

République

En dépit de sa critique radicale de toute forme de gouvernement et de sa volonté de se démarquer des doctrines politiques de son temps, la pensée de Proudhon continue à s'inscrire dans le prolongement de la tradition républicaine. Qu'il s'agisse de sa défense de la laïcité, de la place capitale qu'il accorde à l'éducation, de sa volonté de surmonter les conflits de classe ou bien de son attachement aux droits de l'homme, on retrouve chez lui plus d'un point commun avec les idées-forces qui vont donner naissance au modèle républicain français.

Pour Proudhon, il ne pouvait y avoir de démocratie possible sans éducation préalable du peuple. De même, il défendra toujours l'idéal d'une société où les classes sociales auraient fusionné dans une unique classe moyenne, où chacun pourrait être propriétaire de son instrument de travail et, de ce fait, garanti dans sa dignité et sa liberté. Tout en se déclarant le porte-parole de la classe ouvrière et tout en ne minimisant nullement l'antagonisme de classe entre bourgeoisie et prolétariat, comme au lendemain de l'écrasement de l'insurrection ouvrière de juin 1848, il regrettera toujours que les classes moyennes n'aient pas accepté l'alliance qu'il leur proposait avec la classe ouvrière. Encore dans *De la capacité politique* – son ouvrage posthume où il se fait le théoricien de la sécession et de l'action autonome des travailleurs vis-à-vis des institutions étatiques et des partis bourgeois – il regrette que cette alliance n'ait pu se réaliser, ce qui aurait pu éviter bien des malheurs à la société française (*Capacité*, 231). Tout aussi fondamentalement républicaine est sa défense de la propriété privée de la terre pour attacher définitivement la *Marianne* des champs à la *Sociale* des cités (*ibid.*, 69). Dans *De la Justice*, enfin, il se livre à ce qui peut être considéré comme un véritable traité républicain.

Sa conception immanente de la justice, qui n'a pas à être découverte ou à être apportée (révélée) de l'extérieur ni par des Dieux ni par des hommes providentiels, est fondamentalement en accord avec les présupposés philosophiques du droit naturel. En plaçant la justice au-dessus des contingences historiques et de toute considération utilitariste, en en faisant une faculté innée de l'homme, il lui attribue un caractère universel analogue à celui que les philosophes libéraux et démocrates attribuent aux droits de l'homme et du citoyen. C'est d'ailleurs lui-même qui présente son ouvrage comme un « simple commentaire [...] de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen [...] » (*Justice*, I, 280). Très explicitement il place son œuvre sous le signe des principes de 1789 dont il veut tirer toutes les conséquences non seulement politiques mais également économiques et sociales. La Révolution française ayant opéré une rupture avec les périodes précédentes, le but qu'il assigne à la révolution sera de débarrasser la justice des interprétations religieuses et métaphysiques. À la raison théologique de l'Église, il opposera « la raison juridique » de la révolution (*ibid.*, 271).

Par conséquent, il ne nie nullement la validité des précédentes déclarations des droits de l'homme. Il ne les considère pas comme des leurres, des fictions, dont le but principal serait de masquer les rapports de domination de classe, comme aura tendance à le faire une certaine vulgate marxiste. Les libertés politiques et civiles ne sont pas des choses négligeables comme le prouvent amplement ses prises de positions répétées soulignant le caractère inaliénable d'un certain nombre de droits fondamentaux en République, tels le droit de vote, de réunion et d'association, la liberté des cultes et la liberté d'enseignement. Droits auxquels aucune majorité, sous aucun prétexte, ne peut porter légitimement atteinte. Le « droit électoral », en particulier, lui paraît « inhérent à la qualité d'homme et de citoyen, comme le droit de propriété, le droit d'hériter, le droit de tester, le droit de travailler, le droit d'ester et de revendiquer en justice, le droit de s'associer [...] » (*Capacité*, 266). « [...] Le suffrage universel, autrement dit le droit politique, est inhérent à l'homme et au citoyen, sa prérogative essentielle, inaliénable » écrit-il (*ibid.*, 267-268). Toute restriction apportée à ce droit doit être considérée comme « une usurpation bourgeoise » (*ibid.*, 266). Il accorde une importance d'autant plus capitale au suffrage universel que pour lui l'égalité politique implique la tendance à l'égalité économique.

