

## DEUXIÈME PARTIE

# La pensée

### **I. Proudhon économiste et théoricien social.**

#### **La critique du capitalisme et du communisme.**

La question sociale est particulièrement d'actualité autour de 1830, lorsque Proudhon entre dans le monde du travail et parvient à l'âge adulte.

La première révolution industrielle s'étend en France : celle-ci est en retard par rapport à la Grande-Bretagne. Les effets de cette révolution se manifestent rapidement : la mécanisation entraîne la création d'usines qui rassemblent des centaines, voire des milliers d'ouvriers non qualifiés, qui reçoivent des salaires de misère et subissent des conditions de travail inhumaines. La dureté de la vie de ces ouvriers est aggravée par la dépression économique qui sévit en Europe dans les années 1830-1840. Ces mutations économico-sociales sont analysées par un certain nombre d'intellectuels qui prennent conscience de cette nouvelle forme de division sociale entre possédants (les capitalistes, détenteurs des capitaux et des moyens de production) et non-possédants (les prolétaires, qui n'ont que leur force de travail pour subsister). Chez certains penseurs, comme Tocqueville, la prise de conscience d'une "question sociale" n'est qu'un constat lucide et ne s'accompagne pas d'une remise en cause du système économique qui l'a engendrée, mais chez d'autres penseurs que l'on regroupe sous le vocable de "socialistes", il y a, au-delà de la critique des méfaits du capitalisme, une volonté de rechercher un autre système économique moins injuste, plus respectueux de l'égalité, où chaque être humain puisse vivre dignement. Avant

1840, Saint-Simon, Fourier, Cabet, Leroux, etc, avaient proposé diverses solutions à la question sociale, suscitant un débat public très animé où s'affrontaient les partisans et les opposants du libéralisme économique et de la propriété privée : cette dernière était considérée comme sacrée par une grande partie de l'opinion, tandis qu'elle était vouée aux gémonies par quelques théoriciens communistes qui prônaient la mise en commun de tous les biens. Proudhon s'est lancé dans la mêlée avec sa fougue habituelle et il est vite apparu comme un des chefs de file du camp socialiste, et “l'Homme-terreur” pour les bourgeois.

Proudhon cherche à faire une analyse personnelle du capitalisme et des causes de la division sociale, mais en s'appuyant sur sa solide culture et ses nombreuses lectures (dans lesquelles il butine pour faire son propre miel).

Ainsi il connaît les grands économistes français et étrangers, comme J.-B. Say, A. Smith, D. Ricardo. C'est de ce dernier qu'il s'inspire le plus, en adoptant sa théorie de la valeur-travail, qui voit dans le travail la source de toute valeur, ainsi que sa loi du prix naturel des salaires, qui affirme que ceux-ci correspondent au minimum vital nécessaire à l'entretien de l'ouvrier et de sa famille. Cependant, à partir de ces thèses, Proudhon va faire œuvre personnelle en en tirant des conséquences que Ricardo aurait certainement désavouées. Proudhon connaît aussi les ouvrages des réformateurs sociaux de son temps, et il partage certaines de leurs analyses : ainsi, il est d'accord avec les saint-simoniens quand ils évoquent la masse des prolétaires exploités par les capitalistes. Mais Proudhon a conscience d'avoir quelque chose de neuf à apporter dans le domaine de la pensée économique.

En effet, c'est par sa critique de la propriété capitaliste que Proudhon est devenu célèbre en 1840, et qu'il demeure connu encore aujourd'hui, avec la célèbre formule « *qu'est-ce que la propriété ?... c'est le vol* », qui est loin cependant de résumer sa pensée, beaucoup plus nuancée et plus constructive.

Le problème de la propriété occupe une place centrale dans la pensée de Proudhon comme il l'affirme lui-même le 9 mai 1848 dans son journal *Le Représentant du peuple* : « *La question sociale tout entière se résume pour nous dans la propriété* ». C'est pourquoi l'œuvre du philosophe est parsemée de réflexions sur ce thème, même dans les ouvrages qui n'ont aucun rapport direct avec ce sujet. Cela s'explique par le fait que cette question est, chez Proudhon, liée à la philosophie et à la religion, aussi bien qu'à l'organisation économique et sociale. Ainsi Proudhon se fait connaître, au début de sa carrière d'écrivain, par trois mémoires sur la propriété (de 1840 à 1842) et à la fin de sa vie il chercha à faire une synthèse de son attitude à l'égard de cette institution, mais il ne put la terminer.

Pour simplifier, on peut dire que, autour de 1840, Proudhon s'attache surtout à critiquer la propriété capitaliste et la communauté des biens, tandis que, à partir de 1846, il est soucieux de trouver une troisième voie entre capitalisme et communisme, en proposant une nouvelle forme d'appropriation : la propriété-liberté. Cependant, cette évolution n'a pas été comprise par les deux camps qui s'affrontent sur la question sociale : les bourgeois ont vu dans Proudhon un dangereux révolutionnaire, alors que les communistes, Marx en tête, ont décrit Proudhon comme un “petit-bourgeois” réactionnaire. Or Proudhon n'est ni l'un ni l'autre.

La critique de la propriété par Proudhon est une des plus complètes qui soient et

elle eut un grand retentissement à son époque, comme en témoigne le député Ch. Beslay dans *Mes Souvenirs* (Reprint Slatkine, Paris-Genève, 1979, p. 201) :

*« C'est au milieu de toutes ces résistances monarchiques, bourgeoises, républicaines, que se fit entendre la voix formidable de P.-J. Proudhon. Ses livres, ses brochures et ses journaux avaient le retentissement du tonnerre. Jamais la propriété n'avait été pressée par les étreintes d'une logique plus serrée, jamais le capital n'avait vu tomber sur lui plus d'accusations. »*

Dès son premier mémoire *Qu'est-ce que la propriété ?*, Proudhon passe d'abord en revue tous les arguments traditionnels en faveur de la propriété telle qu'elle est définie par le droit français de son temps, c'est-à-dire « *le droit d'user et d'abuser* », et il s'attache à démontrer qu'ils n'ont aucune valeur. Proudhon s'en prend aux deux principaux groupes de partisans de la propriété, les juristes et les économistes, en reprenant un à un leurs arguments : le droit naturel, l'occupation de la terre, la loi et le travail. Arguant que ces droits sont les mêmes pour tous, Proudhon affirme qu'ils conduisent à une égalité des propriétés et à une possession de ce qui est utile pour nourrir chaque famille, plutôt qu'à un droit de propriété absolue. Proudhon souligne donc le caractère antisocial, immoral et égoïste de cette institution, et il la qualifie d'« *impossible* », c'est-à-dire qu'elle ne peut réaliser le principe de Justice, qu'on veut lui donner comme fondement.

Malgré ses formules incisives, la critique de Proudhon n'est pas ici vraiment novatrice : elle prend le relais de celle de Rousseau et de nombreux acteurs de la Révolution française, tel Brissot, qui, à la veille de 1789, avait déjà affirmé en substance que la propriété pouvait être assimilée à un vol. Il ne l'avait pas formulé de façon aussi vigoureuse que ne le fera Proudhon en 1840. Il est d'ailleurs probable que ce dernier n'avait pas lu Brissot : la paternité de la formule ne peut donc lui être retirée. Ainsi les arguments ontologiques, éthiques et juridiques de la critique proudhonienne de la propriété s'inscrivent dans le grand débat sur cette institution qui a agité les milieux intellectuels depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle.

En revanche, en ce qui concerne les arguments économiques, la critique de Proudhon est plus novatrice, puisqu'il découvre, avant Marx, la notion de plus-value capitaliste, et démonte le mécanisme de sa formation en faisant appel à une nouvelle théorie, celle de la « *force collective* ». La propriété capitaliste se caractérise, selon Proudhon, par le fait qu'elle produit un intérêt sans qu'il y ait un travail correspondant de la part de son détenteur. Il considère que cet intérêt sans travail, qu'il appelle « *le droit d'aubaine* » ou « *la rente* », est le produit d'un vol, en se fondant sur le constat que travail comporte toujours une dimension collective, celle-ci étant due à « *la force immense qui résulte de l'union des travailleurs, de la convergence et de la simultanéité de leurs efforts* » (*Qu'est-ce que la propriété ?*, p.214). À partir de plusieurs exemples, dont le plus célèbre est celui des soldats qui, œuvrant ensemble, ont pu ériger en 1836 l'Obélisque de la place de la Concorde, Proudhon démontre l'origine sociale de la plus-value capitaliste : celle-ci est constituée par la différence entre la valeur produite par la force collective des travailleurs et le salaire qui leur est versé, qui correspond seulement à la somme des forces individuelles. Ainsi un particulier, le propriétaire, confisque cette différence alors que celle-ci, comme la rente, est un capital social : il y

a donc bien un vol de la collectivité par le capitaliste, et ce vol est à l'origine de la division sociale et de l'exploitation des travailleurs. Proudhon montre, avant Marx, la contradiction profonde du capitalisme qui repose sur l'appropriation privée d'un bien collectif et il insiste sur le fait que cette contradiction augmente avec la division du travail qui s'instaure au XIX<sup>e</sup> siècle, puisqu'on assiste alors à une socialisation croissante de la production, tandis que la propriété des moyens de production se concentre entre les mains de quelques capitalistes.

Cependant, en même temps que Proudhon rejette la propriété capitaliste, il condamne fermement la communauté, dont il détaille tous les inconvénients. Il lui reproche d'anéantir toute liberté, donc toute conscience, d'instaurer une société atone et uniforme, en somme de déshumaniser l'être humain. Proudhon voit dans la communauté une forme de propriété encore plus dangereuse et totale que celle du système capitaliste, car elle engendre une servitude non seulement économique, mais aussi morale et psychologique.

Ainsi, entre la propriété capitaliste et le communisme, qu'il refuse tous les deux, Proudhon est à la recherche d'une synthèse, d'une troisième voie, qu'il découvrira progressivement. Poursuivant jusqu'à sa mort sa réflexion sur le problème de la propriété, il n'aura de cesse de trouver une solution équilibrée qui préserve en même temps la liberté et l'égalité des citoyens.

D'autre part, Proudhon opère une analyse approfondie des contradictions du système capitaliste.

Après avoir démontré les contradictions internes du capitalisme en ce qui concerne son système de propriété, Proudhon a voulu étendre son analyse à tous les aspects de ce régime économique dans son ouvrage énorme et touffu, publié en 1846, le *Système des contradictions économiques*. Proudhon veut montrer que la contradiction est intrinsèque au système capitaliste et qu'elle s'organise en lois qui doivent être exposées et classées, afin de pouvoir agir sur l'évolution économique et sociale dans un sens plus rationnel et plus juste. Proudhon étudie successivement la valeur, la division du travail, le machinisme, la concurrence, le monopole, l'impôt, la balance du commerce, le crédit, la propriété, la communauté, la population, qui sont les grandes catégories du système économique, c'est-à-dire du système de production, de circulation et de consommation des biens. Dans chacune de ces réalités économiques, Proudhon perçoit une dualité et il s'attache à souligner leur caractère antinomique. Ainsi le machinisme permet une production plus importante, donc une baisse des prix, il soulage l'ouvrier en rendant son travail plus facile, mais en même temps ce dernier devient moins intéressant, car plus répétitif. De plus, la mécanisation augmente le chômage.

Proudhon insiste sur le fait que plusieurs catégories économiques s'opposent entre elles dialectiquement (ainsi le monopole est la négation de la concurrence), et que cette opposition elle-même comporte des aspects positifs, en créant une dynamique qui favorise le progrès et la vie, mais aussi des aspects nuisibles pour la société. Proudhon n'en conclut pas à la nécessité de faire disparaître un des termes de l'opposition, mais au contraire de faire la balance des deux termes, en recherchant un équilibre dynamique, en perpétuelle recomposition.

Ainsi, Proudhon n'envisage pas d'abolir les grandes catégories de l'économie qu'il a étudiées, car il les estime permanentes, et non liées intrinsèquement au système

capitaliste, mais il veut les réorganiser dans un autre système économique conforme à la Justice, qui seule permet l'équilibre des contraires. Cependant, en 1846, Proudhon ne donne qu'un rapide aperçu de ce nouveau système, qu'il appelle la « *théorie de la Mutualité* », et qui est fondé sur l'échange réciproque. En effet, l'antinomie ne doit pas se résoudre, car elle est positive et nécessaire, constitutive de la vie elle-même. Mais elle doit se transformer pour perdre son caractère destructif. De cette façon, valeur d'usage et valeur d'échange donneront naissance à la « *valeur constituée* », ce qui signifie que la valeur d'un objet sera constituée par la quantité de travail qu'il a exigée. La concurrence et le monopole ne devront pas disparaître, mais au contraire s'équilibrer dans un autre système de production que le capitalisme, autre système dans lequel ils garderaient leur contenu tout en changeant de forme.

Quant au capitalisme, Proudhon estime qu'il est condamné car « *impossible* », c'est-à-dire « *immoral* », non conforme au principe de Justice qui est au fondement de toute société, puisqu'en augmentant les inégalités sociales, il introduit une violence destructrice de toute société, et en instaurant des rapports économiques inégaux, il rend la démocratie réelle impossible. Ainsi, selon Proudhon, le capitalisme apparaît paralysé par ses contradictions, et il doit être remplacé par une nouvelle organisation économique.

La critique effectuée par Proudhon, du capitalisme en général, et de la propriété privée en particulier, a eu un retentissement considérable à son époque. Marx et Engels, de 1842 à mai 1846, ne tariront pas d'éloges sur le philosophe bisontin qui, à leurs yeux, est le premier à avoir fait une analyse scientifique de la propriété capitaliste, c'est-à-dire à partir de la réalité économique et sociale, sans recourir à des principes idéologiques. Il est vrai que Proudhon a le mérite de montrer, avant Marx, que le capitalisme est un système économique et social complet, où tout se tient : les techniques de production ont des conséquences sur les rapports de production, comme sur les rapports sociaux. La critique sociale, mais aussi la critique politique, vont donc compléter la critique économique. Proudhon veut souligner les liens qui unissent la domination économique du capital sur le travail à la domination sociale de la classe bourgeoise, mais aussi à sa domination politique, grâce à sa confiscation de l'État bourgeois, et à son utilisation de l'idéologie chrétienne pour maintenir le peuple dans la soumission.

Enfin, la position de Proudhon face au capitalisme est originale : il souhaite sa disparition et veut en analyser scientifiquement les causes (comme Marx), mais en même temps il refuse son opposé, le communisme, ce qui lui attire les foudres de Marx à partir de mai 1846. Il faut cependant préciser qu'entre les deux hommes, il y avait, en plus, des incompatibilités de tempérament et de méthode. Proudhon, contrairement à Marx, cherche surtout les grands principes de base qui doivent fonder une société plus juste.

## **La sociologie de Proudhon.**

### ***La notion d' « Être collectif ».***

Beaucoup voient dans Proudhon le père de la sociologie parce qu'il a été un des premiers à affirmer que « *la société est un être vivant, doué d'une intelligence et d'une activité propres, régi par des lois spéciales que l'observation seule découvre, et dont l'existence se manifeste, non sous forme physique, mais par le concert et l'intime*

*solidarité de tous ses membres...» (Système des contradictions économiques, t. I, p.123).*

L'ambition de Proudhon est donc d'analyser les caractéristiques de la société de son temps et d'en dégager les lois de fonctionnement, ce qui est bien le but de la sociologie, que Proudhon appelle la « *science sociale* », et à qui il donne la mission d'étudier la nature particulière de la solidarité qui unit tous les membres du corps social. Pour le philosophe bisontin, c'est la relation d'échange qui est l'huile permettant aux différents rouages de cet organisme complexe qu'est la société, de s'imbriquer correctement pour un fonctionnement équilibré.

