

Pierre-Joseph Proudhon

**« Liberté,
partout et toujours »**

*Textes choisis, ordonnés
et présentés par Vincent Valentin*

bibliothèque classique de la liberté
les belles lettres



BIBLIOTHÈQUE CLASSIQUE
DE LA LIBERTÉ

Collection dirigée

par

Alain Laurent

DANS LA MÊME COLLECTION

Benjamin Constant,
Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri

Wilhelm von Humboldt,
Essai sur les limites de l'action de l'État

Ludwig von Mises,
Abrégé de L'Action humaine, traité d'économie

Frédéric Bastiat,
Sophismes économiques

Yves Guyot,
La Tyrannie collectiviste

Jacques Necker,
Réflexions philosophiques sur l'égalité

Bruno Leoni,
La Liberté et le Droit

Thomas Jefferson,
Écrits politiques

Michael Oakeshott,
Morale et politique dans l'Europe moderne

Friedrich A. Hayek,
Essais de philosophie, de science politique et d'économie

Édouard Laboulaye,
Le Parti libéral, son programme et son avenir
suivi de *La Liberté d'enseignement et les projets de lois*
de M. Jules Ferry

Ayn Rand,
La Vertu d'égoïsme

Friedrich A. Hayek,
Nouveaux essais de philosophie, de science politique,
d'économie et d'histoire des idées

« LIBERTÉ,
PARTOUT
ET
TOUJOURS »

La *Bibliothèque classique de la Liberté* se propose de publier des textes qui, jusqu'à l'orée de la seconde moitié du xx^e siècle, ont fait date dans l'histoire de la philosophie politique en apportant une contribution essentielle à la promotion et l'approfondissement de la liberté individuelle – mais ne sont plus disponibles en librairie ou sont demeurés ignorés du public français.

Collection de référence et de combat intellectuels visant entre autres choses à rappeler la réalité et la richesse d'une tradition libérale française, elle accueille aussi des rééditions ou des traductions inédites d'ouvrages d'inspiration conservatrice « éclairée », anarchisante, libertarienne ou issus d'une gauche ouverte aux droits de l'individu.

Chaque volume de la collection est précédé d'une préface présentant le texte et son auteur, et s'achève sur une chronologie bio-bibliographique de l'auteur et un index sélectif.

PIERRE-JOSEPH PROUDHON

« LIBERTÉ,
PARTOUT
ET
TOUJOURS »

*Textes choisis, ordonnés
et présentés par Vincent Valentin*

bibliothèque classique de la

les belles lettres



*Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation
réservés pour tous les pays.*

© 2009, Société d'édition Les Belles Lettres,
95, boulevard Raspail, 75006 Paris.

ISBN : 978-2-251-39048-2

INTRODUCTION

par Vincent Valentin

Proudhon est connu pour être le père de l'anarchisme. Avant lui, le mot existe mais son usage n'est pas fixé. Il est le premier, en 1840, à donner à « anarchie » le sens non plus de désordre mais d'ordre social sans gouvernement. De cette date jusqu'à sa mort en 1865, de la monarchie de Juillet au Second Empire, en passant par la révolution de 1848 qui l'a tant mobilisé, Proudhon va développer le programme contenu dans ce terme, dans sa dimension critique, attaquant l'autorité sous toutes ses formes, autant que constructive, en jetant les bases d'une société sans État. Par la suite, le mouvement anarchiste, toutes tendances confondues, s'inscrira dans son sillage en s'inspirant de ses analyses. Si Max Stirner proposait dès 1845, dans *L'Unique et sa propriété*, un exposé assez complet de l'anarchisme, son influence était très faible ; c'est bien Proudhon que Bakounine et Kropotkine reconnaissaient comme le premier d'entre eux¹.

La marginalisation politique et intellectuelle de l'anarchisme pourrait cependant laisser penser que l'œuvre de Proudhon est la trace d'un moment de l'histoire politique terminé, qu'elle exprime sans doute une juste révolte et un bel espoir, mais qu'elle n'a plus rien à nous dire. Ce n'est

1. Cf. notamment J. Maitron, *Histoire du mouvement anarchiste en France (1880-1914)*, Paris, Société universitaire d'édition et de librairie, 1955.

pas le cas : sa pensée demeure indispensable et indémodable au moins sur deux points, que sont la critique du pouvoir et la recherche de nouveaux moyens d'émancipation qui soient ceux ni du libéralisme, ni du socialisme étatiste. Il ne semble pas que les progrès de la démocratie et de l'État de droit rendent caduques les réflexions sur la nature du pouvoir et les fondements de l'obéissance. Les pages que Proudhon consacre au « principe gouvernemental » n'ont rien perdu de leur force. Il est toujours utile de rappeler que le roi est nu, qu'il nous gouverne parce que nous y consentons en vertu de représentations de la société discutables et dont il faudrait au moins avoir conscience. Tout cela mérite encore d'être médité et débattu, et suffirait à justifier de refaire vivre une œuvre largement conçue pour faire tomber les illusions du peuple quant aux vertus de l'action politique. Le message de Proudhon, sur ce terrain, est clair : il ne faut pas attendre l'émancipation et le progrès du suffrage universel et de la démocratie représentative, du gouvernement et de l'action politique en général.

Proudhon ne se contente pas de démonter les mécanismes de la servitude volontaire, il montre aussi la possibilité d'une autre voie, par laquelle l'individu serait libre et la société juste sans recours à l'État. Il résume cela lui-même par le mot d'ordre *Destruam et Aedificabo* – détruire et édifier. S'il assume sa réputation de « démolisseur », il met en avant, à la fin de sa vie, le compte des « démonstrations de choses très positives »², par lesquelles il pense avoir montré la possibilité de l'anarchie. Contre l'État et les abus du capital, il explore une voie révolutionnaire qui épouse le fédéralisme et le mutuellisme. Il présente sans doute ainsi l'expression la plus radicale de la volonté de penser l'ordre social à partir de la liberté. Son extrême sensibilité à toutes les formes de pouvoir l'empêche d'accepter les parcelles de coercition que d'autres, libéraux ou socialistes, admettent comme nécessaires. Sa conviction que la liberté n'est pas seulement une exigence morale mais aussi un principe actif, une solution

2. *Théorie de la propriété*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 214.

à la question sociale, lui fait prendre au sérieux l'hypothèse d'une société dans laquelle chacun n'obéirait réellement qu'à soi-même, ce qui ne peut être qu'une société sans État.

Simple si on la ramène à la radicalité de son projet, l'œuvre de Proudhon est cependant d'un accès difficile. La variété des thèmes, des intentions (philosophiques, militantes, journalistiques), des contextes politiques, l'évolution aussi d'une pensée qui mûrit, tout cela laisse parfois une impression de confusion, d'incohérence. L'unité n'est pas facile à saisir. Aussi, c'est un lieu commun de la critique proudhonienne, même favorable, de noter ses contradictions, l'exemple le plus flagrant devant être l'analyse de la propriété privée, tour à tour rejetée et défendue. On évoque aussi les hésitations à propos du suffrage universel, écarté comme réactionnaire mais parfois admis, notamment lorsque Proudhon se fait élire député en juin 1848. On s'interroge sur sa position quant au droit au travail, accepté comme juste revendication des ouvriers, mais rejeté du fait de ce qu'il sous-tend d'atteinte à la propriété. Étonnant aussi, le recours à la notion d'« État » pour désigner la structure fédérale devant soutenir la société idéale, à la fin d'une vie consacrée à la défense de l'anarchie. Déstabilisante peut-être, la façon dont il mêle apologie de la concurrence et haine du capitalisme. Les exemples abondent. Néanmoins, l'affirmation selon laquelle son œuvre est entachée d'incohérences, vraie dans les détails, est globalement superficielle. Sa pensée est complexe, évolutive, parfois le vocabulaire change, mais elle ne se trahit pas, elle s'affine. Dans l'ensemble, on préférera parler de richesse plutôt que de contradiction, et se ranger à l'avis d'É. Dolléans, jugeant que, « trop nerveuse pour être jamais incertaine ou flottante, la pensée de Proudhon est en perpétuel mouvement ; mais à travers ses apparentes contradictions, elle suit une direction générale, semblable à ces fleuves puissants qui en dépit de leurs méandres s'élancent vers la mer³ ».

Cette richesse, qui a produit des interprétations et des disciples très différents, à gauche comme à droite, chez les

3. É. Dolléans, *Proudhon*, Paris, NRF, Gallimard, 1948, p. 322.

syndicalistes révolutionnaires comme chez les camelots du roi⁴, pose la question de son unité profonde. On l'a dit, elle a un versant négatif, lutte contre l'autorité, et un autre positif, lutte pour la liberté et le bien-être. Mais, en amont de cela, d'où vient, comment est justifiée cette défense inconditionnelle de la liberté ?

Dans son œuvre la plus ambitieuse, Proudhon a proposé une définition de la justice qui puisse irriguer tout son système. « C'est le respect, spontanément éprouvé et réciproquement garanti, de la dignité humaine » ; elle s'appuie sur le fait que « l'homme, en vertu de la raison dont il est doué, a la faculté de sentir sa dignité en la personne de son semblable, comme dans sa propre personne, de s'affirmer tout à la fois comme individu et comme espèce⁵ ». Dès lors, liberté et égalité sont des droits absolus, la première « parce qu'elle est à l'homme comme l'impenétrabilité est à la matière une condition de son existence », la seconde parce que sans elle « il n'y a pas de société⁶ ». Il pose une évidence, « l'homme, en vertu de sa personnalité, tend à l'indépendance⁷ ». La liberté individuelle est donc une exigence absolue. D'autant plus qu'elle est également « le premier et le dernier mot de la philosophie sociale⁸ », notamment le meilleur remède à la misère ouvrière. La liberté est ainsi le critérium de toute société, l'absolu étalon des anarchistes : « Plus l'individualité est libre, indépendante, initiatrice, dans la société, plus la société est bonne ; au contraire, plus l'individualité est subordonnée, absorbée, plus la société est mauvaise⁹ ».

Si le message, très clair, dégage une certaine force, il faut cependant noter que la justification de la liberté est chez

4. Cf. J.-J. Chevallier, *Le Fédéralisme de Proudhon et de ses disciples*, Paris, PUF, 1956.

5. *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, Paris, Fayard, 1988, T. 1, 2^e étude, chap. VII, p. 299.

6. *Qu'est-ce que la propriété*, Paris, GF, 1966, p. 93.

7. *Théorie de la propriété*, Paris, *op. cit.*, p. 78.

8. *Les Confessions d'un révolutionnaire*, Dijon, Les Presses du réel, 2002, p. 330.

9. Cité par Sophie Chambost, *Proudhon et la norme. Pensée juridique d'un anarchiste*, Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 14.

Proudhon moins théorique que sensible, moins une patiente analyse de ses fondements métaphysiques et moraux qu'un cri de révolte, une réaction à l'encontre de toutes les autorités qui voudraient soumettre l'individu – ce qu'exprime cette mise en garde : « Quiconque met sur moi la main pour me gouverner est un usurpateur et un tyran, je le déclare mon ennemi¹⁰. » Il faut inverser la charge de la preuve : ce n'est pas à moi de justifier ma liberté mais à vous d'expliquer votre violence. De quel droit osez-vous aller contre l'évidence de notre égale dignité, de notre égal besoin de liberté ?

La critique de l'autorité

« Quiconque nie l'autorité et la combat est anarchiste », écrit Sébastien Faure dans *l'Encyclopédie anarchiste*¹¹. Encore faut-il savoir identifier l'autorité. Sera-ce seulement l'État, ou toute institution en mesure de peser lourdement sur la vie des gens ? Ni Dieu, ni maître. L'individu doit être libéré de l'obéissance au pouvoir sous sa forme politique, mais également économique et morale. Le capitalisme et la religion sont aussi attaqués. Cela ne signifie pas que la substance que représentent ces institutions doive être niée et rejetée. Une fois l'État supprimé, l'individu, rendu à lui-même, pourra exercer librement ses facultés politique, économique et morale.

À la différence des marxistes, les anarchistes considèrent que l'État est la forme la plus puissante d'autorité. L'économie capitaliste n'est que l'un des domaines où elle s'exerce, et elle ne commande pas absolument la violence de l'État, qui conserve une part d'autonomie, et même de supériorité, par la puissance de ses moyens et le fait qu'il soit le garant des deux autres formes d'autorité. Sa suppression est le grand but anarchiste. Pas question de s'en emparer, de le développer, pour un jour pouvoir le supprimer.

10. *Confessions, ibid.*, p. 69.

11. S. Faure, « Anarchie », *Encyclopédie anarchiste*, Paris, La Librairie internationale, 1925.

D'autant plus que, indépendamment des structures, c'est le « préjugé gouvernemental », Proudhon insiste sur cela, qui est la cause principale de la domination entre les hommes. L'idée, d'origine religieuse, que la société a besoin d'un centre de commandement pour exister est responsable de la soumission multiséculaire des hommes au pouvoir¹². Proudhon reproche aux communistes et aux socialistes comme Louis Blanc et Pierre Leroux, de la prolonger au lieu de la combattre. Cette idée de causalité est à l'origine de l'organisation hiérarchique de la cité, et ne doit rien aux rapports d'intérêts qui sévissent dans l'économie. Marx le lui reprochera, Proudhon affirme que les idées et institutions politiques ont acquis une autonomie et produisent des effets indépendamment des structures de production.

Cette opposition se retrouve dans le choix des moyens de la Révolution : Proudhon considère qu'une réforme de l'économie suffit. On doit se passer de l'État pour vraiment libérer les hommes, et on peut le faire parce qu'il est « détachable » de l'économie. Il reconnaît que le vrai problème est économique mais, justement, il n'appelle qu'une solution économique. L'État politique doit disparaître. À l'inverse, les marxistes, qui conçoivent l'État comme lié à l'économie, en ont besoin pour changer l'économie ; ils doivent utiliser la violence de l'État pour mettre à bas le capitalisme. Proudhon considère que cette position révèle une mentalité autoritaire et renforce l'idée d'un pouvoir cause du social. Partant, le communisme ne libérera pas les hommes de l'autorité, il ne fera qu'en changer la forme.

La désignation de l'État comme principal ennemi ne doit pas conduire à idéaliser la société civile, elle aussi traversée de rapports de force inacceptables. Ce qui rattache Proudhon au socialisme, c'est bien l'observation, autour de lui, de l'exploitation économique, de l'inégalité et de la lutte des classes. Et c'est précisément ce qui l'éloigne des libéraux, avec lesquels il a par ailleurs beaucoup de points communs. Il

12. Cf. notamment *De la création de l'ordre dans l'humanité*, Tops et Trinquier, 2000.

leur reproche de réduire la forme inacceptable de l'autorité à celle de l'État. Le pouvoir politique est l'Ennemi, certes, mais pas le seul. Ainsi, sur le terrain même de l'analyse de la domination, Proudhon se situe entre Marx et les libéraux. La violence d'État a une autonomie qui ne doit pas détourner de la violence au cœur des relations économiques entre capitalistes et prolétaires. Les anarchistes donnent moins de poids que les libéraux à la distinction entre la coercition d'une force à laquelle on est légalement tenu d'obéir et une contrainte exercée par les faits. Les libéraux ont sans doute raison de remarquer qu'obéir à l'État, qui est coercition, et au capital, qui n'est que contrainte, est différent. On peut penser qu'un ouvrier peut toujours fuir une entreprise, alors qu'un administré ne peut fuir le gouvernement, si ce n'est pour un autre gouvernement. Il y a effectivement une différence essentielle entre l'emprise de l'État sur un individu et la seule contrainte de l'employeur sur le salarié. Proudhon l'admet d'ailleurs formellement. Cependant, dans le cadre de la société du début du XIX^e siècle, la situation concrète du prolétariat vis-à-vis du capital lui paraît identique à celle du citoyen face à l'État. Fuir une entreprise ? Mais pour aller où, faire quoi ? Pour une autre entreprise, bien sûr, aux mêmes conditions. L'ouvrier est donc comme le citoyen qui ne peut échapper à un État que pour en retrouver un autre.

Cette critique est assez classique. Elle est chez Marx et généralement chez tous les socialistes. La liberté des libéraux est celle des propriétaires ; les autres ne sont que potentiellement des hommes des « droits de l'homme ». L'argument est connu mais il a une signification particulière chez Proudhon dans la mesure où il reprend intégralement la critique libérale de l'État interventionniste. Il ne s'agira donc pas de s'en remettre à l'État pour combattre les inégalités par une prise en charge de la société mais d'organiser autrement la société, sans rétablir l'autorité de l'État.

C'est la même conception de l'autorité, diffuse dans les rapports horizontaux, qui explique la position de Proudhon sur la propriété. Il n'en rejette pas le principe mais la forme particulière qu'elle prend en 1840. L'accumulation

de la propriété aux mains d'une minorité en fait une source d'autorité, alors que sa distribution égalitaire en ferait le plus formidable rempart contre l'État. La propriété *en vigueur*, c'est le vol. Mais la société anarchiste sera fondée sur la propriété privée.

La démocratie est une autre forme de l'autorité. Certes, Proudhon se dit démocrate dans la mesure où il souhaite que le peuple se dirige lui-même. Mais il est un anarchiste démocrate, ce qui signifie que la démocratie ne doit pas s'appuyer sur l'État. Tout ce qui concourt à justifier l'emprise du pouvoir politique sur les individus doit être combattu, et l'élection concourt à cela. Le suffrage universel masque la violence de principe de tout gouvernement et légitime l'action politique. L'illusion de la participation crée la valorisation de l'État comme moyen de réforme. Dès lors, la démocratie contribue à renforcer bien plus qu'à supprimer l'État. La pratique confirme ce jugement : « Le suffrage universel est la contre-révolution¹³ », note Proudhon. À l'issue de la II^e République, Louis Napoléon élu, il constate que « rien n'est moins démocrate que le peuple. Ses idées le ramènent toujours à l'autorité d'un seul¹⁴ ». Organisez des élections présidentielles au suffrage universel, et vous aurez nécessairement un monarque. La V^e République l'a constitutionnalisé.

Toutes les formes de démocratie, directe ou représentative, aboutissent à la soumission de l'individu à la « volonté générale » du groupe qui croit s'affranchir. Toutes installent un pouvoir qui une fois en place ne me demandera plus mon consentement. La loi de la majorité n'est rien. Le nombre n'est pas supérieur à la tradition ou à l'hérédité, c'est toujours le droit du plus fort¹⁵. L'idée même de représentation est saugrenue et dangereuse, ni possible, ni souhaitable. Individuellement ou socialement – surtout si l'on est

13. *Idées révolutionnaires*, Tops et Trinquier, 1996, p. 51.

14. *La Révolution sociale démontrée par le coup d'État*, Paris, Garnier frères, 1852, p. 70.

15. *Idée générale de la révolution*, Tops et Trinquier, 2000, p. 157.

ouvrier –, on ne sera pas représenté mais dépossédé. L'élection faite, rien ne garantit que les élus seront fidèles aux électeurs. Et pourquoi une représentation « nationale » ? N'est-ce pas une façon de « noyer » le pluralisme que de refuser la représentation des communes ou des classes sociales, de ce qui exprimerait des intérêts profondément ancrés et légitimes. Poser le député comme un représentant de la nation est une façon presque trop transparente d'avouer la dépossession de soi qu'est une élection.