Tout en continuant à se réclamer avec passion des principes de 1789, Proudhon ne veut pas pour autant y rester rivé et sur bien des points il innove. Il ne se contente pas d'une simple reconnaissance formelle des libertés contenues dans les déclarations des droits de l'homme. Séparer la République du socialisme, c'est pour lui « vouloir accorder la liberté de l'esprit avec l'esclavage des sens, l'exercice des droits politiques avec la privation des droits civils : c'est contradictoire, c'est absurde » (*Mélanges*, I, 147). Par conséquent, à côté des droits politiques, il estime qu'il faut reconnaître également l'existence de droits sociaux ou du producteur, tels le droit au travail, à l'assistance, à la gratuité du crédit ou à l'éducation intégrale sans lesquels les autres droits perdraient de leur importance (*Capacité*, 348). Mais surtout, il développe dans ses *Confessions d'un révolutionnaire* l'idée bien plus féconde et originale, dont s'inspirera Bakounine, que la vraie garantie de la liberté réside dans le développement de la solidarité et de la réciprocité parmi les hommes. À la vision individualiste des droits de l'homme défendue par la bourgeoisie, qui ne conçoit les libertés que d'une manière négative, la liberté des uns étant limitée par la liberté des autres, il oppose une conception sociale de ces mêmes droits où la liberté des uns est garantie et amplifiée par la liberté des autres, c'est-à-dire où la liberté de chacun a pour fondement la solidarité que se garantissent réciproquement les individus entre eux (*ibid.*, 249).

Loin de se borner à affirmer la primauté de l'individu, comme dans le modèle républicain « standard » en France, Proudhon l'enrichit et le complète par la reconnaissance d'un droit social, celui qui résulte de l'activité et de l'affirmation des groupements professionnels, des communes ou tout simplement de l'activité des groupes humains. Là où chez les républicains français il n'y a que des individus, pour lui il y a aussi – et d'abord – des forces collectives : « [...] La force collective étant un fait aussi positif que la force individuelle la première parfaitement distincte de la seconde, les êtres collectifs sont des réalités au même titre que les individus. [...] Tout groupe humain, famille, atelier, bataillon, peut-être regardé comme un embryon social ; par conséquent la force qui est en lui peut, dans une certaine mesure, former la base du pouvoir politique » (*Justice*, II, 258).

Un autre point de divergence capital entre les conceptions de Proudhon et celles du modèle républicain français porte sur la valeur qu'il faut accorder aux principes de la démocratie représentative et/ou directe. Ici le divorce est manifeste, tellement il a pu multiplier ses critiques à l'encontre de la démocratie parlementaire. Dans *Solution du problème social*, il se livre à un véritable réquisitoire à l'encontre d'un système politique qui lui paraît tout aussi éloigné des véritables idéaux républicains que la monarchie.

Les griefs que Proudhon adresse à la démocratie sont nombreux. Elle lui semble un idéal politique constamment en contradiction avec lui-même, source inévitable de conflits et de discordes. Tout « comme la monarchie », « après avoir posé comme principe la souveraineté du Peuple » elle aboutit « à une déclaration de l'incapacité du Peuple ! » (*Solution du problème social*, Paris, librairie internationale Lacroix, 1868, p.66). Le peuple selon la démocratie « règne et ne gouverne pas » (*ibid.*, 49). Il a donc tendance à considérer la démocratie comme une sorte d'aristocratie déguisée. Avec le suffrage universel, le peuple se donne certes une aristocratie de son choix, mais une aristocratie tout de même. Ce qu'il reproche à la démocratie c'est aussi de légitimer « la tyrannie des majorités ». Tyrannie « la plus exécration de toutes » car « elle ne s'appuie ni sur l'autorité d'une religion, ni sur une noblesse de race, ni sur les prérogatives du talent et de la fortune : elle a pour base le nombre, et pour masque le nom du Peuple » (*ibid.*, 56). L'utilisation du suffrage universel pour élire des représentants du pouvoir politique lui fera écrire qu'il s'agissait du « moyen le plus sûr de faire mentir le Peuple » (*ibid.*, 62).