La conception de la société comme « *Être collectif* », par essence différent de la somme des individus qui le composent, est un des apports importants de Proudhon à la sociologie du XIX<sup>e</sup> siècle, et elle aura des conséquences sur tous les aspects de sa pensée. Dans le domaine économique, elle permet d'affirmer que la force collective produite par l'ensemble des travailleurs est supérieure à la somme des forces individuelles tandis que, dans le domaine social, elle amène à soutenir que la société, contrairement à l'individu qu'elle transcende, est par nature hétérogène, et que l'affrontement de toutes les volontés individuelles fait naître une « *raison collective* », irréductible à la somme des raisons individuelles. De plus, cette société est constamment en mouvement et se transforme, grâce à ses oppositions et contradictions internes, selon une dialectique que Proudhon a longuement exposée, mais pas toujours de façon très claire. Nous l'évoquerons plus loin.

Le pluralisme est donc le caractère indissociable de l'être social, qui est composé d'éléments très divers qui s'affrontent sans cesse, créant une dynamique propre à tout organisme vivant. C'est pourquoi Proudhon ne voudra jamais éliminer les antagonismes économiques et sociaux, dans la mesure où ils respectent le fondement normal de la société, c'est-à-dire la loi de Justice. De même, la reconnaissance de l'existence d'un « *Être-collectif* » entraîne la condamnation des doctrines qui veulent organiser la société selon des principes transcendants extérieurs à celle-ci, comme la religion ou la raison d'État. Proudhon est en cela profondément démocrate, puisqu'il considère la société comme devant être totalement autonome, au sens étymologique du terme, c'est-à-dire comme devant s'instituer elle-même en créant ses propres normes. Le but de Proudhon est donc de faire progresser cette autonomie, et pour cela il s'appuiera sur cette conception de l'« *Être-collectif* » comme être vivant, pour faire la critique de toutes les aliénations religieuses, économiques et politiques, en recherchant leurs causes et leur fonctionnement. Ainsi, il voudra mettre à jour les raisons qui ont poussé les sociétés à trouver des principes religieux ou étatiques qu'elles instituent au-dessus d'elles-mêmes, et auxquelles elles se soumettent. Après les avoir démystifiés, Proudhon espère qu'ils perdront de leur nuisance, et que la société de son temps retrouvera sa puissance créatrice.

### ***Analyse de la division sociale née de la première révolution industrielle.***

À partir de la critique du « *régime propriétaire* » de son temps, Proudhon fait une analyse approfondie de la division sociale générée par l'antagonisme du capital et du travail. Il n'a pas été le premier à parler de l'exploitation d'une masse de prolétaires par une minorité de capitalistes, mais sa critique est plus poussée et plus « *scientifique* », car il recherche les lois de cette division sociale et ne se contente pas d'une condam-

nation morale ou d'une vertueuse indignation devant les injustices de son temps.

Faisant une étude des rapports sociaux à travers l'histoire de l'humanité, Proudhon constate que le phénomène des classes sociales n'est pas nouveau : il s'est manifesté dans l'histoire de Rome avec le face-à-face entre la plèbe et les patriciens, ou au Moyen Âge entre la noblesse et le tiers état. Mais la nouveauté de l'époque moderne engendrée par la Révolution de 1789, c'est la solitude du travailleur face à son patron, du fait de l'instauration d'une totale liberté économique et de l'interdiction de tout groupement social : l'ouvrier n'a qu'un rapport privé avec celui qui l'emploie, et dans ce type de rapport il est forcément en situation d'infériorité, car il a besoin de son travail pour survivre.

### ***Qu'est-ce qu'une classe sociale et en quoi consiste sa capacité politique ?***

La définition de la classe sociale par Proudhon (comme par Marx, d'ailleurs) n'est pas vraiment rigoureuse, mais on peut dire qu'une classe a une réalité à la fois économique, politique et idéologique, et qu'elle est un important agent collectif de la transformation des sociétés. Ainsi, bourgeoisie et prolétariat se distinguent par leur fonction économique, leur revenu, et par la possession ou l'absence d'un outil de production. Pour Proudhon, le travailleur est le seul agent de production, tandis que le bourgeois, s'il vit seulement de ses rentes, donc d'un revenu sans travail, n'est qu'un parasite, un voleur de la valeur-travail produite par l'ouvrier. Mais une classe sociale donnée se caractérise aussi par ses composantes idéologiques et culturelles (mœurs, idées, comportement politique, etc.) qui varient selon les moments historiques : une classe sociale peut donc être successivement dynamique ou passive. Ainsi, la bourgeoisie, classe montante au XVIII<sup>e</sup> siècle, et en conflit avec la noblesse dominante, était un moteur pour la société, tandis qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, devenue elle-même la classe dominante, elle se fige dans la conservation de ses acquis et perd ses vertus morales.

Mais comment une classe peut-elle être créatrice, c'est-à-dire agir pour modifier l'ordre politique et social ? Selon Proudhon, trois conditions sont nécessaires.

- La première consiste à acquérir une « *conscience de soi* », c'est-à-dire une représentation de ses caractères propres, par exemple ses fonctions et sa place dans la vie économique et sociale, ses rapports avec les autres groupes sociaux et l'État.

- La deuxième condition est une conséquence de la première, et concerne l'avènement d'une « *idée* » correspondant à ce que cette classe est vraiment dans la société, et à partir de là à ce qu'elle veut être. La loi de l'être social d'une classe n'est donc pas une abstraction, mais l'expression d'une réalité historique précise dans un système économique donné, qui induit des rapports sociaux particuliers. Pour la bourgeoisie de 1789, cette idée est celle des Droits de l'homme qui exprime le refus des relations inégalitaires entre les ordres privilégiés et le tiers état. Cette deuxième condition réalisée, une classe donnée prend conscience de sa singularité, et à partir de là elle manifesterà sa volonté de marquer sa différence en se séparant des autres classes dont les intérêts et les rôles sont différents.

- Enfin, la troisième condition pour acquérir la capacité politique est réalisée lorsqu'une classe met en accord sa théorie et sa pratique, c'est-à-dire quand elle peut élaborer un plan d'action en vue de son émancipation. Ainsi le prolétariat, pour accéder à son autonomie, doit faire scission avec la bourgeoisie qui ne saurait représenter ni sa réalité ni ses intérêts.

***La conception proudhonienne de la lutte des classes et de l'évolution des classes sociales.***

La division sociale que Proudhon a sous les yeux au XIX<sup>e</sup> siècle est née d'une nouvelle forme de propriété et du développement de l'économie libérale. Mais si le philosophe parle de « *guerre* » ou de « *lutte* » entre la bourgeoisie capitaliste et le prolétariat, il ne fait pas de cet affrontement le fondement de la société et le moteur de l'histoire. En effet, pour Proudhon, cet antagonisme n'est lui-même que la conséquence des rapports d'exploitation engendrés par le capitalisme et il disparaîtra avec lui. Le prolétariat doit donc lutter contre cette organisation économique afin d'instaurer de nouveaux rapports socio-économiques dénués de violence et d'injustice. De plus, pour Proudhon, la division de la société en deux classes antagonistes est un peu simpliste, elle ne rend pas compte de toute la réalité sociale qui est beaucoup plus complexe. Ce n'est pas le fait de posséder un moyen de production qui engendre l'exploitation, mais le fait de dégager un profit, une plus-value sur le dos de l'ouvrier. Ainsi, l'artisan, le commerçant, le paysan, qui possèdent un capital, mais qui fournissent un réel travail, ne sont pas des exploités de la classe ouvrière, mais des producteurs comme les autres travailleurs, et ils sont eux-mêmes dominés par la classe dirigeante. Proudhon distingue deux classes à l'intérieur de la bourgeoisie : la grande bourgeoisie, qu'il appelle la « *féodalité industrielle et mercantile* », et la classe moyenne, qu'il définit avec précision :

*« La Classe moyenne. Elle se compose des entrepreneurs, patrons, boutiquiers, fabricants, cultivateurs, savants, artistes, etc., vivant, comme les prolétaires, et à la différence des bourgeois, beaucoup plus de leur produit personnel que de celui de leurs capitaux, privilèges et propriétés, mais se distinguant du prolétariat, en ce qu'ils travaillent, comme on dit vulgairement, à leur compte, qu'ils ont la responsabilité des pertes de leur état comme la jouissance exclusive des bénéfices, tandis que le prolétaire travaille à gage et moyennant salaire. » (La Révolution sociale démontrée par le Coup d'État, p.125).*

Proudhon n'est pas dupe de l'ambiguïté de cette classe moyenne, ambiguïté due en partie à son hétérogénéité, mais aussi au fait que, possédant des moyens de production, un certain capital culturel et des revenus corrects, elle se sent plus proche de la bourgeoisie que du prolétariat. Cependant, pour des raisons économiques, morales et politiques, elle tend parfois à se rapprocher du prolétariat comme au cours de la Révolution de février 1848. Proudhon observe cette oscillation incessante des classes moyennes qui sera une des causes de l'affrontement de juin 1848 et de l'échec de la Deuxième République, mais il pense que le mûrissement de la première révolution industrielle, sous le Second Empire, va contribuer à détacher les classes moyennes de la grande bourgeoisie. Proudhon est le témoin lucide de la construction de cet « *empire industriel* » après 1850. La France vit alors une grande période de prospérité et des réformes juridiques qui permettent au capitalisme de connaître un essor spectaculaire : autorisation des sociétés anonymes et par actions, liberté du commerce, multiplication des banques de dépôt, développement de la Bourse de Paris, construction du réseau de chemins de fer français, etc. Parallèlement, on assiste à une concentration des



capitiaux, donc de la propriété, dans quelques familles qui constituent une nouvelle aristocratie fermée. Celle-ci domine plusieurs secteurs économiques (grande industrie, grand commerce, banque) et, selon Proudhon, son but est la constitution d'un véritable monopole économique par la concentration toujours plus grande des capitaux et la centralisation du pouvoir économique et politique, afin d'aboutir à un régime de type militariste. Proudhon voit dans l'évolution économique de la France du Second Empire un facteur du déclin de la classe moyenne :

*« La classe moyenne va s'éteignant de jour en jour, attaquée, de front par la hausse des salaires et le développement de la société anonyme ; sur les flancs par l'impôt et la concurrence étrangère ou libre-échange ; et remplacée finalement par le fonctionnarisme, la haute bourgeoisie et le salariat. » (Capacité politique des classes ouvrières, p.230).*

Cette classe glisse alors dans l'indifférence politique, ce qui conduit Proudhon à abandonner l'idée qu'il avait en 1848 de la voir se détacher de la haute bourgeoisie et se réconcilier avec le prolétariat, pour retrouver la capacité révolutionnaire que la bourgeoisie avait au XVIII<sup>e</sup> siècle. Proudhon déchantera avec la Deuxième République et il se rendra compte que l'échec de celle-ci est dû au caractère réactionnaire des classes moyennes, qui sera d'ailleurs renforcé par la puissance et l'influence de l'Église catholique. Cependant Proudhon ne renonce pas à faire de la classe moyenne une alliée du prolétariat, et il encourage ce dernier à s'en rapprocher, d'abord parce qu'elle possède un capital intellectuel qui manque aux ouvriers et qui est nécessaire pour faire la révolution, mais aussi parce que ses intérêts réels se situent du côté des travailleurs, dont elle partage l'insécurité et la situation d'oppression. Malgré tout, Proudhon est lucide sur la mentalité de la petite bourgeoisie, et en particulier sur celle des petits propriétaires paysans : ils ne participent pas directement à l'exploitation capitaliste et ne se sentent pas menacés par l'évolution vers la concentration, car celle-ci atteint peu l'agriculture à cette époque. Proudhon a conscience de la situation ambiguë de la classe paysanne, de son caractère égoïste et réactionnaire, il n'attend pas d'elle qu'elle accède à la capacité politique ; il voit d'ailleurs combien la paysannerie a été fascinée par Napoléon III, en qui elle voit le continuateur de la Révolution de 1789 et le protecteur de ses intérêts. En effet, Proudhon pense que le petit paysan est contaminé par le « régime propriétaire », c'est-à-dire par l'exploitation capitaliste qui se manifeste dans les excès du système de propriété et dans la commercialisation des produits agricoles. Il espère seulement que les ouvriers arriveront à faire prendre conscience aux paysans que leurs intérêts sont profondément semblables : l'aspiration du paysan à la propriété de la terre qu'il travaille ne contredit pas celle de l'ouvrier à la possession des instruments de production industrielle. C'est donc sur les classes ouvrières que repose l'évolution économique. Cependant, Proudhon est lucide sur les faiblesses du mouvement ouvrier, en particulier sur la persistance de son rêve d'unité qui le rend sensible à la propagande napoléonienne, mais aussi sur ses préjugés hostiles envers les classes moyennes, qui ont provoqué l'échec de la Deuxième République et l'élection de Louis-Napoléon Bonaparte.

À la fin de sa vie, dans *La Capacité politique des classes ouvrières*, Proudhon fait le bilan des luttes sociales auxquelles il a assisté : il estime que la première condition,

nécessaire pour que le prolétariat acquière une capacité politique, est réalisée, à savoir la possession d'une conscience de classe qui s'est effectuée en 1848, car les ouvriers ont pour la première fois présenté des revendications qui leur étaient propres, comme le droit au travail. Cette conscience s'est ensuite affirmée avec le *Manifeste des soixante*, par lequel un groupe d'ouvriers présente un programme uniquement ouvrier qui doit être pris en charge par des candidats ouvriers. Quant à la seconde condition, l'affirmation pour une classe sociale de l'idée qui la caractérise, elle n'est pas tout à fait réunie, car l'idée de communauté, qui s'est exprimée par exemple dans les Ateliers nationaux (régentés par l'État sur le modèle autoritariste et centralisateur, sans aucune participation des ouvriers), ne correspond pas du tout à la véritable « loi » de la classe ouvrière. Proudhon se donnait ainsi pour tâche essentielle d'aider le peuple à trouver cette loi, c'est-à-dire à la dégager de l'évolution économique et sociale, car elle n'est pas un principe qui s'impose d'en haut, mais elle correspond à la réalité économique et sociale. Proudhon déduit de ce qu'il observe à son époque, que l'idée ouvrière consiste dans le mutuellisme et le fédéralisme, dont il présente tous les aspects dans ses derniers ouvrages. Enfin, selon le philosophe, la troisième condition pour parvenir à la capacité politique de la classe ouvrière n'est pas acquise, car cette dernière n'est pas encore parvenue à une pratique révolutionnaire, puisque les grèves ne sont pas pour Proudhon des instruments efficaces, du fait qu'elles ne changent pas les rapports économiques et sociaux qui sont à l'origine de l'exploitation des travailleurs. De plus, à la fin de la vie du philosophe, le mouvement ouvrier ne fait que commencer à pratiquer la séparation de classe avec l'initiative des candidatures ouvrières. Cela ne concerne en effet qu'une minorité de la classe ouvrière. Proudhon encourage cette séparation dans son dernier livre et il va plus loin encore, en conseillant l'abstention ou le vote blanc aux élections législatives qui ne sont pour lui qu'un simulacre de démocratie, même lorsqu'il y a des candidatures ouvrières. Mais le philosophe ne fut pas bien compris par tous ses amis, et par les ouvriers qui refusèrent l'abstention électorale.

