

CAHIERS DE LA SOCIÉTÉ P.-J. PROUDHON

PROUDHON, DROIT OU MORALE ?

Sous la direction de Anne-Sophie CHAMBOST

Publié avec le concours du
Centre National du Livre

G.NAVET, M.HERLAND, A.-S.CHAMBOST, J.CAGIAO Y
CONDE, E.JOURDAIN, A.DABIN, S.HAYAT, F.TOBGUI

Publications
de la Société P.-J. Proudhon
2011

Pour le droit et contre la loi : les origines ouvrières de l'anarchisme proudhonien

Samuel Hayat

Au cœur de la pensée de Proudhon mais aussi de toute la pensée et la pratique anarchiste ou libertaire, il existe un problème qui touche au lien juridique entre l'Etat et l'individu, à la question des droits et du droit. Il vient du fait qu'on (les proudhoniens, les libertaires, les anarchistes, les socialistes anti-autoritaires...) essaie de faire tenir ensemble deux choses : d'une part, le refus du gouvernement, de la loi comme imposition à la société d'une règle qui lui est étrangère, par en haut ; d'autre part, l'attachement à ce que quelque chose, qui ne peut être la simple bonne volonté des individus, garantisse à chacun un certain nombre de droits, et même de plus en plus de droits. Comment peut-on vouloir de plus en plus de droits pour les individus, et de moins en moins de lois ? Est-on là dans une absurdité un peu infantile, ou y a-t-il dans cette contradiction quelque chose de central pour la constitution d'une politique anarchiste ? Pour répondre à ces questions, je n'emprunterai pas les chemins de la réflexion juridique et philosophique, notamment parce que le livre d'Anne-Sophie Chambost me semble fournir, sur ce plan, des réponses très pertinentes¹. J'essaierai plutôt de montrer, à travers une relecture de la façon dont se cristallise historiquement cette contradiction, chez Proudhon et dans les tout premiers temps du mouvement ouvrier français, qu'il y a bien là quelque chose de fondamental, et dont il faut restituer l'importance. J'essaierai de montrer que loin d'être une absurdité, la volonté de faire tenir ensemble garantie des droits égaux et refus du gouvernement est le résultat d'un processus historique constitutif du socialisme, et amène à une reconceptualisation de l'appareil collectif de

¹ Chambost, A.-S., *Proudhon et la norme : pensée juridique d'un anarchiste*, Presses universitaires de Rennes, 2004. Voir en particulier la seconde partie, « le contrat, norme négociée ».

contrainte, et donc à une nouvelle forme de lien entre l'individu et la collectivité.

I. Généalogie du paradoxe.

Ni le refus de la loi ni la revendication de droits ne sont des formes évidentes ou naturelles de lutte contre l'oppression, l'exploitation et la domination. C'est vrai a fortiori pour les travailleurs : si le mouvement ouvrier se constitue à la fois sur un refus des lois bourgeoises et sur la revendication de nouveaux droits pour les travailleurs, c'est parce qu'il s'inscrit dans une histoire qui donne son sens à ce paradoxe apparent.

1) L'origine de la logique des droits.

Il ne saurait être question ici de faire l'histoire de l'idée de droit, et en particulier de l'idée qu'il existerait un droit en-deçà de la loi, préexistant à la loi. On peut néanmoins rappeler un aspect important de l'émergence de cette idée : originellement formulés par les philosophes dits des Lumières, les droits naturels de la personne sont inséparables d'une réflexion sur la souveraineté. C'est dans le même mouvement qu'on pense, en Europe, l'Etat et l'individu. Et ce qui est intéressant est bien qu'on les pense, d'une certaine façon, contre les entités qui constituaient jusque là l'essentiel des dispositifs de pouvoir : les seigneuries de divers type, les états, les parlements, les corporations, et bien sûr l'Eglise, tous les « pouvoirs intermédiaires » nés d'un bon millénaire de désordre, depuis la fin de l'Empire romain d'Occident. L'Etat moderne, centralisé, tente de remplacer les autres types de pouvoir, ou plus exactement de les subordonner à son autorité, en utilisant diverses stratégies, allant de la récupération jusqu'au conflit armé. Le mouvement commence en Europe très tôt, mais c'est à partir du seizième siècle, dans le cadre des guerres de religion, qu'il devient pensé et théorisé ; et c'est la fin de la guerre de Trente ans, avec les traités de Vienne de 1648, qui consacre dans le droit international cette vision qui

