dépendant de la société et tributaire de l'évolution des relations socio-économiques. Aussi, tombera-t-il « le jour où sa puissance semblera compromettre le grand intérêt qu'il a prétendu défendre : là est, en dernière analyse, la cause de la chute de tous les gouvernements » (*ibid.*, II, 268).

Dans la même perspective, Proudhon met en évidence l'existence d'une « constitution sociale », antérieure et supérieure à la constitution politique considérée par les juristes comme la règle suprême du système juridique. Cet ensemble de normes suivant lesquelles s'organisent les interactions sociales sont soustraites à l'action du pouvoir. Ces normes, précise Proudhon, portent notamment sur « le travail, le salaire, le revenu, la propriété, l'échange, l'impôt, les services publics, le culte, la justice, la guerre » (*Rév. Soc.*, 272). Si personne ne peut prétendre les avoir créées, elles ne préexistent pas pour autant aux hommes dans un ciel des idées, mais elles émergent des interactions sociales au fil de l'évolution des relations dans la société. Pour expliciter le caractère spontané de leur apparition, Proudhon les compare à un « contrat grammatical », qui nous est donné comme « charte de la parole, par la nature même de l'esprit » (*Justice*, I, 419). De manière analogue, il existe « une constitution de la société donnée *a priori* par les formes de la conscience, qui sont la liberté, la dignité, la raison et la Justice, et par les rapports de voisinage et d'échange que soutiennent fatalement entre eux les individus » (*ibid.*, I, 419).

Les normes d'organisation de la vie sociale sont ainsi, non pas « créées », mais « découvertes ». Proudhon s'oppose aux conceptions volontaristes du droit, c'est-à-dire à l'idée que la volonté du souverain, qu'il se nomme Dieu ou le peuple, puisse engendrer des règles de droit qui obligeraient les hommes. Quelque louables que soient les intentions du souverain, une telle conception du droit comporte nécessairement un germe d'arbitraire et de despotisme. Elle sous-entend en effet que la volonté d'une personne ou d'un groupe puisse s'imposer à une autre personne ou à un autre groupe. Les hommes, selon Proudhon, ne font jamais que constater et proclamer le droit qui émerge des relations qu'ils nouent entre eux. La règle de droit doit être « l'expression d'un fait » (*Prem. Mém.*, 49). Elle est la formulation non seulement des normes d'organisation de la vie sociale, mais aussi, et d'abord, des exigences de la Justice, comprises à la fois comme « fait de conscience » et comme égalité et équilibre.

Selon Proudhon, l'ordonnement de la société sur la base des exigences de la Justice nécessite de substituer le contrat à la loi comme mode d'expression du droit. Si la loi est conçue comme un commandement émanant d'une autorité, les normes contractuelles résultent, quant à elles, de l'accord et du consentement réciproque des libertés en interaction. Le contrat constitue également le moyen préconisé par Proudhon pour réaliser la nécessaire transformation des relations socio-économiques. Il est en effet illusoire de penser que la liberté puisse jamais émaner de l'autorité, comme le croient bon nombre de réformateurs : « Donnez-nous droit de vie et de mort sur vos personnes et vos biens, et nous vous ferons libres ! ... Il y a plus de six mille ans que les rois et les prêtres nous répètent cela ! » (*Confessions*, 79). Pour Proudhon, il n'est pas question d'interdire une pratique, le prêt à intérêt par exemple, ou d'exproprier les richesses des uns pour les donner aux autres. Il ne s'agit ni de réglementer, ni de restreindre l'action des libertés. Proudhon change d'angle d'attaque pour proposer de modifier les conditions des échanges. La mutualité consiste en effet dans des conventions en vertu desquelles des personnes et des groupes décident d'organiser entre eux leurs échanges suivant les principes de la « Justice commutative », c'est-à-dire de l'égalité dans l'échange. La mise en place de dispositifs mutualistes, dans les assurances, le commerce ou le crédit notamment, doit permettre d'équilibrer leurs relations, sans porter atteinte à leurs libertés.

Pour réformer la société et l'économie, « il faut l'attaquer par son milieu ; agir directement, non point sur l'atelier, le travail, ce qui est agir sur la liberté, la chose du monde qui souffre le moins qu'on y touche ; mais sur la circulation et les rapports d'échange, de manière à atteindre indirectement, et par voie d'influence, le travail et l'atelier » (*Solution du problème social*, Lacroix, 1868, p.172).

Dans ses dernières œuvres, Proudhon explique qu'en dépit de toutes les critiques qu'il a pu énoncer, l'État, et à travers lui l'autorité, a une fonction importante à jouer dans le cadre d'une réorganisation mutuelliste de la société. Mais, fondée sur le principe du contrat de fédération, l'autorité détenue par l'État n'est plus du tout de la même nature que sous le régime du « droit divin ». L'autorité qu'instituent entre elles les entités fédérées n'est plus un principe de domination des personnes et des groupes. Elle est seulement un instrument mis à leur service pour la réalisation d'un certain nombre de tâches précises et limitées, et sur lequel les entités fédérées conservent la mainmise. L'État fédéral n'exerce, comme tel, aucune souveraineté. Dans le droit mutuelliste, « État, gouvernement, pouvoir, autorité, etc. sont des expressions servant à désigner sous un autre point de vue la liberté même ; des formules générales, empruntées à l'ancienne langue, par lesquelles on désigne, en certains cas, la somme, l'union, l'identité et la solidarité des intérêts particuliers » (*Capacité*, 125-126).

Alexis Dabin

Renvois : Anarchie, État, Liberté.