Ainsi la position de Proudhon face à la lutte des classes est plus complexe que celle de Marx : il refuse la bipolarisation sociale exclusive comme ne correspondant pas à la réalité, de plus il envisage la disparition des classes sociales (tout en n'employant pas la formule de “société sans classes”) quand le système de propriété capitaliste et le rapport d'exploitation qu'il suscite auront disparu. Cette nouvelle société réconciliée sera composée de travailleurs qui participeront à la gestion de l'économie comme de la politique.

**La « démocratie industrielle » : un nouveau système économique et social fondé sur le mutuellisme et le fédéralisme.**

***Les grands principes de la démocratie industrielle.***

L'anarchie positive consistera dans la suppression des rapports de domination et de l'aliénation des travailleurs par les capitalistes ou par l'État, et elle instaurera une véritable démocratie économique qui reposera sur trois principes de base : l'égalité, la liberté et la responsabilité.

L'égalité est une conséquence de la théorie proudhonienne de la force collective : le travail ayant un caractère collectif, tous les travailleurs sont associés dans cette lutte de l'homme contre la nature et doivent être également bénéficiaires des fruits de ce

travail. Cependant, Proudhon ne prône pas l'égalité absolue des salaires, il admet que ce dernier soit proportionnel au travail, et il fait du temps de travail, manuel ou intellectuel, le critère de la valeur d'un produit.

Le deuxième principe, la liberté, sera réalisé par l'établissement de nombreux contrats économiques entre les producteurs. Ces contrats sont des actes librement consentis dans lesquels les contractants s'engagent pour un temps et une action précis (échanges de services ou de produits), et dans lesquels ils trouvent un intérêt réciproque.

Enfin, la liberté et l'égalité entraînent la mise en place du principe de responsabilité : le producteur doit devenir responsable de son travail et participer à la gestion de son entreprise grâce à un grand changement dans le système de propriété et de production.

### ***Évolution de la réflexion de Proudhon sur la mise en place d'une démocratie industrielle.***

Avant 1848, Proudhon avait déjà envisagé l'association et le mutuellisme comme remèdes à l'exploitation capitaliste. Il suit de près le mouvement des "associations ouvrières" qui s'est développé chez les artisans et les compagnons, et il encourage aussi les producteurs à s'associer avec les consommateurs sur la base de l'échange réciproque, c'est-à-dire en fonction de la valeur-travail que comporte chaque produit, sans dégager de bénéfice. Ainsi les producteurs auraient un débouché assuré et n'auraient pas besoin d'accumuler du capital. De plus, l'échange à prix de revient entraînerait une baisse des prix et constituerait une concurrence redoutable pour le capitaliste, qui serait obligé de s'incliner devant ce nouveau mode de production.

À partir de 1848 et l'échec de la Deuxième République, Proudhon prend conscience que le changement de société devait se préparer dans tous les domaines, et ne pas se cantonner à la politique ni même à quelques associations ouvrières. Il élabore alors progressivement un nouveau système économique, qui englobe tous les secteurs de production dans une fédération agricole-industrielle reposant sur une multitude de conventions collectives et d'associations.

Proudhon envisage d'abord une réorganisation du crédit : c'est pour lui une des réformes les plus urgentes pour libérer le travail de l'emprise du capital, et pour abolir le vol engendré par le système capitaliste, qui est dû à la prise abusive d'intérêt par le propriétaire sans qu'il fournisse aucun travail. Il faut donc abolir l'intérêt et créer un nouveau type de banque accessible au peuple et lui permettant de produire et échanger librement.

Nous avons vu qu'au début de 1849 Proudhon tente de réaliser son projet de Crédit gratuit en fondant la *Banque du peuple*. Celle-ci est constituée en tant que société en commandite, avec Proudhon comme seul gérant responsable, car celui-ci pense que le gouvernement aurait refusé d'en faire une société anonyme (avant 1867, il fallait l'autorisation de l'administration pour créer ce type de société), mais l'article 3 des statuts prévoit ce passage à la société anonyme dès que possible. La *Banque du peuple* doit avoir un capital de cinq millions de francs, divisé en un million d'actions de 5 francs chacune, mais qui ne rapportent pas d'intérêt, ce qui constitue la première innovation. La deuxième consiste dans l'émission de bons de circulation de très petite

valeur (à partir de 5 francs, et éventuellement encore moins, alors que la Banque de France n'émettait pas de billets inférieurs à 100 francs). Ces bons doivent favoriser les échanges entre les adhérents, ils sont délivrés en échange d'espèces, mais aussi de marchandises, de cautions, de garanties personnelles, etc, et ils fonctionnent à la fois comme des billets de banque, des billets à ordre, des lettres de change et d'escompte. Les bons de la *Banque du peuple* doivent être acceptés par tous les adhérents, leur valeur est donc sociale, et repose sur la confiance réciproque de tous les participants. Cela représente une grande originalité par rapport au billet de la Banque de France : Proudhon manifeste dans cette expérience sa volonté de s'opposer à la monnaie métallique et au système bancaire de son époque. Une des principales activités de la banque proudhonienne consiste à faire des opérations de crédit, mais, au début, celui-ci n'est pas gratuit. Un intérêt est fixé à 2 %, et ne doit pas descendre au-dessous de 0,25 % pour compenser les frais de fonctionnement. La grande nouveauté est représentée par les crédits à découvert, c'est-à-dire l'échange d'une promesse de travail contre des bons de circulation, ce qui permet alors un crédit presque gratuit. Cependant il est prévu de fournir deux cautions ou des garanties personnelles pour tout crédit. Toutes les valeurs sont acceptées par la banque, aussi bien les obligations que les produits industriels ou agricoles, dans toute la France et même à l'étranger, si la banque peut y avoir des correspondants.

Une autre mission importante et originale de la banque proudhonienne est d'assurer le crédit nécessaire à la formation des associations ouvrières. Pour gérer les opérations avec ces dernières, une institution parallèle à la banque est créée, composée du syndicat général de la production et du syndicat de la consommation. Ces organismes étaient absents du premier projet de Proudhon (la *Banque d'échange*, qui visait surtout à organiser les échanges), et ils sont le fruit de l'accord passé avec les associations ouvrières issues de la commission du Luxembourg formée en 1848. Ces deux syndicats, autonomes et indépendants de la banque, ont pour rôle d'organiser la vie économique et sociale grâce à des missions très diverses : gérer le réseau des associations de producteurs et de consommateurs, faciliter leurs relations avec la *Banque du peuple*, élaborer des études statistiques de la production et de la consommation pour leur permettre de mieux s'ajuster, mieux répartir le travail pour faire baisser le chômage, organiser le commerce, contrôler les marchandises et les prix et multiplier les lieux d'échange, mais aussi organiser l'apprentissage et favoriser les inventions, tout en constituant une assurance mutuelle (maladie, invalidité, retraite) pour tous les adhérents.

Vaste tâche ! Trop vaste pour deux organismes inexpérimentés, avec peut-être le risque, que Proudhon a dû percevoir, d'être trop dirigiste et trop centralisateur, car beaucoup d'ouvriers de la commission du Luxembourg sont proches de Louis Blanc, partisan de l'étatisme. De toute façon, l'échec de la banque proudhonienne ne permet pas aux syndicats de la production et de la consommation de faire leurs preuves, mais ce projet montre qu'un certain nombre d'ouvriers ont acquis une réelle « *capacité politique* » et agissent pour changer la société.

L'expérience de la *Banque du peuple* témoigne de l'importance que Proudhon accorde au problème de la gratuité du crédit, et aussi de sa volonté de développer la solidarité en s'appuyant sur un mouvement populaire vivace, soucieux de s'auto-organiser. La banque proudhonienne ouvre donc la voie au mutuellisme, mais en

même temps elle ne correspond pas totalement à ce que son fondateur souhaitait, car il a dû faire des concessions pour tenir compte de la rigidité de la législation de son époque, et d'un environnement hostile à son projet. Ainsi, la *Banque d'échange*, prévue en 1848 et qui n'a pu se réaliser, était plus conforme à la pensée de Proudhon. Elle devait avoir uniquement un capital social (et non numéraire, comme la *Banque du peuple*) car sa mission consistait à favoriser l'échange égal, en assurant la circulation de bons d'échange entre les producteurs, mais aussi entre producteurs et consommateurs. Ces bons seraient gagés sur le produit du travail de chaque adhérent. La valeur de ce produit correspondant elle-même au temps de travail nécessaire pour l'obtenir, ces bons ne pourraient pas se dévaluer. La banque ne devait pas faire de bénéfices et elle ne demandait pas d'intérêt, seulement une participation aux frais de fonctionnement.

La réforme du crédit prévue par Proudhon comporte donc de nombreux aspects novateurs et elle représente à ses yeux une véritable révolution dans le système bancaire de son temps, ainsi que la solution du problème social, puisque, selon lui, elle permettra de passer d'une société inégalitaire et autoritaire à une société égalitaire et mutualiste. De plus, elle applique des principes essentiels de la philosophie proudhonnienne, comme l'égalité et la réciprocité, fondements du mutualisme.

### ***Réorganisation de la propriété dans un cadre mutualiste et fédéraliste.***

Dès 1840, Proudhon envisage une nouvelle forme de propriété, fondée sur l'association et l'égalité, qui serait une synthèse entre la propriété capitaliste et la communauté, et qui aurait de ce fait les qualités de chacun de ces systèmes économiques, sans en avoir les défauts. Cette nouvelle propriété devrait alors s'appuyer sur le principe de réciprocité, donc sur une organisation mutualiste que Proudhon ne fait qu'évoquer.

Mais à partir de 1846, il est de plus en plus soucieux de construire une nouvelle théorie de la propriété qu'il estime indispensable pour résoudre la question sociale. Ainsi, dans le *Système des contradictions économiques*, analysant le caractère contradictoire de la propriété, Proudhon insiste à présent sur ses aspects positifs. D'abord, il constate qu'elle a eu dans le passé des fonctions sociales importantes et qu'elle a rendu possible le développement matériel. Puis il reconnaît que la propriété grandit l'homme car elle assure sa domination sur la nature, et entraîne une union plus intime entre la terre et le cultivateur, le paysan étant alors plus autonome, son travail est plus efficace. D'autres justifications, de nature éthique et idéologique, sont aussi évoquées par Proudhon : la propriété permet la famille, car elle assure ses bases économiques et garantit sa sécurité par l'héritage, de plus, elle permet à la femme d'exercer son rôle dans l'économie domestique, que Proudhon appelle « *le ménage* », et dont il fait le domaine réservé de la femme. D'autre part, Proudhon reprend une idée qui a inspiré la création du suffrage censitaire et qui est très répandue depuis la Révolution de 1789 : la propriété est la base du patriotisme, car l'homme a besoin de s'enraciner dans une terre pour avoir la notion d'un territoire délimité qu'il faut défendre collectivement. En soulignant à présent les effets positifs de la propriété, Proudhon sait que, pour une fois, il est en harmonie avec la majorité de ses concitoyens, ce qu'il avoue avoir recherché :

*« Le peuple, même celui du socialisme, veut, quoi qu'il dise, être propriétaire ; et si l'on me permet de citer ici mon propre témoignage, je dirai qu'après dix ans d'une critique inflexible, j'ai trouvé sur ce point l'opinion des masses plus dure, plus résistante que sur une autre question. J'ai fait violence aux convictions, je n'ai rien obtenu sur les consciences. Et, chose à noter, qui prouve jusqu'à quel point la souveraineté individuelle s'identifie dans l'esprit du peuple avec la souveraineté collective, plus le principe démocratique a gagné de terrain, plus j'ai vu les classes ouvrières des villes et des campagnes interpréter ce principe dans le sens le plus favorable à la société. » (Idée Générale de la Révolution au XIX<sup>e</sup> siècle, p. 271).*

Proudhon reconnaît ici qu'il a fait preuve d'une certaine maladresse dans ses attaques contre la propriété dans le passé, et il constate que la Révolution française a favorisé le désir de propriété chez le citoyen, qui a besoin de voir ses nouveaux droits s'incarner dans une possession matérielle. Le philosophe comprend donc qu'il ne peut aller contre un désir si répandu dans le peuple.

Cependant, pour lui, la propriété privée ne peut être conservée que si elle est purifiée, c'est-à-dire si elle ne provoque plus l'exploitation de l'homme par l'homme. Ainsi, à partir de 1851, dans tous ses ouvrages, Proudhon évoque plus ou moins longuement les solutions au problème de la propriété. Dans *l'Idée générale*, il propose la création d'une banque foncière qui permettrait au paysan de se libérer de l'exploitation capitaliste en achetant la terre qu'il travaille, mais aussi la mise en place d'un véritable « code » de la propriété, qui fixe les obligations et les droits des nouveaux propriétaires, ainsi que les relations entre ceux-ci et la collectivité :

*« Tout paiement de redevance pour l'exploitation d'un immeuble acquerra au fermier une part de propriété dans l'immeuble et lui vaudra hypothèque. La propriété, intégralement remboursée, relèvera immédiatement de la Commune... Aussitôt que la propriété foncière aura été intégralement remboursée, toutes les Communes de la République devront s'entendre pour égaliser entre elles les différences de qualité des terrains, ainsi que les accidents de culture... ».* (*Idée générale de la Révolution au XIX<sup>e</sup> siècle*, p.261-262).

Le projet de Proudhon prévoit donc une véritable égalité entre les propriétaires au sujet de la qualité des terrains et des cultures, et il annonce sur certains points le remembrement entrepris dans la France d'aujourd'hui. Tous ces changements doivent être faits dans le cadre et sous l'autorité de la commune, qui est pour Proudhon l'unité politique et administrative de base.

Si Proudhon étudie d'abord le problème de la propriété foncière parce qu'il intéresse la majorité des Français de son époque, il n'oublie pas le secteur industriel. Il distingue d'ailleurs deux types d'activités, selon qu'elles exigent ou non l'emploi de la force collective, ce qui correspond à l'artisanat et à la grande industrie. Dans le premier cas, Proudhon ne voit pas d'inconvénient à ce qu'un patron artisan embauche des ouvriers, mais le problème est différent pour les grandes entreprises :

*« Là où la production nécessite une grande division du travail, une force collective considérable, il y a nécessité de former entre les agents de cette industrie une Association. » (Idée générale, p.276).*

La formation de compagnies ouvrières est l'outil privilégié par Proudhon qui précise les grandes règles de fonctionnement de cet organisme économique qu'il compare à une colonie :

*« Cette colonie sera donc régie par un double contrat : le contrat qui lui donne l'investiture établit sa propriété, fixe ses droits et ses obligations envers la mère-patrie ; le contrat qui unit entre eux ses divers membres et détermine leurs droits et devoirs... La compagnie a pour règles : que tout individu employé dans l'association... a un droit indivis dans la propriété de la compagnie ; que les fonctions sont électives, et les règlements soumis à l'adoption des associés ; que tout associé participe aux bénéfices comme aux charges de la compagnie, dans la proportion de ses services ; que chacun est libre de quitter à volonté l'association... » (Idée générale, p.281).*

Ainsi, Proudhon veut que les ouvriers d'usine se rendent maîtres de leur outil de travail, grâce à l'instauration de nouveaux rapports économiques et sociaux fondés sur la Justice et l'égalité.