Il est vrai que Proudhon s'est beaucoup posé la question de la participation des ouvriers aux élections à partir de 1848. Sa réponse a évolué : parfois favorable quand il voyait un gain possible – et il se présentait alors, il a aussi appelé à l'abstention quand il lui semblait que le vote ne serait qu'une façon de renforcer un système de toute façon hostile¹⁶. Au-delà de ses hésitations de circonstance, on doit retenir que Proudhon ne valorise pas la démocratie représentative et l'exclut de sa société idéale.

Se dessine ainsi toute l'originalité de Proudhon. Plus sensible à la domination étatique que les socialistes, à la violence économique que les libéraux, en marge de l'apologie de la démocratie qui semble gagner les esprits, il exprime avec force ce refus de toute atteinte à la liberté, légale ou sociale, qui fait l'anarchisme. Il n'y a aucune raison pour qu'un individu, libre par nature, se soumette à qui ou quoi que ce soit, dieu, monarque, majorité, classe sociale, capital...

Sa défense de la liberté souffre cependant une exception. Proudhon n'est pas du tout libertaire. Il prône des mœurs rigides, vomit Don Juan, se montre soucieux de la protection de la famille, au point d'être hostile au divorce mais aussi à l'adultère¹⁷. Il s'affirme l'ennemi de la libéra-

16. Cf. *Les Démocrates assermentés et les Réfractaires*, Paris, Dentu, 1863, *De la capacité politique des classes ouvrières*, Paris, Dentu, 1865 ; *Lettre aux ouvriers en vue des élections de 1864*, « Œuvres complètes », T. 16, Paris, M. Rivière, p. 313-326, 1952.

17. *De la pornocratie dans les temps modernes*, « Œuvres complètes », T. 14, Paris, Rivière, 1939, p. 334.

tion de la femme, qu'il cantonne au domicile conjugal afin que l'homme puisse développer sa dignité. Rien ne manque des préjugés les plus éculés, la femme est « naturellement plus lascive », incapable de conversation, aime et veut chez l'homme la force, éventuellement à son encounter. Elle est bien sûr intellectuellement inférieure, le père Lamennais n'a-t-il pas affirmé n'avoir « jamais rencontré de femme qui fût en état de suivre un raisonnement pendant un demi-quart d'heure¹⁸ » ? Et George Sand, qui « écrit comme elle pisse », est comme toute femme émancipée atteinte de « nymphomanie intellectuelle ».

On ne peut qu'être surpris par l'écart entre son audace sur le terrain politique et son conformisme borné sur celui des mœurs. Sa petite-fille, Suzanne Hennequy, constatait elle-même que l'époux et père était autant « conservateur et attaché aux valeurs d'autorité et de hiérarchie » que le penseur était progressiste dans les autres domaines¹⁹. Ainsi, dans un texte écrit contre les féministes, il reconnaissait avoir « blâmé, avec toute l'énergie dont [il] étai[t] capable, la séduction, l'adultère, l'inceste, le stupre, le viol, la prostitution, tous les crimes et délits contre le mariage et la famille²⁰ ». Ailleurs, dans le manifeste de son journal *Le Peuple*, texte important, il affirme que « c'est la misère qui fait l'ouvrier libertin et fornicateur, et le luxe qui rend le riche incestueux et adultère²¹ ». On apprécie la confusion de la condamnation. Son moralisme, d'une incroyable sévérité, est indigne d'un anarchisme se vouant à la liberté. Ce grand critique de Robespierre a pu écrire, seulement dans ses carnets, qu'« il n'y a pas de républicain s'il n'est chaste », ou encore souhaiter qu'à l'avenir on sache inculquer « le dégoût de la chair²² ».

Que faire de ces âneries ? Il ne faut pas leur donner trop de poids. Elles représentent une sorte de parenthèse dans la

18. *Ibid.*, p. 345.

19. Préface à Proudhon. *Lettres à sa femme*, Grasset, Paris, 1950, p. 8.

20. *De la pornocratie...*, *op. cit.*, p. 336.

21. *Le Peuple*, article du 2 septembre 1848.

22. Cité par Guérin, *Proudhon, oui et non*, Paris, Gallimard, 1978, p. 228.

pensée de Proudhon, laissant intacte la critique de l'autorité – qui aurait certes été plus complète en intégrant le patriarcat. R. Guérin croit déceler là le signe d'un reflux de son homosexualité, l'écho d'un combat intérieur entre l'ange et la bête²³. Il est plus que probable que cette haine du sexe ait une source non exclusivement intellectuelle. On peut aussi tenter de relier son conservatisme moral à son anarchisme : c'est peut-être parce qu'il compte sur la famille pour que la société puisse s'auto-organiser qu'il la défend autant de tout risque de déstabilisation, notamment par la corruption des mœurs ou la libération de la femme.

Quoi qu'il en soit, l'essentiel est ailleurs, dans les rapports d'autorité clairement identifiés, face à l'État et au capital. Si l'État, par essence liberticide, doit être supprimé, l'économie en revanche peut être réformée d'une façon qui neutralise les rapports d'autorité. Elle contient du reste les germes du progrès puisque les institutions du futur, comme la propriété, la concurrence, existent déjà sous une forme perfectible mais suffisante pour permettre l'optimisme. « L'humanité est progressive, note Proudhon, elle s'élève graduellement à la liberté. (...) Peu à peu les organes antérieurs de l'ordre social deviennent inutiles, partant nuisibles, et doivent disparaître²⁴. » Reste à penser les fondements du nouvel ordre anarchiste.

Le programme révolutionnaire

L'anarchisme a perdu son combat contre les deux autres principales théories qui à partir du XIX^e siècle ont développé les principes de la modernité politique : le libéralisme et le socialisme. Que dominant aujourd'hui les partis sociaux-démocrates ou conservateurs-libéraux, l'État reste l'outil indispensable de pilotage de la société. Même sur le terrain purement théorique, on ne parle pas de dépassement de l'État.

23. *Ibid.*, p. 197.

24. *Ibid.*, p. 77-78.

Cela n'était pourtant pas évident au moment où écrivait Proudhon. On doit en effet observer que socialistes et libéraux avaient un idéal de disparition de l'État, neutralisé par le jeu des ententes entre individus ou groupes. Les premiers, ou certains d'entre eux, voyaient se dessiner à l'horizon une société sans classe, donc sans État. Les seconds ne conservaient de l'État que sa fonction de protection d'une société autorégulée, fonction éventuellement absorbée par la sphère de l'échange – cela était imaginé en effet par Gustave de Molinari dès 1849²⁵. Des deux côtés, la primauté accordée à l'économie laisse se dessiner un fantôme de disparition du politique, en tout cas dans sa forme coercitive. Il est vrai que les théoriciens des deux camps ont peu à peu amendé leurs doctrines pour intégrer le nouveau rôle que pourrait jouer l'État, pensant ainsi la social-démocratie et le néolibéralisme²⁶. Surtout à gauche, l'État a été de plus en plus valorisé comme le meilleur instrument de la justice sociale, le seul capable de libérer la classe ouvrière du poids de la contrainte économique. L'État-providence est sorti de là. La droite n'est pas en reste. En son sein, si l'on écarte sa frange purement réactionnaire, la république a été admise comme le cadre par lequel on pouvait réformer la société dans le sens de la réalisation du programme des droits de l'homme. Ainsi, l'État, le gouvernement, l'action politique, étaient donc nécessairement valorisés, quelles que soient les orientations partisanes au pouvoir. On est donc devant ce paradoxe : si l'anarchie était en pure théorie l'horizon du libéralisme et du communisme, l'anarchisme n'a jamais vraiment été exploré comme voie possible de développement de la modernité politique.

Proudhon, lui, veut l'anarchie. Pas en tendance, comme dans le libéralisme le plus radical, ou à l'issue d'une période transitoire comme peut l'être la dictature du prolétariat, mais *hic et nunc*, par une série de mesures touchant la répartition

25. G. de Molinari, « De la production de la sécurité », *Journal des économistes*, vol. 22, n° 95, février 1849, p. 277-290.

26. On pense à la tentative de repenser le libéralisme classique menée à partir des années trente, dont le point d'orgue sera le colloque Walter Lippmann, tenu à Paris en 1938.

de la propriété et du capital. C'est la profonde originalité de l'anarchisme de prendre au sérieux l'hypothèse de disparition du pouvoir et de penser l'égalité et la liberté sans lui. De penser que l'on peut organiser une société pleinement « moderne », c'est-à-dire où la liberté ne serait pas un vain mot pour les plus démunis et où la recherche de l'égalité ne s'appuierait pas sur des mécanismes liberticides, sans recours à l'État. La force de l'anarchisme est de penser une société réellement fondée sur l'autonomie des individus, où plus rien des contraintes inévitables de la vie sociale ne relèverait d'une force de coercition non consentie, que celle-ci prenne l'apparence de la tradition ou de la démocratie.

Proudhon ne propose pas une société utopique clé en mains, avec tous les détails d'une vie sociale complète, pour des raisons assumées et que l'on retrouve en négatif dans sa critique des projets de communauté de Charles Fourier ou d'Étienne Cabet. L'anarchie doit être un système ouvert, non emprisonnée dans l'imagination d'un homme qui serait comme déifié. Rappelons-nous la mise en garde de Proudhon à Marx par laquelle il l'invitait à « ne pas être les nouveaux prophètes d'une nouvelle religion ». Vouloir la liberté, c'est ne pas tout prévoir, laisser une place pour l'invention. Sans qu'il le dise explicitement, il y a chez Proudhon l'idée de « société ouverte », développée ultérieurement par K. Popper²⁷. Dans sa phase constructive, il propose un « programme révolutionnaire », fait de principes et de valeurs, plutôt que la réglementation définitive de la société future.

Proudhon a lui-même parlé d'une « troisième forme sociale »²⁸ pour définir la voie à suivre. Selon la formule de D. Halévy, il entend « au système des pouvoirs politiques substituer un système de formes économiques et, sans se soucier de l'État, transformer le monde du travail »²⁹. Proudhon écarte l'État et le « laisser-fairisme », parce que

27. Cf. K. Popper, *La Société ouverte et ses ennemis*, Paris, Seuil, 1979.

28. Dans la conclusion de *Qu'est-ce que la propriété ?*, *op. cit.*, p. 303 et suiv.

29. D. Halévy, introduction à Proudhon, *Les Confessions d'un révolutionnaire*, *op. cit.*, p. 30.

« quiconque pour organiser le travail fait appel au pouvoir et au capital a menti, parce que l'organisation du travail doit être la déchéance du capital et du pouvoir³⁰ ».

Ce « ni-ni » a un revers positif, une sorte de « et-et », par lequel il s'agit de recueillir le meilleur du socialisme et du libéralisme. On peut dire que les fins de Proudhon étaient socialistes, parce qu'habitées par la volonté de délivrer le prolétariat de sa misère et de son exploitation, mais que les moyens étaient en grande partie libéraux, puisqu'il ne comptait que sur la capacité de la société civile à s'auto-organiser, à travers la propriété privée, la concurrence et le fédéralisme. Défense de la classe ouvrière très originale, qui s'appuie sur une remise en cause de l'« économie politique », c'est-à-dire du libéralisme économique, sans toutefois en oublier certaines vertus. Proudhon cherche une voie malheureusement peu explorée, celle d'un libéralisme pensé pour les pauvres, ou d'un socialisme sans l'État. Proudhon pense l'émancipation du prolétariat par des voies économiques et juridiques. Non par sa dictature, mais par la réorganisation de la propriété privée. En bref, une révolution socialiste, puis un système libéral.

Les liens de Proudhon avec le socialisme et le libéralisme, ceux-ci beaucoup moins connus, doivent être précisés. Jaurès, avec finesse, voyait en lui « un grand libéral en même temps qu'un grand socialiste³¹ ». C'est qu'il ne cesse de « tanguer » d'une doctrine à l'autre, multipliant les emprunts et les rejets. Il se dit socialiste et ne cesse de fustiger ses représentants ; il critique les économistes libéraux mais adopte l'essentiel de leurs principes. Il n'est vraiment ni l'un ni l'autre, mais un peu les deux. Il est pour l'anarchie et, dans ce cadre, mais dans ce cadre seulement, socialiste et libéral. Restriction importante : Proudhon ne peut être rattaché au « socialisme libéral » défendu aujourd'hui par

30. *Philosophie de la misère*, Éd. pour la fédération anarchiste, 1983, p. 60.

31. Cité par J. Bancal, *Proudhon. Œuvres choisies*, Paris, Gallimard, 1967, p. 36.

certains au nom d'une extension de la démocratie et de la nécessité d'un gouvernement politique des individus³².

Proudhon et le socialisme

C'est une question complexe mais que l'on peut résumer très simplement : Proudhon est au service de la cause ouvrière et s'oppose au capitalisme, mais rejette tous les moyens proposés par ceux qui se réclament du socialisme. Il est particulièrement virulent à l'égard de ses rivaux auprès du mouvement ouvrier, P. Leroux et L. Blanc, dont les projets ne font que reproduire selon lui le préjugé gouvernemental, à travers l'attribution à l'État de nouvelles fonctions sociales. De la même façon, il reproche aux communistes de reproduire le préjugé propriétaire en intégrant toute la société en une immense propriété publique.

Il faut noter que sa critique englobe toutes les formes non anarchistes du socialisme. Celle, « utopique » (Fourier, Cabet) ou « scientifique » (Marx), qui s'appuie sur la propriété collective des moyens de production et confond concurrence et capitalisme, mais aussi celle du « système du Luxembourg », qui croit en l'« État serviteur » et veut garantir le droit au travail³³. Une bonne part de ce qui fonde la justice sociale, cœur même du socialisme, est récusée : Proudhon ne veut pas de droit à l'assistance, de charité légale ; il fustige les utopies du dévouement et du sacrifice ; le socialisme est « la communauté du mal (...), l'imputation faite à la société des fautes individuelles, la solidarité entre tous les délits de chacun³⁴ » ;

32. Cf. M. Canto-Sperber, *Les règles de la liberté*, Paris, Plon, 2003 ; S. Audier, *Le socialisme libéral*, Paris, La découverte, 2006.

33. Du nom de la commission, réunie autour de L. Blanc, membre du gouvernement, au palais du Luxembourg, chargée en février 1848 de réfléchir à une nouvelle organisation du travail. Elle fait suite au décret, rédigé par Blanc, proclamant que « le gouvernement s'engage à garantir l'existence de l'ouvrier par le travail ; et qu'il s'engage à fournir du travail à tous les citoyens ». Proudhon refusera d'y participer.

34. *Philosophie de la misère*, op. cit., p. 47.

aux lois anglaises sur les pauvres, il répond que « nul n'est obligé d'être juste au-delà de cette maxime : jouir de son droit autant que cela ne nuit pas à autrui³⁵ ». Enfin, l'impôt, le principal outil de redistribution des socialistes contemporains, n'est que prolongement de l'absolutisme. Proudhon dénonce particulièrement l'impôt sur les successions, forme suprême de l'injustice d'État³⁶. À tout cela il reproche de ne produire certainement que dictature et misère.

Et pourtant il se dit socialiste. Pour comprendre ce jeu autour du mot, il faut se rappeler que, lorsqu'il écrit, son usage n'en est pas fixé. Saint-Simon, Leroux, Owen, l'emploient avant lui. Il exprime alors différentes choses : le rejet de l'individualisme, la transformation complète de l'économie et de la société, la propriété collective des moyens de production, ou encore l'opposition au capitalisme. Plus globalement, il signifie la cause des ouvriers contre l'ordre en place, et c'est sans doute ce dernier sens qui rattache Proudhon au socialisme. Il le dit : « Le socialisme n'est pas pour nous un système, c'est tout simplement une protestation », et définit ainsi son « dogme pur (...), l'affranchissement du prolétariat et l'extinction de la misère, c'est-à-dire l'égalité effective parmi les hommes³⁷. » Ailleurs, il s'en réclame aussi en tant qu'« il est la même chose que la science sociale³⁸ ». C'est alors la démarche positive, scientifique, qui le séduit, en ce qu'elle déconstruit les dogmes de l'économie politique dominante. Être socialiste signifie donc pour lui susciter une action collective et scientifique au service du peuple en dehors des raies de l'État. Il précise que pour lui le socialisme « est le contraire du gouvernementalisme³⁹ », et donne comme illustration le fait que, lorsqu'il était parlementaire, ses votes ont presque toujours été négatifs, pour « ne jamais soutenir le mauvais vouloir

35. *Qu'est-ce que la propriété*, op. cit., p. 91.

36. *Théorie de l'impôt*, Paris, L'Harmattan, 1955, p. 141.

37. Manifeste électoral du *Peuple*, 15 nov. 1849.

38. Art. de *La Voix du peuple*, lettre du 7 déc. 1849, in *Polémiques contre Louis Blanc et Pierre Leroux*, « Œuvres complètes », T. 2, M. Rivière, 1952, p. 390.

39. Manifeste électoral, op. cit.

de la majorité⁴⁰ ». Enfin, il ne voue aucun culte au prolétariat, « un mal que je veux détruire, dit-il, pas un Dieu à qui j'offre mon encens⁴¹ ».

On comprend que, selon ses mots, il se soit « tenu éloigné des autres écoles⁴² ». En usant d'un terme qu'il n'utilise pas, on peut dire qu'il est bien davantage « de gauche » que socialiste. Contre l'ordre établi, avec les ouvriers, contre la bourgeoisie, contre le capitalisme, la religion et l'empereur, mais hostile à ce qui sera le programme des socialistes, de L. Blanc à nos jours.

Proudhon et le libéralisme

Par rapport au socialisme, les liens sont inversés : Proudhon ne se sent pas de ce camp-là mais reprend l'essentiel de ses principes. Il se veut le défenseur des ouvriers victimes d'une inique distribution du capital – ce qui est à l'origine de son cri de guerre : *la propriété, c'est le vol !*, mais compte finalement sur la propriété privée et la concurrence pour améliorer leur sort sans les installer sous la tutelle du gouvernement.

L'un des textes clés de ce point de vue est sa profession de foi pour les législatives de 1848, au sortir de la révolution de Février. Il s'adresse en priorité aux ouvriers, à la demande de ses « amis socialistes » : « Voilà donc tout mon système : liberté de conscience, liberté de la presse, liberté du travail, liberté de l'enseignement, libre concurrence, libre disposition des fruits de son travail, liberté à l'infini, liberté absolue, liberté partout et toujours ! C'est le système de 1789 et 1793 : le système de Quesnay, de Turgot, de Jean-Baptiste Say (...). Le laissez faire, laissez passer, dans l'acception la plus littérale et la plus large ; conséquemment la propriété, en tant qu'elle découle légitimement de cette liberté, voilà

40. *Confessions*, op. cit., p. 244.

41. Cité par P. Haubtmann, *Proudhon, sa vie, sa pensée*, T. 2 (1855-1865), Paris, Desclée de Brouwer, 1988, p. 196.

42. *Confessions*, op. cit., p. 244

mon principe. » Puis, pour enfoncer le clou libéral : « Pas d'autre solidarité entre les citoyens que celle des accidents résultant de la force majeure : pour tout ce qui regarde les actes libres, les manifestations de la pensée réfléchie, insolidarité complète, absolue. » Et le plus étonnant : il finit en s'inscrivant dans la continuité du « socialisme qui a fait la révolution de Février⁴³ ». Il y a là de quoi être perplexe.

