

Révolution

Le thème de la révolution constitue l'un des thèmes majeurs de la pensée de Proudhon. En témoigne clairement la fréquence des titres annonçant de nouveaux développements sur ce sujet : *Les Confessions d'un révolutionnaire, pour servir à l'histoire de la Révolution de février* (1849), *Idée générale de la révolution au XIX^{ème} siècle* (1851), *La révolution sociale démontrée par le coup d'État du 2 Décembre* (1852), *De la Justice dans la Révolution et dans l'église* (1858), *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution* (1863). Et bien d'autres textes abordent, directement ou indirectement, ce sujet essentiel.

On peut distinguer, parmi ces nombreux travaux, plusieurs modes d'approche. Les révolutions sont, en premier lieu, des faits historiques que Proudhon se propose de rappeler et de comprendre dans leur signification dont il importera de tirer leçon (1789, 1830, 1848). Le terme de révolution peut, d'autre part, désigner, non plus seulement des faits, mais le mouvement social créateur, ensemble théorique et pratique, porté par les travailleurs socialement dominés, tels les ouvriers que Proudhon se propose de défendre. Enfin, ce terme de révolution sera repris dans une perspective politique pour exposer le programme social et politique que Proudhon présente comme le projet d'une société délivrée de ses aliénations.

L'examen des révolutions à travers l'histoire, révèle l'existence, la répétition, des rapports de pouvoir et de soumission, de conflit dialectique entre *l'autorité et la liberté*. « Sous mille noms divers, grec et barbare, citoyen et esclave, Spartiate et ilote, patricien et prolétaire [...] capitaliste et ouvrier, vous les trouverez dans tous les siècles et chez tous les peuples » (*Confessions*, 74-75). À ce rapport de pouvoir et de soumission répondent les révoltes que le pouvoir contient ou réprime par tous les moyens dont il dispose. Les années qui ont suivi la grande Révolution n'échappent pas à cette règle mais l'ont aggravée par le développement des rapports de propriété.

Le rapport d'exploitation économique y est simultanément un rapport social de sujétion. Comme le souligne le *Système des contradictions économiques*, le principe même de la propriété est un système d'autorité. En affirmant le droit absolu de posséder et d'accaparer la force collective, le principe propriétaire institue la subordination des non-possédants aux possédants. Ce n'est pas seulement dans ses conséquences que la propriété engendre l'inégalité et l'autorité mais dans son essence même qui définit et assure le despotisme du propriétaire. Ce principe trouve son entier développement dans le capitalisme bourgeois où les rapports d'autorité s'inscrivent au fondement de la vie économique, c'est-à-dire dans l'atelier.

C'est dans ce rapport économique d'exploitation et de subordination qu'il faut chercher l'enracinement du despotisme politique inhérent au capitalisme. En effet, la concentration de la propriété et les conflits qu'elle suscite nécessairement entre le capital et le travail entraînent la coalition des possédants contre les travailleurs, l'inégalité croissante entre les classes, et, par voie de conséquence, la constitution d'une force publique répressive. Le despotisme politique se développe à la fois comme réponse à l'instabilité sociale et comme expression de l'appropriation des forces collectives. L'inégalité des fortunes et la subordination aux privilèges provoquent un conflit économique latent et toutes les agitations du corps social. En face de cette instabilité insurmontable il devient nécessaire d'organiser une force publique, une autorité devant laquelle tout intérêt devra s'effacer, toute volonté se soumettre. Ces rapports de conflit imposent qu'un pouvoir fort se constitue dans le but de discipliner la nation, de maintenir les classes inférieures dans leur misère, de combattre leur turbulence et d'assurer la défense des hiérarchies et des propriétés. En même temps, l'étendue des pouvoirs concentrés entre les mains des entrepreneurs capitalistes permet à ces derniers de prendre sur l'État un pouvoir direct et de le faire servir au mieux de leurs intérêts. Sous Louis-Philippe, l'État n'était qu'une coalition des bourgeois contre les ouvriers ; sous le second Empire, il devient essentiellement un instrument de la féodalité industrielle et financière.