En 1858, dans *De la Justice*, le philosophe poursuit sa réflexion sur le problème de la propriété, qu'il relie à celui de la Justice. Soulignant de nouveau le caractère contradictoire de la propriété, il affirme que cette dernière pourra et devra se purifier en respectant le principe de Justice :

*« Ce que je veux aujourd'hui, ce n'est pas une destruction... ce que je demande pour la propriété est une justification ; c'est qu'on en fasse la balance. La Justice, en effet, appliquée à l'économie, n'est autre chose qu'une balance perpétuelle. » (De la Justice, t. II, p.92).*

Il s'agit donc encore pour Proudhon d'« équilibrer » la propriété, de lui trouver des garanties grâce à de nouvelles structures économiques fondées sur le mutuellisme et le fédéralisme. Mais les modalités pratiques de ces changements ne sont pas abordées dans *De la Justice*. D'ailleurs, Proudhon avait le sentiment que sa réflexion sur le problème de la propriété était incomplète, et il voulait la reprendre et l'approfondir. C'est ce qu'il fit à partir de 1861 : à l'occasion d'un livre sur l'histoire de la Pologne, il prend une conscience plus aiguë du fait que le système de propriété d'un pays conditionne son système politique et son organisation sociale, il cherche donc à élaborer « une théorie complète de la propriété ». Cependant, n'étant pas totalement satisfait de ce qu'il a rédigé en 1862-1863, il remet la publication de son ouvrage à plus tard. Hélas, il n'a pas le temps de le terminer, mais l'essentiel de sa pensée sur la propriété y est résumé.

À la fin de sa vie, Proudhon revient donc sur les moyens d'équilibrer les aspects contradictoires de la propriété. Ses abus doivent être neutralisés par l'intervention de

l'État et par celle des autres propriétaires, tandis que l'absolutisme de l'État sera lui-même limité par l'existence d'une propriété privée. De plus, la propriété sera généralisée et toujours liée au travail. Enfin, Proudhon prévoit un système détaillé de garanties, qui sera constitué d'organismes économiques respectant les grands principes proudhoniens tels que la Justice, l'égalité, la liberté et la réciprocité. Ainsi le producteur deviendra maître de son outil de travail. Dans le domaine agricole, Proudhon prône l'association des propriétés individuelles dans des ensembles coopératifs, eux-mêmes regroupés dans une fédération agricole. En ce qui concerne la grande industrie, il propose la formation de propriétés collectives d'entreprises, concurrentes entre elles, mais associées en une fédération industrielle. Les artisans et commerçants, propriétaires d'un moyen de production individuel, seront aussi regroupés dans des fédérations de métiers, des chambres de commerce et d'industrie. Une fédération agricole-industrielle regroupera tous les producteurs et elle s'associera aux divers groupements de consommateurs pour former le syndicat de la production et de la consommation, qui s'occupera de la gestion générale de l'économie. Nous retrouvons un organisme qui avait été associé à la *Banque du peuple* en 1849, mais ici dans un cadre plus fédéraliste.

L'originalité de Proudhon se manifeste aussi par le fait qu'il affirme que la propriété-liberté ne pourra s'étendre que parallèlement au progrès moral et intellectuel de l'être humain. De là son souci constant de généraliser l'instruction :

*« Donnez de l'éducation aux masses, instruisez les paysans, inspirez à tous le sentiment de leur dignité, apprenez-leur à connaître leur pouvoir et leurs droits... bientôt vous verrez... peu à peu les propriétés se ramener les unes les autres à l'étendue moyenne de ce que peut faire valoir une famille de paysans... »* (*Théorie de la propriété*, Librairie internationale Lacroix, Paris, 1866, p.179).

L'idéal de Proudhon semble donc celui d'une nation de petits propriétaires égaux, autonomes et solidaires. Sur ce point, il rejoint Rousseau et Robespierre, que pourtant il n'aime pas.

Mais, comme nous allons le voir, Proudhon n'est pas seulement un économiste, car il termine sa réflexion sur le problème de la propriété en édictant une sorte de code de bonne conduite du nouveau propriétaire terrien :

*« Nous l'avons reçue, cette terre, en fermage et en usufruit ... Nous devons la cultiver, la posséder, en jouir, non pas arbitrairement, mais selon des règles que la conscience et la raison découvrent, et pour une fin qui dépasse notre plaisir... »* (*Théorie de la propriété*, Lacroix, 1866, p.224).

*« Le citoyen doit faire deux choses contradictoires : suivre la loi de son intérêt ; veiller à ce que sa propriété ne nuise pas à la collectivité... et pourtant cette double qualité est indispensable à la constitution de la liberté. »* (*ibidem*, p. 235).

En vertu de la loi des antinomies, le citoyen-propriétaire doit poursuivre en même temps l'intérêt individuel et l'intérêt collectif ; cette opération est non seulement possible, mais nécessaire au progrès et à la liberté. Ainsi un nouveau citoyen doit voir



le jour, se comportant en gérant qui doit rendre des comptes à la collectivité, mais en même temps en homme capable de se défendre face à l'État :

*« Le propriétaire sera un citoyen digne, conscient de son devoir comme de son droit, la sentinelle avancée de la liberté contre le despotisme et l'usurpation. » (ibidem, p. 244).*

Chez Proudhon le moraliste n'est jamais loin : son discours sur la propriété, institution économique, est fondamentalement d'ordre éthique, aussi bien dans sa condamnation de la propriété-vol du système capitaliste, que dans sa justification de la propriété-liberté, amendée par le mutuellisme et le fédéralisme.

## **II. Proudhon philosophe et moraliste.**

### **Les caractères généraux de la philosophie proudhonienne.**

Proudhon n'est pas un philosophe au sens usuel du terme, c'est-à-dire un technicien de la philosophie cherchant à élaborer des concepts et à construire un système philosophique cohérent, mais il s'est beaucoup occupé de philosophie. Ayant lu les grands philosophes, il a voulu élaborer une méthode de penser et une morale cohérentes avec son analyse des rapports économiques et sociaux. La philosophie de Proudhon se caractérise par son horreur de tout dogmatisme et par son attachement au pluralisme, qui est pour lui une donnée fondamentale. En effet, il conçoit le réel comme le théâtre d'un affrontement permanent de forces opposées, les antinomies :

*« L'antinomie est la loi même de la vie et du progrès, le principe du mouvement perpétuel. » (Contradictions économiques, t. II, p. 396).*

La loi du mouvement est donc pour Proudhon une certitude de base à partir de laquelle il va chercher une méthode capable d'expliquer tous les aspects de la réalité.

### **La dialectique proudhonienne.**

Proudhon élabore sa propre dialectique, qui est une méthode intellectuelle fondée sur la loi universelle de l'antinomie.

### **Les influences marquantes.**

Parmi les philosophes qui ont eu le plus d'influence sur la formation de la pensée proudhonienne, Kant occupe l'une des premières places. D'abord, Proudhon voit en lui le plus grand des moralistes, et il l'approuve de faire de la conscience humaine le siège du devoir moral. Cependant Proudhon critique Kant d'être resté en chemin, et d'avoir eu recours, à la fin, à un absolu transcendant à l'homme. Malgré tout, il loue le philosophe allemand d'avoir voulu résoudre le problème de la certitude, problème de base de la philosophie en posant une question révolutionnaire : *« D'où vient que je crois en Dieu ? »*, qui ouvre le chemin à la recherche des capacités et des limites de la raison humaine, en même temps qu'à celle des fondements de la croyance. En effet,

Proudhon se posait sans cesse le problème des rapports de l'esprit et de la réalité objective, et il trouve chez Kant un philosophe qui a pressenti les antinomies, ainsi que la coexistence de l'unité et de la multiplicité dans le monde réel. Mais Proudhon, estimant que Kant n'est pas allé jusqu'au bout de ses intuitions, veut poursuivre plus loin dans la dialectique sérielle.

Chez Leibniz, Proudhon n'a retenu que deux idées : tout se tient et il n'y a ni liberté pure ni nécessité pure.

De Feuerbach, Proudhon retient l'idée de l'aliénation de l'Homme, mais il la transpose dans les domaines économique et politique, dans la formation du capital et de l'absolutisme étatique. Cependant il soupçonne Feuerbach de vouloir revenir à l'absolu en sacralisant l'humanité.

Quant à Hegel, Proudhon n'en a qu'une connaissance superficielle et indirecte, il avoue d'ailleurs en 1845 à son ami Bergmann, qu'il ne l'a jamais lu. Hegel n'est parvenu à Proudhon qu'à travers des intermédiaires plus ou moins fidèles, d'abord Victor Cousin, avant 1840, puis, en 1844, Marx et Grün. Proudhon n'a pas vraiment compris le système de Hegel, trop étranger à sa personnalité : ses interprétations sont contestables, et très variables d'ailleurs. Il est très critique à l'égard du philosophe allemand, lui reprochant sa méthode, fondée sur un raisonnement abstrait et des a priori, et non sur l'observation du réel. Cependant Proudhon trouve la dialectique ternaire commode, et il l'emploie à plusieurs reprises dans le *Premier mémoire sur la propriété*, et dans le *Système des contradictions économiques*. Mais, comme le fait remarquer Marx, avec une lucidité trop exclusivement critique, dans *Misère de la philosophie*, Proudhon n'a que le langage de la dialectique hégélienne, qu'il n'a pas comprise. Malgré tout, le même Marx affirmait en 1865 que la dialectique était dans la nature de Proudhon, en quoi il avait raison, mais il ne s'agissait pas forcément de la dialectique hégélienne. En effet, il y a plusieurs formes de dialectique, et Proudhon a cherché sa voie dans ce domaine : sa conception de la dialectique a donc évolué au fil des années.

### ***L'évolution de la dialectique proudhonienne.***

Dans ses premières œuvres, autour de 1840, Proudhon est influencé par la philosophie allemande et surtout par Hegel, très à la mode à l'époque. Ainsi, il a utilisé une dialectique de forme hégélienne pour affirmer que la propriété capitaliste, étant totalement contradictoire, aboutit à la négation de la propriété.

Mais en 1843, dans la *Création de l'ordre*, Proudhon critique la méthode hégélienne et adopte une dialectique sérielle inspirée de Fourier, car son but est alors d'exposer une méthode capable de découvrir la loi de "l'ordre", c'est-à-dire de l'organisation du réel. Proudhon part du constat que toute réalité comporte un double caractère : la multiplicité et l'unité. Il en déduit que l'antinomie est la loi de la pensée, comme elle est celle de la nature. Mais comment expliquer ce qui produit l'ordre, c'est-à-dire l'unité dans la multiplicité ? Selon Proudhon, il s'agit de la série, concept qu'il emprunte à Charles Fourier et qu'il définit dans la *Création de l'ordre* (p.274) comme « *Un tout composé d'éléments groupés sous une certaine raison ou loi.* »

D'autre part, Proudhon affirme dans le même ouvrage (p.192) :

« *Découvrir une série, c'est apercevoir l'unité dans la multiplicité, la synthèse dans la division.* »

Ainsi, la dialectique sérielle est la loi scientifique qui permet d'expliquer toute la réalité, subjective et objective : c'est une méthode universelle puisqu'elle part de l'examen de la constitution du réel, dans son unité et dans la diversité. Proudhon s'attache donc à démontrer que la série permet de fonder la certitude de nos connaissances, c'est-à-dire de résoudre le problème, qui l'a toujours préoccupé, des rapports de l'esprit avec la réalité objective. Refusant les solutions apportées par les philosophes allemands, de Kant à Hegel, ainsi que les oppositions radicales entre idéalisme et matérialisme, entre rationalisme et empirisme, Proudhon affirme que notre esprit distingue d'une part des « *séries réelles* » (par exemple l'économie politique) qui sont des divisions objectives et ordonnées de la réalité, et d'autre part des « *séries idéelles* » (par exemple les concepts de temps et d'espace) qui sont des systèmes de rapports que l'esprit tire du réel et de l'action, mais qui le dépassent ensuite, car l'esprit reconstruit la réalité, inventant de nouvelles relations entre les choses. Il y a donc coexistence et complémentarité entre les deux sortes de séries, donc entre l'esprit et la réalité, entre les sens et la raison :

*« Ce que les sens révèlent est adéquat à ce que pense la raison, et réciproquement : toute série construite dans l'entendement est possible à l'expérience. » (Création de l'ordre, p.283).*

Mais, en 1846, dans le *Système des contradictions*, Proudhon croit revenir à la dialectique hégélienne, car il voit dans cette dernière un « *cas particulier* » de la dialectique sérielle. Cette affirmation, qui se trouve dans une lettre à Bergmann du 19 janvier 1845, montre à quel point Proudhon est étranger à Hegel. En fait, il ne garde de ce dernier que les idées de diversification et de synthétisation, qui sont d'ailleurs au cœur de la dialectique, et la trilogie “thèse, antithèse, synthèse”, mais vidée de son sens hégélien. Proudhon n'y voit pas le moteur de l'histoire, car il considère que ces trois moments ne se succèdent pas dans le temps, mais coexistent depuis toujours. Ainsi, même s'il a eu recours à la notion de synthèse avant 1855, Proudhon la dépouille de toute signification hégélienne, et plus tard, en particulier dans *De la Justice*, il refusera le mot lui-même et critiquera fortement cette notion. En effet, pour lui, c'est l'antinomie et non la synthèse qui peut rendre totalement compte de la réalité, car la synthèse détruit le mouvement de la vie et fige le réel, Proudhon l'accuse d'être « *absolutiste* » et artificielle. Ainsi, « *l'antinomie ne se résout pas* », les deux termes se balancent à la recherche d'un équilibre toujours renouvelé :

*« Je me suis aperçu... que les termes antinomiques ne se résolvent pas plus que les pôles opposés d'une pile électrique ne se détruisent ; qu'ils ne sont pas seulement indestructibles ; qu'ils sont la cause génératrice du mouvement, de la vie, du progrès ; que le problème consiste à trouver non leur fusion qui serait la mort, mais leur équilibre, équilibre sans cesse instable, variable selon le développement même des sociétés. » (Théorie de la propriété, Librairie internationale Lacroix, Paris, 1866, p.52).*

En fin de compte, la dialectique proudhonienne ne manque pas d'originalité. Elle

s'attache à refléter la multiplicité de la réalité et de son caractère antinomique, et elle se focalise surtout sur les relations entre les différents termes du réel, dont elle essaie de suivre la diversité et l'évolution. Ainsi Proudhon appliquera sa dialectique aux réalités sociales, économiques et politiques, ce qui le conduira à penser qu'il y a une spécificité de la réalité sociale, puisqu'elle possède sa logique interne, avec ses composantes plurielles et ses antinomies en relations incessantes.

En somme, on peut dire que cette dialectique binaire correspond bien au double tempérament de Proudhon, à la fois belliqueux et conciliateur, qui le porte à valoriser les contradictions et les antinomies, mais aussi à vouloir les équilibrer grâce au principe supérieur de Justice. Proudhon se résume bien lui-même quand il affirme, dans une lettre à son éditeur en 1846, que son but est « *La réconciliation universelle par la contradiction universelle* » (*Correspondance*, Librairie internationale Lacroix, Paris, 1866, 1875, t. II, p. 226).

### **L'idéo-réalisme de Proudhon : le travail, moteur de l'histoire humaine.**

Le fait que Proudhon accorde au travail une place centrale dans sa philosophie est en accord avec sa théorie de la connaissance et avec sa conception de la dialectique. En effet, pour lui, la philosophie elle-même est un produit du travail humain. C'est par l'activité que l'homme, qui n'avait d'abord que des sensations, c'est-à-dire une connaissance sensible de la nature, a réussi à connaître les phénomènes, par l'observation et l'analyse, ce qui lui a permis d'avoir prise sur la nature pour la modifier à son profit, grâce à cette connaissance des lois de la nature que permet la science. Le rapport entre idée et action est donc incessant et dialectique :

« *L'idée, avec ses catégories, naît de l'action et doit revenir à l'action, à peine de déchéance pour l'agent* ». (*De la Justice*, t. III, p.69).

