

Liberté

En 1848, Proudhon annonçait à ses électeurs que son “système” était celui de la “liberté”. C'est à promouvoir ce système que Proudhon va se consacrer dans les années qui suivent la Révolution : « Voilà tout mon système : [...] la liberté à l'infini, la liberté absolue, la liberté partout et toujours ! », (*Progr. révol*, 304). À cette époque, associant la liberté au domaine politique et se souciant peu des soubassements théoriques, Proudhon peut affirmer que la liberté c'est l'anarchie. Douze ans plus tard, il n'est plus question d'anarchie : « Qui dit liberté, dit fédéralisme ou ne dit rien », écrit-il en 1862 dans le *Principe fédératif* (383). Depuis la parution de *Création* en 1843, le souci de Proudhon avait été de fonder son système de pensée sur une dialectique, dont la conception va évoluer jusque vers les années 60, date à laquelle elle trouve sa forme définitive, entraînant à sa suite de nombreux réajustements théoriques. Le changement d'orientation politique que l'on perçoit dans les années 60, est le fait d'une difficulté intervenue à la suite de la mise au point de la théorie dialectique et qui amène Proudhon à opérer une véritable révolution dans ses idées. Cependant, comme tous les thèmes philosophiques fondamentaux - la dialectique, la philosophie du droit et de la morale - la thématique de la liberté n'est pas explicitement théorisée dans les écrits de Proudhon. Omniprésente, elle trouve son achèvement dans le fédéralisme qui n'est autre que la réalisation politique de la théorie dialectique.

La dialectique de la liberté

Le fondement de la théorie dialectique que Proudhon imagine à la suite de son séjour d'études à Paris entre 1839 et 1841 repose sur une loi qu'il considère comme universelle, la loi de l'antinomie, qui règle la nature, la pensée et la société (*Cor.*, II, 140). « La vie et le mouvement dans l'univers » (*Théorie de la propriété*, Paris, Lacroix, 1866, p.213) seraient le résultat de cette « opposition inhérente à tous les éléments » (*Cor.*, VII, 117). Son objectif, comme il le précise dans une lettre à son éditeur, est de parvenir à « la réconciliation universelle par la contradiction universelle » (*Cor.*, II, 226). La principale difficulté réside dans la résolution des éléments antagonistes. Dans un premier temps, Proudhon va adopter le système trinaire hégélien et estimer que la structure thèse-antithèse-synthèse s'adapte parfaitement à sa “loi universelle” ; il peut donc au nom de cette synthèse réclamer la suppression de l'État au profit de l'anarchisme. Cette formule lui permet d'affirmer que l'anarchie, en tant que synthèse des deux autres formes de société : la communauté et la propriété, serait la 3ème voie préservant la liberté (*Prem. Mém.*, 343 ; dans *Idée gén.*, 300, Proudhon précise que l'anarchisme se fonde entre autre sur la suppression de l'antagonisme). Mais Proudhon ne tarde pas à réviser cette opinion. À partir de 1855, il s'aperçoit que le terme de “synthèse”, tel qu'il l'interprète, s'intègre mal dans son schéma théorique. En effet, si l'opposition ou l'antagonisme est principe de vie, comme il le répète à maintes reprises, sa cessation signifierait la mort (*G. P.*, 486). Dès lors, l'anarchisme qui principalement s'oppose à l'autorité et dont l'instauration dépend de la suppression de l'État, ne peut symboliser les idéaux de la liberté. Supprimer l'une des forces ou résoudre l'antinomie en une synthèse, équivaldrait à un totalitarisme. Proudhon doit se tourner vers une autre solution pour apaiser “l'opposition inhérente à tous les éléments”, cette solution il la trouve dans la notion d'équilibre où l'antagonisme est conservé, mais il perd son caractère conflictuel. Proudhon insiste sur le fait que toutes les forces en opposition sont à égal titre nécessaires à l'équilibre global, car elles se limitent et se corrigent mutuellement. Si l'une des forces vient à dominer, l'équilibre est rompu.