Le projet de Proudhon est de « réaliser » Février 1848, c'est-à-dire la révolution du travail qui doit abattre la domination du capital, par une généralisation de la liberté économique. D'égaliser la propriété pour qu'elle ne soit plus dans les mains de quelques capitalistes en position de force, d'organiser la concurrence pour neutraliser le pouvoir sous toutes ses formes. Alors pourquoi n'est-il pas franchement du côté libéral, avec ceux que l'on appelle alors les « économistes »⁴⁴ ? Parce qu'ils n'ont pas cette ambition révolutionnaire tournée vers le monde du travail. Ils lui semblent être tournés autrement, voulant justifier le passé plutôt que repenser l'avenir. « Les économistes, écrit joliment Proudhon, sont optimistes quant aux faits accomplis ; les socialistes, quant aux faits à accomplir⁴⁵ ». Aussi fustige-t-il souvent une pensée conservatrice, dogmatique, aveugle à la pauvreté, « code ou (...) routine immémoriale de la propriété⁴⁶ ». Les économistes libéraux le déçoivent : ils pouvaient être « les vrais représentants de la République sociale » mais n'ont fait que « prêcher la raison du hasard, la souveraineté de l'antagonisme, le respect du parasitisme, la nécessité de la misère⁴⁷ ». Il ne les sent pas assez proches de la misère ouvrière, peu concernés par elle. Cette critique, adressée à F. Bastiat au

43. « Programme révolutionnaire aux électeurs de la Seine », 30 mai 1848, reproduite in *Idees révolutionnaires*, op. cit., p. 73 et suiv.

44. Le mot « libéral » est alors tout récent et pas plus fixé que « socialisme ». Proudhon l'utilise peu, ou en un sens large, comme l'inverse d'« autoritaire ». Quand il discute les thèses aujourd'hui identifiées comme celles du libéralisme économique, il parle des « économistes », de l'économie politique, ou encore des économistes de l'école de Say.

45. *Philosophie de la misère*, op. cit., p. 37.

46. *Ibid.*, p. 34.

47. *De la justice*, op. cit., p. 97-98 (Discours liminaire).

cours du long échange de lettres parues dans *La Voix du peuple* en 1848-1849, dit peut-être tout de sa position : « Vous êtes vous-même, sans vous en douter, un exemple de cette indifférence inconcevable avec laquelle les hommes de la classe aisée étudient les problèmes sociaux⁴⁸. » Quand Bastiat lui oppose la logique du capitalisme libre, il essaie de faire sentir la nécessité de sortir du système, perfectible non dans ses principes mais dans sa base sociale. Il refuse de dissoudre le problème de la pauvreté dans le formalisme juridique de la société libérale. Aussi, pour faire enfin sentir à Bastiat l'archaïsme de ses abstractions, il lui demande si c'est « le prolétaire de 1849 qu'il veut] convaincre⁴⁹ ». On voit qu'on est au-delà des principes, dans la sensibilité, dans l'empathie. Et chez Proudhon la tension est permanente entre les deux, comme le montre ce jugement de la fin de sa vie sur la propriété : « La raison demeure en suspens. Le mal est tel, l'iniquité si grande, que l'on ne sait si le bienfait de l'institution n'est pas trop payé par l'abus, et que l'on demande si, en définitive, la léthargie communiste ou le purgatoire féodal ne valent pas mieux que l'enfer de la propriété⁵⁰. »

Là où les économistes voient la liberté du travail comme un vecteur d'émancipation des ouvriers, susceptibles de faire jouer à leur avantage la loi de l'offre et de la demande, Proudhon, près de vingt ans avant Marx, dénonce la captation de la valeur ajoutée par les capitalistes : si le capitaliste paye sa journée à chaque ouvrier, il ne paye pas la force qui résulte de leur travail en commun. Aussi Proudhon pose-t-il la question : « Deux cents grenadiers ont en quelques heures dressé l'obélisque de Luqsor sur sa base ; suppose-t-on qu'un seul homme, en deux cents jours, en serait venu à bout⁵¹ ? » Il insiste à la suite pour dire que le véritable propriétaire des fruits du travail, de la plus-value collective, devrait être les travailleurs plutôt que les propriétaires du capital.

48. Cf. *Proudhon-Bastiat. Intérêt et principal*, Paris, Garnier frères, 1850, 1^{re} lettre à Bastiat, p. 28.

49. *Proudhon-Bastiat, op. cit.*, p. 28.

50. *Théorie de la propriété, op. cit.*, p. 173.

51. *Qu'est-ce que la propriété ?, op. cit.*, p. 155.

Aussi, devant le spectacle des inégalités, Proudhon ne craint-il pas de dénoncer « l'anarchie mercantile et industrielle, le chacun chez soi, chacun pour soi dans l'idéalisme de son égoïsme, le laissez faire laissez passer dans sa plus large extension, l'insolidarité absolue⁵² ». Exactement le contraire, donc, de sa profession de foi... C'est que selon les circonstances, selon l'adversaire, le laissez-faire incarnera la justification de toutes les lâchetés ou bien le meilleur rempart contre le pouvoir. Socialiste face aux égoïsmes bourgeois, il devient vite libéral face à l'étatisme socialiste.

En définitive, ce qui l'oppose aux libéraux, c'est le rapport au présent et les moyens de le réformer : faut-il une « révolution » ? L'économie doit-elle évoluer au fil de la concurrence, sans remise en cause profonde de la propriété, ou nécessite-t-elle un choc, une rupture ? Proudhon veut révolutionner la répartition du capital, non par la violence mais autrement que par le seul jeu du marché. Il veut le libre-échange, mais sans « toutes les inégalités que la nature et la fortune, le capital et l'indigence, la civilisation et la barbarie, ont accumulées entre les hommes⁵³ ». Ce qu'il reproche finalement aux libéraux, c'est la justification d'un état de la société qui ne doit rien à leurs principes. Proudhon refuse de ne compter que sur les longs mécanismes concurrentiels pour rééquilibrer la situation d'inégalité que nous lègue l'histoire. Il faut quelque chose de plus immédiat. Il propose pour cela une série de mesures dont la plus importante est la mise en place d'une « Banque du peuple » qui ferait le crédit gratuit. Ainsi, pense Proudhon – qui a toujours récusé le prêt à intérêt –, le capital pourrait circuler et profiter à tous ; le capital ne serait plus monopolisé par une oligarchie et ne fonderait plus un pouvoir. Pour le reste, ce sont bien les principes de l'économie de marché qui s'appliqueraient. La transition ne serait pas violente ; Proudhon ne propose pas d'expropriation. Il escompte seulement de quelques nouvelles règles dans la circulation de la richesse une assise enfin juste pour le monde du travail.

52. *De la capacité politique des classes ouvrières*, op. cit., p. 218.

53. *Ibid.*, p. 377.

Cela, les libéraux le refusent. C'est l'objet d'une longue polémique avec Bastiat, qui prône le crédit libre plutôt que gratuit. Le projet de Proudhon lui paraît irréalisable et même destructeur, le capital ne pouvant se former dans la gratuité. Bastiat justifie l'intérêt du capital et ne compte finalement que sur l'épanouissement du capitalisme pour soulager la misère, quand Proudhon rejette le prêt à intérêt et veut une rupture, soit parce qu'il ne veut attendre, soit parce qu'il ne croit pas que les bases soient saines. Plus profondément que le débat technique sur la création des richesses, Proudhon estime finalement que c'est le rapport à l'histoire qui les sépare. Si Bastiat admet la légitimité du prêt à intérêt « dans l'ordre actuel des choses », lui veut modifier cet ordre. Il reproche à son interlocuteur de rester buté sur sa défense, de refuser, par principe, que la société puisse faire naître d'autres conditions autour du capital⁵⁴. D'enfermer la réflexion dans le fatalisme. Aussi, il est révélateur que Proudhon termine leur échange en adressant ce compliment : « Scientifiquement, monsieur Bastiat, vous êtes un homme mort. » Que Bastiat refuse cette perception de sa position importe peu ; elle explique la distance entre Proudhon et « les économistes de l'école anglaise ». Sans sa mue anarchiste, le libéralisme ne peut répondre au défi de son temps.

En face les économistes sont souvent plus dubitatifs que franchement critiques. Eugène Pelletan, très hostile au socialisme, juge que « cet homme échappe à [leur] mesure, [ils] ne [peuvent] le nommer d'aucun nom du dictionnaire⁵⁵ ». G. de Molinari, devant tant de « ténèbres visibles », voit bien qu'il n'a pas affaire à un « socialiste pur-sang » et tout comme chez Bastiat on sent de la sympathie pour l'effort proudhonien d'une réflexion d'économiste tournée contre les billevesées socialistes habituelles⁵⁶. Bastiat avait d'ailleurs adhéré au projet de constitution de banque d'échange de Proudhon.

54. Proudhon-Bastiat, *op. cit.*, p. 176.

55. Cité par D. Halévy, *op. cit.*, p. 42.

56. G. de Molinari, « Système des contradictions économiques par P.-J. Proudhon », *Journal des économistes*, nov. 1847, p. 383-398.

Mais, par ailleurs, ils voient en lui un apprenti économiste qui croyant dénoncer les « antinomies » du système capitaliste ne fait que révéler la confusion de son esprit⁵⁷.

Et pourtant il y a tellement de points communs entre eux. Émile Faguet, le grand critique littéraire de la III^e République l'avait remarqué, qui affirmait même que Proudhon était « un individualiste (...), un libéral exigeant et intraitable⁵⁸ ». Si c'est sans doute beaucoup dire au regard du sens que revêt aujourd'hui le mot libéral, la liste des convergences est néanmoins impressionnante. La profession de foi de 1848 n'est pas isolée. Sans revenir sur l'apologie de la liberté individuelle, sur la critique de l'État et du socialisme, qui sont des éléments considérables de rapprochement, il faut insister sur ceux qui touchent au projet anarchiste lui-même et qui donnent raison à Blanqui lorsqu'il affirmait que Proudhon n'était « socialiste que par l'illégitimité de l'intérêt.⁵⁹ »

Certains éléments du substrat philosophique doivent d'abord être mentionnés. Est profondément libérale l'idée que le progrès est synonyme de recul du préjugé gouvernemental. D'une part, elle porte une conception de la liberté moderne comme indépendance proche de celle de B. Constant, nonobstant tout ce qui les oppose ; d'autre part, elle contient la critique des conceptions constructivistes, déjà énoncée par Smith et Ferguson : pour que la liberté puisse s'épanouir, il faut rejeter l'idée que l'État est cause du social, qu'une autorité centrale est indispensable à l'existence et au progrès des sociétés⁶⁰. F. Hayek a reconnu le rôle de Proudhon dans la compréhension de cette autonomie du social par rapport au politique en citant son mot selon lequel « la

57. Les points de désaccord sont nombreux : le libre-échange international, l'usure, la définition et la création de la valeur. Cf. G. de Molinari, *ibid.* et F. Bastiat, *op. cit.*

58. Cité par A. Laurent, *La Philosophie libérale*, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 243.

59. Cité par V. Serge, « La pensée anarchiste », n° du *Crapouillot* consacré à l'anarchie de janvier 1938, p. 3.

60. Par exemple, *De la création de l'ordre dans l'humanité*, *op. cit.*

liberté est la mère, non la fille de l'ordre⁶¹ ». Idée au cœur de la formule par laquelle Proudhon définit l'anarchie : « Le plus haut degré d'ordre dans la société s'exprime par le plus haut degré de liberté individuelle⁶². »

De là se déclinent d'autres points de rencontre : le progrès passe par la dissolution du gouvernement dans l'organisation économique. Les fonctions de l'État devront être absorbées par la société s'auto-organisant à l'aide de la propriété privée, du contrat et de la concurrence. La première est non seulement « la plus grande force révolutionnaire qui existe et qui se puisse opposer au pouvoir⁶³ », elle est aussi, plus positivement, le support de la liberté. Elle a une fonction politique, économique et morale. Sous le terme de « possession », elle est réhabilitée. Ce que combat Proudhon, c'est d'une part ses fausses justifications (droit naturel, droit du premier occupant, etc.), d'autre part ce que dans une lettre à Blanqui de 1841 il nomme la « somme des abus » de la propriété, le fait que dans une société donnée les biens soient accaparés par une classe. Redistribuée, elle devient le pivot de tout le système social et le meilleur moyen de contrer le pouvoir politique. La deuxième institution clé pour Proudhon est le contrat. Non pas le pseudo-contrat social qui ne sert qu'à renforcer le pouvoir mais des contrats réels, permettant aux individus de s'organiser politiquement, par la fédération, et économiquement, dans le mutuellisme⁶⁴. Enfin, la concurrence est l'indispensable expression de la spontanéité sociale. « Otez la concurrence, assure Proudhon, la société privée de force motrice s'arrête comme une pendule dont le ressort est détendu⁶⁵. »

L'anarchisme de Proudhon, qui se réapproprie ces notions, est nécessairement proche du libéralisme. Les libéraux pensent que l'État est nécessaire, mais seulement au service d'un ordre social spontané qui trouve en lui-même son dynamisme et

61. F. Hayek, *La Présomption fatale*, Paris, PUF, p. 88, 1993.

62. *La Voix du peuple*, 29 décembre 1849.

63. *Théorie de la propriété*, *op. cit.*, p. 136.

64. Cf. *Idée générale de la révolution*, *op. cit.*, p. 223.

65. *Les Confessions d'un révolutionnaire*, *op. cit.*, p. 256.

son équilibre. Il ne gouverne pas. De son côté, Proudhon prévoit une organisation susceptible de garantir la cohérence et la stabilité de l'anarchie. Des deux côtés, la société trouve donc son équilibre dans l'économie et s'appuie sur une structure neutre pour s'autocontrôler. Aussi, Proudhon oppose-t-il au « développement de l'État autoritaire, patriarcal, monarchiste ou communiste le développement de l'État libéral, contractuel et démocratique⁶⁶ ». Plus encore, il définit lui-même l'anarchie comme une « variété du régime libéral⁶⁷ ».

La société anarchiste

Proudhon a développé à la fin de sa vie une théorie de la fédération et du mutuellisme, à la fois, principe et structure formelles de l'anarchie⁶⁸. S'il évoque plus souvent la première pour la vie politique et la seconde pour la vie économique, il explique aussi souvent que l'une et l'autre signifient la même chose⁶⁹. Il ne s'agit plus seulement pour lui de détruire, de passer à l'acide les fondements de la société, mais de définir une anarchie possible, « positive ». La principale difficulté est de penser un ordre stable sans réintroduire de coercition. En même temps, il s'agit de se prémunir contre la réapparition de la division de la société entre travailleurs et producteurs, permettre aux hommes de s'auto-gérer à l'abri des hiérarchies capitalistes ou étatiques. L'idée de fédération semble répondre à ce double besoin : « Toutes mes idées économiques, élaborées depuis vingt-cinq ans, affirme Proudhon, peuvent se résumer en trois mots : fédération agricole-industrielle. Toutes mes vues politiques se

66. *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution*, Paris, Dentu, 1863, p. 28.

67. *Ibid.*, p. 29.

68. Essentiellement dans *Du principe fédératif* (1863) et *De la capacité politique des classes ouvrières* (1865).

69. *De la capacité...*, *op. cit.* p. 183.

résumant en une formule semblable : fédération politique ou décentralisation⁷⁰. »

On peut se demander si la fédération est encore l'anarchie, dans la mesure où une forme politique se met en place. Habitués que nous sommes à entendre derrière le mot fédération l'idée d'État fédéral, nous avons peut-être du mal à percevoir que la fédération peut ne pas être un aménagement de la souveraineté étatique mais une forme concurrente de l'organisation politique et sociale⁷¹. Pour Proudhon, il ne fait pas doute que si la fédération s'appuie effectivement sur une organisation qui engendrera contraintes et obligations, cela n'a plus rien de commun avec l'État. Dans l'anarchie fédérative, chaque individu serait « également et synonymement producteur et consommateur, citoyen et prince, administrateur et administré⁷² ». La base sera contractuelle, mais différente de celle proposée par Rousseau : non pas *un* contrat mais un nœud de contrats, conclus individuellement, synallagmatiques et commutatifs, afin que les contractants « se réservent toujours une part de souveraineté et d'action plus grande que celle qu'ils abandonnent⁷³ ». L'objet sera autant professionnel que civique, industriel que politique, à l'échelle de la commune comme de la nation. Proudhon parle du pacte fédératif comme la « convention par laquelle un ou plusieurs chefs de famille, une ou plusieurs communes (...) s'obligent réciproquement et également les uns envers les autres pour un ou pour plusieurs objets particuliers⁷⁴ ». Selon la juste formule de H. Arvon, le fédéralisme, au lieu de subjuguier la volonté individuelle comme le fait l'État, la multiplie à l'infini⁷⁵. Ce contractualisme a une double dimension politique et économique, suffisamment rare pour être soulignée : les penseurs des xvii^e et xviii^e siècles (Pufendorf, Hobbes, Locke, Rousseau) n'intègrent pas

70. *Du principe fédératif*, op. cit., p. 116.

71. Cf. Olivier Beaud, *Théorie de la fédération*, Paris, PUF, 2007.

72. *Idee générale de la révolution*, op. cit., p. 151.

73. *Du principe fédératif*, op. cit., p. 74.

74. *Ibid.*, p. 67.

75. H. Arvon, *L'Anarchisme*, Paris, PUF, « Que-sais-je ? », p. 67, 1991.

le problème de la création et de la distribution des richesses à leur réflexion. Bien avant la *Théorie de la justice* de Rawls, Proudhon est sans doute le premier qui le fasse.

Proudhon explique qu'« il faut au droit politique le contrefort du droit économique⁷⁶ », mais aussi que, « le droit économique donné, le droit public va s'en déduire immédiatement⁷⁷ ». Prime la lutte contre le capitalisme, le problème du prolétariat est d'abord économique. L'anarchie proudhonienne trouve ainsi son socle dans le fédéralisme agricole-industriel. Son projet s'inspire de certaines expériences ouvrières très concrètes, comme les sociétés de secours mutuel. Le mutuellisme n'est donc pas inventé mais observé par Proudhon, qui va le magnifier. Il signifie pour lui échange, réciprocité, justice, c'est-à-dire l'opposé d'autorité, communauté, charité⁷⁸. Il repose tout simplement sur l'entente entre hommes libres, sur un système de garanties réciproques qui peut s'appliquer à tout ce que l'État pourrait « vampiriser » : l'enseignement, les assurances, le crédit, etc. Proudhon insiste sur le fait que la mutualité permet seule de concevoir la société comme « un système d'équilibre entre forces libres (...) essentiellement égalitaire et libéral qui exclue toute acception de fortune, de rangs et de classes⁷⁹ ». En un mot, « la plus grande somme de liberté à laquelle [les hommes] puissent prétendre⁸⁰ », ce qui est exactement la définition donnée par lui de l'anarchie.

Cela doit produire une fédération agricole industrielle, « application à la plus haute échelle de l'idée de mutualité⁸¹ ». On ne peut pas ici en donner les détails, d'autant que Proudhon est plus prolixe sur les principes que sur leur réalisation. Il s'agit de remplacer la féodalité financière et industrielle par un ensemble de pactes libres, entre paysans, ouvriers et artisans. Le point de départ situe la différence avec les

76. *Du principe fédératif, op. cit.*, p. 107.

77. *De la capacité, op. cit.*, p. 181.

78. *Ibid.*, p. 90.

79. *Ibid.*, p. 91.

80. *Ibid.*, p. 191.