Ainsi, toute idée a sa source dans un rapport au réel constitué par une action, perçu comme tel et analysé par l'esprit. Il y a donc une réalité de la matière, mais en même temps une autonomie de la pensée face à celle-ci, avec une interaction permanente entre les deux entités : il faut sans cesse confronter l'expérience, les phénomènes observés, avec les lois que l'on peut en tirer. Aucune loi ne doit être a priori. Mais l'idée, si elle est toujours en rapport avec la réalité, peut continuer et compléter la création, comme le travail lui-même. Ainsi, pour Proudhon, les idées sont à la fois des produits et des producteurs de la réalité sous toutes ses formes, tandis que l'action humaine est productrice, en même temps, des idées et de la réalité. En conséquence, le travail, qui consiste pour l'homme à agir sur la matière et à la transformer, est l'action par excellence, qui permet à l'esprit et à la matière, comme à l'homme et à la société, d'être en interaction dans une dialectique très créatrice. Le travail est donc à l'origine de l'économie, de la constitution de la société et du développement de la vie politique, aussi bien que de la philosophie et de l'art. Le travail est une source de liberté et le moteur de l'histoire, en tant que facteur constant de changement et de révolution, il représente une série positive, une force associative.

### **Le moralisme de Proudhon et sa théorie de la Justice.**

### ***Proudhon moraliste encore plus que sociologue.***

Toute sa vie, Proudhon s'est interrogé sur l'origine des valeurs morales, sur leur rôle au sein de la société, et il a cherché une réponse à la question fondamentale : les valeurs morales sont-elles innées chez l'homme, donc absolues et transcendantes, ou se développent-elles au contact de la société et sont-elles alors relatives ? Dans *De la Justice*, Proudhon loue des philosophes comme Leibniz, Kant et Fichte, d'avoir reconnu plus ou moins directement que l'éthique est « *le cœur et l'âme de la philosophie* », et il insiste sur le fait qu'il considère sa doctrine comme une éthique. En effet, il affirme qu'il subordonne sa raison au sentiment qu'il a de son devoir, c'est-à-dire qu'il reconnaît le primat de la conscience sur la science, et de la morale sur la « *philosophie spéculative* ». Proudhon constate que cette tendance de son esprit est une constante qui date de son enfance et explique toute sa pensée. Cette attitude le conduit à chercher dans la conscience humaine la garantie de toute vérité, même scientifique : il y a donc primauté de l'ordre moral, seul critère de certitude.

Une autre conséquence du moralisme de Proudhon, qui le différencie totalement de Marx, est le fait que sa critique du système capitaliste, de l'inégalité sociale, aussi bien que de la communauté, prennent leur source dans les atteintes qu'il y voit à la dignité de la personne humaine, au respect que les hommes doivent avoir les uns pour les autres. Par exemple, il refuse la communauté parce qu'elle abolit « *l'autonomie de la conscience* ». De même, son socialisme, comme Marx le lui a fortement reproché, sera influencé par des principes moraux comme celui de la Justice.

### ***Évolution de la notion de Justice.***

Proudhon a manifesté une certaine hésitation au sujet de l'origine des valeurs morales, et donc de la Justice, qu'il a parfois considérées comme acquises seulement au sein de la société. En effet, il apparaît tiraillé entre son besoin d'absolu et sa dialectique du mouvement, qui favorise le relatif. Mais en 1858, dans son ouvrage majeur, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, il prend une position très nette à l'égard de ce problème, en affirmant que la loi morale et la Justice ont un caractère absolu et qu'elles sont innées à la conscience humaine. Proudhon rejoint ici Kant pour qui le sens moral est une forme « *a priori* » de la Raison pratique.

La notion de Justice est assez complexe chez Proudhon qui en donne plusieurs définitions. Il s'agit d'abord d'une idée morale, fondée sur le sentiment que possède chaque homme de sa propre dignité, et sur le respect qu'il doit porter à ses semblables qui sont ses égaux en dignité :

« *La Justice... c'est le respect spontanément éprouvé et réciproquement garanti, de la dignité humaine, en quelque personne et dans quelque circonstances qu'elle se trouve compromise, et à quelque risque que nous expose sa défense.* » (*De la Justice*, t. I, p.422).

La Justice implique donc le droit de chaque homme à être respecté, et le devoir de respecter les autres, c'est-à-dire une loi de réciprocité qui est vraiment au fondement de la doctrine proudhonienne. Ainsi dès 1840, dans *Qu'est-ce que la propriété ?*, Proudhon fait sien le principe moral qui date de l'antiquité et qui résume pour lui toute la sagesse humaine :

*« Fais aux autres ce que tu veux qu'on te fasse. Ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'il te soit fait » (Qu'est-ce que la propriété ? pp. 143-144).*

Pour Proudhon, la Justice est aussi une réalité intérieure et extérieure, qui gouverne l'homme et la nature : c'est à la fois une faculté de l'âme et une fonction organique, la loi des choses :

*« La Justice prend ainsi différents noms, selon les facultés auxquelles elle s'adresse. Dans l'ordre de la conscience, le plus élevé de tous, elle est la Justice proprement dite, règle de nos droits et de nos devoirs ; dans l'ordre de l'intelligence, logique, mathématique, etc, elle est égalité ou équation ; dans la sphère de l'imagination, elle a nom idéal ; dans la nature, c'est l'équilibre ». (De la Justice, t. I, p.217).*

Ainsi, la loi de Justice régit l'univers physique et moral, puisque, comme nous l'avons vu, Proudhon ne les sépare pas, les pensant soumis aux mêmes lois dialectiques. La Justice se manifeste dans tous les domaines de l'activité humaine, et Proudhon recherche des exemples de son existence dans la vie économique et sociale : il la voit à l'œuvre dans une association entre travailleurs, quand chacun est payé selon son temps de travail et quand les échanges se font de façon équilibrée, dans le respect d'un contrat accepté librement par les deux parties. En effet, la Justice est accompagnée de deux principes essentiels : l'égalité dans les rapports économiques et sociaux, et l'équilibre dans l'univers.

Pour Proudhon, l'égalité est un fait naturel, mais si elle manque dans une société, l'homme doit l'y apporter par les lois. L'égalité est une véritable obsession pour le philosophe qui l'affirme et la réclame dans tous les domaines : l'égalité morale est inhérente à la Justice, comme nous l'avons vu, l'égalité des fonctions et l'égalité des services sont au centre de la doctrine économique proudhonienne, tandis que l'égalité des conditions et des fortunes est un idéal vers lequel il faut tendre. Il renonce pour le moment à une égalité totale des salaires, mais la légère hiérarchie qui peut subsister ne doit se fonder que sur des services rendus. Ainsi, même le génie ne doit pas revendiquer des rétributions supérieures, il se contentera de recevoir des honneurs supplémentaires. Le seul domaine où l'égalité doit être absente est d'ordre privé, c'est celui de la famille, qui ne doit pas être un modèle pour la société car, selon Proudhon, elle est fondée sur la hiérarchie, alors que la société est fondée sur l'égalité. Nous verrons plus loin en quoi cette exception constitue une anomalie dans la doctrine proudhonienne, et comment elle peut s'expliquer par l'idiosyncrasie du philosophe.

Le nom scientifique de la Justice, en tant que réalité objective, est l'équilibre, que symbolise la balance. Toute la philosophie proudhonienne est fondée sur un système de balances, qui fait appel au principe d'égalité, indispensable pour que des forces puissent s'équilibrer. Ainsi l'équilibre se trouvera, dans le domaine économique, par le balancement des groupes industriels et agricoles dans le mutuellisme et le fédéralisme.

La Justice est donc le principe de base de l'évolution des sociétés. C'est ce que Proudhon cherche à démontrer dans son ouvrage de 1858 : elle constitue le programme de la révolution, comme le principe de la nouvelle société, où il n'y aura

plus d'exploitation de l'homme par l'homme, grâce à l'application des lois d'égalité, de réciprocité, d'équilibre, coexistantes à la Justice.

Cette conception de la Justice, qui affirme à la fois l'autonomie de la conscience humaine et le rôle de la société comme révélateur de la loi morale de réciprocité, permet de concilier le moralisme de Proudhon, et même son personnalisme, avec son sociologisme. Ainsi, le fait social est un moyen de dégager l'idée éternelle de Justice, et les lois sociales, si elles sont en conformité avec la Justice, deviennent aussi des obligations de la conscience.

Proudhon est tellement exalté par cette idée de Justice qu'il en vient à la diviniser, ce qui est un peu maladroit pour quelqu'un qui refuse tout absolutisme et toute transcendance. Il affirme en 1858 dans son ouvrage *De la Justice* (t. I, p.225) :

*« La Justice est le Dieu suprême, le Dieu vivant, le Dieu tout-puissant... »*

Proudhon en vient donc à adorer le principe moral qui est aussi un sentiment qui parle au cœur de l'homme, et que le philosophe personnalise, ce qui choquera plusieurs de ses amis qui l'accusent de vouloir revenir à la transcendance. En fait, l'élan d'adoration de Proudhon reste symbolique, et il s'explique par le tempérament passionné et excessif du philosophe, qui connaît des mouvements d'exaltation intenses où il ne mesure guère ses paroles, qui dépassent alors sa pensée. Cependant, on peut considérer aussi que cette sorte d'absolutisation de la Justice satisfait la part de Proudhon qui recherche un principe unitaire pouvant expliquer le monde, et comble le vide laissé par la religion.

La Justice représente donc un compromis entre idéalisme et réalisme, puisqu'elle est à la fois absolue, innée, et immanente à l'Homme ainsi qu'à la société. Au fur et à mesure des années, Proudhon s'est rendu compte que la raison était impuissante à déchiffrer l'énigme de l'homme et le mystère de la vie, et que celui-ci augmentait au fur et à mesure que la science avançait. En concevant la Justice comme une loi qui régit l'univers, matériel et moral, Proudhon fait reculer une part du mystère, mais il se rend compte en même temps qu'il en reste beaucoup, et que cette Justice elle-même reste inaccessible comme un idéal :

*« Nous ne marchons pas à une perfection idéale, à un état définitif, qu'il dépendrait de nous d'atteindre en un moment, en franchissant par la mort l'intervalle qui nous sépare. Nous sommes emportés avec l'univers dans une métamorphose incessante, qui s'accomplit d'autant plus sûrement et glorieusement que nous y développons nous-mêmes plus d'intelligence et de moralité. Le Progrès reste donc la loi de notre âme, non pas en ce sens seulement que, par le perfectionnement de nous-mêmes, nous devons approcher sans cesse de l'absolue Justice et de l'idéal ; mais en ce sens que l'Humanité se renouvelant et se développant sans fin, comme la création elle-même, l'idéal de Justice et de beauté que nous avons à réaliser change et s'agrandit toujours ». (De la Justice, t. I, p.233).*

De cette façon, Proudhon concilie le sens du mystère et le progrès de la pensée, avec sa philosophie du mouvement perpétuel.

## La philosophie de l'histoire de Proudhon : déterminisme ou liberté ?

L'histoire est omniprésente dans l'œuvre de Proudhon sous deux formes principales : la synthèse historique sur un thème donné (la Justice, la religion, l'État), et la référence à des faits historiques précis, qui ont valeur d'exemples ou d'arguments. Mais Proudhon ne fait pas vraiment œuvre d'historien, c'est-à-dire qu'il ne cherche pas à faire progresser la connaissance du passé par des études érudites. Il instrumentalise l'histoire qu'il trouve très utile pour lui. D'abord elle a une grande vertu pédagogique, elle fournit une multitude d'exemples très vivants qui retiennent l'attention du lecteur, sont utiles pour le convaincre et permettent de tirer des leçons diverses (morales, politiques, sociales...) pour le présent et l'avenir. D'autre part, le fait que l'histoire est composée de phénomènes concrets, réels, lui permet d'être le critère de valeur d'une théorie. La valeur démonstrative de l'histoire revient comme un leitmotiv dans l'œuvre de Proudhon, en particulier dans *De la Justice*, où il enracine ce principe moral dans la temporalité, affirmant que l'histoire des lois démontre la progressivité de la Justice dans l'humanité.

Mais Proudhon ne se comporte pas en philosophe de l'histoire car, ayant le sens du pluralisme du réel, il refuse de faire rentrer la complexité historique dans le moule d'un dogme. Ainsi il reproche à Hegel de simplifier l'histoire, donc de l'appauvrir, et de ne pas rendre compte de toute la réalité historique. Le but de Proudhon est autre : il veut rechercher les principes qui régissent les sociétés et en tirer des conséquences pour le présent et l'avenir. Cependant il n'a pas toujours évité les formulations qui pourraient faire croire que l'histoire a un sens préétabli, linéaire, lorsqu'il évoque par exemple la Révolution ou le Progrès. Sa pensée a un peu fluctué sur ce point, mais il est malgré tout resté fidèle à un équilibre entre déterminisme et liberté en considérant que, même si l'histoire obéit à des lois que l'homme doit étudier, ces dernières ne sont pas les seules à entrer en jeu, et la collaboration des hommes est nécessaire. De plus, l'histoire vue par Proudhon est certes progressive, mais de façon chaotique, le progrès alternant souvent avec la décadence.

La notion de progrès dans l'histoire revient comme un leitmotiv dans l'œuvre du philosophe. Dans *La Philosophie du progrès* (p.115), ce dernier est défini comme « l'affirmation du mouvement universel » car « le mouvement est la condition essentielle, je dirais presque la matière de l'être et de la pensée. Il n'y a rien de fixe, de stable, d'absolu, d'invincible, que la LOI même du mouvement ».

Nous retrouvons ici un des principes de base de la philosophie de Proudhon. Il en déduit que tout mouvement supposant une direction, celle-ci est constituée par la Justice, l'histoire devenant « une marche ascensionnelle vers la Justice ». Le progrès est donc une loi de la nature, il est coexistantiel à l'humanité comme la Justice elle-même. Dans la neuvième étude de *De la Justice*, Proudhon étudie longuement les conditions du progrès, départageant avec lucidité le vrai progrès du faux, dont il donne des exemples, comme l'augmentation de la population ou de la richesse générale. Il montre très bien la différence entre ce que nous appelons aujourd'hui la croissance et le développement, c'est-à-dire le quantitatif variable et le qualitatif durable. Proudhon affirme que le progrès est de l'ordre du qualitatif, généralisé à l'ensemble des citoyens d'un pays. Pour lui, il n'y aura progrès réel qu'avec la mise en place d'une véritable démocratie économique et sociale, grâce à l'application du principe de Justice.



Proudhon ne se contente pas de vouloir un développement matériel et intellectuel, il veut aussi un développement dans le domaine moral, qui est pour lui l'essence même du Progrès. Nous retrouvons ici le moraliste.

Mais ce progrès est-il inéluctable ? Proudhon a un peu varié dans ses affirmations à ce sujet. Il est parfois tenté, dans un optimisme excessif, peut-être pour se redonner courage, de croire que la Justice et la Révolution triompheront obligatoirement des forces réactionnaires, ce qui conduit à minimiser l'action des hommes dans l'histoire et à supposer un certain déterminisme. Cependant, cette façon de penser ne correspond guère au tempérament de lutteur de Proudhon et aux principes de sa philosophie non dogmatique, qui l'amènent plutôt à penser les contradictions inhérentes à l'Homme et à la société, et ainsi à privilégier une histoire conflictuelle où le progrès est discontinu :

*« Il s'élève donc, à chaque tentative de progrès, une tempête de contradictions, des oppositions et des luttes... Il résulte de ces agitations et tiraillements que la société ne parcourt point la série de ses destinées sur un plan régulier et par un droit chemin ; elle s'écarte, tantôt à droite, tantôt à gauche, comme attirée et repoussée par des forces contraires ».* (*Confessions d'un révolutionnaire*, p.73).