nous est si familière d'Etats unitaires aux frontières définies coexistant dans l'espace européen. L'Etat est donc une forme très moderne d'organisation politique, et qui apparaît dans un mouvement de centralisation et de monopolisation du pouvoir, non pas contre les individus, mais bien contre les pouvoirs intermédiaires¹. Et ce sont les mêmes auteurs, aux XVII et XVIIIème siècle, qui pensent la fin des corps intermédiaires, l'absolutisation de la forme étatique, et ce qu'on appelle les droits naturels, les droits inaliénables des individus : Bodin, Hobbes, Locke, Grotius, Rousseau, etc. L'opposition est entre une forme archaïque d'organisation du pouvoir, fondée sur les corps intermédiaires, et une forme moderne, fondée sur un Etat dont la puissance n'est arrêtée que par les droits des individus qui le composent. La révolution française de 1789, loin de mettre en question cette opposition, la radicalise : l'Etat devient une forme encore plus tutélaire, centralisée et abstraite, la résistance des corps intermédiaires, c'est-à-dire des nobles, est définitivement écrasée, et ne subsistent en face de l'Etat que des individus, dotés de droits constitutionnellement garantis, et également soumis à une loi unique².

2) La récupération ouvrière de la logique des droits.

Les choses auraient pu en rester là. On peut imaginer des sociétés composées d'individus libres, tous soumis à la seule loi de l'Etat, et qui s'occupent principalement, en tant qu'individus, de leurs affaires privées, et parfois, en tant que citoyens, d'affaires publiques, mais seulement en tant qu'il faut bien produire une loi. C'est un rêve commun à nombre de philosophes des Lumières, un

¹ Pour une première approche de ces questions, voir Foucault, M., « *Il faut défendre la société* », Seuil, 1997 et *Sécurité, territoire, population*, Seuil, 2004, ainsi que Skinner, Q., « The State », in Ball, T., Farr, J., et Hanson, R.L. (éd.), *Political innovation and conceptual change*, Cambridge University Press, 1989, p. 90-131.

² Tocqueville, A. (de), *L'Ancien Régime et la révolution*, 1856 ; Furet, F., *La révolution française*, Gallimard, 2007.

rêve largement repris par le libéralisme. Cependant, un grain de sable vient s'insérer dans cette belle mécanique en voie de constitution au début du dix-neuvième siècle. Ce grain de sable, c'est le prolétariat. Qu'est-ce que le prolétariat ? Vaste question, à laquelle je vais essayer de répondre de façon synthétique, et dont vous allez comprendre qu'elle est au centre de notre propos. Reprenons le raisonnement : la révolution française laisse en face à face, comme seules entités politiques pertinentes, l'Etat, avec ses lois, et l'individu, avec ses droits. Ce qu'il y a de scandaleux, dans le prolétariat, dans l'idée de prolétariat, c'est qu'on entend introduire un élément nouveau, une classe sociale, dans cette machine, une classe sociale qui se définit justement par son manque de droits, et qui vient en réclamant collectivement des droits. Détaillons un peu le processus historique, en suivant principalement William Sewell, et son ouvrage fondamental, *Gens de métiers et révolution*¹. Alors qu'en 1820, personne ne parle de classe ouvrière, et que les ouvriers se définissent avant tout par leur métier, à partir des années 1840, « la spécificité de la "classe ouvrière" était une vérité acceptée dans tous les cercles ouvriers. »² Que s'est-il passé entre temps ? Contrairement à ce que pourrait laisser penser l'interprétation marxiste, cette apparition d'une identité de classe n'est pas directement due à l'industrialisation de l'appareil productif³, qui n'a pas encore eu lieu, en France, en tout cas pas de façon massive. Ce n'est donc pas le rapprochement des conditions objectives d'exercice des différents métiers qui a créé la conscience de classe ouvrière :

¹ Sewell, W., *Gens de metier et revolution*, Aubier, 1983.