81. *Du principe fédératif, op. cit.*, p. 113.

libéraux : il faut « reconstituer la propriété selon les principes de la mutualité⁸² » afin que les ouvriers et les paysans possèdent les instruments de travail. Proudhon conçoit un régime de petite propriété mais aussi la possibilité de grandes unités de production, organisées comme des sociétés ouvrières, où chacun serait actionnaire et participerait à la gestion de l'entreprise par l'intermédiaire d'un conseil élu. Pour Proudhon, ce n'est plus du capitalisme, car le salarié n'est plus propriété mais propriétaire du capital. Ce n'est pas du communisme puisque la détermination des prix reste concurrentielle. Les conditions de travail sont améliorées, les rapports de force neutralisés, au sein d'entités qui se concurrencent. Les travailleurs reprennent possession des moyens de production au détriment des capitalistes. On peut aussi dire que les ouvriers deviennent capitalistes.

Se pose cependant un problème : comment pérenniser les mécanismes de l'échange, de la concurrence et de la propriété sans connaître les méfaits du capitalisme ? Par la suppression du numéraire et la gratuité du crédit. L'argent devrait être remplacé par des billets de crédit gagés par des produits dont la valeur serait définie par le temps de travail qu'ils représentent. L'intérêt des sommes empruntées serait calculé au plus bas afin de couvrir les frais administratifs mais sans profit. Cette réforme, mise en œuvre par la Banque du peuple, est fondamentale, car elle doit permettre l'égalisation des propriétés sans recours à la violence. Le paysan pourra acheter ses terres par le fruit de son labeur. Les compagnies ouvrières, en échange des capitaux nécessaires, livreront des produits au prix de revient ; ainsi, les travailleurs seraient délivrés de l'exploitation du capital.

Le régime politique devra confirmer et soutenir le mutualisme économique. Il s'agit là aussi d'organiser le pluralisme et l'échange, avec au sommet une confédération et comme une unité la commune et intermédiaire les provinces. Proudhon envisageait une France morcelée en « vingt ou trente » républiques confédérées, chacune étant elle-

82. *De la capacité...*, *op. cit.*, p. 31.

même une confédération de communes⁸³. Sans utiliser le mot, Proudhon use de la notion de subsidiarité : la délégation de compétences va du bas vers le haut de la société. Chaque échelon est protégé par le fait qu'il n'est engagé que par ses propres choix. Proudhon est très clair : « Les attributions fédérales ne peuvent jamais excéder en nombre et en réalité celles des autorités communales ou provinciales, de même que celles-ci ne peuvent excéder les droits et prérogatives de l'homme et du citoyen⁸⁴. » Il fait une apologie exaltée de la commune, à laquelle il prête comme à l'homme et à la famille, une essence ; elle est le cœur de la vie sociale, le lieu naturel de son épanouissement. Aussi lui reconnaît-il le droit de se gouverner elle-même, de disposer de ses propriétés, de créer ses écoles, de faire la police, d'avoir ses tribunaux, ses journaux, sa banque, et même de se donner des lois⁸⁵. Elle est souveraine. La possibilité de faire sécession est même reconnue. Sans cela, la fédération ne serait qu'une illusion, une vanterie, un mensonge⁸⁶. Chaque homme exprimera sa propre souveraineté à travers elle, puis par délégation aux échelons de la province et de la confédération. En « haut », il ne reste plus de souveraineté ; le pouvoir y est neutralisé. Pour autant, Proudhon croit en la stabilité de l'anarchie. Il ne craint ni danger intérieur – personne ne songerait à renoncer aux avantages d'une société juste après les avoir connus⁸⁷ –, ni danger extérieur, la confédération ayant une force de contagion telle que l'on peut envisager une entente progressive à l'échelle de l'Europe. Proudhon évoque une union douanière et un marché commun entre les États de la confédération. Très soucieux toutefois de ne pas voir surgir un Léviathan à l'échelle européenne, il dit sa préférence pour une confédération de confédérations, au sein de laquelle chaque nation devrait cultiver sa particularité.

83. Cité par P. Hauptmann, *op. cit.*, p. 291.

84. *De la capacité...*, p. 106.

85. *Ibid.*, p. 291.

86. *Ibid.*, p. 196.

87. *Ibid.*, p. 213.

Proudhon pose trois principes : former des groupes de taille moyenne et les unir par le pacte de fédération ; organiser en chaque État fédéré le gouvernement d'après la loi de séparation des pouvoirs ; réduire les attributions de l'autorité centrale à un rôle « d'initiative générale, de garantie mutuelle et de surveillance⁸⁸ », ses décrets devant être appliqués par les autorités fédérées. Proudhon en appelle-t-il finalement à l'État ? Oui, dans la mesure où le contrat de fédération engendre une force publique, nécessaire pour garantir la cohérence de l'anarchie. Il existe en toute société un État comme « force collective immanente à la société⁸⁹ ». Cependant, dans l'anarchie positive, « l'État n'est plus un souverain (...) mais une expression servant à désigner sous un autre point de vue la liberté même⁹⁰ ». S'il y a État, il n'y a plus d'autorité. Le gouvernement est privé de sa dimension divine, il est banalisé à la hauteur de la multitude de contrats qui le font émerger. Selon le principe de la mutualité, il est un système de garanties. Proudhon lui accorde un rôle de gardien de l'intérêt public, qui passe par des fonctions de coordination, d'installation, d'incitation et d'impulsion. Cela constitue un domaine assez large, mais qui ne prête pas au commandement. C'est un État encore en dessous de l'État libéral puisqu'il ne lui reviendrait même pas « de légiférer, ni d'exécuter, pas même de combattre ou juger⁹¹ ». Pas de risque, donc, de voir ressurgir une vraie puissance libéricide : « Le gouvernement n'existe plus ; la société va d'elle-même par la spontanéité de ses forces libres et pondérées⁹². » Au sein de la république sociale démocratique que Proudhon évoque parfois, « le même principe de garantie mutuelle qui doit assurer à chacun l'instruction, le travail, la jouissance de sa propriété (...) assurera également à tous l'ordre, la justice, la paix, l'égalité, la modération du pouvoir, etc.⁹³ ». La

88. *Du principe fédératif*, *op. cit.*, p. 82.

89. *De la justice*, T. 2, *op. cit.*, p. 770.

90. *De la capacité...*, *op. cit.*, p. 93.

91. Cité par A. S. Chambost, *op. cit.*, p. 246.

92. *De la justice*, T. 2, *op. cit.*, p. 767.

93. *De la capacité...*, *op. cit.*, p. 181.

liberté est garantie par le principe de l'échange : puisque toute coordination économique ou politique entre individus ou entités fédérées repose sur le consentement, « le centre politique est partout, la circonférence nulle part⁹⁴ ».

L'anarchie soutenue par un « État » neutralisé par le fédéralisme et par une économie de marché socialisée par le mutuellisme est une société libérale délivrée de ses principales tares. Il ne faut pas se laisser abuser par le vocabulaire de Proudhon : son projet consiste bien, au-delà des anathèmes, à nettoyer donc à conserver la propriété et l'économie de marché sorties de leur gangue bourgeoise afin de réaliser un idéal égalitaire de justice sociale⁹⁵. Le mutuellisme doit permettre une purification du capitalisme, libéré de la ploutocratie, et capable de donner aux plus humbles la possession d'eux-mêmes. La réforme du capitalisme aboutit ainsi à l'autogestion, qui, à rebours des idées reçues, ne contredit en rien les fondamentaux de la pensée libérale. H. Arvon a raison d'affirmer que « le dessein profond du libéralisme, qui est de vouloir établir des relations horizontales entre citoyens égaux et souverains, appelle en quelque sorte le projet autogestionnaire⁹⁶ ».

En France, le libéralisme est marqué du signe du conservatisme, et lui prêter des convergences avec l'anarchisme peut sembler incongru. Le socle est pourtant le même : la défense de l'individu contre l'État et la capacité d'auto-organisation de la société sur la base du contrat. L'anarchiste est un libéral délivré de sa naïveté quant à l'État (non nécessaire et dangereux) et d'une forme de pessimisme social qui le rendrait conservateur. Il veut utiliser l'héritage libéral contre l'ordre bourgeois. Le procès dit des « martyres de Chicago », en 1887 en donne un exemple : Auguste Spies, avant d'être pendu, dressait lui-même une filiation nette

94. *Ibid.*, p. 182.

95. Cf. A. Laurent, *op. cit.*, p. 250 et H. Arvon, *Les Libertariens américains*, Paris, PUF, 1983.

96. *Ibid.*, p. 157.

entre la tradition libérale et son anarchisme : « Condamnez-moi parce que je suis anarchiste. Je crois comme Paine, Jefferson, Emerson et Stirner (...) que l'État derrière lequel une classe gouverne l'autre (...) est voué à la mort pour faire place à une société libre⁹⁷. » H. D. Thoreau, autre figure anarchiste, radicalise la phrase de Jefferson – le gouvernement le meilleur est celui qui gouverne le moins – pour affirmer que « le meilleur gouvernement est celui qui ne gouverne pas du tout ». L'anarchisme libéral a pu aussi être pensé en faveur du monde ouvrier : B. Tucker, disciple de Stirner, avait fondé une association pour la réforme du travail sur des bases explicitement libérales⁹⁸.

Cette convergence a été vue par certains auteurs de la mouvance anarcho-capitaliste, favorables à une absorption de toutes les fonctions de l'État par le marché. David Friedman, en particulier, considère que le capitalisme devrait être envisagé par les socialistes comme un moyen de réaliser leurs propres objectifs : plutôt que de faire la révolution par l'État, ils devraient militer pour un système qui donne aux ouvriers le contrôle de leur entreprise. Si la démocratie à l'échelle de l'État est dangereuse, la démocratie dans l'entreprise entre travailleurs associés réalise un objectif socialiste par des moyens libéraux. Si l'on préfère que les entreprises soient propriété des ouvriers plutôt que des actionnaires, alors « que les ouvriers achètent les entreprises⁹⁹ », proclame D. Friedman.

Plus encore, l'anarchie permet d'envisager, sur la base du contrat, toutes les formes d'organisation sociale. R. Nozick a parlé pour définir cela de « canevas d'utopie¹⁰⁰ ». La société, délivrée de l'État, peut devenir une sorte de marché du politique, un lieu où s'expriment des choix de communautés dégagés de la nécessité de voir un seul modèle s'imposer. Hors l'État, de multiples formes d'association peuvent être

97. Cité par M. Ragon, *Dictionnaire de l'anarchie*, Paris, A. Michel, 2008, p. 129.

98. La *Nex England Labor Reform League*, en 1868.

99. David Friedman, *Vers une société sans État*, Paris, Les Belles Lettres, 1992, p. 150 et suiv.

100. R. Nozick, *Anarchie, État et utopie*, Paris, PUF, 1988.

mises en concurrence, permettant la coexistence de conceptions différentes de la vie individuelle et collective, en matière économique, éducative, alimentaire, sexuelle, etc. Peut alors se développer une citoyenneté qui s'exprime non plus, lors d'élections, par la volonté d'imposer son choix à tous mais par le choix contractuel de rejoindre une communauté parmi d'autres. Une citoyenneté anarchiste – dont la fédération est le soutien et l'expression, qui permet, dans un cadre libéral, de promouvoir les objectifs du socialisme.

Alors que l'appel à l'Etat – pour faire ou pour empêcher la révolution – oblige à choisir, l'anarchie permet au citoyen d'être socialiste et libéral, en prônant une nouvelle organisation du travail sans renoncer à la propriété privée et au libre contrat. La lutte pour le pouvoir crée une opposition artificielle : si le socialisme se fait par le contrat et sans les moyens coercitifs de l'Etat, il devient acceptable pour le libéral, qui peut toujours prévoir une baisse d'efficacité du système économique mais sans craindre pour sa liberté. La leçon de Proudhon est précisément que pour penser la liberté, il faut rejeter le gouvernement, rompre avec la nécessité d'une causalité étatique du social ; seule façon de protéger, contre le socialisme étatique, la sphère privée des individus, mais aussi, contre le libéralisme conservateur, de réformer la société dans le sens de la justice.

Quand on ne veut ni le pouvoir centralisateur, incapable de penser le bien commun sans coercition, ni la recherche de son intérêt par des monades égoïstes volontairement détournées du bien commun, l'anarchie proudhonienne ouvre la voie à une organisation de la société qui permette aux individus de prendre en charge leur destin collectif sans jamais limiter pour cela leur liberté.

L'anthologie

L'œuvre de Proudhon est de celles qui appellent une anthologie. Non seulement elle s'étend sur près de quarante ouvrages, des centaines d'articles de journaux, des volumes

de correspondances, mais elle est très inégale par son intérêt, sa qualité intellectuelle ou formelle. Il n'est guère de sujets que cet esprit fécond et combattant n'ait voulu aborder, de débats qu'il n'ait voulu trancher. Ces écrits collent souvent à leur contexte à un point qui les rend difficilement lisibles aujourd'hui ; il répond à des interlocuteurs à présent totalement inconnus, hommes politiques, intellectuels, militants, journalistes ou économistes. Leur objet est parfois très technique, manuel de spéculation, étude des chemins de fer ou de l'assiette de l'impôt ; Proudhon, qui déteste la superficialité, peut jouer avec les chiffres pendant des dizaines de pages. Enfin, les analyses les plus stimulantes sont parfois perdues au milieu d'ouvrages curieusement construits, et il faut beaucoup de patience pour les atteindre. Tout cela fait que peu d'ouvrages de Proudhon méritent, si ce n'est du point de vue de l'historien, une lecture intégrale.

Une sélection est donc utile. On ne trouvera pas ici un rendu exhaustif de l'œuvre mais bien un choix, orienté par le souci de présenter ce qui concentre son anarchisme, dans ses versants critiques ou positifs. Pas tout Proudhon en réduction, mais le « meilleur ». Il est inévitable que le choix, reflet de ce qui nous fait aimer son œuvre, porte une part de subjectivité. Cela signifie que des aspects que d'autres jugeraient peut-être fondamentaux ne seront pas présentés ici : ce qui fait de lui un initiateur de la sociologie, par exemple, qui relève de sa méthode de compréhension du social – et a été mis en avant par G. Gurvitch¹⁰¹ ; sa métaphysique, pour nous assez banale ; ou encore ses laborieuses expositions du système des antinomies, transposition de la dialectique hégélienne par laquelle il pensait démontrer et dépasser les contradictions du capitalisme. Par ailleurs, il ne nous a pas semblé nécessaire d'illustrer le « mauvais » Proudhon : on ne trouvera aucune page exprimant son antisémitisme, sans doute « surestimé » et marginal, ou sa misogynie, elle bien plus substantielle et accablante. Seront également absentes ses pièces de théâtre,

101. Cf. notamment *Proudhon, sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, PUF, 1965.

certes peu connues, mais pour de bonnes raisons¹⁰². Tout cela n'apporte rien à sa pensée et la laisse même intacte.

Reste beaucoup. D'abord l'iconoclaste qui, loin de tout système, combat les baudruches de la pensée officielle concernant la nécessité du pouvoir, l'efficacité de la démocratie ou la justice de l'ordre social. Sa lucidité devant les nouvelles idoles fait ici merveille. Ensuite, le défenseur si original de la classe ouvrière qui veut épurer le système économique sans le détruire ; qui prépare la révolution dans la tradition et rejette avec prescience la tentation communiste. Enfin, le premier théoricien de l'anarchie positive.

Proudhon a évolué mais sans rupture. Nous n'avons donc pas pris en compte la chronologie des textes mais leur valeur absolue. Si certains s'inscrivent dans un contexte politique précis, leur qualité tient d'abord à la valeur des analyses, à la richesse des propositions, qui dépassent leur cadre historique. Aussi, nous préférons partir du postulat que l'œuvre de Proudhon est cohérente et en retrouver la logique par un choix de textes écrits à différents moments de sa vie, qui ensemble donnent à voir son exacte pensée.

La première partie est consacrée au « démolisseur ». La cible première est l'État et le pouvoir politique, dont Proudhon dénonce les soubassements religieux et la nature intrinsèquement mauvaise. Est importante dans son œuvre la perspective historique, qui lui permet de pointer la permanence du « préjugé gouvernemental », particulièrement en France ; un texte illustre cela sur la période 1789-1830. Proudhon a beaucoup écrit sur l'impôt, auquel il a consacré un ouvrage¹⁰³. Sa sensibilité à l'injustice sociale ne l'empêche pas de dénoncer la violence et l'iniquité de l'impôt, expression de l'autorité et même prolongement d'une conception absolutiste de la société. On sera peut-être étonné de lire ce que ce socialiste pensait de l'impôt sur les successions.

102. Proudhon a écrit en 1843 deux tragédies, *Judith* et *Galilée*, et une comédie, *Un mariage en commerce*.

103. *Théorie de l'impôt*, *op. cit.*

La démocratie, en tant qu'elle soutient le pouvoir, n'est pas épargnée par Proudhon. Nous avons rassemblé les textes qui expriment le mieux sa critique de la représentation et du suffrage universel, incapables de réellement donner la souveraineté au peuple et plutôt susceptibles de fonder autrement l'autoritarisme. Il était logique qu'il prône l'abstention ; nous présentons un texte où il s'en explique.

Proudhon est aussi le contempteur du socialisme étatique. Les textes choisis montrent qu'il faisait la distinction entre le communisme, qui doit conduire à la dictature par suppression de la liberté et de la propriété individuelle, et le socialisme fondé sur le mythe de l'« État serviteur » – plus proche de la réalité sociale-démocrate. D'une certaine façon, les deux expressions du socialisme au ^{xx}e siècle se trouvaient par avance condamnées.

Proudhon voulait avant tout révolutionner l'ordre économique et social. Avant Marx, il a attaqué les fondements de l'ordre bourgeois. On trouvera ici les analyses par lesquelles il concluait que « la propriété c'est le vol » et dénonçait le premier l'exploitation des ouvriers par la captation de la plus-value par le capitaliste. Les pages consacrées aux économistes libéraux sont intéressantes, tant la critique, amère, exprime aussi de proximité et d'espoir déçu.

La seconde partie de l'anthologie est consacrée au dessein de la société anarchiste. Proudhon s'est longuement expliqué sur ses principes et sa volonté de dépasser l'antagonisme entre le laissez-faire et l'étatisme, précisant sa position à l'égard du libéralisme et du socialisme. Dans ses livres ou dans la presse, il a livré plusieurs « manifestes anarchistes » contenant chacun des considérations ou un ton particuliers. Le texte intitulé « l'organisation des forces économiques par le contrat » est peut-être la présentation la plus précise de son projet dont nous disposons. Enfin nous avons choisi d'exposer les analyses par lesquelles Proudhon justifie son engagement en faveur de la propriété tout en expliquant l'ensemble de son cheminement. Elles sont favorables à l'institution mais ne renient pas et éclairent le cri de guerre qui l'avait fait connaître.

Sans définir complètement les structures et règles de fonctionnement de l'anarchie, nous avons réuni les présentations les plus précises de son idée de la fédération et de la mutualité, celles qui font ressortir avec le plus de force l'originalité et la portée de son projet. La Banque du peuple (ou « d'échange »), sujet certes technique, est la clé de voûte de la révolution proudhonienne. On trouvera l'exposé de ses intentions et des statuts envisagés en 1848. On aura ainsi une connaissance précise de l'anarchie par laquelle Proudhon entendait dépasser les contradictions du capitalisme et de la politique moderne.

PREMIÈRE PARTIE

LE DÉMOLISSEUR

CHAPITRE I

LES ILLUSIONS POLITIQUES

L'ÉTAT

L'origine religieuse du gouvernement

« *QU'EST-CE QUE LE GOUVERNEMENT ?*
*QU'EST-CE QUE DIEU ?*¹ »

Qu'est-ce que le Gouvernement ? Quel est son principe, son objet, son droit ? Telle est incontestablement la première question que se pose l'homme politique.