Un autre problème se présente à Proudhon : s'il admet que la nature possède un mécanisme d'autorégulation la préservant du chaos, la société, elle, ne peut être soumise à un tel mécanisme, qui par le déterminisme qu'il induit anéantirait la liberté de l'individu. On voit dès lors se profiler tout le programme politique de Proudhon : la solution au problème politique repose sur l'homme et ne dépend pas d'une force extérieure qui viendrait infléchir le cours des événements, mais uniquement de l'usage que l'homme fait de sa raison, de sa liberté. Dans les œuvres tardives, l'État à promouvoir est une structure non hiérarchisée, fondée sur le pluralisme et l'égalitarisme et regroupant des citoyens libres et égaux en droit. Cet État fondé sur la dialectique est appelé dans les écrits tardifs “Fédéralisme”.

Le programme que préconise Proudhon présente un double aspect, théorique et pratique. L'activité théorique consiste donc à comprendre et à maîtriser l'art d'équilibrer les lois antinomiques qui régissent la société. Dans un second temps, le passage à la praxis se définit comme un projet de transformation de la société à travers lequel l'homme cherche des solutions aux difficultés qui surgissent inmanquablement dans la vie sociale, du fait du caractère antinomique des forces en présence. Il s'agit pour lui de mettre en pratique par l'art de gouverner cette loi de l'équilibre. En affirmant la possibilité d'une action libre (« Toutes les forces qui constituent la société [...] se combattent et se détruisent si l'homme, par sa raison, ne trouve le moyen de les comprendre, de les gouverner et de les tenir en équilibre », *Cor.*, VII, 117), l'homme devient le maître de son destin et porte la responsabilité de l'équilibre social. C'est précisément en mettant l'accent sur la responsabilité de l'individu dans le processus de transformation de la société, que Proudhon fait de son système un système de la liberté.

Le fédéralisme comme réalisation d'un système de la liberté

Après l'échec de la Révolution de 1848, Proudhon est convaincu que l'humanité n'a pas encore atteint le stade de maturité requis pour l'instauration d'une société à laquelle chaque individu libre et respectueux de la liberté des autres prendrait part avec responsabilité. « La situation est mûre, l'opinion est en retard », devait-il écrire après le coup d'État du 2 décembre, « de ce désaccord entre les choses et les idées jaillissent tous les incidents qui ont suivi », à savoir l'élection par suffrage universel de Louis-Bonaparte (*Rév. Soc.*, 282). Dans la perspective de Proudhon, politique et réflexion ne font pas bon ménage à cette époque, comme il le mentionne dans le compte-rendu des journées de février : « La République est placée sous la tutelle de quelques honnêtes gens et de blagueurs de première force, mais d'une incapacité rare. Le 24 février a été fait sans idée ; il s'agit de donner au mouvement une direction, et déjà je la vois se perdre dans de grands discours » (*Cor.*, II, 278). Avant d'agir, il convient donc de réfléchir. Mais comment, ayant réfléchi, opérer le passage à l'action ? Nul doute que c'est en philosophe et non en homme politique que Proudhon aborde la question de l'action (« Le malheur est que nous avons beau, nous autres philosophes, travailler pour la liberté, il y a derrière nous un parti de soi-disant libéraux et républicains occupés à reforger, au nom de la souveraineté du peuple, les chaînes que nous brisons » (*Cor.*, V, 276). La critique de la politique par le philosophe passe par un débat sur des concepts qui relèvent aussi bien de la philosophie morale que de la philosophie politique, tels les concepts de liberté et d'autonomie. Cependant une philosophie de l'action, Proudhon n'en développe pas à proprement parler ; elle est implicitement contenue dans ses écrits.