Il ne faudrait pourtant pas se méprendre sur le sens de ces critiques. Si d'un côté il pointe les tares du suffrage universel lorsqu'il est utilisé pour exprimer la volonté générale, de l'autre, il ne considère pas moins ce droit comme le principe républicain par excellence. Ce qu'il rejette, ce n'est pas le principe lui-même mais la manière dont on veut l'utiliser pour faire prendre corps à la fiction de la souveraineté populaire. L'erreur qu'il dénonce, c'est d'avoir voulu prendre un « symbole matériel » (le vote par tête) « pour la vraie formule de la souveraineté » (*ibid.*, 63) : « Je suis loin de dénier aux travailleurs, aux prolétaires, pas plus qu'aux bourgeois, la jouissance de leurs droits politiques ; je soutiens seulement que la manière dont on prétend les en faire jouir n'est qu'une mystifi-

cation. Le suffrage universel est le symbole de la République, ce n'en est pas la réalité » (*ibid.*, 86). Ce qu'il répudie, c'est le parlementarisme, c'est l'idée d'un représentant du peuple qui soit situé au-dessus des partis ou qui incarne d'une manière abstraite l'intérêt général de la nation et non pas la reconnaissance de l'égalité des droits politiques et civiques que le principe du suffrage universel comporte. Voilà pourquoi le suffrage universel doit être utilisé non pas pour choisir des nouveaux maîtres mais pour servir de garantie « aux transactions » ou aux accords que les producteurs passeraient directement entre eux (*Confessions*, 371).

La conception que Proudhon se fait de l'idée républicaine est originale à plus d'un titre.

Loin de considérer République et démocratie comme deux principes complémentaires voire interchangeables ces concepts sont soigneusement séparés. Dans *Solution du problème social*, il s'efforce de montrer toute la distance qui existe entre eux au point d'écrire : « [...] La République est aussi opposée à la démocratie qu'à la monarchie » (*Solution du problème social*, Lacroix, 1868, p.67).

En deuxième lieu, il établit une distinction capitale entre les régimes de *forme républicaine* et l'*idée républicaine*. Il refuse d'assimiler la République à une forme particulière d'organisation de l'État où la souveraineté d'un seul aurait été remplacée par la souveraineté de plusieurs ou par le principe électif. Elle désigne à ses yeux un principe bien plus vaste à partir duquel il est possible de réorganiser la société tout entière sur des bases radicalement nouvelles. Elle est conçue tout à la fois comme une forme de gouvernement et de « société ». « La République – écrit-il – est la forme de gouvernement à laquelle tend l'humanité. On peut la définir : Un gouvernement dans lequel le Droit et la Liberté jouent le premier rôle, par opposition à toutes les autres formes du gouvernement, fondés sur la prépondérance de l'Autorité et de la Raison d'État. Plus l'action de la liberté et du droit se généralise, plus la République se perfectionne : elle serait parfaite, elle aurait réalisé son idéal, si le Droit et la Liberté régnaient seuls » (*Justice*, II, 308).

En posant le problème dans ces termes, Proudhon ne fait que poursuivre en la radicalisant une tradition déjà bien établie depuis la Renaissance selon laquelle la République incarne, non pas un régime politique particulier mais un idéal politique plus large visant l'affirmation de la liberté politique contre l'arbitraire.

Proudhon ne s'écarte pas moins radicalement de tous ses prédécesseurs en assimilant ouvertement la République à un idéal de société anarchiste : « Nous affirmons, – précise-t-il – [...] que cette anarchie, qui exprime comme on le voit maintenant, le plus haut degré de liberté et d'ordre auquel l'humanité puisse parvenir, est la véritable formule de la République [...] de telle sorte qu'entre République et gouvernement, entre le suffrage universel et l'État, il y a contradiction » (*Mélanges*, III, 12). Dans la République tel qu'il la conçoit, il n'y aurait plus « d'autre hiérarchie que la solidarité des fonctions, d'autre aristocratie que celle du travail, d'autre initiative que celle des citoyens », tandis que les éventuels représentants du peuple ne seraient plus que de simples « plénipotentiaires à mandat impératif et révocable à volonté » (*Solution du problème social*, Lacroix, 1868, p.67).