Or, à cette question en apparence si simple, et dont la solution semble si facile, il se trouve que la foi seule peut répondre. La philosophie est aussi incapable de démontrer le Gouvernement que de prouver Dieu. L'Autorité, comme la Divinité, n'est point matière de savoir ; c'est, je le répète, matière de foi. (...)

En deux mots, au lieu de voir dans le gouvernement, avec les absolutistes, l'organe et l'expression de la société ; avec les doctrinaires, un instrument d'ordre, ou plutôt de police ; avec les radicaux, un moyen de révolution : essayons

1. La plupart des textes présentés n'avaient pas de titre dans la version originale. Nous leur en avons donné un qui indique leur contenu, parfois en reprenant une formule de Proudhon (alors entre guillemets).

d'y voir simplement un phénomène de la vie collective, la représentation externe de notre droit, l'éducation de quelqu'une de nos facultés. Qui sait si nous ne découvrirons point alors que toutes ces formules gouvernementales, pour lesquelles les Peuples et les citoyens s'entr'égorgent depuis soixante siècles, ne sont qu'une fantasmagorie de notre esprit, que le premier devoir d'une raison libre est de renvoyer aux musées et aux bibliothèques ? (...)

La meilleure forme de Gouvernement, comme la plus parfaite des religions, prise au sens littéral, est une idée contradictoire. Le problème n'est pas de savoir comment nous serons le mieux gouvernés, mais comment nous serons le plus libres. La liberté adéquate et identique à l'ordre, voilà tout ce que contiennent de réel le pouvoir et la politique. Comment se constitue cette liberté absolue, synonyme d'ordre ? Voilà ce que nous enseignera l'analyse des différentes formules de l'autorité. Pour tout le reste, nous n'admettons pas plus le gouvernement de l'homme par l'homme, que l'exploitation de l'homme par l'homme...

La Voix du peuple, 5 nov. 1849.

« *DANS LA POLITIQUE,
L'IDÉE DE CAUSALITÉ EST ENCORE DOMINANTE...* »

Dans la politique, l'idée de causalité est encore dominante : sous le nom d'AUTORITÉ, elle apparaît partout comme principe des institutions et des lois.

Qui dit loi dit rapport : c'est, comme je l'ai précédemment exprimé, la condition de l'ordre, ce qu'il y a d'exclusivement formel et d'idéal dans la nature, partant de plus indépendant des concepts de substance et de cause. Or, qu'est-ce que l'autorité ? Le pouvoir de *faire des lois*, pouvoir qui, dans l'origine, fut attribué à Dieu seul, et devint plus tard l'apanage du souverain (peuple ou monarchie), dont la volonté eut ainsi force législatrice. De là ces conséquences monstrueuses : que cela seul que le législateur déclare être

bien est bien ; que ce qu'il déclare être mal est mal, et que le reste est indifférent ; que le droit n'existe qu'en vertu de la loi écrite, laquelle n'a rien d'absolu ni d'immuable ; que l'état des citoyens, la division des pouvoirs, la distinction du juste et de l'injuste sont ce qu'il plaît au souverain, cause efficiente de la loi ; que le gouvernement de la société n'est point une science, mais un art, c'est-à-dire quelque chose d'essentiellement arbitraire, duquel on peut disputer sans fin, sans avoir jamais raison ni tort ; enfin que le dernier mot de la Politique est la FORCE. Nous verrons plus tard comment la *fabrication* des lois se transforme peu à peu en *description* des lois : contentons-nous, quant à présent, de signaler les superstitions politiques et judiciaires qu'engendra l'idée d'autorité.

Comme les lois de la nature étaient définies un acte de la volonté divine, de même les lois civiles furent considérées comme l'expression de la volonté du souverain. Dès lors, l'essentiel fut, pour les peuples, non de contrôler la vérité de la loi, mais de s'assurer de l'idonéité du juge, de la légitimité du prince. Or en quoi consistaient cette idonéité et cette légitimité ? Dans la possession de certains signes ou ornements, et dans l'accomplissement de certaines cérémonies. De là une symbolique gouvernementale et judiciaire faisant pendant à la symbolique religieuse : le roi fut inauguré par une onction ; il porta un sceptre et une couronne, il s'assit sur un trône, et fut l'ombre de Dieu. Le magistrat eut aussi ses insignes, sans lesquels toutes ses opérations eussent été nulles ; les jugements furent assujettis à des formalités, rendus avec appareil, exécutés solennellement. Mais c'est surtout dans la procédure et l'enquête que la superstition établit son règne : il suffit de rappeler les jugements de Dieu, la procédure secrète et la torture. Une sorte d'efficacité étant attribuée à tous ces rites, on finit par y voir la source de la légitimité du prince et de l'infailibilité du juge ; la personne des rois fut sacrée ; et les jugements *justes*, c'est-à-dire rendus selon les formes prescrites, devinrent irréformables. Présentement, les formalités imposées aux tribunaux, débarrassées d'une

grande partie de leur antique appareil, se rapprochent davantage des méthodes analytiques et synthétiques ; mais combien il reste à faire encore, et que de résistance à vaincre !...

De la création de l'ordre dans l'humanité, 1843, chap. II.

ORIGINE DU PRÉJUGÉ GOUVERNEMENTAL

La forme sous laquelle les premiers hommes ont conçu l'ordre dans la Société est la forme patriarcale ou hiérarchique, c'est-à-dire, en principe, l'Autorité, en action, le Gouvernement. La Justice, qui plus tard a été distinguée en distributive et commutative, ne leur est apparue d'abord que sous la première face : un SUPÉRIEUR rendant à des *Inférieurs* ce qui leur revient à chacun.

L'idée gouvernementale naquit donc des mœurs de famille et de l'expérience domestique : aucune protestation ne se produisit alors, le Gouvernement paraissant aussi naturel à la Société que la subordination entre le père et ses enfants. C'est pourquoi M. de Bonald a pu dire, avec raison, que la famille est l'embryon de l'État, dont elle reproduit les catégories essentielles : le roi dans le père, le ministre dans la mère, le sujet dans l'enfant. C'est pour cela aussi que les socialistes fraternitaires, qui prennent la famille pour élément de la Société, arrivent tous à la dictature, forme la plus exagérée du Gouvernement. L'administration de M. Cabet, dans ses états de Nauvoo², en est un bel exemple. Combien de temps encore nous faudra-t-il pour comprendre cette filiation d'idées ?

La conception primitive de l'ordre par le Gouvernement appartient à tous les peuples : et si, dès l'origine, les efforts qui ont été faits pour organiser, limiter, modifier l'action

2. Nauvoo est une ville de l'Illinois où Étienne Cabet (1788-1856), théoricien socialiste, avait fondé une communauté « icarienne », en application du projet exposé dans *Voyage en Icarie*, publié en 1842. (Toutes les notes sont de l'éditeur, sauf celles signalées par *, qui sont de Proudhon..)

du pouvoir, l'approprié aux besoins généraux et aux circonstances, démontrent que la négation était impliquée dans l'affirmation, il est certain qu'aucune hypothèse rivale n'a été émise ; l'esprit est partout resté le même. À mesure que les nations sont sorties de l'état sauvage et barbare, on les a vues immédiatement s'engager dans la voie gouvernementale, parcourir un cercle d'institutions toujours les mêmes, et que tous les historiens et publicistes rangent sous ces catégories, succédanées l'une à l'autre, *Monarchie, Aristocratie, Démocratie.*

Mais voici qui est plus grave.

Le préjugé gouvernemental pénétrant au plus profond des consciences, frappant la raison de son moule, toute conception autre a été pendant longtemps rendue impossible, et les plus hardis parmi les penseurs en sont venus à dire que le Gouvernement était un fléau sans doute, un châtiment pour l'humanité, mais que c'était un mal nécessaire !...

Voilà pourquoi, jusqu'à nos jours, les révolutions les plus émancipatrices, et toutes les effervescences de la liberté, ont abouti constamment à un acte de foi et de soumission au pouvoir ; pourquoi toutes les révolutions n'ont servi qu'à reconstituer la tyrannie : je n'en excepte pas plus la Constitution de 93 que celle de 1848, les deux expressions les plus avancées, cependant, de la démocratie française.

Ce qui a entretenu cette prédisposition mentale et rendu la fascination pendant si longtemps invincible, c'est que, par suite de l'analogie supposée entre la Société et la famille, le Gouvernement s'est toujours présenté aux esprits comme l'organe naturel de la justice, le protecteur du faible, le conservateur de la paix. Par cette attribution de providence et de haute garantie, le Gouvernement s'enracinait dans les cœurs autant que dans les intelligences ! Il faisait partie de l'âme universelle ; il était la foi, la superstition intime, invincible des citoyens. Qu'il lui arrivât de faiblir, on disait de lui, comme de la Religion et de la Propriété : ce n'est pas l'institution qui est mauvaise, c'est l'abus. Ce n'est pas

le roi qui est méchant, ce sont ses ministres. *Ah ! si le roi savait !...*

Ainsi, à la donnée hiérarchique et absolutiste d'une autorité gouvernante s'ajoutait un idéal parlant à l'âme et conspirant incessamment contre l'instinct d'égalité et d'indépendance : tandis que le peuple, à chaque révolution, croyait réformer, suivant les inspirations de son cœur, les vices de son Gouvernement, il était trahi par ses idées mêmes ; en croyant mettre le Pouvoir dans ses intérêts, il l'avait toujours, en réalité, contre soi ; au lieu d'un protecteur, il se donnait un tyran.

L'expérience montre, en effet, que partout et toujours le Gouvernement, quelque populaire qu'il ait été à son origine, s'est rangé du côté de la classe la plus éclairée et la plus riche contre la plus pauvre et la plus nombreuse ; qu'après s'être montré quelque temps libéral, il est devenu peu à peu exceptionnel, exclusif ; enfin, qu'au lieu de soutenir la liberté et l'égalité entre tous, il a travaillé obstinément à les détruire, en vertu de son inclination naturelle au privilège.

Nous avons montré, dans une autre étude, comment, depuis 1789, la révolution n'ayant rien fondé ; la société, suivant l'expression de M. Royer-Collard³, ayant été laissée en poussière ; la distribution des fortunes abandonnée au hasard : le Gouvernement, dont la mission est de protéger les propriétés comme les personnes, se trouvait, de fait, institué pour les riches contre les pauvres. Qui ne voit maintenant que cette anomalie, qu'on a pu croire un moment propre à la constitution politique de notre pays, est commune à tous les gouvernements ? À aucune époque on n'a vu la propriété dépendre exclusivement du travail ; à aucune époque, le travail n'a été garanti par l'équilibre des forces économiques : sous ce rapport, la civilisation au XIX^e siècle n'est pas plus avancée que la barbarie des

3. « La Révolution n'a laissé debout que des individus, et de cette société en poussière est sortie la centralisation », déclarait en 1822, dans un discours à la Chambre des députés, Pierre-Paul Royer-Collard (1763-1845), homme politique et penseur libéral.

premiers âges. L'autorité, défendant des droits tellement quellement établis, protégeant des intérêts tellement quellement acquis, a donc toujours été pour la richesse contre l'infortune : l'histoire des gouvernements est le martyrologe du prolétariat.

C'est surtout dans la démocratie, dernier terme de l'évolution gouvernementale, qu'il faut étudier cette inévitable défection du pouvoir à la cause populaire.

Que fait le peuple, lorsque, fatigué de ses aristocrates, indigné de la corruption de ses princes, il proclame sa propre souveraineté, c'est-à-dire l'autorité de ses propres suffrages ?

Il se dit :

Avant toutes choses, il faut de l'ordre dans une société.

Le gardien de cet ordre, qui doit être pour nous la liberté et l'égalité, c'est le Gouvernement.

Ayons donc sous la main le Gouvernement. Que la constitution et les lois deviennent l'expression de notre volonté ; que fonctionnaires et magistrats, serviteurs élus par nous, toujours révocables, ne puissent jamais entreprendre autre chose que ce que le bon plaisir du peuple aura résolu. Nous sommes certains alors, si notre surveillance ne se relâche jamais, que le Gouvernement sera dévoué à nos intérêts ; qu'il ne servira pas seulement aux riches, ne sera plus la proie des ambitieux et des intrigants ; que les affaires marcheront à notre gré et pour notre avantage.

Ainsi raisonne la multitude à toutes les époques d'oppression. Raisonement simple, d'une logique on ne peut plus terre à terre, et qui jamais ne manque son effet. Que cette multitude aille jusqu'à dire, avec MM. Considérant et Rittinghausen⁴ : Nos ennemis, ce sont nos commis ; donc, gouvernons-nous nous-mêmes, et nous serons libres ; – l'argument n'aura pas changé. Le principe, à savoir le gouvernement, étant demeuré le même, ce sera toujours la même conclusion.

4. Tous deux disciples de Fourier et partisans de la démocratie directe.

Voilà quelques milliers d'années que cette théorie défraye les classes opprimées et les orateurs qui les défendent. Le gouvernement direct ne date ni de Francfort, ni de la Convention, ni de Rousseau : il est aussi vieux que l'indirect, il date de la fondation des sociétés.

« Plus de royauté héréditaire,
 Plus de présidence,
 Plus de représentation,
 Plus de délégation,
 Plus d'aliénation du pouvoir,
 Gouvernement direct,
 LE PEUPLE ! Dans l'exercice permanent
 de sa souveraineté. »

Qu'y a-t-il donc au fond de cette ritournelle qu'on a reprise comme une thèse neuve et révolutionnaire, et que n'aient connue, pratiquée, longtemps avant notre ère, Athéniens, Béotiens, Lacédémoniens, Romains, etc. ? N'est-ce pas toujours le même cercle vicieux, toujours cette même descente vers l'absurde, qui, après avoir épuisé, éliminé successivement monarchies absolues, monarchies aristocratiques ou représentatives, démocraties, vient tourner borne au gouvernement direct, pour recommencer par la dictature à vie et la royauté héréditaire ? Le gouvernement direct, chez toutes les nations, a été l'époque palingénésique des aristocraties détruites et des trônes brisés : il n'a pas même pu se soutenir chez des peuples qui, comme Athènes et Sparte, avaient pour se l'appliquer l'avantage d'une population minime et du service des esclaves. Il serait pour nous le prélude du césarisme, malgré nos postes, nos chemins de fer, nos télégraphes ; malgré la simplification des lois, la révocabilité des fonctionnaires, la forme impérative du mandat. Il nous précipiterait d'autant plus vite vers la tyrannie impériale que nos prolétaires ne veulent plus être salariés, que les propriétaires ne souffriraient pas qu'on les dessaisît, et que les partisans du gouvernement

direct, faisant tout par la voie politique, semblent n'avoir aucune idée de l'organisation économique. Un pas de plus dans cette voie, et l'ère des Césars est à son aurore : à une démocratie inextricable succédera, sans autre transition, l'empire, avec ou sans Napoléon.

Idée générale de la révolution, 1851, 4^e étude, I.

« CRITIQUE GÉNÉRALE DE L'IDÉE D'AUTORITÉ »

L'Humanité demande à ses maîtres : Pourquoi prétendez-vous régner sur moi et me gouverner ?

Ils répondent : Parce que la société ne peut se passer d'ordre ; parce qu'il faut dans une société des hommes qui obéissent et qui travaillent, pendant que les autres commandent et dirigent ; parce que les facultés individuelles étant inégales, les intérêts opposés, les passions antagonistes, le bien particulier de chacun opposé au bien de tous, il faut une autorité qui assigne la limite des droits et des devoirs, un arbitre qui tranche les conflits, une force publique qui fasse exécuter les jugements du souverain. Or, le pouvoir, l'État, est précisément cette autorité discrétionnaire, cet arbitre qui rend à chacun ce qui lui appartient, cette force qui assure et fait respecter la paix. Le gouvernement, en deux mots, est le principe et la garantie de l'ordre social : c'est ce que déclarent à la fois le sens commun et la nature.

Cette exposition se répète depuis l'origine des sociétés. Elle est la même à toutes les époques, dans la bouche de tous les pouvoirs : vous la retrouvez identique, invariable, dans les livres des économistes malthusiens, dans les journaux de la réaction et dans les professions de foi des républicains. Il n'y a de différence, entre eux tous, que par la mesure des concessions qu'ils prétendent faire à la liberté sur le principe : concessions illusoires, qui ajoutent aux formes de gouvernement dites tempérées, constitutionnelles, démocratiques, etc., un

assaisonnement d'hypocrisie dont la saveur ne les rend que plus méprisables.

Ainsi, le Gouvernement, dans la simplicité de sa nature, se présente comme la condition absolue, nécessaire, *sine qua non*, de l'ordre. C'est pour cela qu'il aspire toujours, et sous tous les masques, à l'absolutisme : en effet, d'après le principe, plus le Gouvernement est fort, plus l'ordre approche de la perfection. Ces deux notions, le gouvernement et l'ordre, seraient donc l'une à l'autre dans le rapport de la cause à l'effet : la cause serait le GOUVERNEMENT, l'effet serait l'ordre. C'est bien aussi comme cela que les sociétés primitives ont raisonné. Nous avons même remarqué à ce sujet que, d'après ce qu'elles pouvaient concevoir de la destinée humaine, il était impossible qu'elles raisonnassent autrement.

Mais ce raisonnement n'en est pas moins faux, et la conclusion de plein droit inadmissible, attendu que, d'après la classification logique des idées, le rapport de gouvernement à ordre n'est point du tout, comme le prétendent les chefs d'État, celui de cause à effet, c'est celui du particulier au général. L'ORDRE, voilà le genre ; le *gouvernement*, voilà l'espèce. En autres termes, il y a plusieurs manières de concevoir l'ordre : qui nous prouve que l'ordre dans la société soit celui qu'il plaît à ses maîtres de lui assigner ?...

On allègue, d'un côté, l'inégalité naturelle des facultés, d'où l'on induit celle des conditions ; de l'autre, l'impossibilité de ramener à l'unité la divergence des intérêts et d'accorder les sentiments.

Mais, dans cet antagonisme, on ne saurait voir tout au plus qu'une question à résoudre, non un prétexte à la tyrannie. L'inégalité des facultés ! La divergence des intérêts ! Eh ! Souverains à couronne, à faisceaux et à écharpes, voilà précisément ce que nous appelons le problème social et vous croyez en venir à bout par le bâton et la baïonnette ! Saint-Simon avait bien raison de faire synonymes ces deux mots, *gouvernemental* et *militaire*. Le Gouvernement faisant l'ordre dans la

Société, c'est Alexandre coupant avec son sabre le nœud gordien.

Qui donc, pasteurs des peuples, vous autorise à penser que le problème de la contradiction des intérêts et de l'inégalité des facultés ne peut être résolu ? que la distinction des classes en découle nécessairement ? et que, pour maintenir cette distinction, naturelle et providentielle, la force est nécessaire, légitime ? J'affirme, au contraire, et tous ceux que le monde appelle utopistes, parce qu'ils repoussent votre tyrannie, affirment avec moi que cette solution peut être trouvée. Quelques-uns ont cru la découvrir dans la communauté, d'autres dans l'association, d'autres encore dans la série industrielle. Je dis pour ma part qu'elle est dans l'*organisation des forces économiques* sous la loi suprême du CONTRAT. Qui vous dit qu'aucune de ces hypothèses n'est vraie ?