Proudhon applique sa dialectique antinomique à l'histoire, qu'il fait avancer par l'affrontement de la Réaction et de la Révolution, mais aussi par l'action libre des hommes. Cela lui permet d'expliquer les irrégularités de l'évolution historique, les périodes de décadence, et les discontinuités entre les diverses civilisations (par exemple entre la civilisation égyptienne et la civilisation romaine). Ainsi, dans la neuvième étude de *De la Justice*, Proudhon s'interroge sur l'existence de périodes de décadence, qui paraît en effet en contradiction avec la présence immanente de la Justice dans chaque individu et dans la société :

*« La Justice étant immanente à l'humanité, il s'ensuit que le mystère réside tout entier, non dans le mouvement en avant, mais... dans la cause et la possibilité du recul ».* (*De la Justice*, t. III, p.515).

Proudhon attribue plusieurs causes à ce phénomène. En premier lieu, il fait porter une part de responsabilité aux institutions politiques et à la société, qui vont pousser le citoyen à perdre foi dans la Justice, en faisant dépérir les mœurs, et en développant l'hypocrisie et l'égoïsme. Chacun ne cherche alors qu'à servir ses intérêts particuliers qui sont érigés en valeurs suprêmes. Proudhon voit donc dans l'abandon de la Justice, c'est-à-dire de l'intérêt général au profit de l'égoïsme, une des grandes causes du déclin des peuples. La deuxième explication des périodes de décadence réside dans la liberté humaine, qui donne à l'homme la possibilité de choisir le mal, c'est-à-dire de s'éloigner de la Justice. Proudhon rejoint ici la conception chrétienne de la liberté. Ainsi l'articulation entre Justice et liberté permet d'expliquer les hauts et les bas de l'histoire humaine sans aucun fatalisme :

*« La Justice étant, comme nous l'avons dit, le pacte de la Liberté, son mouvement consistant en une suite de transactions successivement produites*

*ou révoquées entre un nombre plus ou moins grand de personnes et relativement à un plus ou moins grand nombre d'objets, il est clair que ce mouvement, libre dans son principe, libre dans ses motifs, est indépendant des lois organiques ou fatalités de la nature.*

*... Cette conception générale de la marche de la Justice nous permettra de rendre compte de la multitude des accidents, tergiversations, retards et décadences dont l'histoire de l'humanité abonde... » (De la Justice, t.III, p.512-513).*

La place qu'il accorde à la liberté humaine interdit de voir dans Proudhon un déterministe, même si certaines affirmations un peu excessives sur la force irréprouvable de la Justice déferlant comme un torrent dans l'histoire peuvent le laisser croire au lecteur pressé. Pour Proudhon, l'histoire reste ouverte et le sera toujours :

*« Le Progrès de la Justice, théorique et pratique, est un état dont il ne nous est pas donné de sortir et de voir la fin... Nous ne saurons jamais la fin du Droit, parce que nous ne cesserons jamais de créer entre nous de nouveaux rapports. Nous sommes nés perfectibles, nous ne serons jamais parfaits : la perfection, l'immobilité, serait la mort ». (De la Justice, t. I, p.328).*

L'homme peut et doit agir pour maîtriser son destin, et ainsi faire l'histoire. Cette action n'aura pas d'autre fin que la vie de l'humanité. En effet, la philosophie de Proudhon, fondée sur les notions de mouvement et d'antinomie (inhérentes à la nature comme à l'être humain) exclut tout aboutissement à un futur paradis terrestre. Proudhon refuse d'élaborer une philosophie de l'histoire en tant que système explicatif de l'évolution de l'humanité, s'opposant encore à Hegel et à Marx sur ce point. Il y a donc chez Proudhon une sorte d'équilibre entre déterminisme et liberté, puisque l'avancée vers la Justice, qui est inscrite au cœur de la destinée humaine, ne se fera qu'avec le concours des individus et des peuples, qui peuvent la retarder ou l'accélérer. C'est pourquoi la tâche du philosophe social est de dévoiler au peuple la Justice en marche dans l'histoire, et de la faire surgir de l'opacité des événements, afin de hâter la révolution, c'est-à-dire le passage à un nouveau système économique et social. En résumé, le progrès, qui est toujours moral, n'est pas automatique, il dépend de la liberté humaine...

### **Proudhon et la femme : de l'antiféminisme à la réhabilitation de la femme dans le mariage.**

L'attitude de Proudhon à l'égard de la femme occupe une place particulière dans sa doctrine, car les opinions qu'il a professées à son sujet ne cadrent pas bien avec ses idées économiques et sociales, en particulier avec son attachement à l'égalité. Dans le domaine des rapports entre les sexes, Proudhon rejoint plutôt la droite la plus traditionaliste et l'Église catholique de son époque, qu'il a pourtant longuement combattues sur le plan économique, social et politique. Comment expliquer ces contradictions apparentes ?

Proudhon a longuement exposé sa pensée sur la femme et sur l'amour, soit dans des remarques qui émaillent des ouvrages centrés sur d'autres thèmes, soit plus longue-

ment, comme dans son grand ouvrage *De la Justice*. Dès 1840, dans *Qu'est-ce que la propriété ?*, Proudhon est volontairement provocateur à l'égard des féministes en insérant en note une phrase qui va susciter une polémique, puisqu'il propose la « réclusion » de la femme, au lieu de son émancipation ! Quand Proudhon est seul face à lui-même, comme dans ses *Cahiers de lecture*, il se laisse aller à un antiféminisme encore plus virulent en affirmant que la femme n'est pas capable d'une véritable pensée, car le domaine de l'abstraction lui est fermé. Cette misogynie va de pair avec une peur de la femme et de l'amour, qui se manifeste chez le Proudhon célibataire d'avant 1849. D'ailleurs, on peut s'étonner du fait que les lettres à ses amis de jeunesse soient extrêmement affectueuses, et même exaltées, alors que celles à sa femme, surtout au début, sont beaucoup plus froides. Proudhon a sans doute suivi le conseil de sa mère, qu'il rappelle dans *De la Justice* :

« Ne parle jamais d'amour à une jeune fille, même quand tu te proposerais de l'épouser ». (*De la Justice*, t. IV, p. 294).

Avec de telles paroles on comprend la méfiance que Proudhon affiche à l'égard de l'amour, considérant que ce dernier est destructeur des bases de la société (famille, travail et relations sociales), tant qu'il n'est pas purifié par la Justice.

Cependant, la réflexion de Proudhon sur le problème de la femme va évoluer, parallèlement à sa réflexion sur les problèmes économiques et sociaux, comme celui de la propriété. Dès 1846, dans les *Contradictions économiques*, Proudhon réhabilite la propriété en la liant à la famille. Ainsi les deux principes négatifs de la propriété et de l'amour vont pouvoir être dépassés. Ils seront justifiés par la famille, au sein de laquelle se met en place une répartition sexuée des tâches, totalement conforme à celle en usage dans la société française du XIX<sup>e</sup> siècle, la femme étant confinée dans les soins du ménage et l'éducation des enfants. À l'intérieur du mariage, la femme acquiert donc une utilité sociale et elle constitue un des éléments du système économique, la consommation, alors que le mari se cantonne dans l'autre secteur, celui de la production. Au dualisme économique correspond un dualisme dans la vie familiale, dans lequel, selon Proudhon, il n'y a pas d'infériorité pour le pôle féminin. Ce que contestent les féministes de son époque, qui refusent de voir la femme cantonnée dans le rôle de la ménagère. Proudhon est fort choqué en 1849 par la candidature d'une féministe, Jeanne Derouin, aux élections législatives, et il s'indigne dans son journal *Le Peuple*, le 14 avril 1849, en adoptant un argument naturaliste qu'il estime imparable pour limiter la femme à la sphère privée, à savoir qu'elle est seule à pouvoir porter et nourrir des enfants...

Le conflit avec les féministes va rebondir en 1856-1857, quand Jenny d'Héricourt, philosophe et féministe, reproche publiquement à Proudhon de ne pas respecter son principe fondamental d'égalité quand il s'agit de la femme, et elle se demande s'il faut en déduire que la femme n'appartient pas à l'espèce humaine. Ce débat va conduire Proudhon à approfondir sa réflexion sur le rôle de la femme, et à dépasser la contradiction soulignée par Jenny d'Héricourt. C'est l'objectif qu'il poursuit dans *De la Justice*, où, tout en maintenant ses affirmations sur l'infériorité de la femme, il réhabilite celle-ci dans le cadre du mariage et grâce au principe de Justice. Proudhon commence par présenter la triple infériorité de la femme : d'abord une infériorité

physique constante, puisque le corps de la femme est plus faible, et une infériorité plus passagère, la maternité, mais qui conduit une femme à dépendre de l'homme durant plusieurs années. Ensuite, il argumente longuement pour prouver que la femme manifeste une infériorité intellectuelle, puisqu'elle est incapable de produire des idées, donc de créer. Enfin, selon Proudhon, la femme fait preuve d'une infériorité morale qui se déduit des deux autres. Elle ne peut attendre de salut que de l'homme, qui doit la féconder, dans tous les sens du terme, pour la faire accéder à la Justice. La subordination féminine est donc une loi naturelle, ce qui constitue pour Proudhon une certitude inébranlable, à partir de laquelle il bâtit sa théorie des rapports entre les sexes.

L'amour étant, comme les autres réalités, antinomique, il suppose « *par la contradiction de son essence... quelque chose qui le dépasse, une loi plus haute, une puissance supérieure* ». (*De la Justice*, t. IV, p.259). Il s'ensuit qu'il doit, selon le vocabulaire de Proudhon, être « *équilibré* », « *justifié* » par sa fonction sociale, c'est-à-dire être encadré par le mariage. Mais ce dernier n'a pas seulement une fonction sociale de limitation des élans amoureux, il doit permettre l'émergence de la Justice au sein de la société, car l'amour stimule ce principe, fondé lui-même sur la réciprocité. La femme étant douée pour l'amour, cela permettra sa réhabilitation. Mais, pour que la Justice puisse s'exercer, il faut « *une dualité formée de deux individus de qualités dissemblables et complémentaires* » (*De la Justice*, t. IV, p.264), et de l'amour entre ces deux êtres. Ainsi la Justice implique une dynamique qui s'instaure entre deux pôles, non pas égaux, mais hiérarchisés : en effet le mode de fonctionnement de la Justice nécessite cette inégalité, afin d'éviter la tentation de l'affrontement perpétuel entre l'homme et la femme. Mais dans ce cas on peut se demander comment des pôles si inégaux peuvent s'équilibrer... Selon Proudhon, le mode de fonctionnement de la Justice, aussi bien que la nature, justifient que la femme ne puisse obtenir qu'une égalité morale, et soit privée d'égalité économique et juridique. Malgré tout, le pacte conjugal vu par Proudhon est original : il ne relève pas du mutuellisme, puisqu'il est fait entre des personnes non semblables et inégales, mais il crée un nouvel organisme totalement unifié :

« *L'Homme et la femme forment au moral comme au physique un tout organique dont les parties sont complémentaires l'une de l'autre ; c'est une personne composée de deux personnes, une âme douée de deux intelligences et de deux volontés. Et cet organisme a pour but de créer la Justice...* » (*De la Justice*, t. IV, p.277).

Ainsi, le mariage fait de l'unité à partir de la diversité, mais cette unité ne rétablit pas l'égalité entre les deux personnes. Cependant, Proudhon célèbre longuement l'influence bienfaisante de l'amour, purifié par la Justice, sur les deux éléments du couple, dont il diminue l'égoïsme, et particulièrement sur la femme qui se trouve ainsi transfigurée et réhabilitée. Le philosophe s'exalte quand il évoque ce mariage idéal, il adopte même un vocabulaire religieux pour décrire tout ce que la femme apporte désormais à l'Homme. De plus, pour témoigner du culte qu'il lui voue, Proudhon crée des litanies de la femme adaptées de celles de la Vierge Marie dans le culte catholique. Ainsi, sur la question de la femme et de l'amour, Proudhon abandonne son

rationalisme habituel : l'homme, avec ses problèmes intimes et son milieu familial, prend alors le pas sur l'intellectuel.

Cependant, d'un autre côté, la théorie proudhonienne du mariage est conforme à sa méthode dialectique : par un renversement dont Proudhon a le secret, et qu'il a appliqué à l'État et à la propriété, la femme, qui est d'abord présentée sous des aspects négatifs, devient, dans le cadre du mariage et de la famille, l'objet d'un véritable culte. Cela s'explique par le fait que le ménage représente la Justice en acte, puisque l'épouse a pour mission de mener son mari vers la perfection, c'est-à-dire vers la réalisation de la Justice. Malgré tout, la famille a une position particulière dans la sociologie proudhonienne par son mode de fonctionnement : contrairement à la société, dont elle ne peut être le modèle, elle est fondée sur la hiérarchie et l'inégalité. Proudhon se donne beaucoup de mal pour démontrer que ces dernières ne sont pas un obstacle à l'établissement de la Justice dans le foyer conjugal. En effet, il a besoin de ce principe pour pouvoir réhabiliter la femme, à défaut de lui accorder une égalité totale avec l'homme...

### **III. Proudhon théoricien politique : l'anarchie positive.**

#### **Critique du pouvoir et de l'État.**

Puisque pour Proudhon, comme pour Marx, les institutions politiques sont l'expression des rapports économiques, dans un système capitaliste, le pouvoir politique prolonge les rapports de domination économiques et sociaux. C'est ce qu'il veut d'abord démontrer, mais il cherche ensuite à expliquer comment l'État s'est développé pour constituer une force d'oppression autonome et extérieure à la société civile.

#### ***Une critique de l'État capitaliste et de la démocratie bourgeoise.***

Nous avons vu que le capitalisme était fondé, du fait de son système de propriété, sur des rapports d'inégalité et d'autorité qui lui sont essentiels, et qui se renforcent avec le développement de la première révolution industrielle au XIX<sup>e</sup> siècle. Le despotisme politique est à la fois l'expression de ce despotisme économique (avec lequel il est en rapport dialectique) et une nécessité pour faire face aux conflits sociaux engendrés par la division capital-travail. L'État a pour but de défendre les privilèges de la classe dirigeante, d'autant plus que celle-ci (du fait de sa puissance économique) n'a pas de mal à s'emparer des leviers politiques. C'est ce que Proudhon observe sous la monarchie de Juillet, et encore plus sous le Second Empire, où, du fait de l'essor de la première révolution industrielle, la haute bourgeoisie industrielle et financière s'étoffe et s'impose comme classe dominante en remplacement de la noblesse.

Tirant les conséquences de sa critique de l'État, Proudhon se démarque de beaucoup de républicains d'avant 1848, qui mettaient tous leurs espoirs dans l'instauration du suffrage universel. L'échec de la démocratie sociale tentée par la Deuxième République montre que Proudhon avait raison, et qu'une véritable démocratie ne peut se contenter de réformes politiques comme le suffrage universel, mais qu'elle doit changer les rapports économiques et sociaux.