La compréhension de la révolution et sa théorie exigent ainsi, et au préalable, une analyse critique du politique. Il importe de comprendre que la vie sociale se constitue avant que ne se différencie le politique. Ainsi, historiquement, la solidarité, les relations économiques, la souveraineté du groupe autonome, sont antérieures à la constitution de l'État. Cette proposition doit être étendue à toute

société quelle que soit son organisation. La vie sociale est première ; ce n'est pas le social qui procède du politique, c'est bien le politique qui procède du social. Mais, si la force de collectivité est originellement immanente à la société et n'émane que de l'activité sociale, elle peut être appropriée, détournée de sa source. Précisément parce que la force collective n'est pas une réalité sensible mais une œuvre incessamment recréée par les hommes organisés, elle peut être accaparée, aliénée, arrachée à ceux-là mêmes qui en sont les créateurs. Le politique est, par rapport à la vie sociale, ce qu'est le capital par rapport au travail : une aliénation de la force collective. On peut comprendre, selon cette approche du social et des forces collectives, ce qu'est l'État et le rapport d'extériorité qu'il entretient avec la vie collective. L'État organise l'aliénation politique, lui donne forme et surcroît de force contre la vie collective, contre la spontanéité sociale.

Il faut ajouter que l'État, ainsi constitué, ne possédant qu'une existence empruntée, doit, pour se maintenir, ne cesser d'approprier la force sociale et la détourner de ses véritables auteurs : il doit absorber en lui-même ce qui, en fait, appartient à la société créatrice ; aussi, va-t-il tendre comme naturellement à soumettre la société toute entière. Il est de la nature de l'État de tendre à un renforcement de soi par un mouvement d'absorption des forces de la collectivité. En effet, chaque liberté, chaque initiative non contrôlée, le menace et tend à créer ou à faire apparaître les limites de son pouvoir.

Entre l'État centralisateur et la société vivante il y a donc une contradiction radicale où tous les traits de la société s'opposent aux caractères de l'État. « Le gouvernement est de sa nature contre-révolutionnaire, ou il résiste, ou il opprime, ou il corrompt, ou il sévit » (*Confessions*, 284-285). Il faut ajouter que ce rapport d'extériorité de l'État se trouve renforcé par le caractère mythique qu'il revêt dans les consciences. L'État est en lui-même un mythe puisqu'il n'a de réalité que celle qu'il tient de la société ; il n'est qu'une *symbolique* du social, mais il est entouré, par les peuples, d'attributs sacrés. Cette illusion est une condition de son maintien.

On voit ainsi ce qu'est une révolte : elle s'inscrit dans cette dialectique des oppositions, contre l'appropriation des biens et des pouvoirs. La Révolution accomplie serait la liquidation de ces aliénations et des fantasmagories qui les accompagnent.

Dans *Les Confessions d'un Révolutionnaire*, écrites en prison alors qu'il purgeait une peine de trois ans infligée pour atteinte au Président de la République, Proudhon analyse et critique le déroulement de la Révolution et son engagement personnel depuis juin 48, date de son élection comme député à l'Assemblée nationale « Relisez donc l'histoire, et voyez comment se produisent et comment s'achèvent les révolutions » (*Confessions*, 116). Il explique son inaction au cours des premières semaines qui ont suivi les journées de février par sa méfiance initiale face à un mouvement social qui lui paraissait alors répéter les erreurs du passé : se concentrer sur les seuls objectifs politiques, sur le changement de gouvernement. Or, après les journées de juin, s'est manifestée une toute autre orientation, non plus politique, mais sociale. C'est alors que le droit au travail, énoncé comme revendication dès les journées de février, peut devenir aux yeux de Proudhon le principe d'une révolution sociale : « Cette révolution qui allait éclater dans l'ordre politique, était la date de départ d'une révolution sociale dont personne n'avait le mot » (*Confessions*, 18-19).

Proudhon fait le récit des événements de la deuxième République du 24 février 1848 au 8 juillet 1849, mais confronte ce récit aux problèmes généraux d'une révolution telle qu'il la perçoit : l'importance des querelles politiques et des débats théoriques, la place des porte-parole des partis, le rôle difficile du penseur révolutionnaire.

Proudhon est loin de nier l'importance des combats d'« idées » ; il prend en compte les articles de journaux, les ouvrages, les libelles politiques, et en fait la critique. Il montre comment, après les dix-huit ans du règne de Louis-Philippe durant lesquels la bourgeoisie régna sans partage, les premiers mois de 1848 viennent reprendre les mêmes expressions et le même immobilisme. Lamartine, Guizot, puis Ledru-Rollin, loin de poursuivre l'impulsion populaire, unirent leurs voix pour défendre le gouvernement et le gouvernementalisme. La proclamation de la Deuxième République, l'affirmation du droit au travail, l'instauration du suffrage universel, la condamnation de l'esclavage, répondirent aux attentes populaires et suscitèrent l'approbation. Mais ce moment de conformité à l'esprit révolutionnaire contenait aussi son contraire, le retour au pouvoir de l'État.