² Judt, T., *Marxism and the French left: Studies in labour and politics in France, 1830-1981*, Clarendon, 1986, p. 62.

³ Pour une approche comparative de la formation de la classe ouvrière en France, en Allemagne et aux États-Unis, voir Katznelson, I., et Solberg, A.Z.(ed.), *Working-class formation : nineteenth-century patterns in Western Europe and the United States*, Princeton University Press, 1986. Pour le cas français, voir Sewell, W., *op.cit.*, et Moss, B.H., *Aux origines du mouvement ouvrier français : le socialisme des ouvriers de métier, 1830-1914*, [1976], Belles Lettres, 1985.

« Ce qui se passe entre 1830 et 1834, c'est que beaucoup d'artisans urbains, déjà organisés sous la Restauration, envisagent d'une façon nouvelle leur place dans la société, commencent à justifier différemment leurs actes et à concevoir autrement leurs organisations – à développer ce que Faure et Rancière ont appelé « une parole ouvrière ». Le changement fondamental de ces années est d'ordre conceptuel : cette transformation de la mentalité des ouvriers leur permet de se considérer comme une classe sociale distincte et solidaire, luttant pour les droits des travailleurs contre une bourgeoisie propriétaire. »¹ En un mot, ces corps intermédiaires, les corporations, les sociétés de compagnonnage ou de secours mutuels, toutes ces organisations éclatées qui forment la trame du monde du travail avant la révolution, se mettent à se considérer comme une seule et même classe, la classe ouvrière. C'est le résultat de l'activité d'une minorité ouvrière, au début des années 1830, principalement organisée autour de journaux dirigés et écrits exclusivement par des ouvriers (*L'Artisan, journal de la classe ouvrière* ; *Le journal des ouvriers* ; et *Le Peuple, journal général des ouvriers, rédigé par eux-mêmes*²). Quels sont les arguments de ces travailleurs ? Dans ces journaux, les ouvriers récupèrent le vocabulaire révolutionnaire, l'opposition entre la nation et le privilège, et le retournent à leur avantage. Ils disent en substance que le prolétariat est le nouveau Tiers-Etat, et la bourgeoisie une nouvelle noblesse, dont le privilège est la propriété. Mais en reprenant cette terminologie, ils en modifient complètement le sens : le but de la rhétorique révolutionnaire était de justifier l'égalisation des droits de tous les individus, en se débarrassant de corps intermédiaires effectivement existant, notamment la noblesse et le clergé, avec leurs droits et leurs privilèges. En disant que la classe ouvrière est le nouveau Tiers-Etat, le mouvement ouvrier naissant fait exactement le contraire : là où la

¹ Sewell, W., « La confraternité des prolétaires : conscience de classe sous la monarchie de Juillet », *Annales. Histoire, sciences sociales*, vol. 36, n°4, 1981, p. 650-651.

² *Ibid.*, p. 654.

société nouvelle ne voit que des individus libres et égaux, les ouvriers entendent montrer qu'il existe un corps, le prolétariat, qui se caractérise par une particularité, le fait d'être exploité. S'il s'agit à terme de faire disparaître aussi les corps intermédiaires que constituent la bourgeoisie et la classe ouvrière, en attendant, on les fait advenir, on les construit, en essayant de prouver qu'ils existent de façon cachée.

3) L'association contre l'Etat.

Quel rapport avec la loi de l'Etat et le droit des individus ? C'est tout d'abord le simple fait, scandaleux en soi, de dire qu'il n'y a pas que des individus, mais bien des classes sociales ; et que si les individus abstraits sont censés avoir les mêmes droits, en tant que classes, ce n'est pas le cas. Comme le Tiers-Etat, la classe ouvrière se voit nier l'exercice d'un droit fondamental, la propriété, qui est le privilège de la bourgeoisie. La conséquence logique de cette assertion, c'est que les ouvriers doivent s'organiser comme force politique pour obtenir une modification de cette situation, et donc créer des « corps intermédiaires » ouvriers, qui se différencieraient des corps d'état par l'existence d'une solidarité de classe. Le mot qui résume cette ambition, et qui constitue le mot d'ordre du mouvement ouvrier naissant, c'est l'association. Il revient à un ouvrier cordonnier, Efrahem, d'avoir formulé avec le plus de force la nécessité d'en passer des associations de métier à l'association ouvrière, dans un pamphlet de 1833 qui mérite d'être longuement cité :