À votre théorie gouvernementale, qui n'a pour cause que votre ignorance, pour principe qu'un sophisme, pour moyen que la force, pour but que l'exploitation de l'humanité, le progrès du travail, des idées, vous oppose par ma bouche cette théorie libérale :

Trouver une forme de transaction qui, ramenant à l'unité la divergence des intérêts, identifiant le bien particulier et le bien général, effaçant l'inégalité de nature par celle de l'éducation, résolve toutes les contradictions politiques et économiques ; où chaque individu soit également et synonymiquement producteur et consommateur, citoyen et prince, administrateur et administré ; où sa liberté augmente toujours, sans qu'il ait besoin d'en *aliéner* jamais rien ; où son bien-être s'accroisse indéfiniment, sans qu'il puisse éprouver, du fait de la Société ou de ses concitoyens, aucun préjudice, ni dans sa propriété, ni dans son travail, ni dans son revenu, ni dans ses rapports d'intérêts, d'opinion ou d'affection avec ses semblables.

Quoi ! Ces conditions vous semblent impossibles à réaliser ? Le contrat social, quand vous considérez l'effrayante multitude des rapports qu'il doit régler, vous paraît ce que l'on peut imaginer de plus inextricable,

quelque chose comme la quadrature du cercle et le mouvement perpétuel ? C'est pour cela que, de guerre lasse, vous vous rejetez dans l'absolutisme, dans la force ?

Considérez cependant que si le contrat social peut être résolu entre deux producteurs – et qui doute que, réduit à ces termes simples, il ne puisse recevoir de solution ? – il peut être résolu également entre des millions, puisqu'il s'agit toujours du même engagement et que le nombre des signatures, en le rendant de plus en plus efficace, n'y ajoute pas un article. Votre raison d'impuissance ne subsiste donc pas : elle est ridicule et vous rend inexcusables.

En tout cas, hommes de pouvoir, voici ce que vous dit le Producteur, le prolétaire, l'esclave, celui que vous aspirez à faire travailler pour vous : Je ne demande le bien ni la brasse de personne, et ne suis pas disposé à souffrir que le fruit de mon labeur devienne la proie d'un autre. Je veux aussi l'ordre, autant et plus que ceux qui le troublent par leur prétendu gouvernement ; mais je le veux comme un effet de ma volonté, une condition de mon travail et une loi de ma raison. Je ne le subirai jamais venant d'une volonté étrangère et m'imposant pour conditions préalables la servitude et le sacrifice.

Sous l'impatience des peuples et l'imminence de la révolte, le Gouvernement a dit céder ; il a promis des *institutions* et des *lois* ; il a déclaré que son plus fervent désir était que chacun pût jouir du fruit de son travail à l'ombre de sa vigne et de son figuier. C'était une nécessité de sa position. Dès lors, en effet, qu'il se présentait comme juge du droit, arbitre souverain des destinées, il ne pouvait prétendre mener les hommes suivant son bon plaisir. Roi, président, directoire, comité, assemblée populaire, n'importe, il faut au pouvoir des règles de conduite : sans cela, comment parviendra-t-il à établir parmi ses sujets une discipline ? Comment les citoyens se conformeront-ils à l'ordre, si l'ordre ne leur est pas notifié ; si, à peine notifié, il est révoqué ; s'il change d'un jour à l'autre, et d'heure à heure ?

Donc le Gouvernement devra faire des lois, c'est-à-dire s'imposer à lui-même des limites : car tout ce qui est règle pour le citoyen devient limite pour le prince. 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 papyracée*, dans les révolutions du globe. La Convention, en trois ans, un mois et quatre jours, rendit onze mille six cents lois et décrets ; la Constituante et la Législative n'avaient guère moins produit ; l'Empire et les Gouvernements postérieurs ont travaillé de même. Actuellement, le *Bulletin des Lois* en contient, dit-on, plus de cinquante mille ; si nos représentants faisaient leur devoir, ce chiffre énorme serait bientôt doublé. Croyez-vous que le Peuple, et le Gouvernement lui-même, conserve sa raison dans ce dédale ?...

Certes, nous voici loin déjà de l'institution primitive. Le Gouvernement remplit, dit-on, dans la Société, le rôle de père ; or, quel père s'avisa jamais de faire un pacte avec sa famille ? d'octroyer une charte à ses enfants ? de faire une balance des pouvoirs entre lui et leur mère ? Le chef de famille est inspiré, dans son gouvernement, par son cœur ; il ne prend pas le bien de ses enfants, il les nourrit de son propre travail ; guidé par son amour, il ne prend conseil que de l'intérêt des siens et des circonstances ; sa foi, c'est sa volonté, et tous, la mère et les enfants, y ont confiance. Le petit État serait perdu si l'action paternelle rencontrait la moindre opposition, si elle était limitée dans ses prérogatives et déterminée à l'avance dans ses effets. Eh quoi ! serait-il vrai que le Gouvernement n'est pas un père pour le peuple, puisqu'il se soumet à des règlements, qu'il transige avec ses sujets et se fait le premier esclave d'une raison qui, divine ou populaire, n'est pas la sienne ?

S'il en était ainsi, je ne vois pas pourquoi je me soumettrais moi-même à la loi. Qui est-ce qui m'en garantit la justice, la sincérité ? D'où me vient-elle ? Qui l'a faite ? Rousseau enseigne en propres termes que, dans un gouvernement véritablement démocratique et libre, le citoyen, en obéissant à la loi, n'obéit qu'à sa propre volonté. Or, la loi a été faite sans ma participation, malgré mon dissentiment absolu, malgré le préjudice qu'elle me fait souffrir. L'État ne traite point avec moi ; il n'échange rien : il me rançonne. Où donc est le lien, lien de conscience, lien de raison, lien de passion ou d'intérêt, qui m'oblige ?

Mais que dis-je ? des lois à qui pense par soi-même et ne doit répondre que de ses propres actes ! des lois à qui veut être libre et se sent fait pour le devenir ? Je suis prêt à traiter, mais je ne veux pas de lois ; je n'en reconnais aucune ; je proteste contre tout ordre qu'il plaira à un pouvoir de prétendue nécessité d'imposer à mon libre arbitre. Des lois ! On sait ce qu'elles sont et ce qu'elles valent. Toiles d'araignées pour les puissants et les riches, chaînes qu'aucun acier ne saurait rompre pour les petits et les pauvres, filets de pêche entre les mains du Gouvernement.

Vous dites qu'on fera peu de lois, qu'on les fera *simples*, qu'on les fera *bonnes*. C'est encore une concession. Le Gouvernement est bien coupable s'il avoue ainsi ses torts ! Sans doute, pour l'instruction du législateur et l'édification du Peuple, il fera graver sur le fronton du Palais Législatif ce vers latin qu'avait écrit sur la porte de sa cave un curé de Bourgogne, comme un avertissement à son zèle bachique :

*Pastor, ne noceant, bibo pauca, sed optima, vina*⁵ !

Des lois en petit nombre, des lois excellentes ! Mais c'est impossible. Le Gouvernement ne doit-il pas régler tous les intérêts, juger toutes les contestations ? Or, les intérêts sont, par la nature de la société, innombrables, les rapports variables

5. « Berger, pour qu'il ne nuise pas, bois peu de vin mais de l'excellent ! »

et mobiles à l'infini : comment est-il possible qu'il ne se fasse que peu de lois ? comment seraient-elles simples ? Comment la meilleure loi ne serait-elle pas bientôt détestable ?

On parle de simplification. Mais si l'on peut simplifier en un point, on peut simplifier en tous ; au lieu d'un million de lois, une seule suffit. Quelle sera cette loi ? *Ne faites pas à autrui ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse ; faites à autrui comme vous désirez qu'il vous soit fait.* Voilà la loi et les prophètes. Mais il est évident que ce n'est plus une loi ; c'est la formule élémentaire de la justice, la règle de toutes les transactions. La simplification législative nous ramène donc à l'idée de contrat, conséquemment à la négation de l'autorité. En effet, si la loi est unique, si elle résout toutes les antinomies de la société, si elle est consentie et votée par tout le monde, elle est adéquate au contrat social. En la promulguant, vous proclamez la fin du Gouvernement. Qui vous empêche de la donner tout de suite, cette simplification ?

Idee générale de la révolution, 1851, 4^e étude, II.

La nature du pouvoir

« NATURE ET DESTINATION DU GOUVERNEMENT »

Tous les hommes sont égaux et libres : la société, par nature et destination, est donc autonome, comme qui dirait ingouvernable. La sphère d'activité de chaque citoyen étant déterminée par la division naturelle du travail et par le choix qu'il fait d'une profession, les fonctions sociales combinées de manière à produire un effet harmonique, l'ordre résulte de la libre action de tous ; il n'y a pas de gouvernement. Quiconque met la main sur moi pour me gouverner est un usurpateur et un tyran ; je le déclare mon ennemi.

Mais la physiologie sociale ne comporte pas d'abord cette organisation égalitaire : l'idée de Providence, qui apparaît une des premières dans la société, y répugne. L'égalité nous arrive par une succession de tyrannies et de gouvernements dans lesquels la Liberté est continuellement aux prises avec

l'absolutisme, comme Israël avec Jéhovah. L'égalité naît donc continuellement pour nous de l'inégalité ; la Liberté a pour point de départ le Gouvernement.

Lorsque les premiers hommes s'assemblèrent au bord des forêts pour fonder la société, ils ne se dirent point, comme feraient les actionnaires d'une commandite : Organisons nos droits et nos devoirs de manière à produire pour chacun et pour tous la plus grande somme de bien-être, et amener en même temps notre égalité et notre indépendance. Tant de raison était hors de la portée des premiers hommes, et en contradiction avec la théorie des révélateurs. On se tint un tout autre langage : Constituons au milieu de nous une AUTORITÉ qui nous surveille et nous gouverne, *Constituamus super nos regem*⁶ ! C'est ainsi que l'entendirent, au 10 décembre 1848, nos paysans, quand ils donnèrent leurs suffrages à Louis Bonaparte. La voix du peuple est la voix du pouvoir, en attendant qu'elle devienne la voix de la liberté. Aussi, toute autorité est de droit divin : *Omnis potestas a Deo*⁷, dit saint Paul. L'autorité, voilà donc quelle a été la première idée sociale du genre humain.

Et la seconde a été de travailler immédiatement à l'abolition de l'autorité, chacun la voulant faire servir d'instrument à sa liberté propre contre la liberté d'autrui : telle est la destinée, telle est l'œuvre des Partis.

L'autorité ne fut pas plutôt inaugurée dans le monde qu'elle devint l'objet de la compétition universelle. Autorité, Gouvernement, Pouvoir, État – ces mots désignent tous la même chose –, chacun y vit le moyen d'opprimer et d'exploiter ses semblables. Absolutistes, doctrinaires, démagogues et socialistes tournèrent incessamment leurs regards vers l'autorité, comme vers leur pôle unique.

De là cet aphorisme du parti jacobin, que les doctrinaires et les absolutistes ne désavoueraient assurément pas : *La*

6. . « Nous plaçons le roi au dessus de nous. »

7. « Tout pouvoir vient de Dieu. »

révolution sociale est le but ; la révolution politique (c'est-à-dire le déplacement de l'autorité) est le moyen.

Ce qui veut dire : Donnez-nous droit de vie et de mort sur vos personnes et sur vos biens, et nous vous ferons libres !... Il y a plus de six mille ans que les rois et les prêtres nous répètent cela !

Ainsi, le Gouvernement et les Partis sont réciproquement l'un à l'autre Cause, Fin et Moyen. Leur destinée est commune : c'est d'appeler chaque jour les peuples à l'émancipation ; c'est de solliciter énergiquement leur initiative par la gêne de leurs facultés ; c'est de façonner leur esprit et de les pousser continuellement vers le progrès par le préjugé, par les restrictions, par une résistance calculée à toutes leurs idées, à tous leurs besoins.

Tu ne feras point ceci ; tu t'abstiendras de cela : le Gouvernement, quel que soit le parti qui règne, n'a jamais su dire autre chose. La DÉFENSE est depuis Éden le système d'éducation du genre humain. Mais, l'homme une fois parvenu à l'âge de majorité, le Gouvernement et les Partis doivent disparaître. Cette conclusion arrive ici avec la même rigueur de logique, avec la même nécessité de tendance que nous avons vu le socialisme sortir de l'absolutisme, la philosophie naître de la religion, l'égalité se poser sur l'inégalité même.

Lorsque, par l'analyse philosophique, on veut se rendre compte de l'autorité, de son principe, de ses formes, de ses effets, on reconnaît bientôt que la constitution de l'autorité, spirituelle et temporelle, n'est autre chose qu'un organisme préparatoire, essentiellement parasite et corruptible, incapable par lui-même de produire autre chose, quelle que soit sa forme, quelque idée qu'il représente, que tyrannie et misère. La philosophie affirme en conséquence, contrairement à la foi, que la constitution d'une autorité sur le peuple n'est qu'un établissement de transition ; que le pouvoir n'étant point une conclusion de la science mais un produit de la spontanéité s'évanouit dès qu'il se discute ; que, loin de se fortifier et de grandir avec le temps, comme le supposent les partis rivaux qui l'assiègent, il doit se

réduire indéfiniment et s'absorber dans l'organisation industrielle ; qu'en conséquence il ne doit point être placé SUR, mais SOUS la société ; et, retournant l'aphorisme des Jacobins, elle conclut : *La révolution politique, c'est-à-dire l'abolition de l'autorité parmi les hommes est le but ; la révolution sociale est le moyen.*

C'est pour cela, ajoute le philosophe, que tous les partis, sans exception, en tant qu'ils affectent le pouvoir, sont des variétés de l'absolutisme, et qu'il n'y aura de liberté pour les citoyens, d'ordre pour les sociétés, d'union entre les travailleurs, que lorsque le renoncement à l'autorité aura remplacé dans le catéchisme politique la foi à l'autorité.

*Plus de Partis ;
Plus d'autorité ;
Liberté absolue de l'homme et du citoyen.*

En trois mots, voilà notre profession de foi politique et sociale.

C'est dans cet esprit de négation gouvernementale que nous disions un jour à un homme d'une rare intelligence, mais qui a la faiblesse de vouloir être ministre⁸ :

« Conspirez avec nous la démolition du gouvernement. Faites-vous révolutionnaire pour la transformation de l'Europe et du monde, et restez journaliste. » (*Représentant du Peuple*, 5 juin 1848.)

Il nous fut répondu :

« Il y a deux manières d'être révolutionnaire : *par en haut*, c'est la révolution par l'initiative, par l'intelligence, par le progrès, par les idées ; *par en bas*, c'est la révolution par l'insurrection, par la force, par le désespoir, par les pavés.

« Je fus, je suis encore révolutionnaire *par en haut* ; je n'ai jamais été, je ne serai jamais révolutionnaire *par en bas*.

8. Il s'agit d'Émile de Girardin (1806-1881), journaliste et publiciste.

« Ne comptez donc pas sur moi pour conspirer jamais la démolition d'aucun gouvernement, mon esprit s'y refuserait. Il n'est accessible qu'à une seule pensée : améliorer le gouvernement. » (*Presse*, 6 juin 1848.)

Il y a dans cette distinction : *par en haut*, *par en bas*, beaucoup de cliquetis et fort peu de vérité. M. de Girardin, en s'exprimant de la sorte, a cru dire une chose aussi neuve que profonde : il n'a fait que reproduire l'éternelle illusion des démagogues qui, pensant, avec l'aide du pouvoir, faire avancer les révolutions, n'ont jamais su que les faire rétrograder. Examinons de près la pensée de M. de Girardin.

Il plaît à cet ingénieux publiciste d'appeler la révolution par l'initiative, par l'intelligence, le progrès et les idées, *révolution par en haut* ; il lui plaît d'appeler la révolution par l'insurrection et le désespoir, *révolution par en bas* : c'est juste le contraire qui est vrai.

Par en haut, dans la pensée de l'auteur que je cite, signifie évidemment le pouvoir ; *par en bas* signifie le peuple. D'un côté l'action du gouvernement, de l'autre l'initiative des masses. Il s'agit donc de savoir laquelle de ces deux initiatives, celle du gouvernement ou celle du peuple, est la plus intelligente, la plus progressive, la plus pacifique.

Or, la révolution par en haut, c'est inévitablement, j'en dirai plus tard la raison, la révolution par le bon plaisir du prince, par l'arbitraire d'un ministre, par les tâtonnements d'une assemblée, par la violence d'un club ; c'est la révolution par la dictature et le despotisme.

Ainsi l'ont pratiquée Louis XIV, Robespierre, Napoléon, Charles X ; ainsi la veulent MM. Guizot, Louis Blanc, Léon Faucher⁹. Les blancs, les bleus, les rouges, tous sur ce point sont d'accord.

La révolution par l'initiative des masses, c'est la révolution par le concert des citoyens, par l'expérience

9. Homme politique et économiste. Il fut un énergique ministre de l'Intérieur du président Louis Napoléon Bonaparte.

des travailleurs, par le progrès et la diffusion des lumières, la révolution par la liberté. Condorcet, Turgot, Danton, cherchaient la révolution par en bas, la vraie démocratie. Un des hommes qui révolutionna le plus, et qui gouverna le moins, fut saint Louis. La France, au temps de saint Louis, s'était faite elle-même ; elle avait produit, comme une vigne pousse ses bourgeons, ses seigneurs et ses vassaux : quand le roi publia son fameux règlement, il n'était que l'enregistreur des volontés publiques.

Le socialisme a donné en plein dans l'illusion du jacobinisme ; le divin Platon, il y a plus de deux mille ans, en fut un triste exemple. Saint-Simon, Fourier, Owen, Cabet, Louis Blanc, tous partisans de l'organisation du travail par l'État, par le capital, par une autorité quelconque, appellent, comme M. de Girardin, la révolution par en haut. Au lieu d'apprendre au peuple à s'organiser lui-même, de faire appel à son expérience et à sa raison, ils lui demandent le pouvoir ! En quoi diffèrent-ils des despotes ? Aussi sont-ils utopistes comme tous les despotes : ceux-ci s'en vont, ceux-là ne peuvent prendre racine.

Il implique contradiction que le Gouvernement puisse être jamais révolutionnaire, et cela par la raison toute simple qu'il est gouvernement. La société, seule, la masse pénétrée d'intelligence, peut se révolutionner elle-même, parce que seule elle peut déployer rationnellement sa spontanéité, analyser, expliquer le mystère de sa destinée et de son origine, changer sa foi et sa philosophie ; parce que seule, enfin, elle est capable de lutter contre son auteur, et de produire son fruit. Les gouvernements sont les fléaux de Dieu, établis pour *discipliner* le monde ; et vous voulez qu'ils se détruisent eux-mêmes, qu'ils créent la liberté, qu'ils fassent des révolutions.

Il n'en peut être ainsi. Toutes les révolutions, depuis le sacre du premier roi jusqu'à la déclaration des droits de l'Homme, se sont accomplies par la spontanéité du peuple ; si quelquefois les gouvernants ont suivi l'initiative populaire, ç'a été comme forcés et contraints.

Presque toujours ils ont empêché, comprimé, frappé ; jamais, de leur propre mouvement, ils n'ont rien révolutionné. Leur rôle n'est pas de procurer le progrès, mais de le retenir. Quand même, ce qui répugne, ils auraient la science révolutionnaire, la science sociale, ils ne pourraient l'appliquer, ils n'en auraient pas le droit. Il faudrait qu'au préalable ils fissent passer leur science dans le peuple, qu'ils obtinssent le consentement des citoyens : ce qui est méconnaître la nature de l'autorité et du pouvoir.