Proudhon avait, dès avant la révolution de février, développé une critique radicale de toute organisation du travail, telle qu'elle fut réalisée en 1848 dans les *Ateliers nationaux*. Ces Ateliers nationaux, en effet, organisés selon le principe de la production communautaire, supposaient la remise à la collectivité unifiée des biens et des initiatives, conduisant au renforcement des pouvoirs de l'État. Une telle absorption des initiatives individuelles devait entraîner une régression de l'activité économique. Mais c'est une critique aussi vive qui sera proposée du point de vue politique. En prétendant supprimer les inégalités sociales par l'uniformité communautaire, la doctrine communiste exige la soumission des volontés et instaure ainsi une véritable tyrannie politique. Pour que soient maintenues la discipline et l'absence des libertés individuelles, il faudra que la communauté se fasse oppressive, réduisant chaque travailleur à une nouvelle servitude. Le primat de la collectivité sur l'individu, la fausse théorie selon laquelle les individus doivent abdiquer leur différence dans l'unité se transforme inexorablement en système de répression. Du communisme au despotisme, le rapport politique est resté le même, c'est-à-dire un rapport de soumission à l'autorité ; on n'y remet pas en cause le principe fondamental selon lequel la vie collective ne peut être assurée que par la subordination. La doctrine communiste ne fait que reprendre cette tradition et maintient la même conception de la société ; au lieu de fonder l'autorité politique sur la parole de Dieu ou sur le vouloir du prince, on la fonde sur la souveraineté du peuple, mais on maintient que le pouvoir réside dans l'État et que la vie collective est assurée par ce pouvoir contraignant. Loin de considérer que le peuple et les individus puissent être libres et ne tenir leur souveraineté que d'eux-mêmes, on fait dépendre le droit du citoyen de la souveraineté du collectif et l'on réduit la liberté à une émanation du pouvoir dominant.

Ces critiques impliquent aussi la condamnation du projet de « dictature du prolétariat ». En effet, il n'est pas certain qu'une dictature prolétarienne soit inéluctablement révolutionnaire. Toute dictature tombe sous le coup des critiques incessamment formulées contre les pouvoirs autoritaires ; en dénonçant dans le pouvoir gouvernemental une tendance incoercible à l'extension et à l'oppression, Proudhon ne fait pas d'exception particulière en faveur d'un pouvoir prolétarien. Tout pouvoir centralisé tendant à absorber en lui-même les forces collectives et à les tourner contre la société, un pouvoir, même ouvrier, s'il s'érigait en autorité centrale, tendrait nécessairement à reconstituer les tares communes des régimes d'autorité, extension des polices, des bureaucraties, répression des libertés...

Ce scepticisme à l'égard d'une dictature du prolétariat n'est pas sans rapport avec la méfiance à l'égard de la violence dans les situations de tension sociale. Contrairement à une imagerie commune, une révolution ne se réduit pas à un soulèvement violent contre l'ordre, suivi d'une phase de calme durant laquelle des citoyens raisonnables mettent en fonctionnement de nouvelles institutions. Une révolution sociale, notamment, qui ne se satisfait pas d'un simple changement du personnel gouvernemental, exigerait le temps qu'il faut pour transformer tous les rapports sociaux et créer les nouvelles institutions. Dans sa lettre du 17 mai 1846, Proudhon en informait Marx en ces termes : « Je préfère donc faire brûler la propriété à petit feu plutôt que de lui donner une nouvelle force, en faisant une Saint-Barthélemy des propriétaires » (*Confessions*, 436).

La révolution « sociale », révolution « organique » ou *Démocratie ouvrière*, ne saurait s'opérer en quelques jours, c'est une transformation qui s'accomplit dans toutes les parties du corps social et politique. Si des révolutions politiques ont pu, par le passé, s'opérer rapidement avec la fuite d'un roi déchu ou d'un tyran détesté, il ne peut en être de même pour une révolution sociale, telle celle qui s'est annoncée en 1848, visant à transformer, non plus seulement les rapports de pouvoir politique, mais tous les rapports économiques et les modes d'organisation de toute la société.

Une telle révolution prolonge des pratiques populaires, telles les *associations ouvrières* d'assurances mutuelles, de consommation ou même de production. Ces associations, sans capital financier ni versement d'intérêts, rassemblent des participants indépendants, sans vol ni exploitation. Ces associations spontanées se fondent non pas sur les principes capitalistes, mais sur le principe de la mutualité.