« Des ouvriers de différents états se plaignent de l'insuffisance de leurs salaires pour satisfaire leurs besoins. [...] Je crois que nous trouverons [le remède] dans *l'association*. [...] D'abord, les ouvriers du même état doivent former entre eux un corps ; ils doivent choisir, dans le sein de cette société, une commission chargée de la représenter dans les débats avec les maîtres, et de fixer les salaires d'après le tarif délibéré et arrêté entre ses membres. [...] Mais, Citoyens, nous n'auriez pas atteint le but que vous vous proposez, si vous n'appliquiez aux corps d'état

entre eux le principe d'association. [...] Il faut, qu'après avoir formé des sociétés partielles des travailleurs, vous mettiez ces différentes sociétés en rapport entre elles [...]. Les droits, les intérêts des ouvriers, à quelque corps qu'ils appartiennent, sont toujours les mêmes ; en défendant les droits et les intérêts d'un corps d'état, on protège les droits et les intérêts de tous les autres. »¹

Il faut prendre la mesure du caractère révolutionnaire de cette proposition, mais aussi, avec le recul que nous permet notre position, sa portée historique : c'est bien à l'organisation de la classe ouvrière qu'Efrahem en appelle. Il s'agit de créer de toute pièce un corps intermédiaire, représentant les ouvriers, capable de défendre leurs droits, qui sont en fait les droits de tous les individus (la propriété, le travail), mais dont les ouvriers sont singulièrement, scandaleusement dépourvus. On voit donc là très bien l'origine d'un aspect crucial du mouvement ouvrier : la lutte pour les droits. C'est le but premier du mouvement ouvrier de faire reconnaître ses droits, ou plutôt l'application aux ouvriers des droits qui sont communs à tous les individus de la société.

Mais comment faire reconnaître ses droits ? C'est là qu'intervient l'opposition séculaire entre l'Etat et les corps intermédiaires. Du point de vue de l'Etat, il ne saurait être question de reconnaître des intérêts particuliers, fussent-ils les intérêts des travailleurs. La forme même de la loi, dans sa généralité, est incompatible avec la reconnaissance d'une spécificité ouvrière. Et le contexte de la monarchie de Juillet, qui est une monarchie qui reconnaît la révolution de 1789, une monarchie qui se pense dans la continuité de cette révolution, est un contexte totalement défavorable à la reconnaissance par l'Etat d'une association des ouvriers. D'abord parce que ceux-ci n'étant pas assez riches, ils n'ont pas le droit de vote ; ensuite parce que les coalitions, depuis la Révolution et le vote de la loi Le Chapelier, sont strictement interdites ; enfin parce qu'après 1835,

¹ Efrahem, *De l'association des ouvriers de tous les corps d'état*, 1833, p. 1-2.

et conséquemment aux insurrections ouvrières qui marquent le début du régime, les associations sont illégales. En conséquence, il ne saurait être question pour l'association ouvrière naissante de demander des lois en sa faveur. Les lois sont « faites par les riches et pour les riches », comme le souligne la société des droits de l'homme au moment de sa constitution, en 1832. Espérer des lois en faveur des ouvriers, c'est en tout point absurde ; la seule chose que demande l'association ouvrière, c'est de pouvoir librement négocier avec les maîtres pour fixer un tarif, organiser librement le secours mutuel entre travailleurs, autant de choses que les lois existantes empêchent. Comme le conclut Efrahem, dans l'état actuel des choses, « il ne faut remettre qu'à nous-mêmes le soin d'améliorer notre sort physique et moral. » Et cette amélioration passe indiscutablement à la fois par la conquête de droits qui sont les droits de tous, et par la lutte contre les lois qui empêchent l'obtention de ces droits.