Les faits viennent ici confirmer la théorie. Les nations les plus libres sont celles où le pouvoir a le moins d'initiative, où son rôle est le plus restreint : citons seulement les États-Unis d'Amérique, la Suisse, l'Angleterre, la Hollande. Au contraire, les nations les plus asservies sont celles où le pouvoir est le mieux organisé et le plus fort, témoin nous. Et cependant nous nous plaignons sans cesse de n'être pas gouvernés ; nous demandons un pouvoir fort, toujours plus fort !

L'Église disait jadis, parlant comme une mère tendre : Tout pour le peuple, mais tout par les prêtres.

La monarchie est venue après l'Église : Tout pour le peuple, mais tout par le prince.

Les doctrinaires : Tout pour le peuple, mais tout par la bourgeoisie.

Les Jacobins n'ont pas changé le principe pour avoir changé la formule : Tout pour le peuple, mais tout par l'État.

C'est toujours le même gouvernementalisme, le même communisme.

Qui donc osera dire enfin : Tout pour le peuple, et tout par le peuple, même le gouvernement ? Tout pour le peuple : agriculture, commerce, industrie, philosophie, religion, police, etc. Tout par le peuple : le gouvernement et la religion, aussi bien que l'agriculture et le commerce.

La démocratie est l'abolition de tous les pouvoirs, spirituel et temporel ; législatif, exécutif, judiciaire, propriétaire. Ce n'est pas la Bible, sans doute, qui nous le

révèle ; c'est la logique des sociétés, c'est l'enchaînement des actes révolutionnaires, c'est toute la philosophie moderne.

Suivant M. de Lamartine, d'accord en cela avec M. de Genoude¹⁰, c'est au gouvernement à dire : *Je veux*. Le pays n'a qu'à répondre : *Je consens*.

Mais l'expérience des siècles leur répond que le meilleur des gouvernements est celui qui parvient le mieux à se rendre inutile. Avons-nous besoin de parasites pour travailler et de prêtres pour parler à Dieu ? Nous n'avons pas davantage besoin d'élus qui nous gouvernent.

L'exploitation de l'homme par l'homme, a dit quelqu'un, c'est le vol. Eh bien ! le gouvernement de l'homme par l'homme, c'est la servitude ; et toute religion positive, aboutissant au dogme de l'infaillibilité papale, n'est elle-même autre chose que l'adoration de l'homme par l'homme, l'idolâtrie.

L'absolutisme, fondant tout à la fois la puissance de l'autel, du trône et du coffre-fort, a multiplié, comme un réseau, les chaînes sur l'humanité. Après l'exploitation de l'homme par l'homme, après l'adoration de l'homme par l'homme, nous avons encore :

Le jugement de l'homme par l'homme ;

La condamnation de l'homme par l'homme ;

Et pour terminer la série, la punition de l'homme par l'homme !

Ces institutions religieuses, politiques, judiciaires, dont nous sommes si fiers, que nous devons respecter, auxquelles il faut obéir, jusqu'à ce que, par le progrès du temps, elles se flétrissent et qu'elles tombent, comme le fruit tombe dans sa saison, sont les instruments de notre apprentissage, signes visibles du gouvernement de l'Instinct sur l'humanité, restes affaiblis, mais non défigurés, des coutumes sanguinaires qui signalèrent notre bas âge.

L'anthropophagie a disparu depuis longtemps, non sans résistance de l'autorité toutefois, avec ses rites atroces ;

10. Antoine Eugène Genoude, dit abbé de Genoude (1792-1849), voulait concilier monarchie et suffrage universel.

elle subsiste partout dans l'esprit de nos institutions, j'en atteste le sacrement d'eucharistie et le Code pénal.

La raison philosophique répudie cette symbolique de sauvages ; elle proscriit ces formes exagérées du *respect humain*.

Et pourtant elle n'entend point, avec les Jacobins et les doctrinaires, qu'on puisse procéder à cette réforme par autorité législative ; elle n'admet pas que personne ait le droit de procurer le bien du peuple malgré le peuple, qu'il soit licite de rendre libre une nation qui veut être gouvernée. La philosophie ne donne sa confiance qu'aux réformes sorties de la libre volonté des sociétés : les seules révolutions qu'elle avoue sont celles qui procèdent de l'initiative des masses : elle nie, de la manière la plus absolue, la compétence révolutionnaire des gouvernements.

En résumé :

Si l'on n'interroge que la foi, la scission de la société apparaît comme l'effet terrible de la déchéance originelle de l'homme. C'est ce que la mythologie grecque a exprimé par la fable des guerriers nés des dents du serpent, et qui s'entre-tuèrent tous après leur naissance. Dieu, d'après ce mythe, a laissé aux mains de partis antagonistes le gouvernement de l'humanité, afin que la discorde établisse son règne sur la terre, et que l'homme apprenne, sous une perpétuelle tyrannie, à reporter sa pensée vers un autre séjour.

Devant la raison, les gouvernements et les partis ne sont que la mise en scène des concepts fondamentaux de la société, une réalisation d'abstractions, une pantomime métaphysique, dont le sens est LIBERTÉ.

Cette double définition du gouvernement et des partis constitue notre profession de foi politique.

Les Confessions d'un révolutionnaire, 1849, III.

« CRITIQUE GÉNÉRALE DES CONSTITUTIONS »

Rappelons-nous d'abord que toutes les constitutions, différentes de ton et de couleur, sont au fond identiques.

(...) « Le pouvoir est un, indivisible, universel, absolu », dit l'autocratie. Passe encore, s'il ne s'agissait que de la prérogative du monarque, représentant du groupe politique. De même que l'autorité paternelle n'est nullement à craindre, de sa nature, dans la famille, qu'elle est au contraire protectrice, bienfaisante, dévouée ; de même l'autorité royale, dans l'État, peut parfaitement être présumée bonne et utile autant que rationnelle, puisqu'elle a pour base l'unité. Mais le dynaste veut bien autre chose : pour lui, le groupe politique auquel il commande n'a pas de bornes ; il entend régner sur des millions d'âmes et des milliers de lieues carrées, de la même manière qu'il règne sur le clan ou la cité dont il est le chef héréditaire : prétention aussi funeste qu'elle est injurieuse et absurde. Là est le principe de la tyrannie monarchique, la plus vieille de toutes.

« La République est une et indivisible », disent à leur tour les démocrates. En quoi ils ne se trompent point, quelque sens qu'on donne au mot république, association de citoyens, voire même de villes ou gouvernement. Toute république divisée périra : cela est sûr et certain, et il y a là de quoi justifier, jusqu'à certain point, le culte des républicains pour l'unité et leur horreur de la division. Mais eux-mêmes tombent dans l'erreur et la tyrannie du despote lorsqu'ils se refusent à comprendre que, comme les citoyens sont tous égaux devant la loi et dans les comices électoraux, toutes les cités sont égales à leur tour dans la souveraineté et le gouvernement, comme il convient à des personnes morales ou individualités collectives, et qu'en conséquence ils aspirent à soumettre tous les groupes à une autorité, à une administration unique. Là est le principe de la tyrannie républicaine ou démocratique, la plus violente, et, pour cette raison, la plus passagère.

« La souveraineté est une et indivisible, reprend le juste milieu ; mais elle est exercée collectivement par le roi (ou l'Empereur), la Chambre des pairs (ou Sénat), et la Chambre des députés. » Mais qu'importe cette collectivité du gouvernement si, dans un État aussi grand que la France, par exemple, ou seulement la Belgique, les cités restent

dans l'indivision ; si toutes les parties du corps social sont, autant que possible, soumises à la même autorité, à la même législation, à la même justice, à la même administration, à la même surveillance, à la même université, etc. ? En quoi cette prétendue conciliation du principe monarchique de l'intérêt bourgeois et de l'élément démocratique ou républicain est-elle vraie, en quoi peut-elle être utile ?

On voit de plus en plus que toute la différence entre les constitutions provient de ce que dans l'une, le point central du gouvernement est un homme ; dans une autre, c'est une assemblée ; dans une troisième, ce seront deux assemblées conjointement avec un roi. L'idéal démocratique serait que la multitude gouvernée fût en même temps multitude gouvernante ; que la société fût identique et adéquate à l'État, le peuple au gouvernement, comme en économie politique producteurs et consommateurs sont les mêmes. Assurément, je ne nie pas que ces différences d'organisation gouvernementale, selon les circonstances, et au point de vue du gouvernement proprement dit, n'aient chacune leur valeur propre : si l'étendue de l'État ne devait jamais dépasser celle d'une cité ou commune, je laisserais chacun en juger à sa guise, et tout serait dit. Mais n'oublions pas qu'il s'agit de vastes agglomérations de territoires, où les villes, bourgs et hameaux se comptent par milliers, et que nos hommes d'État de toute école ont la prétention de gouverner ou régir selon les lois du patriarcat, de la conquête et de la propriété, ce que je déclare, en vertu de la loi même d'unité, absolument impossible. (...)

Le vice du système politique, vice qu'on peut appeler constitutionnel, consiste dans cette condition faite au pouvoir que les provinces et cités dont se compose l'État, et qui toutes, comme groupes naturels, doivent jouir de leur pleine et entière autonomie, seront au contraire gouvernées et administrées, non plus par elles-mêmes, et comme il convient à des villes et à des provinces associées, mais par une autorité centrale, et comme populations conquises. Or, tant qu'une semblable condition sera maintenue, qu'importe, je le répète, la forme du gouvernement ? Et

comment imaginer que les libertés publiques, sacrifiées de la sorte, trouvent un remède dans le perfectionnement de la constitution ? Cela est dépourvu de sens.

Pour amoindrir la rigueur de cette concentration léthifère, on a imaginé, outre le perfectionnement légal de la constitution, de rendre le gouvernement collectif. J'ai cité tout à l'heure l'article de la charte : « La souveraineté, une et indivisible, est exercée collectivement par le roi, la Chambre des pairs et la Chambre des députés. » Le roi est le représentant de l'unité, de la puissance centrale et de la communauté des intérêts. Les pairs sont les personnages notables, dont la plupart sont sortis des départements. Les députés sont élus par les départements, proportionnellement à leur population. Chaque ville, chaque province a ainsi, dans les chambres, ses représentants naturels. Le pouvoir exécutif est confié à des ministres, venus la plupart, sinon tous, des départements, et qui doivent être appuyés par la majorité des chambres. Enfin, tous les Français ont le droit de critiquer le gouvernement ; et tous sont également admissibles aux emplois. Que de garanties, n'est-il pas vrai ? et de quelle confiance la nation a dû se sentir pénétrée lorsque le roi Louis XVIII vint lui proposer cette charte ! On oublia l'invasion, l'étranger présent dans les villes, et tous les malheurs des dernières guerres.

Triste illusion ! Considérez, lecteur, je vous en supplie, d'abord que si la souveraineté est exercée en nom collectif elle n'en est pas moins, par elle-même, une et indivisible, que son action est essentiellement unitaire, qu'elle s'étend sur la totalité du pays et l'absorbe, qu'elle ne peut rien laisser en dehors d'elle, sans contredire son principe, sans aller contre son but, sans s'exposer à périr ; – en second lieu qu'en rendant cette souveraineté collective vous n'avez fait autre chose que créer des rivalités, des oppositions, des antagonismes. Que de peines pour trouver dans une majorité sept ou huit hommes capables de remplir les fonctions ministérielles, qui s'entendent entre eux, qui agréent à la couronne, qui soient également bien accueillis dans les deux chambres ! Que de sacrifices mutuels sont

indispensables, et cela toujours, bien entendu au profit de l'unité, aux dépens des localités particulières ! Quelle fatigue dans le parlement ! Que d'intrigues ! Quelle position que celle faite au prince !... On a vu, sous la monarchie de Juillet, le jour où Louis-Philippe ne pouvait plus former de ministère ¹¹; on l'a vu devenir suspect à toutes les fractions de la chambre, impopulaire dans la capitale et dans les départements. Cette collectivité du pouvoir n'est donc qu'un euphémisme, servant à déguiser la dissolution fatale à laquelle sont en proie tous les gouvernements, quelque titre qu'ils se donnent et quelque forme qu'ils affectent. Pour maintenir sa prérogative et combattre une dissolution toujours imminente, chaque participant de la souveraineté s'efforcera donc d'attirer à soi l'intégralité du pouvoir : le roi travaillera sous main à s'assurer la majorité des chambres ; le ministère voudra être plus que le roi ; l'opposition dénoncera la camarilla ; bref, le pays aura, dans cette collectivité sainte, le spectacle de la discorde. Pour moi, je ne le dissimule pas : je trouve tout simple que, le principe d'un gouvernement centralisateur étant donné, l'auteur du 2 Décembre se soit subordonné le Sénat et les Chambres ; le système n'est pas meilleur, comme on le sait de reste ; mais enfin il est plus logique ; et après les débats de 1830 à 1851, ce silence nous était dû. Quant au système de Sieyès, à la manière dont il prétendait éluder la difficulté, ce n'était qu'un leurre de métaphysicien, dans le but de ramener la monarchie parlementaire elle-même.

Contradictions politiques (posth.), chap. VI.

CRITIQUE DE ROUSSEAU

Rousseau, dont l'autorité nous régit depuis près d'un siècle, n'a rien compris au contrat social. C'est à lui

11. Le 23 février 1848, suite à la démission de Guizot, Louis-Philippe ne parvient pas à former un nouveau gouvernement. Le lendemain, il quitte les Tuileries.

surtout qu'il faut rapporter, comme à sa cause, la grande déviation de 93, expiée déjà par cinquante-sept ans de bouleversements stériles, et que des esprits plus ardents que réfléchis voudraient nous faire reprendre encore comme une tradition sacrée.

L'idée de contrat est exclusive de celle de gouvernement : M. Ledru-Rollin¹², qui est jurisconsulte, et dont j'appelle l'attention sur ce point, doit le savoir. Ce qui caractérise le contrat, la convention commutative, c'est qu'en vertu de cette convention la liberté et le bien-être de l'homme augmentent, tandis que par l'institution d'une autorité l'une et l'autre nécessairement diminuent. Cela paraîtra évident si l'on réfléchit que le contrat est l'acte par lequel deux ou plusieurs individus conviennent d'organiser entre eux, dans une mesure et pour un temps déterminé, cette puissance industrielle que nous appelons *l'échange* ; conséquemment s'obligent l'un envers l'autre et se garantissent réciproquement une certaine somme de services, produits, avantages, devoirs, etc., qu'ils sont en position de se procurer et de se rendre, se reconnaissant du reste parfaitement indépendants, soit pour leur consommation, soit pour leur production.

Entre contractants, il y a nécessairement pour chacun intérêt réel et personnel : il implique qu'un homme traite dans le but de réduire à la fois, sans compensation possible, sa liberté et son revenu. De gouvernants à gouvernés, au contraire, de quelque manière que soit constituée la représentation, la délégation, ou la fonction gouvernante, il y a nécessairement aliénation d'une partie de la liberté et de la fortune du citoyen ! En retour de quel avantage ? nous l'avons précédemment expliqué.

Le contrat est donc essentiellement synallagmatique : il n'impose d'obligation aux contractants que celle qui résulte de leur promesse personnelle de tradition réciproque ; il

12. Chef de file des républicains, il est membre du gouvernement provisoire de 1848, candidat des républicains radicaux à l'élection présidentielle de la même année.

n'est soumis à aucune autorité extérieure ; il fait seul la loi commune des parties ; il n'attend son exécution que de leur initiative.

Que si tel est le contrat, dans son acception la plus générale et dans sa pratique quotidienne, que sera le contrat social, celui qui est censé relier tous les membres d'une nation dans un même intérêt ?

Le Contrat social est l'acte suprême par lequel chaque citoyen engage à la société son amour, son intelligence, son travail, ses services, ses produits, ses biens ; en retour de l'affection, des idées, travaux, produits, services et biens de ses semblables : la mesure du droit pour chacun étant déterminée toujours par l'importance de son apport, et le recouvrement exigible à fur et à mesure des livraisons.

Ainsi, le contrat social doit embrasser l'universalité des citoyens, de leurs intérêts et de leurs rapports. Si un seul homme était exclu du contrat, si un seul des intérêts sur lesquels les membres de la nation, êtres intelligents, industriels, sensibles, sont appelés à traiter, était omis, le contrat serait plus ou moins relatif et spécial ; il ne serait pas social.

Le contrat social doit augmenter pour chaque citoyen le bien-être et la liberté. S'il s'y glissait des conditions léonines ; si une partie des citoyens se trouvait, en vertu du contrat, subalternisée, exploitée par l'autre : ce ne serait plus un contrat, ce serait une fraude, contre laquelle la résiliation pourrait être à toute heure et de plein droit invoquée.

Le contrat social doit être librement débattu, individuellement consenti, signé, *manu propria*, par tous ceux qui y participent. Si la discussion était empêchée, tronquée, escamotée ; si le consentement était surpris ; si la signature était donnée en blanc, de confiance, sans lecture des articles et explication préalable ; ou si même, comme le serment militaire, elle était préjugée et forcée : le contrat social ne serait plus alors qu'une conspiration contre la liberté et le bien-être des individus les plus ignorants, les plus faibles et les plus nombreux, une spoliation systématique, contre

laquelle tout moyen de résistance et même de représailles pourrait devenir un droit et un devoir.

Ajoutons que le contrat social, dont il est ici question, n'a rien de commun avec le contrat de société, par lequel, ainsi que nous l'avons démontré dans une précédente étude, le contractant aliène une partie de sa liberté et se soumet à une solidarité gênante, souvent périlleuse, dans l'espoir plus ou moins fondé, d'un bénéfice. Le contrat social est de l'essence du contrat commutatif : non seulement il laisse le contractant libre, il ajoute à sa liberté ; non seulement il lui laisse l'intégralité de ses biens, il ajoute à sa propriété ; il ne prescrit rien à son travail ; il ne porte que sur ses échanges : toutes choses qui ne se rencontrent point dans le contrat de société, qui même y répugnent.

Tel doit être, d'après les définitions du droit et la pratique universelle, le contrat social. Faut-il dire maintenant que, de cette multitude de rapports que le pacte social est appelé à définir et à régler, Rousseau n'a vu que les rapports politiques, c'est-à-dire qu'il a supprimé les points fondamentaux du contrat pour ne s'occuper que des secondaires ? Faut-il dire que, de ces conditions essentielles, indispensables, la liberté absolue du contractant, son intervention directe, personnelle, sa signature donnée en connaissance de cause, l'augmentation de liberté et de bien-être qu'il doit y trouver, Rousseau n'en a compris et respecté aucune ?

Pour lui, le contrat social n'est ni un acte commutatif, ni même un acte de société : Rousseau se garde bien d'entrer dans de telles considérations. C'est un acte constitutif d'arbitres, choisis par les citoyens, en dehors de toute convention préalable, pour tous les cas de contestation, querelle, fraude ou violence qui peuvent se présenter dans les rapports qu'il leur plaira de former ultérieurement entre eux, lesdits arbitres revêtus d'une force suffisante pour donner exécution à leurs jugements et se faire payer leurs vacations.

De contrat, positif, réel, sur quelque intérêt que ce soit, il n'en est vestige dans le livre de Rousseau. Pour

donner une idée exacte de sa théorie, je ne saurais mieux la comparer qu'à un traité de commerce, dans lequel auraient été supprimés les noms des parties, l'objet de la convention, la nature et l'importance des valeurs, produits et services pour lesquels on devait traiter ; les conditions de qualité, livraison, prix, remboursement, tout ce qui fait, en un mot, la matière des contrats, et où l'on ne se serait occupé que de pénalités et juridictions.