La critique de la souveraineté du peuple et du suffrage universel par Proudhon a été souvent mal comprise, et elle a choqué beaucoup de ses contemporains. Cependant,

elle comporte une grande lucidité et se trouve conforme aux principes proudhoniens concernant la société. Celle-ci étant un être collectif différent de la somme des individus qui la composent, sa « *raison collective* », c'est-à-dire sa pensée profonde, ne correspond pas à la somme des opinions individuelles qui sont exprimées dans le suffrage universel. Proudhon dénonce donc le subjectivisme et l'individualisme, sur lesquels repose ce mode de scrutin, qui entraîne une atomisation des votes des citoyens. Il lui reproche de ne pas exprimer « *la pensée synthétique* » c'est-à-dire l'intérêt général d'un groupe donné, et d'empêcher la formation des représentations collectives. Le suffrage universel paraît donc totalement irrationnel, comme la foi religieuse, et aussi immoral que la force. Proudhon le compare à une loterie ! Il ne peut exprimer les besoins et les intérêts du peuple, d'autant plus que celui-ci, en l'absence d'instruction appropriée, d'un parti issu de lui-même comme d'une pensée collective clairement formulée, se laisse influencer par des hommes ou des préjugés, et vote contre son intérêt. Proudhon a des formules cinglantes pour critiquer les choix que la « *masse* » a faits depuis 1848, date de l'instauration définitive du suffrage universel en France. D'autre part, il pense que les individus ne sont vraiment aptes à se prononcer que sur les questions qui les concernent directement, et sur lesquelles ils sont bien renseignés. C'est pourquoi il condamne les élections au niveau national, dans lesquelles les raisons collectives, les intérêts des différents groupes sociaux locaux, ne peuvent s'exprimer.

Proudhon dénonce donc la démocratie formelle de son époque, issue de la Révolution de 1789, dans laquelle ceux qui ont l'instruction et la richesse n'ont aucun mal à imposer leur pouvoir. Il montre que le peuple est devenu participant soi-disant volontaire à sa propre aliénation, c'est-à-dire à sa privation de pouvoir. La démocratie bourgeoise permet de cacher les atteintes aux libertés et les inégalités derrière le voile juridique de l'égalité de tous devant la loi, et celui de la liberté politique. Fondée sur le suffrage universel, cette forme de démocratie entraîne donc la dictature de la majorité sur la minorité. Le côté formel de la démocratie bourgeoise apparaît aussi dans le fait que les questions politiques et économiques y sont totalement dissociées, alors que, pour Proudhon, elles doivent être en relation dialectique. Ainsi il n'accepte pas que les groupements économiques (syndicats, coopératives, etc...) n'aient pas leur mot à dire dans le domaine politique. Le consensus général dégagé par le suffrage universel est sans base économique-sociale, donc faux. De plus, un autre acteur politique intervient, l'État, qui, devenant de plus en plus puissant, impose sa loi. Proudhon cherche donc à expliquer sa genèse et son fonctionnement.

### ***Une théorie de l'État.***

La genèse de l'État est spontanée d'après Proudhon. Tout groupe ayant des besoins d'ordre et d'éducation se constitue une autorité, d'abord sur le modèle familial, puisque, dans cette structure, le père assure lui-même ces fonctions. Au fur et à mesure que le groupe s'étoffe, les forces politiques s'autonomisent par rapport à la société, qui aliène de plus en plus dans l'État sa force collective. Ainsi, tout pouvoir entretient un rapport ambigu avec la société dont il émane, et dont il tient sa puissance : d'une part il est l'organe de sa force collective mais, en même temps, il se sépare de la société réelle. Ce rapport d'extériorité est renforcé par le fait que l'État devient un mythe : en effet, alors qu'il n'est qu'une symbolique du social, il est vite l'objet d'une ferveur religieuse

de la part du peuple, qui lui attribue un caractère sacré, ce dernier entraînant à son tour une obéissance et une passivité du peuple, qui, en retour, attend de l'État une protection et un remède à ses maux.

Pour exister réellement face à la société, l'État est animé d'une nécessité interne : la centralisation et l'absorption continuelle de toutes les forces sociales qui tendent à l'autonomie. Face aux initiatives individuelles ou sociales, l'État crée sans cesse de nouvelles lois pour conserver son autorité et régenter toutes les activités humaines. Il se perd donc dans une bureaucratie et une paperasserie que Proudhon décrit avec humour :

*« Il fera autant de lois qu'il rencontrera d'intérêts : et puisque les intérêts sont innombrables, que les rapports naissant les uns des autres se multiplient à l'infini, que l'antagonisme est sans fin, la législation devra fonctionner sans relâche. Les lois, les décrets, les édits, les ordonnances, les arrêtés, tomberont comme grêle sur le pauvre peuple. Au bout de quelque temps, le sol politique sera couvert d'une couche de papier, que les géologues n'auront plus qu'à enregistrer, sous le nom de formation papysacée, dans les révolutions du globe. [...] Croyez-vous que le Peuple, et le Gouvernement lui-même, conserve sa raison dans ce dédale ?... » (Idée générale de la révolution au XIX<sup>e</sup> siècle, p. 204).*

C'est pourquoi se crée une véritable raison d'État qui va entrer en conflit avec la raison sociale, et Proudhon démontre qu'il y a incompatibilité totale entre l'État et la société civile, en les opposant point par point. Ainsi l'État fonctionne sur le principe d'autorité, donc verticalement, tandis que la société s'organise sur les principes d'égalité et de réciprocité, donc horizontalement. L'État est, par définition, unitaire, centralisateur, figé, alors que la société est caractérisée par la liberté et la pluralité, car elle est le lieu du mouvement, avec la coexistence antinomique d'une multitude de groupements économiques et sociaux.

Proudhon conclut de tout cela que toute véritable démocratie devra abolir cette forme d'État, qui n'est qu'un instrument d'aliénation pour le peuple.

### ***La critique du communisme.***

Certaines critiques à l'égard de la démocratie sont valables aussi pour le communisme. Nous avons déjà vu que Proudhon le refuse dans le domaine économique et social, car il voit en lui un nouvel absolutisme. Celui-ci se manifestera encore plus dans le domaine politique, puisque le communisme suppose un renforcement de l'État, qui tout en gardant ses propres fonctions, contrôlera la production et la conservation des biens.

De plus, en voulant supprimer autoritairement les inégalités sociales, le communisme va restreindre les libertés, et instaurer une dictature politique, qui s'accroîtra d'ailleurs au fur et à mesure de la résistance d'un certain nombre d'individus ou de groupes.

Proudhon reproche aussi au communisme sa volonté d'uniformisation et sa conception du primat de la collectivité sur l'individu, parce qu'il entraîne l'obligation pour ce dernier de renoncer à ses différences, afin de préserver l'unité. Alors que, pour Proudhon, il doit y avoir un équilibre entre la liberté individuelle et les contraintes

sociales. Le communisme fait donc appel au principe d'autorité, tout comme les régimes traditionnels (monarchie, démocratie bourgeoise), qu'il critique et qu'il veut renverser. Mais, au lieu de fonder son autorité sur la Providence divine comme le fait la monarchie absolue, ou sur la souveraineté du peuple comme le fait la démocratie bourgeoise, l'État communiste la fonde sur le droit de la collectivité. Il aboutit donc à un régime oppresseur, puisque les individus n'y sont pas respectés dans leur diversité, alors que le pluralisme est indispensable à la démocratie. Ainsi, Proudhon affirme que, malgré les changements économiques qu'il opérerait, le communisme garderait les caractères traditionnels du despotisme (absence de séparation des pouvoirs, police et centralisation renforcées, etc). Le suffrage universel servirait seulement de caution au pouvoir, et la souveraineté du peuple ne serait qu'une façade.

La critique proudhonienne de l'État se veut révolutionnaire, car elle concerne tous les types de gouvernement du passé, aussi bien que les propositions fausement novatrices des socialistes du milieu XIX<sup>e</sup> siècle, qui, sous des formes différentes, ont le même défaut, puisqu'ils reposent sur le principe d'autorité et le postulat que la société est incapable de s'autogouverner. Au contraire, Proudhon propose la destruction de l'État lui-même, et l'instauration de l'anarchie, afin d'abolir l'aliénation politique de la société.

### **L'anarchie fédéraliste.**

#### ***Les principes de « l'anarchie positive ».***

L'anarchisme est d'abord la négation de toute autorité extérieure à la société, donc de l'État traditionnel. Mais Proudhon insiste sur le fait que cela n'engendrera pas le désordre, car celui-ci provient plutôt de l'État lui-même, qui impose un ordre artificiel, celui de la classe dominante. L'anarchie positive est donc une nouvelle organisation sociale et économique qui instaure un ordre social véritable puisqu'il émane de l'Être collectif, donc de la Société elle-même. De plus, l'organisation économique mutualiste qui, comme nous l'avons vu, redonne à la société son autonomie, rendrait le politique inutile du fait que l'absence d'inégalités, de hiérarchie, donc d'oppression, ne nécessiterait pas le recours à une force coercitive.

Un des éléments de base de cette nouvelle société anarchiste envisagée par Proudhon est le contrat. Non pas le contrat social traditionnel, comme Rousseau l'entend, c'est-à-dire un pacte dans lequel le citoyen aliène sa volonté en se soumettant à une autorité supérieure, extérieure à la société. Le contrat proudhonien est d'un type nouveau, dans l'économie comme dans la vie politique : il doit être réciproque, égalitaire et limité, puisque chacun des contractants garde un droit de souveraineté sur ce qui le concerne personnellement, et qui reste hors du contrat, ce dernier ne s'appliquant qu'à ce qui est spécifié dans le pacte signé. Ce contrat est un acte révolutionnaire et doit être généralisé, puisqu'il est la base de la nouvelle société, sans exploitation de l'homme par l'homme. Proudhon prône donc la multiplication de ces contrats entre les citoyens, les communes, les organisations ouvrières, les paysans, afin qu'ils remplacent les anciennes lois. Ainsi, cette nouvelle société, égalitaire et contractuelle, rendra impossible le pouvoir au sens ancien du terme, c'est-à-dire la coercition, puisque les individus et les divers groupes sociaux (compagnies ouvrières, communes, associations agricoles) se gouvernant eux-mêmes, il ne peut y avoir d'autorité extérieure à la société. De plus, le système du contrat universel permet de



concilier l'autonomie individuelle et la dimension sociale des contractants. L'anarchisme proudhonien est donc une conséquence de l'analyse de la société comme Être collectif autonome et spontané, que l'action antinomique de ses diverses composantes fait évoluer sans cesse. Proudhon parle d'anarchie « *positive* » et « *raisonnée* », car elle est fondée sur une réalité, la démocratie industrielle. De plus, elle est en adéquation avec la raison collective de la société. Ce système politique a l'ambition d'accorder la pratique avec la théorie.

### ***L'évolution de Proudhon, de l'anarchisme au fédéralisme.***

C'est durant la Deuxième République (entre 1848 et 1851) que Proudhon développe particulièrement ses conceptions anarchistes dans des ouvrages polémiques, comme les *Confessions d'un révolutionnaire* et *l'Idée générale de la Révolution*, qui voulaient lutter à la fois contre la menace de la réaction conservatrice et contre les théories étatistes de beaucoup de socialistes.

Cependant, au début des années cinquante, face à l'échec de la Deuxième République et aux problèmes posés en Europe par les revendications des nationalités, l'attitude de Proudhon face à la politique évolue. Il prend peu à peu conscience que les communautés ethniques et politiques ne sont pas totalement réductibles aux forces économiques, et qu'elles ont donc un rôle propre à jouer dans la transformation sociale.

Au cours des années 1850, Proudhon étudie les moyens de rééquilibrer les diverses forces à l'œuvre dans une société, et il découvrira des symétries, ainsi qu'un rapport dialectique entre les réalités économiques et politiques. En conséquence, il cherchera, comme il l'avait fait pour la propriété, à purger l'État de son caractère absolutiste et à élaborer une théorie politique plus complexe, qui puisse s'appliquer à des entités plus grandes que la commune, et aux relations internationales. De plus, la polémique qui se développe au même moment dans les milieux républicains au sujet du gouvernement direct, pour éviter que le peuple se fasse confisquer le pouvoir, va pousser Proudhon à se pencher plus fortement sur le problème de la démocratie politique.

La théorie fédéraliste proudhonienne marque une évolution par rapport à l'anarchisme : elle prend davantage en compte les rapports collectifs que les rapports individuels, et elle souligne la pluralité des groupements, eux-mêmes souverains, qui tissent la réalité sociale, et dans lesquels l'individu est engagé librement. Ce pluralisme, on l'a vu, caractérise la pensée de Proudhon et il s'intègre parfaitement dans le fédéralisme. De plus, ce dernier est conforme à la dialectique proudhonienne, puisque son rôle est d'équilibrer les antinomies de la société. Cependant, dans le fédéralisme politique, Proudhon accepte une antinomie qu'il refusait dans sa période anarchiste, celle de la liberté et de l'autorité, qui doivent s'équilibrer dans un rapport dialectique. Ainsi, le fédéralisme réintroduit une certaine autorité locale ou centrale, mais, grâce au contrat fédératif, l'unité nécessaire est équilibrée par la pluralité des contractants, et elle est garantie sans l'intervention d'un pouvoir coercitif. Individus et collectivités gardent une grande liberté : les divers groupements politiques, économiques, se gouvernent eux-mêmes, et en même temps, pratiquent assistance et concertation dans le cadre du mutuellisme. L'autorité centrale n'est plus alors qu'un organe de régulation et de coordination, sa mission consiste surtout à harmoniser les intérêts respectifs des divers groupements. Ce nouvel État fédéraliste, que Proudhon finit par accepter à la fin de sa vie n'est pas extérieur à la société mutuelliste, au

contraire, il n'est qu'une de ses composantes. Il a tout de même un certain rôle créatif, en impulsant des projets économiques, en rendant des arbitrages, en effectuant des choix. Cependant Proudhon précise bien que l'exécution des décisions est du ressort des communes ou des citoyens eux-mêmes. Le rôle de l'État proudhonien reste très limité.

En fin de compte, comme en ce qui concerne la propriété, on constate une évolution dans la pensée du philosophe, aussi bien que dans sa formulation : après avoir refusé l'État et la propriété parce qu'ils étaient un facteur d'aliénation, d'inégalité et d'oppression, Proudhon les accepte de nouveau, mais métamorphosés, grâce à une nouvelle organisation économique et sociale, qui les purge de leurs principaux défauts. Ainsi, une institution peut se transformer totalement si elle s'insère dans une autre structure globale, par exemple, grâce au fédéralisme, l'État ne peut plus être centralisé. En tout cas, cette théorie de l'État proudhonien montre que la révolution politique reste secondaire par rapport à la révolution économique et sociale, mais aussi que l'organisation économique et l'organisation politique ont des similitudes dans leur forme. De plus, s'il y a distinction entre les organes économiques et politiques pour préserver leur autonomie respective et l'équilibre social, il y a aussi coopération, comme nous l'avons vu, puisque l'État participe à l'élaboration de la politique économique, et joue un rôle d'incitateur et de comptable.

L'État fédéral est décentralisé grâce à l'auto-administration des collectivités locales et régionales, et limité par la reconnaissance des droits propres des individus et des groupes qui composent la société. Ainsi s'établit une démocratie politique fédéraliste, qui forme un complément de la démocratie économique mutuelliste, qu'elle équilibre dans un rapport dialectique. On peut donc dire que ce qui caractérise le fédéralisme proudhonien et le distingue de ceux qui l'ont précédé, c'est qu'il est généralisé, c'est-à-dire appliqué à tous les aspects des sociétés humaines. Il pourra donc abolir la double aliénation qui pèse à la fois sur le citoyen et le travailleur, en leur permettant de devenir maîtres de leurs destinées.

### ***L'organisation de la Fédération politique proudhonienne.***

C'est tout à fait à la fin de sa vie que Proudhon a précisé comment la cité fédéraliste qu'il appelle de ses vœux devait s'organiser, mais il n'a pas eu le temps de terminer les deux ouvrages destinés à développer sa théorie politique, ceux-ci furent publiés après sa mort. Il s'agit d'abord de *La Capacité politique des classes ouvrières*, à peu près terminée et publiée en 1865, et ensuite, *Des Contradictions politiques*, ouvrage peu avancé et publié seulement en 1870 ; il devait faire pendant au *Système des contradictions économiques*.