On voit donc comment, au début des années 1830, le mouvement ouvrier se constitue autour des deux thèmes, pour nous contradictoires, de la revendication de droits et de refus de la loi. Dans leur revendication d'autonomie, insupportable à la logique séculaire de centralisation et de monopolisation du pouvoir par l'Etat, les ouvriers posent historiquement les fondements d'une revendication de justice qui ne passe pas par la loi. Mais il demeure une inconnue : cette situation est-elle transitoire ? Je reprends la phrase d'Efrahem dans son contexte.

« Un jour nous aurons nous aussi, des représentants dans le pouvoir législatif, des orateurs à la tribune. En attendant que la réforme politique [...] amène la grande réformation industrielle et sociale, il ne faut remettre qu'à nous-mêmes le soin d'améliorer notre sort physique et moral. »¹

L'autonomie ouvrière apparaît ici clairement transitoire. La lutte contre l'Etat n'a lieu d'être que parce que l'Etat tel qu'il existe est défavorable aux ouvriers et à la reconnaissance de leurs

¹ *Ibid.*, p. 4.

droits. Mais si l'autonomie que permet l'association ouvrière est un palliatif à l'absence de représentation légale, quelle pourra être l'avenir de cette association ouvrière une fois que la réforme électorale aura permis la représentation de tous à la Chambre ? La lutte pour les droits et contre les lois est-elle au fond un accident, une incohérence, qu'on peut imaginer résolues dans le cadre de l'égalité civile de 1789 ?

II. L'invention proudhonienne

C'est ici qu'intervient Proudhon. La tendance majoritaire chez les socialistes, c'est de considérer que l'opposition entre l'existence de l'Etat et des lois, d'une part, et la reconnaissance des droits des ouvriers, d'autre part, est une opposition contingente, transitoire, due au fait que l'Etat est accaparé par les riches. Dans la lignée de la Révolution française, qui a fait de l'appareil d'Etat un appareil au service des roturiers, et non plus du privilège, les socialistes étatistes entendent faire de l'appareil d'Etat un appareil au service des ouvriers, et non plus de la bourgeoisie. La spécificité de Proudhon, c'est qu'il prend le contrepied de cette tendance majoritaire, avec un argument qu'on pourrait résumer de la façon suivante, en deux temps : 1) l'opposition de l'Etat aux droits des ouvriers n'est pas contingente, mais nécessaire, elle est consubstantielle à la nature même de l'Etat centralisé ; 2) parce que l'Etat est aux mains des riches, les ouvriers ont dû inventer de nouvelles façons de garantir leurs droits ; et c'est sur ces façons spécifiquement ouvrières de garantie des droits qu'il faut se fonder pour penser la « république du travail »¹, pour inventer une forme d'organisation politique spécifiquement ouvrière. En un mot, l'idée de la classe ouvrière, fondée sur la garantie de droits autrement que par la loi, doit être la base d'une constitution non-étatique de la société.

¹ Proudhon, P.-J., « Cavaignac », in *Idées révolutionnaires* [1849], Tops/Trinquier, 1996, p. 207.

1) L'Etat contre les ouvriers.

L'idée selon laquelle la forme étatique serait intrinsèquement incompatible avec les droits des travailleurs résulte directement de l'observation des événements de 1848, dont Proudhon a été à la fois un témoin, un acteur, et un historien majeur. Je vais donner quelques éléments de contexte, en présentant rapidement l'histoire du droit au travail en 1848.

Le 25 février 1848, le lendemain de la révolution, les ouvriers parisiens, encore en armes, menacent le Gouvernement provisoire de reprendre la lutte s'ils n'obtiennent pas le droit au travail, c'est-à-dire la garantie d'un emploi rémunéré en cas de chômage (qui est alors massif à Paris). Le décret du 25 février non seulement garantit le travail, mais pose les bases de sa réorganisation :

« Le gouvernement provisoire s'engage à garantir l'existence de l'ouvrier par le travail. Il s'engage à garantir le travail à tous les citoyens. Il reconnaît que les ouvriers doivent s'associer entre eux pour jouir du bénéfice de leur travail. »¹