Dans une autre lettre, il affirme entre autres sa foi en la capacité de l'humanité à progresser lorsqu'elle est guidée, et ceci en dépit des voies insensées choisies par les politiques : « Profondément dégoûté de la stupidité démagogique », écrit-il, « je n'attends plus rien que du progrès de l'opinion, et de la conviction des hommes de bonne volonté. J'agis donc en vue de ce progrès [...]. N'est-il pas vrai que partout l'intelligence révolutionnaire est éteinte par ceux-là même qui sont censés représenter la Révolution » (*Cor.*, V, 376, ou encore : *idem*, II, 363-364) ; c'est aussi la raison pour laquelle Proudhon estime primordial son rôle de pédagogue (*Cor.*, X, 132-133 : « Mon but a été surtout d'instruire les masses », cf. aussi, *idem.*, IV, 196 : la « Démocratie doit se prendre au sens de démopédie, éducation du peuple », ou encore *ibid.*, V, 276 : « Le malheur est que nous avons beau, nous autres philosophes, travailler pour la Liberté, il y a derrière nous un parti de soi-disant libéraux et républicains occupés à reforger, au nom de la souveraineté du peuple, les chaînes que nous brisons »). Selon le principe de la dialectique proudhonienne, l'action en politique n'a de sens que dans la mesure où elle serait capable de modifier positivement la société en inversant de façon non violente, par l'éducation du peuple, l'état de « contradiction universelle » dans lequel se trouve le monde, pour le conduire à « la réconciliation universelle » ; ce que Proudhon souhaite avant tout, c'est voir triompher ce qu'il nomme la « vraie démocratie » (*ibid.*, XII, 7), « la démocratie sociale » (*ibid.*, XI, 273), et qui n'est autre que le parti de la liberté ou le « parti de la fédération » (Proudhon appelle aussi la fédération la « jeune démocratie » *ibid.*, XII, 351), par opposition à la démocratie « jacobine » au pouvoir (« La démocratie que j'appelle jacobinisme et chauvinisme [...] commence à être signalée comme la plaie de l'époque et le véritable ennemi qu'il

faut combattre. Tenez pour certain que là est la dernière forteresse du despotisme », *ibid.*, XI, 43) et qui s'inspire du Contrat social de Rousseau.

Des principes de la Révolution de 89, Proudhon retient une immense aspiration à la liberté et à la justice ; sa critique porte sur ce qu'elle est devenue et non sur ce qu'elle n'aurait jamais dû cesser d'être. Selon Proudhon, la réaction jacobine en imposant un ordre d'en haut et en mettant l'accent sur le centralisme, a gravement remis en cause les droits de l'homme et le mouvement de la fédération nationale ; la liberté, qui constitue l'essence même de l'homme, s'est trouvée annihilée. Déjà dans le *Premier mémoire*, Proudhon s'interroge sur « ce que la prétendue révolution a révolutionné ? » (149). Renverser un régime pour en instaurer un autre voulu par une majorité, et non par la majorité, équivaut à instaurer une nouvelle tyrannie. « Nous avons la preuve aujourd'hui qu'avec la démocratie la plus parfaite (c'est-à-dire, voulue par la majorité) on peut n'être pas libre », *ibid.*, p.149. La marche de l'humanité vers la liberté prendra du temps : « Il se passera des siècles avant que [l'idéal du gouvernement humain] soit atteint, mais notre Loi est de marcher dans cette direction, de nous approcher sans cesse du but ; et c'est ainsi que je soutiens le principe de la fédération » (*Cor.*, XII, 221).