L'État proudhonien correspond à une confédération, c'est-à-dire à une association libre d'organismes égaux, eux-mêmes composés de multiples instances plus petites, mais associées selon le principe fédératif, qui établit une « *hiérarchie inversée* » par rapport à la société du XIX<sup>e</sup> siècle. À la base de cette pyramide, se situent des organes correspondant aux groupes naturels, qui sont de deux ordres, fonctionnels (comme les ateliers, les associations d'agriculteurs, les syndicats) et territoriaux (comme les communes) et qui s'administrent tous de façon autonome.

La commune proudhonienne devient le centre de la vie politique, aussi bien en ce qui concerne la réflexion que la décision, dans tous les domaines de la vie du citoyen :

*« La commune est par essence, comme l'homme, comme la famille, comme toute individualité et toute collectivité intelligente, morale et libre, un être souverain. En cette qualité, la commune a le droit de se gouverner elle-même, de s'administrer, de s'imposer des taxes, de disposer de ses propriétés et de ses revenus, de créer pour sa jeunesse des écoles, d'y installer des professeurs, de faire sa police, d'avoir sa gendarmerie et sa garde civique ; de nommer ses juges, d'avoir ses journaux, ses réunions, ses sociétés particulières, ses entrepôts, sa banque, etc. [...] ; la commune, en conséquence, prend des arrêtés, rend des ordonnances : qui empêche qu'elle aille jusqu'à se donner des lois ? Elle a son église, son culte, son clergé librement choisi, son rituel même et ses saints ; elle discute publiquement, au sein du conseil municipal, dans ses journaux et dans ses cercles, tout ce qui se passe en elle et autour d'elle, qui touche à ses intérêts et qui agite son opinion. » (De la Capacité politique, p.285).*

Proudhon conçoit donc une autonomie complète pour la commune, mais afin d'éviter l'atomisation des cités, fidèle à sa dialectique, il recherche un équilibre entre pluralité et unité. Entre les communes et l'État fédéral, il propose d'organiser une instance intermédiaire, qui correspondrait pour la France à une province. Ses limites seront fixées par les citoyens, et elle aurait une fonction de concertation et de décision, mais seulement pour les questions qui concernent le cadre régional :

*« Supposons cette belle unité française divisée en trente-six souverainetés, d'une étendue moyenne de 6 000 kilomètres carrés, et d'un million d'habitants. Supposons en chacun de ces trente-six États, le pouvoir réduit à ses attributions essentielles, le budget ramené à ses justes limites, le même principe gouvernant à la fois l'ordre politique et l'ordre économique, la société, organisée selon la loi de mutualité, en harmonie avec le Gouvernement régi lui-même par le principe fédératif. » (De la Capacité politique des classes ouvrières, p. 332).*

Proudhon a varié dans ces propositions pour la France : tantôt il envisage 15 à 18 régions, tantôt 36, à la fin de sa vie, mais cela ne reste qu'un ordre de grandeur, et le plus important réside dans le fait que ces circonscriptions auraient chacune une constitution, dont Proudhon ne donne que les principes de base, à savoir une grande division des pouvoirs, afin que tous les groupements, même les petits comme les communes, aient les trois pouvoirs, législatif, exécutif et judiciaire, ce qui leur garantit une grande autonomie.

Au sommet de la pyramide nationale se situerait l'État fédéral, qui est en fait une confédération, c'est-à-dire une association de fédérations régionales.

Ce nouvel État est bien différent de l'ancien : il perd le pouvoir judiciaire et même le pouvoir militaire, sauf en cas de guerre. Cependant, il gagne de nouvelles attributions et devient un pôle de création :

*« Dans une société libre, le rôle de l'État ou Gouvernement est par*

*excellence un rôle de législation, d'institution, de création, d'inauguration, d'installation ; — c'est, le moins possible, un rôle d'exécution. À cet égard, le nom de pouvoir exécutif, par lequel on désigne un des aspects de la puissance souveraine, a singulièrement contribué à fausser les idées. L'État n'est pas un entrepreneur de services publics, ce qui serait l'assimiler aux industriels qui se chargent à forfait des travaux de la cité. L'État, soit qu'il édicte, soit qu'il agisse ou surveille, est le générateur et le directeur suprême du mouvement ; si parfois il met la main à la manœuvre, c'est à titre de première manifestation, pour donner l'impulsion et poser un exemple. La création opérée, l'installation ou l'inauguration faite, l'État se retire, abandonnant aux autorités locales et aux citoyens l'exécution du nouveau service ». (Du Principe Fédératif, pp. 326-327).*

On constate donc une évolution importante en ce qui concerne le rôle de l'État proudhonien. Malgré tout, le philosophe reste fidèle à sa volonté d'équilibrer liberté et autorité, pluralité et unité, et il insiste sur la collaboration incessante entre le pouvoir central et les pouvoirs locaux, qui se partagent les tâches d'administration et de gestion du pays. Par exemple, l'État fixe les poids et mesures, la valeur des diverses sortes de monnaies, mais ensuite les communes fabriquent les divers instruments de mesure et les pièces de monnaie. De même, l'instruction, si elle doit être encouragée par l'État, restera du ressort des citoyens, car Proudhon est très attaché à la liberté de l'enseignement, il veut une séparation totale de l'État avec l'enseignement, comme avec les Églises. Quant à la Justice, elle est « *l'attribut de l'homme* », donc elle doit être exercée par le citoyen, dans le cadre communal, ou à la rigueur provincial. En ce qui concerne les services publics (postes, chemins de fer, crédit ...), ils doivent être impulsés par l'État, qui crée les grandes structures (voies ferrées, banques, etc), mais ensuite ils doivent être gérés par les citoyens et les instances locales. Cependant, l'État a un rôle irremplaçable comme coordinateur des informations économiques et financières. Grâce à des organismes comme une cour des comptes ou un bureau de statistiques, l'État pourrait contrôler les opérations financières et posséder une bonne connaissance des besoins et des capacités productives d'un pays, afin de faire les choix économiques nécessaires, ce qui constitue, comme nous l'avons vu, sa principale fonction. L'État proudhonien est donc un agent économique dynamique, même en se limitant aux tâches d'information et d'impulsion.

Une autre point important de la vie politique, pour Proudhon, concerne le mode de suffrage et le problème de la délégation du pouvoir : deux conditions doivent être respectées pour qu'il y ait une véritable démocratie. D'abord, les circonscriptions doivent être petites, afin que les électeurs puissent discuter entre eux avant de voter, pour confronter leurs points de vue, et mieux choisir. Ensuite, le vote doit exprimer l'opinion de toutes les communautés, économiques, sociales, et politiques, afin de respecter le pluralisme de la société. Donc, le citoyen votera plusieurs fois, mais dans des cadres différents.

Quant à l'organisation politique elle-même, elle se fera selon le dispositif suivant :

*« a. Un corps électoral s'assemblant dans sa spontanéité, faisant la police des opérations, révisant et sanctionnant ses propres actes ;*

- b. Une délégation. Corps législatif, ou Conseil d'État, nommée par les groupes fédéraux et rééligible ;
- c. Une commission exécutive choisie par les représentants du peuple dans leur propre sein, et révocable ;
- d. Un président de cette commission, enfin, nommé par elle-même et révocable. » (*De la Capacité politique*, p. 216).

Proudhon envisage un seul corps législatif, mais, au sein de cette assemblée, il y aura des représentants émanant des diverses composantes de la société (politique, économique, sociale). Ce parlement fédéral ne s'occupera que des questions intéressant l'ensemble des États fédérés. Par exemple il ne s'occupera pas des impôts, ce qui est l'attribution des communautés de base. Proudhon prônait déjà le principe de subsidiarité qui est repris aujourd'hui par l'Union Européenne. Le magistrat suprême de cette confédération n'aura pas pour tâche de diriger cet ensemble qui se gère lui-même, mais il devra l'aider à fonctionner correctement, et à empêcher toute tendance centralisatrice de se manifester à nouveau.

Le fédéralisme proudhonien n'est pas réservé à la France du XIX<sup>e</sup> siècle, il s'applique à toutes les nations de toutes les époques, car le philosophe y voit la solution au problème des relations internationales et de la guerre, comme à celui des nationalités. Proudhon considère de façon très critique (et pas toujours bien comprise) le mouvement des nationalités, très actif à son époque, qui a abouti à la formation de deux nouveaux États, l'Italie et l'Allemagne. Il est très clairvoyant quand il affirme que les classes dirigeantes des pays concernés utilisent les mouvements nationaux pour masquer les problèmes économiques et sociaux, et ainsi conserver leur domination. De plus, si ces mouvements aboutissent, ils conduiront à la formation d'États plus forts et plus oppressifs, qui seront portés à faire la guerre. Proudhon a pressenti, dès 1860, les dangers que faisaient courir à l'Europe la formation et la montée en puissance de grands empires, tels que l'Allemagne, l'Autriche, puis la Russie. Ainsi, il voyait dans le principe des nationalités, tel qu'il était conçu par les démocrates de son époque, une mystification politique. C'est pourquoi il le critiquait, et proposait une autre conception. Pour lui, la véritable nationalité se constitue au niveau de la commune ou de la province, qui sont des lieux sociaux réels où les citoyens ont vraiment leurs racines, tandis que l'Italie ou l'Allemagne ne sont que des entités abstraites. Ainsi Proudhon défend la nationalité des Bretons, des Corses, etc. Il serait « régionaliste » aujourd'hui, car il redoute et refuse toute centralisation, parce que celle-ci est totalement en opposition avec le pluralisme, qui est au fondement de la pensée proudhonienne. Au contraire, la fédération, qui repose sur un ensemble d'institutions souples, permet aux différences, et même aux conflits, de s'exprimer, mais aussi de s'équilibrer, grâce à la pluralité des organismes et à leur organisation mutuelliste. En même temps, le fédéralisme introduit une unité, avec un cadre institutionnel à la fois souple et rigoureux.

En ce qui concerne l'Europe, Proudhon estime qu'elle a le choix entre le fédéralisme ou la guerre, et il appelle de ses vœux la transformation des États européens en confédérations, ce qui changerait totalement les rapports qu'ils auraient entre eux. L'Europe serait alors une confédération de confédérations, et celles-ci pourraient alors s'associer aux confédérations des autres continents. Cependant, il ne

s'agit pas d'aboutir à une seule fédération mondiale, ce qui serait la négation de la pluralité qui est à la base du fédéralisme lui-même.

Le fédéralisme proudhonien, en universalisant le contrat, est donc une force de concertation permanente, un idéal vers lequel les hommes doivent tendre sans cesse car il met en acte le principe de Justice qui se trouve au cœur de chacun d'eux.

## **Conclusion.**

Au terme de ce parcours au cœur de la vie et de la pensée de Proudhon, nous pouvons nous demander si le philosophe bisontin a été fidèle à la promesse qu'il a faite en 1838 de « *pouvoir 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* ». (*Qu'est-ce que la propriété ?*, p.16).

Nous avons vu que la conscience qu'avait Proudhon d'être un « *filz du peuple* » reposait sur la réalité et nous pouvons affirmer qu'elle a constitué un aiguillon permanent dans sa vie aussi bien publique que privée. Ainsi, Proudhon a épousé une ouvrière et il n'a jamais rejoint par son mode de vie la classe bourgeoise capitaliste : il n'a jamais gagné d'argent en exploitant le travail d'un salarié et il n'a même pas été propriétaire de l'appartement dans lequel vivait sa famille, car la propriété ayant à ses yeux un aspect immoral et dangereux, il l'a toujours refusée pour lui-même. Une des grandes originalités de Proudhon réside donc dans une grande cohérence entre sa pensée et sa vie.

De plus, Proudhon s'attache à penser à partir du peuple dont il se veut le porte-parole, mais aussi le héraut, en même temps que le stimulant : il annonce le surgissement prochain du peuple dans la vie politique et économique, et en même temps il œuvre de toutes ses forces pour hâter le moment où le peuple prendra son destin en main. En effet, à travers ses livres, puis ses journaux successifs, aux noms significatifs (*Le Peuple, Le Représentant du peuple*), Proudhon veut à la fois donner la parole au peuple et l'aider à prendre conscience de la place centrale qu'il doit tenir dans un État, puisqu'il constitue la majorité de la population. Ainsi, au soir de sa vie, Proudhon ne s'est pas demandé, comme Michelet, si, devenu un intellectuel et un écrivain célèbre, il ne s'était pas coupé du peuple. C'est que, à partir des multiples activités manuelles qu'il a pratiquées, et à travers son œuvre intellectuelle, il avait la conviction profonde de ne pas avoir trahi les classes populaires. De plus, il bénéficiait de la reconnaissance de nombreux ouvriers de son époque qui le considéraient comme leur porte-parole : le succès des journaux de Proudhon en témoigne, ainsi que son élection comme député de Paris en juin 1848.

D'autre part, toute sa vie, Proudhon a dénoncé le système capitaliste comme intrinsèquement générateur d'inégalités sociales, et il a manifesté une méfiance à l'égard de l'État et de tout pouvoir, dénonçant les risques de leur confiscation par une personne ou par un groupe social. Proudhon a toujours combattu contre tout pouvoir extérieur à la société, car celle-ci doit s'auto-organiser dans un cadre mutualiste et fédéraliste qui permettra l'instauration d'une démocratie réelle, et non formelle. Mais, éloigné de toute démagogie, Proudhon n'hésite pas à dénoncer les effets pervers du

suffrage universel, alors que celui-ci était considéré à l'époque par les républicains de gauche comme la solution miraculeuse aux injustices sociales. C'est ce qu'affirme encore Jaurès autour de 1900 ! Proudhon n'a pas cette naïveté, et tout en faisant confiance à « *ceux d'en bas* », il ne se fait pas d'illusions sur les obstacles à la construction d'une véritable démocratie. Il sait que la route sera longue ; c'est pourquoi il insiste sur l'urgence d'une « *démopédie* », indispensable à tout progrès social réel. En même temps, Proudhon encourage le peuple à constituer des associations de production et de consommation, des coopératives, à développer le mutuellisme et le fédéralisme, puisque c'est par ces institutions économiques et sociales de base que le peuple trouvera sa liberté en s'émancipant de l'exploitation capitaliste.

Du vivant de Proudhon, le *Manifeste des soixante* est un des éléments les plus marquants de cette prise de conscience par la classe ouvrière de sa capacité à s'auto-gouverner, tandis que la *Commune de Paris*, en 1871, témoigne de la vitalité des idées proudhoniennes dans le Paris populaire de l'époque, comme auprès d'un certain nombre d'intellectuels des classes moyennes (étudiants, journalistes, etc.). Cependant, dans la dernière partie du XIX<sup>e</sup> siècle, et jusqu'à la fin du XX<sup>e</sup>, le succès du marxisme, qui a fourni au mouvement ouvrier quelques slogans clairs et concis aptes à mobiliser les foules, a relégué le proudhonisme au second plan.

Mais aujourd'hui, à la lumière des échecs du socialisme marxiste-léniniste, les principes essentiels de Proudhon apparaissent fertiles pour analyser les problèmes de notre époque et inventer des solutions pour l'avenir. En effet, les notions de solidarité et de réciprocité, fondatrices de la société contractuelle proudhonnienne, ne se démodent pas et sont toujours d'actualité. De plus, en concevant la vie comme un mouvement perpétuel, au cœur duquel se trouve le principe de Justice, Proudhon a une conception dynamique de la réalité économique, sociale et politique, qu'il perçoit composée de forces contraires s'affrontant en permanence à la recherche d'un équilibre toujours renouvelé. La pensée proudhonnienne, loin d'être figée et périmée comme certains le pensent, est donc totalement ouverte sur l'avenir, qui appartient à la collectivité humaine...