Pour honorer cet engagement, le Gouvernement provisoire met en place des Ateliers nationaux, qui sont en fait des ateliers de charité assez classiques où l'on occupe les ouvriers en leur faisant effectuer des travaux dépourvus de sens, et sans lien avec leur spécialité. L'élection d'une assemblée conservatrice en avril 1848 et l'affluence d'ouvriers sans travail vers la capitale mettent en péril ce bien maigre moyen de subsistance pour les ouvriers parisiens. Le 22 juin, la nouvelle de la dissolution des Ateliers nationaux, perçue comme une rupture de l'engagement pris au lendemain de la révolution de Février, pousse les ouvriers à s'insurger. Le mouvement échoue, les ateliers nationaux sont effectivement dissous, et le droit au travail est enterré avec lui dans les faits. Il le sera formellement au cours de la discussion du préambule de la Constitution : alors que le projet initial contenait

¹ *Actes du Gouvernement provisoire*, 1848, p. 12.

le droit au travail parmi les droits constitutionnellement reconnus, l'inscription de ce droit est abandonnée au cours de la discussion.

Avant de rentrer dans le détail de l'analyse proudhonienne de cet échec, je voudrais insister sur une chose : le droit au travail est très exactement au cœur de la lutte paradoxale du mouvement ouvrier pour les droits et contre la loi. Ce que demandent les ouvriers, à travers le droit au travail, c'est simplement la reconnaissance de l'égalité des droits censée être garantie par l'Etat moderne, qui ne reconnaît sous lui que des individus égaux en droit. En effet, la protection par la loi des privilèges de la propriété fait selon les ouvriers apparaître une classe, la bourgeoisie, qui détient un pouvoir indu sur les travailleurs : celui de décider s'ils peuvent ou non vivre en travaillant, et à quelles conditions, en gardant le privilège de l'accès exclusif aux moyens de production. Demander le droit au travail, de ce point de vue, ce n'est pas nécessairement demander à l'Etat de prendre en charge les ouvriers ; mais bien d'arrêter de protéger le privilège de la propriété, qui fait naître une division du peuple en deux classes inégales en droit.

Revenant en 1849, dans les *Confessions d'un révolutionnaire*, sur l'échec du droit au travail, Proudhon pose les bases de son analyse de l'incompatibilité entre la loi de l'Etat et les droits des ouvriers. J'en cite un peu longuement une série d'extraits du chapitre VI :

« Le 24 février avait eu lieu la déchéance du Capital ; le 25 fut inauguré le gouvernement du *Travail*. Le décret du Gouvernement provisoire qui garantit le droit au travail fut l'acte de naissance de la République de février. [...] Mais qu'est-ce que le gouvernement du travail ? Le travail peut-il devenir gouvernement ? Le travail peut-il gouverner ou être gouverné ? Qu'y a-t-il de commun entre le travail et le pouvoir ? Une pareille question, nul ne l'avait prévue : n'importe. Entraîné par le préjugé gouvernemental, le peuple n'eut rien de plus pressé que de se refaire tout d'abord un gouvernement. Le pouvoir, tombé dans ses mains laborieuses, fut incontinent remis par lui à un certain nombre d'hommes de son choix, chargés de fonder la

République, et de résoudre, avec le problème politique, le problème social, le problème du prolétariat. »¹

On est ici très exactement dans le cas défini plus haut : si les lois de l'Etat et les droits des travailleurs ne sont incompatibles que de façon contingente, alors un Etat dirigé par des hommes qui veulent garantir les droits des ouvriers ne devrait pas avoir de problèmes à le faire. C'est justement la position inverse que Proudhon défend :