Comme il ressort des écrits tardifs de Proudhon, il ne saurait être question de supprimer l'antagonisme, qui est le principe même de la vie ; il faut donc trouver le moyen de le transformer en sorte que, de destructeur, il devienne facteur de progrès. Le progrès, dans la mesure où progrès il y a, n'est possible qu'en fonction de la capacité de l'homme à récupérer dialectiquement le moment négatif de la "guerre" – la guerre étant un terme générique pour caractériser le fonctionnement des antinomies – et à équilibrer les forces en opposition. Le progrès est le résultat du mouvement dialectique de l'histoire : « Pour quiconque observe de près le mouvement dialectique de la civilisation, le progrès apparaît comme une immense chaîne « dialectique » (*Idée gén.*, 6). Même s'il suit une courbe globalement ascendante (*Carnets*, II, 60), le progrès ne s'inscrit cependant pas de façon linéaire dans l'histoire ; de par sa nature dialectique, il est toujours menacé de régression (*Justice*, I, 233) et n'est possible que dans la mesure où l'homme est capable, grâce à sa raison, de rétablir l'équilibre et la justice. En effet, selon une équation chère à Proudhon, la justice c'est l'équilibre des forces (« Qu'est-ce que la justice, sinon l'équilibre des forces », *Théorie de la propriété*, Paris, Lacroix, 1866, p.144). La justice s'exprime par le droit dans la société ; or Proudhon dénie à l'État tout pouvoir d'imposer quoi que ce soit à un homme libre, si bien que c'est dans le seul fait que nous nous imposons ces lois à nous-mêmes que réside le principe d'obéissance aux lois. La dialectique de l'histoire étant téléologiquement orientée vers l'instauration d'un système juridique également juste pour tous, le droit relève de l'éthique et de la liberté, non de la politique.

Ce souci de justice qui sous-tend la dialectique proudhonienne et lui donne son sens transcende le cadre purement légaliste du droit. L'histoire comme apprivoisement de la guerre est également le cadre d'un progrès moral. Ce sont en définitive l'idéal de justice, la loi morale et le concept de liberté qui devront dialectiquement triompher grâce à la guerre, espère-t-il, une fois invertie la valeur négative de celle-ci.

En tant que produit de la liberté, l'histoire n'obéit pas plus à une logique immanente qu'au diktat d'une force naturelle ou surnaturelle, qui lui imposerait de l'extérieur sa direction. Cela ne signifie pas pour autant que Proudhon admette un modèle ouvert de l'histoire. En effet, il ne conçoit pas différentes façons d'être libre : dans la mesure où c'est l'être moral, guidé par l'idée d'une "Justice absolue", qui est la mesure de l'ordre et de l'égalité, il n'y a qu'une seule voie possible, et l'histoire possède un sens ; elle est tout entière orientée vers l'instauration du fédéralisme.

À partir de la Justice, et suite au réajustement de la théorie dialectique, il n'est plus question d'anarchisme. Bien plus, la solution politique à laquelle Proudhon s'en remet pour garantir la liberté ne peut fonctionner sans une instance de contrôle que serait l'État. Transformée par l'idée de justice (*Justice*, II, 169-170), la force autoritaire propre au gouvernement est renversée et mise au service des intérêts de la liberté. Le rôle de l'État est désormais de protéger les libertés fondées sur la reconnaissance des droits de chacun (« Le but suprême de l'État est la liberté, collective et individuelle », *Principe féd.*, 391). Le rôle du droit, ou contrat "mutuelliste", comme Proudhon le

nomme dans la solution fédéraliste, est quant à lui de concilier par l'accord des intérêts individuels les forces en opposition, et de les amener à l'équilibre. Le mutuellisme est aussi selon Proudhon le seul système qui puisse garantir la liberté. Par "mutuellisme", Proudhon entend un lien fondé sur l'échange et l'obligation réciproque des uns envers les autres (319). Contrairement à ce qui a lieu avec le libéralisme, la liberté des uns ne cesse pas là où commence celle des autres, mais s'approfondit et s'étend au fur et à mesure que croît le nombre de relations ; un processus favorisant le développement des libertés se met ainsi en place. « La liberté de chacun rencontrant dans la liberté d'autrui non plus une limite, comme dans la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1793, mais un auxiliaire, l'homme le plus libre est celui qui a le plus de relations avec ses semblables » (*Confessions*, 249). Pour éviter que l'adhésion au contrat mutuelliste soit uniquement le fait de la bonne volonté, Proudhon introduit la notion d'intérêt économique (*Capacité*, 124). Dès lors que l'ordre juridique n'est plus uniquement imposé de l'extérieur, mais repose également sur une libre adhésion de tous les individus, qui y trouvent un intérêt, le rôle de l'État devient indispensable à la garantie de la liberté.

Fawzia Tobgui

Revois : Anarchie, Association, Autorité, Contrat, Égalité, Fédéralisme, Progrès.