Ces associations créées pour réaliser des objectifs divers (assurances mutuelles, protections réciproques) démontrent la possibilité, dans les classes ouvrières, d'initier des activités communes

réalisant les valeurs de justice, comme elles suscitent des formes de fraternité. La révolution sociale aurait pour tâche d'étendre ce modèle à l'ensemble des activités sociales, sans appel au pouvoir économique du capital et sans appel au pouvoir de l'État. Ces associations ouvrières illustrent ce que serait, par leur généralisation, une révolution réalisée « *par le bas* », à partir des modèles ouvriers. Alors que certains, en 1848, prônent une révolution opérée « *par le haut* » sous l'autorité des compétences issues de la bourgeoisie, Proudhon défend le principe de la révolution par le bas développant la notion d'une révolution faite à la base et au niveau des producteurs. Il ne s'agit pas seulement de se saisir d'un appareil pour en changer l'orientation, mais de substituer à une économie d'exploitation une autre économie, et ce remplacement ne peut se faire que si les ouvriers la créent d'eux-mêmes par une action qui leur serait propre.

Deux ouvrages, l'un posthume, *De la capacité politique des classes ouvrières*, l'autre publié en 1863, « *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution* », apportent des compléments de réflexion aux principes de la révolution sociale. Le premier repose plus précisément la question de savoir quelle classe, quelle catégorie sociale, sera en mesure de promouvoir la révolution dans un esprit authentiquement populaire. On sait que ce ne saurait être la classe bourgeoise et possédante dont il a été maintes fois souligné que ses objectifs sont limités aux conquêtes économiques et à l'accumulation des fortunes. Ce ne pourrait être non plus le fait de l'État dont l'incapacité à créer un droit économique ne cesse de se vérifier, malgré les espoirs et les illusions des citoyens à ce sujet. Proudhon insiste sur ce point et en donne pour exemple le *Système du Luxembourg* où l'on a pu voir une initiative se voulant socialiste mais se transformant intégralement en une entreprise gérée étatiquement et échouant de ce fait. En fait, les *Ateliers nationaux*, dont on voulait faire une initiative ouvrière, ne se distinguaient pas des principes bourgeois et étatiques condamnant les ouvriers à la dépendance et à la soumission. Enfin, comme il a été dit antérieurement, l'on ne peut attendre de la classe moyenne qu'elle réalise « *le dégagement de l'idée ouvrière* ». On peut prévoir qu'elle se rangera auprès du mouvement social lorsqu'il sera initié, mais on ne peut attendre que le mouvement révolutionnaire se forme dans ses rangs.

Quant à la classe ouvrière, au contraire, Proudhon rappelle ici qu'elle s'est distinguée de la classe bourgeoise dès la Révolution de 1789, et qu'elle a, alors, commencé à prendre conscience d'elle-même. En 1848, la classe ouvrière a acquis cette claire conscience de soi (Oui, les classes ouvrières ont acquis conscience d'elles-mêmes, et nous pouvons assigner la date de cette éclosion, c'est l'année 1848) (*Capacité*, 91).

Depuis lors, le droit économique issu des pratiques ouvrières ne cesse de se manifester et de s'affirmer hors de la domination gouvernementale et du vol capitaliste. Proudhon détaille quelques principes fondamentaux des pratiques ouvrières : *l'idée mutuelliste* et l'universalité de ses applications, le *crédit mutuel*, les formes diverses des associations. Le droit économique, antinomique du droit bourgeois et gouvernemental se définit et se pratique à partir de ces principes, démontrant combien les classes ouvrières sont parvenues à la *capacité politique* c'est-à-dire à la capacité de substituer le droit économique au désordre bourgeois.

Cette révolution sociale doit-elle limiter sa réalisation à une société nationale ? N'a-t-elle pas vocation à répondre aussi aux problèmes internationaux, ou, à tout le moins, vocation à tracer des voies de réflexion à partir des hypothèses anarchistes ? C'est l'objet des travaux de Proudhon sur le Fédéralisme exposés notamment dans l'ouvrage de 1863, *Du principe fédératif*.

À partir de l'antinomie de l'*Autorité* et de la *Liberté*, Proudhon se propose de montrer comment les questions et les réponses exposées dans ses thèses précédentes peuvent être reprises et appliquées aux questions internationales. Les conflits internationaux, comme les guerres, ne trouveraient-ils pas des réponses dans une conception pluraliste, fédérale, traditionnellement ignorée par des entités historiquement guerrières ?

Pierre Ansart

Renvois : Anarchisme, Communisme, Démocratie industrielle, Fédéralisme, Mutuellisme.