« Comment, après avoir garanti par un décret le droit au travail, ne parurent-ils s'occuper, tout le temps qu'ils furent aux affaires, que des moyens de ne pas remplir leur promesse? [...] Comment ! pourquoi ! faut-il que je le dise? faut-il que ce soit moi, socialiste, qui justifie le Gouvernement provisoire? C'est, voyez-vous, qu'ils étaient le gouvernement, et qu'en matière de révolution l'initiative répugne à l'Etat, autant, au moins, que le travail répugne au capital ; c'est que le gouvernement et le travail sont incompatibles, comme la raison et la foi. [...] C'est ici le lieu d'exposer la raison juridique de l'incapacité révolutionnaire de tout gouvernement. Ce qui fait que le gouvernement est par nature immobiliste, conservateur, réfractaire à toute initiative, disons même contre-révolutionnaire, c'est qu'une révolution est chose *organique*, chose de *création*, et que le pouvoir est chose mécanique ou d'exécution. »²

On est là au cœur du propos proudhonien, qui finalement n'est que développé dans les ouvrages suivants : par nature, la loi ne peut prendre l'initiative d'un changement profond dans la société, car c'est la société elle-même, c'est le peuple comme personnalité collective, qui peut seul être à l'initiative d'un changement organique. Le travail, comme activité organique par excellence, ne peut pas être réorganisé par l'Etat, mais seulement par son propre développement. Donc de deux choses l'une : soit

¹ Proudhon, P.-J., *Confessions d'un révolutionnaire* [1849], Tops/Trinquier, 1997, p. 65-67.

² *Ibid.*, p. 68.

les lois de l'Etat ne font que suivre les changements organiques de la société, et alors ce ne sont plus des lois, mais simplement la transcription juridique de faits déjà existants ; soit les lois de l'Etat diffèrent de ces changements organiques, et alors effectivement il s'agit bien de loi, mais elles sont intrinsèquement opposées au travail. Et Proudhon de conclure :

« *L'organisation du travail*, dont on sollicitait, après février, le Gouvernement provisoire de prendre l'initiative, touchait à la propriété, et, par suite, au mariage et à la famille ; elle impliquait même, dans les termes où elle était posée, une abolition, si l'on aime mieux un rachat de la propriété. [...] Le Gouvernement provisoire, avant d'agir, avant de prendre aucune délibération, devait donc et préalablement distinguer la *question organique* de la *question exécutive*, en autres termes, ce qui était de la compétence du pouvoir et ce qui n'en était pas. Puis, cette distinction faite, son unique devoir, son seul droit, était d'inviter les citoyens à produire eux-mêmes, par le plein exercice de leur liberté, les faits nouveaux sur lesquels lui, gouvernement, serait plus tard appelé à exercer, soit une surveillance, soit, au besoin, une direction. »¹

Cette opposition entre l'Etat et la société se trouve ensuite développée dans ses ouvrages suivants, de *l'Idée générale de la révolution* à la *Capacité politique des classes ouvrières*, avec l'introduction de concepts, notamment ceux d'autorité, de pouvoir, de constitution économique, qui sont très utiles, mais ne modifient pas fondamentalement le propos². Dans le rapport entre l'Etat et les travailleurs, l'Etat est au mieux superflu, au pire cause de désordre.

¹ *Ibid.*, p. 70-71.

² Pour une présentation de ces concepts, voir Gaillard, Ch., Navet, G., (éd.), *Dictionnaire Proudhon*, Aden, 2011.

2) La mutualité.

Quelles sont les conséquences de cette affirmation ? Tout simplement qu'il ne faut pas attendre des lois qu'elles garantissent les droits des travailleurs, mais qu'il faut aller chercher la définition et la garantie de ces droits dans la manière dont les travailleurs s'organisent quand ils ne sont pas soumis à l'Etat. C'est là la deuxième partie de la réponse proudhonienne au problème des lois et des droits. La spécificité du socialisme est à chercher dans les solutions que les travailleurs ont eux-mêmes inaugurées pour garantir leurs droits. Je ne m'appesantis pas là-dessus, car ces problématiques sont bien connues des proudhoniens : c'est dans le principe de mutualité, dans la garantie mutuelle entre travailleurs de débouchés pour leurs produits, que repose véritablement le droit au travail. C'est par le contrat que ce droit peut avoir une valeur juridique, c'est-à-dire une valeur contraignante pour les contractants, permettant une garantie effective pour les contractants de voir leurs droits respectés. Et je cite pour finir, un peu longuement encore, la *Capacité politique des classes ouvrières*, pour bien montrer comment ce remplacement de la loi par la garantie mutuelle des droits peut, selon Proudhon, transformer l'ensemble des rapports entre l'individu et la collectivité :

« Ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit ; Faites constamment aux autres le bien que vous voudriez en recevoir. [...] Jusqu'à présent cette belle maxime n'a été pour les peuples, selon le langage des théologiens moralistes, qu'une sorte de *conseil*. Par l'importance qu'elle reçoit aujourd'hui et par la manière dont les classes ouvrières demandent qu'on l'applique, elle tend à devenir Précepte, à prendre un caractère décidément obligatoire, en un mot, à conquérir *force de loi*. »¹

¹ Proudhon, *De la capacité politique des classes ouvrières* [1865], Editions du Monde libertaire, 1977, p. 81.

Toute la question est alors de savoir comment cette maxime pourrait avoir un caractère obligatoire, si ce n'est en s'appuyant sur la force étatique, incarnée dans ses lois et dans l'appareil d'exécution de ses lois. Proudhon appelle « conception gouvernementale » cette façon de réaliser l'application de cette maxime, et plus généralement de régler les rapports entre les hommes. Or il voit chez les ouvriers de son temps une façon concurrente de penser ces rapports :

« A [la] conception gouvernementale vient s'opposer celle des partisans de la liberté individuelle, suivant lesquels la société doit être considérée, non comme une hiérarchie de fonctions et de facultés, mais comme un système d'équilibrations entre forces libres, dans lequel chacune est assurée de jouir des mêmes droits à la condition de remplir les mêmes devoirs, d'obtenir les mêmes avantages en échange des mêmes services, système par conséquent essentiellement égalitaire et libéral, qui exclut toute acception de fortunes, de rangs et de classes. Or, voici comment raisonnent et concluent ces anti-autoritaires, ou libéraux. [...] Ils disent donc que l'État n'est autre chose que la résultante de l'union librement formée entre sujets égaux, indépendants, et tous justiciers [...] qu'en conséquence il n'y a pas, dans la société, d'autre prérogative que la liberté, d'autre suprématie que celle du Droit. L'autorité et la charité, disent-ils, ont fait leur temps; à leur place nous voulons la justice.

De ces prémisses, [...] ils concluent à une organisation sur la plus vaste échelle du principe mutuelliste. — Service pour service, disent-ils, produit pour produit, prêt pour prêt, assurance pour assurance, crédit pour crédit, caution pour caution, garantie pour garantie, etc. : telle est la loi. [...] De là toutes les institutions du mutuellisme : assurances mutuelles, crédit mutuel, secours mutuels, enseignement mutuel ; garanties réciproques de débouché, d'échange, de travail, de bonne qualité et de juste prix des marchandises, etc. Voilà ce dont le mutuellisme prétend faire, à l'aide de certaines institutions, un principe d'État, une loi d'État, j'irai jusqu'à dire une sorte de religion d'État. »¹

Et plus loin dans le même ouvrage :

¹ *Ibid.*, p. 86-87.

« Transporté dans la sphère politique, ce que nous avons appelé jusqu'à présent mutuellisme ou garantisme prend le nom de fédéralisme. Dans une simple synonymie, nous est donnée la révolution tout entière, politique et économique.... »¹

Mutuellisme et fédéralisme, on en revient toujours là, par différents biais. Si le mouvement ouvrier se constitue historiquement à la fois contre la loi de l'Etat et pour le droit des travailleurs, ce n'est pas par accident : c'est parce qu'il y a là l'invention d'un mode de coordination économique et politique adéquat aux conditions organiques d'une société de producteurs librement associés, société produite par le développement conjoint du travail, de la liberté et de l'égalité, constitutifs de la modernité démocratique. Dans ces conditions, pour reprendre mon propos introductif, demander la garantie de droits ne veut pas dire nécessairement demander des lois à l'Etat : c'est aux autres citoyens qu'on demande cette garantie. Ce que visent les luttes d'hier et d'aujourd'hui, c'est bien le renouvellement et la discussion constante des termes du pacte social qui nous lie à nos égaux.

¹ *Ibid.*, p. 173.