D'une manière générale, seul l'idéal républicain ainsi reformulé lui paraît capable de rendre le peuple véritablement souverain et donc de réaliser pour de bon ce qui, pour la démocratie politique, n'était qu'une fiction. Encore plus explicitement dans *Solution du problème social* il décrit la République comme « l'organisation par laquelle toutes les opinions, toutes les activités demeurant libres, le Peuple, par la divergence même des opinions et des volontés, pense et agit comme un seul homme. Dans la République, tout citoyen, en faisant ce qu'il veut et rien que ce qu'il veut, participe directement à la législation et au gouvernement, comme il participe à la production et à la circulation de la richesse. Là, tout citoyen est roi ; car il a la plénitude du pouvoir, il règne et gouverne. La République est une anarchie positive. Ce n'est ni la liberté soumise à l'ordre, comme dans la monarchie constitutionnelle, ni la liberté emprisonnée DANS l'ordre, comme l'entend le Gouvernement provisoire. C'est la liberté délivrée de toutes ses entraves, la superstition, le préjugé, le sophisme, l'agiotage, l'autorité ; c'est la liberté réciproque, et non pas la liberté qui se limite ; la liberté, non pas fille de l'ordre, mais MÈRE de l'ordre » (*ibid.*, 87).

Proudhon n'a que sarcasmes pour tous ceux qui pensent qu'il est possible de fonder la République en changeant seulement de forme de gouvernement. Pour constituer la « vrai » République, c'est la société entière qu'il faut « républicaniser » en supprimant dans tous les domaines toute forme de privilège. « Dans le système qui doit surgir de pareils principes – précise-t-il – l'inégalité des conditions, le monopole, la vénalité des charges, les distinctions des castes sont impossibles ; il est vrai de dire que, ou le privilège, si quelque part on le souffre, tuera la République, ou la République, si elle suit son principe, emportera le privilège » (*Mélanges*, I, 115). La République lui paraît de ce fait comme l'antithèse de la monarchie ou de la royauté, termes qui sous sa plume sont utilisés comme synonymes de privilège et/ou d'autorité. Principe capitaliste et principe monarchiste ou gouvernemental sont la même chose et ils se soutiennent mutuellement. S'attaquer aux nouvelles féodalités de l'argent, supprimer la monarchie de l'or, étant un but tout aussi fondamental (sinon plus) que de supprimer les fonctions héréditaires du monarque. Il est clair que « la monarchie, ainsi conçue, n'est pas de ces choses qui disparaissent au premier souffle des révolutions, et par décret de l'Hôtel de Ville. [...] Convertir une société de monarchie en république est une œuvre aussi difficile que de retourner l'esprit humain » ironise-t-il (*Mélanges*, III, 113).

En définitive, le seul moyen pour favoriser l'avènement de la République, c'est de tourner résolument le dos au passé et de s'engager dans la voie de la révolution sociale. C'est seulement en donnant un contenu et une portée sociale à la révolution au XIX^e siècle que la République peut espérer devenir une réalité. Voilà pourquoi la République telle qu'il l'a conçoit « n'existe encore nulle part, et qu'elle n'a jamais existé » (*Justice*, II, 308). D'autre part, la plus grande partie de ceux qui se disent républicains ne le sont pas car ils repoussent le socialisme. Les ennemis de la République ne doivent pas être recherchés exclusivement parmi les anciennes fractions monarchistes et/ou cléricales mais également parmi bien des démocrates et des républicains qui se limitent à défendre « les garanties politiques » (*ibid.*, 309) sans s'attaquer à la solution du problème social.

De ce qui précède, il est possible de tirer trois indications indispensables pour bien comprendre tout autant le cheminement des idées de Proudhon que ses prises de position publiques, notamment sous la République de février et le Second Empire :

1. Le passage d'un régime politique monarchiste à un régime politique républicain ne représente en soi ni un progrès, ni même une condition nécessaire qui faciliterait la constitution de la vraie République. Son idéal républicain est placé délibérément au-dessus des contingences politiques.
2. Il n'est pas nécessaire d'avoir adopté au préalable un régime politique de forme républicaine pour pouvoir commencer à mettre en œuvre les réformes économiques indispensables à la réalisation de la vraie République.
3. Si l'accomplissement de l'idéal républicain consiste à vider progressivement le pouvoir politique de sa raison d'être, si le politique est destiné à être résorbé par le social ou à devenir son subordonné, si le souverain règne mais ne gouverne pas, la forme constitutionnelle que prendrait le gouvernement une fois les réformes sociales accomplies aurait bien peu d'intérêt car il s'agirait là d'une survivance sans importance.

Gaetano Manfredonia

Renvois : Classe sociale, Égalité, Fédéralisme, Justice, Liberté, Mutuellisme, Peuple.