En vérité, citoyen de Genève, vous parlez d'or. Mais avant de m'entretenir du souverain et du prince, des gendarmes et du juge, dites-moi donc un peu de quoi je traite ? Quoi ! vous me faites signer un acte en vertu duquel je puis être poursuivi pour mille contraventions à la police urbaine, rurale, fluviale, forestière, etc. ; me voir traduit devant des tribunaux, jugé, condamné pour dommage, escroquerie, maraude, vol, banqueroute, dévastation, désobéissance aux lois de l'État, offense à la morale publique, vagabondage ; et dans cet acte, je ne trouve pas un mot, ni de mes droits, ni de mes obligations ; je ne vois que des peines !

Mais toute pénalité suppose un devoir, sans doute, tout devoir répond à un droit. Eh bien ! Où sont, dans votre contrat, mes droits et mes devoirs ? Qu'ai-je promis à mes concitoyens ? Que m'ont-ils promis à moi-même ? Faites-le voir : sans cela votre pénalité est excès de pouvoir ; votre état juridique, flagrante usurpation ; votre police, vos jugements et vos exécutions, autant d'actes abusifs. Vous qui avez si bien nié la propriété, qui avez accusé avec tant d'éloquence l'inégalité des conditions parmi les hommes, quelle condition, quel héritage m'avez-vous fait dans votre République, pour que vous vous croyiez en droit de me juger, de me mettre en prison, de m'ôter la vie et l'honneur ? Déclamateur perfide, n'avez-vous tant crié contre les exploités et les tyrans que pour me livrer ensuite à eux sans défense ?

Rousseau définit ainsi le contrat social :

« Trouver une forme d'association qui défende et protège, de toute la force commune, la personne et les

biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant. »

Oui, ce sont bien là les conditions du pacte social, *quant à la protection et à la défense des biens et des personnes*. Mais quant au mode d'acquisition et de transmission des biens, quant au travail, à l'échange, à la valeur et au prix des produits, à l'éducation, à cette foule de rapports qui, bon gré mal gré, constituent l'homme en société perpétuelle avec ses semblables, Rousseau ne dit mot, sa théorie est de la plus parfaite insignifiance. Or, qui ne voit que, sans cette définition des droits et des devoirs, la sanction qui la suit est absolument nulle ; que là où il n'y a pas de stipulations il ne peut y avoir d'infractions, ni par conséquent de coupables ; et pour conclure suivant la rigueur philosophique, qu'une société qui punit et qui tue en vertu d'un pareil titre, après avoir provoqué la révolte, commet elle-même un assassinat avec préméditation et guet-apens ?

Rousseau est si loin de vouloir qu'il soit fait mention, dans le contrat social, des principes et des lois qui régissent la fortune des nations et des particuliers qu'il part, dans son programme de démagogie, comme dans son *Traité d'éducation*, de la supposition mensongère, spoliatrice, homicide, que l'individu seul est bon, que la société le déprave ; qu'il convient à l'homme, en conséquence, de s'abstenir le plus possible de toute relation avec ses semblables, et que tout ce que nous avons à faire en ce bas monde, en restant dans notre isolement systématique, c'est de former entre nous une assurance mutuelle pour la protection de nos personnes et de nos propriétés, le surplus, à savoir la chose économique, la seule essentielle, abandonné au hasard de la naissance et de la spéculation, et soumis, en cas de litige, à l'arbitrage des praticiens électifs, jugeant d'après des rubriques à eux ou selon les lumières de l'équité naturelle. En deux mots, le contrat social, d'après Rousseau, n'est autre chose que l'alliance offensive et défensive de ceux qui possèdent contre

ceux que ne possèdent pas, et la part qu'y prend chaque citoyen est la police qu'il est tenu d'acquitter, au prorata de sa fortune, et selon l'importance des risques que le paupérisme lui fait courir.

C'est ce pacte de haine, monument d'incurable misanthropie ; c'est cette coalition des barons de la propriété, du commerce et de l'industrie contre les déshérités du prolétariat, ce serment de guerre sociale enfin, que Rousseau, avec une outrecuidance que je qualifierais de scélérate si je croyais au génie de cet homme, appelle *Contrat social* !

Mais quand le *vertueux et sensible* Jean-Jacques aurait eu pour but d'éterniser la discorde parmi les humains, pouvait-il donc mieux faire que de leur offrir, comme contrat d'union, cette charte de leur éternel antagonisme ? Voyez-le à l'œuvre : vous allez retrouver dans sa théorie de gouvernement le même esprit qui lui avait inspiré sa théorie d'éducation. Tel instituteur, tel homme d'État. Le pédagogue prêchait l'isolement, le publiciste sème la division.

Après avoir posé en principe que le peuple est le seul souverain, qu'il ne peut être représenté que par lui-même, que la loi doit être l'expression de la volonté de tous, et autres banalités superbes à l'usage de tous les tribuns, Rousseau abandonne subtilement sa thèse et se jette de côté. D'abord, à la volonté générale, collective, indivisible, il substitue la volonté de la majorité ; puis, sous prétexte qu'il n'est pas possible à une nation d'être occupée du matin au soir de la chose publique, il revient, par la voie électorale, à la nomination de représentants ou mandataires qui légiféreront au nom du peuple et dont les décrets auront force de lois. Au lieu d'une transaction directe, personnelle sur ses intérêts, le citoyen n'a plus que la faculté de choisir ses arbitres à la pluralité des voix. Cela fait, Rousseau se trouve à l'aise. La tyrannie, se réclamant du droit divin était odieuse ; il la réorganise et la rend respectable en la faisant, dit-il, dériver du peuple. Au lieu de ce pacte universel, intégral, qui doit assurer tous les droits, doter toutes les facultés, pourvoir à tous les besoins,

prévenir toutes les difficultés, que tous doivent connaître, consentir, signer, il nous donne quoi ? Ce qu'on appelle aujourd'hui le *gouvernement direct*, une recette au moyen de laquelle, en l'absence même de toute royauté, aristocratie, sacerdoce, on peut toujours faire servir la collectivité *abstraite* du peuple au parasitisme de la minorité et à l'oppression du grand nombre. C'est, en un mot, à l'aide d'une supercherie savante, la légalisation du chaos social ; la consécration basée sur la souveraineté du peuple, de la misère. Du reste, pas un mot ni du travail, ni de la propriété, ni des forces industrielles, que l'objet du Contrat social est d'organiser. Rousseau ne sait ce que c'est que l'économie. Son programme parle exclusivement de droits politiques, il ne reconnaît pas de droits économiques.

C'est Rousseau qui nous apprend que le peuple, être collectif, n'a pas d'existence unitaire ; que c'est une personne abstraite, une individualité morale, incapable par elle-même de penser, agir, se mouvoir : ce qui veut dire que la raison générale ne se distingue en rien de la raison individuelle, et par conséquent que celui-là représente le mieux la première qui a le plus développé en lui la seconde. Proposition fautive et qui mène droit au despotisme.

C'est Rousseau qui, faisant ensuite la déduction de cette première erreur, nous enseigne par aphorismes toute cette théorie liberticide :

Que le gouvernement populaire ou direct résulte essentiellement de *l'aliénation* que chacun doit faire de la liberté au profit de tous ;

Que *la séparation des pouvoirs est la première condition d'un gouvernement libre* ;

Que dans une République bien constituée, aucune association ou réunion particulière de citoyens ne peut être soufferte, parce que ce serait un État dans l'État, un gouvernement dans le gouvernement ;

Qu'autre chose est le souverain, autre chose le prince ;

Que le premier n'exclut pas du tout le second, en sorte que le plus direct des Gouvernements peut très bien exister

avec une monarchie héréditaire, comme on le voyait sous Louis-Philippe, et comme certaines gens le voudraient revoir ;

Que le souverain, c'est-à-dire le Peuple, être fictif, personne morale, conception pure de l'entendement, a pour représentant naturel et visible le prince, lequel vaut d'autant mieux qu'il est plus un ;

Que le Gouvernement n'est point intime à la société, mais *extérieur* à elle ;

Que, d'après toutes ces considérations qui s'enchaînent dans Rousseau comme des théorèmes de géométrie, il n'a jamais existé de démocratie véritable, et qu'il n'en existera jamais, attendu que, dans la démocratie, c'est le plus grand nombre qui doit voter la loi, exercer le pouvoir, tandis qu'il est contraire à l'ordre naturel que le grand nombre gouverne et le petit soit gouverné ;

Que le Gouvernement direct est surtout impraticable dans un pays comme la France ; parce qu'il faudrait avant toutes choses égaliser les fortunes, et que l'égalité des fortunes est impossible ;

Qu'au reste, et précisément à cause de l'impossibilité de tenir les conditions égales, le Gouvernement direct est de tous le plus instable, le plus périlleux, le plus fécond en catastrophes et en guerres civiles ;

Que les anciennes démocraties, malgré leur petitesse et le secours puissant que leur prêtait l'esclavage, n'ayant pu se soutenir, ce serait en vain qu'on essaierait d'établir cette forme de Gouvernement parmi nous ;

Qu'elle est faite pour des dieux, non pour des hommes.

Après s'être de la sorte et longtemps moqué de ses lecteurs, après avoir fait, sous le titre décevant de *Contrat social*, le Code de la tyrannie capitaliste et mercantile, le charlatan genevois conclut à la nécessité du prolétariat, à la subalternisation du travailleur, à la dictature et à l'inquisition.

C'est le privilège des gens de lettres, à ce qu'il paraît, que l'art du style leur tient lieu de raison et de moralité.

Jamais homme n'avait réuni à un tel degré l'orgueil de l'esprit, la sécheresse de l'âme, la bassesse des inclinations, la dépravation des habitudes, l'ingratitude du cœur : jamais l'éloquence des passions, l'ostentation de la sensibilité, l'effronterie du paradoxe, n'excitèrent une telle fièvre d'engouement. C'est depuis Rousseau, à son exemple, que s'est fondée parmi nous l'école, je veux dire l'industrie philanthropique et sentimentale, qui, en cultivant le plus parfait égoïsme, sait recueillir les honneurs de la charité et du dévouement. Méfiez-vous de cette philosophie, de cette politique, de ce socialisme à la Rousseau. Sa philosophie est toute en phrases et ne couvre que le vide ; sa politique est pleine de domination ; quant à ses idées sur la société, elles déguisent à peine leur profonde hypocrisie. Ceux qui lisent Rousseau et qui l'admirent peuvent être simplement dupes, et je leur pardonne ; quant à ceux qui le suivent et le copient, je les avertis de veiller à leur propre réputation. Le temps n'est pas loin où il suffira d'une citation de Rousseau pour rendre suspect un écrivain.

Disons, pour finir, qu'à la honte du XVIII^e siècle et du nôtre, le *Contrat social* de Rousseau, chef-d'œuvre de jonglerie oratoire, a été admiré, porté aux nues, regardé comme la table des libertés publiques ; que constituants, Girondins, Jacobins, Cordeliers, le prirent tous pour oracle ; qu'il a servi de texte à la Constitution de 93, déclarée absurde par ses propres auteurs ; et que c'est encore de ce livre que s'inspirent aujourd'hui les plus zélés réformateurs de la science politique et sociale. Le cadavre de l'auteur, que le peuple traînera à Montfaucon le jour où il aura compris le sens de ces mots, Liberté, Justice, Morale, Raison, Société, Ordre, repose glorieux et vénéré sous les catacombes du Panthéon, où n'entrera jamais un de ces honnêtes travailleurs qui nourrissent de leur sang leur pauvre famille, tandis que les profonds génies qu'on expose à leur adoration envoient, dans leur rage lubrique, leurs bâtards à l'hôpital.

Toute aberration de la conscience publique porte avec soi sa peine. La vogue de Rousseau a coûté à la France plus d'or, plus de sang, plus de honte, que le règne détesté

des trois fameuses courtisanes, *Cotillon I^e*, *Cotillon II*, *Cotillon III* (la Châteauroux, la Pompadour et la Dubarry), ne lui en avait fait répandre. Notre patrie, qui ne souffrit jamais que de l'influence des étrangers, doit à Rousseau les luttes sanglantes et les déceptions de 93.

Ainsi, tandis que la tradition révolutionnaire du xvi^e siècle nous livrait comme antithèse de l'idée de Gouvernement celle de *Contrat social*, que le génie gaulois, si juridique, n'eût pas manqué d'approfondir, il suffisait de l'artifice d'un rhéteur pour nous distraire de la vraie route et faire ajourner l'interprétation. La négation gouvernementale, qui est au fond de l'utopie de Morelly¹³ ; qui jeta une lueur, aussitôt étouffée, à travers les manifestations sinistres des *Enragés* et des *Hébertistes* ; qui serait sortie des doctrines de Babeuf, si Babeuf avait su raisonner et déduire son propre principe : cette grande et décisive négation traversa, incomprise, tout le xviii^e siècle.

Mais une idée ne peut périr : elle renaît toujours de sa contradictoire. Que Rousseau triomphe, sa gloire d'un moment n'en sera que plus détestée. En attendant la déduction théorique et pratique de l'Idée contractuelle, l'expérience complète du principe d'autorité servira l'éducation de l'Humanité. De cette plénitude de l'évolution politique surgira, à la fin, l'hypothèse opposée ; le Gouvernement, s'usant tout seul, enfantera, comme son postulé historique, le Socialisme.

Idée générale de la révolution, 1851, 4^e étude.

LE POUVOIR NE PEUT ÊTRE FAVORABLE AU PEUPLE

Comme le législateur, comme le bourgmestre et comme le juge, le prince s'est posé en représentant de l'autorité divine. Défenseur du pauvre, de la veuve et de

13. Philosophe des Lumières. Avec *Le Code de la nature*, en 1755, il prône la suppression de la propriété privée. Il inspirera Babeuf et apparaîtra comme un précurseur du communisme.

l'orphelin, il a promis de faire régner autour du trône la liberté et l'égalité, de venir en aide au travail, et d'écouter la voix du peuple. Et le peuple s'est jeté avec amour dans les bras du pouvoir ; et quand l'expérience lui a fait sentir que le pouvoir était contre lui, au lieu de s'en prendre à l'institution, il s'est mis à accuser le prince, sans vouloir jamais comprendre que, le prince étant, par nature et destination, le chef des improductifs et le plus gros des monopoleurs, il était impossible, malgré qu'il en eût, qu'il prît fait et cause pour le peuple.

Toute critique, soit de la forme, soit des actes du gouvernement, aboutit à cette contradiction essentielle. Et lorsque de soi-disant théoriciens de la souveraineté du peuple prétendent que le remède à la tyrannie du pouvoir consiste à le faire émaner du suffrage populaire, ils ne font, comme l'écureuil, que tourner dans leur cage. Car du moment que les conditions constitutives du pouvoir, c'est-à-dire l'autorité, la propriété, la hiérarchie, sont conservées, le suffrage du peuple n'est plus que le consentement du peuple à son oppression ; ce qui est du plus niais charlatanisme.

Dans le système de l'autorité, quelle que soit d'ailleurs son origine, monarchique ou démocratique, le pouvoir est l'organe noble de la société ; c'est par lui qu'elle vit et se meut ; toute initiative en émane, tout ordre, toute perfection sont son ouvrage. D'après les définitions de la science économique, au contraire, définitions conformes à la réalité des choses, le pouvoir est la série des improductifs que l'organisation sociale doit tendre indéfiniment à réduire. Comment donc, avec le principe d'autorité si cher aux démocrates, le vœu de l'économie politique, vœu qui est aussi celui du peuple, pourrait-il se réaliser ? Comment le gouvernement, qui dans cette hypothèse est tout, deviendra-t-il un serviteur obéissant, un organe subalterne ? Comment le prince n'aurait-il reçu le pouvoir qu'afin de l'affaiblir, et travaillerait-il, en vue de l'ordre, à sa propre élimination ? Comment ne s'occuperait-il pas plutôt de se fortifier, d'augmenter son personnel,

d'obtenir sans cesse de nouveaux subsides, et finalement de s'affranchir de la dépendance du peuple, terme fatal de tout pouvoir sorti du peuple ?

On dit que le peuple, nommant ses législateurs, et par eux notifiant sa volonté au pouvoir, sera toujours à même d'arrêter ses envahissements ; qu'ainsi le peuple remplira tout à la fois le rôle de prince et celui de souverain. Voilà en deux mots l'utopie des démocrates, l'éternelle mystification dont ils abusent le prolétariat.

Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère, 1846, 5^e époque, chap. VII, § 3.

Histoire de l'illusion gouvernementale

« 1789-1830. ACTES DU GOUVERNEMENT »

On enseigne la morale aux enfants avec des fables ; les peuples apprennent la philosophie sous les manifestations de l'histoire.

Les révolutions sont les apologues des nations.

L'histoire est une fable pantagruélique et féerique où les lois de la société nous sont enseignées dans les aventures merveilleuses d'un personnage tour à tour grotesque et sublime, digne à la fois d'amour et de pitié, que les anciens Orientaux appelaient ADAM, l'Humanité. Adam est accompagné d'un bon et d'un mauvais ange : celui-ci, que j'appelle la Fantaisie, semblable à Protée, nous trompe sous mille figures, nous séduit et nous pousse au mal, mais nous sommes constamment ramenés au bien par notre bon génie, qui est l'Expérience.

Ainsi, les événements dans lesquels la Providence se plaît à nous faire figurer à la fois comme acteurs et spectateurs, n'ayant rien de définitif, sont *invrais* ; ce sont des mythes en action, de grands drames qui se jouent, quelquefois pendant des siècles, sur la vaste scène du monde, pour la réfutation de nos préjugés, et la mise à

néant de nos pratiques détestables. Toutes ces révolutions, dont nous avons eu depuis soixante ans l'épouvantable spectacle, cette succession de dynasties, cette procession de ministères, ces mouvements insurrectionnels, ces agitations électorales, ces coalitions parlementaires, ces intrigues diplomatiques, tant de bruit et tant de fumée, tout cela, dis-je, n'a eu d'autre but que de faire connaître à notre nation ébahie cette vérité élémentaire et toujours paradoxale que ce n'est point par leurs gouvernements que les peuples se sauvent, mais qu'ils se perdent. Voilà plus d'un demi-siècle que nous regardons, sans y rien comprendre, cette comédie divine et humaine : il est temps qu'un peu de philosophie vienne nous en donner l'interprétation.

Le pouvoir durait en France depuis quatorze siècles. Depuis quatorze siècles il avait été témoin des efforts du tiers état pour constituer la commune et fonder la liberté. Lui-même avait quelquefois pris part au mouvement, en abattant la féodalité, et créant, par le despotisme, l'unité nationale. Même il avait reconnu, à diverses reprises, le droit imprescriptible du peuple, en convoquant, pour le besoin de son trésor, les *États généraux*. Mais il n'avait considéré qu'avec terreur ces assemblées où parlait une voix qui, par moments, n'avait plus rien de divin, une voix qui était toute Raison, la voix, la grande voix du peuple. Le moment était venu d'achever cette grande Révolution. Le pays la réclamait avec empire ; le gouvernement ne pouvait prétexter d'ignorance, il fallait s'exécuter ou périr.

Mais est-ce donc que le pouvoir raisonne ? Est-ce qu'il est capable de considérer le fait et le droit ? Est-ce qu'il est établi pour servir la liberté ?

Qui a fait, en 1789, la Révolution ? – Le tiers état.

Qui s'est opposé, en 1789, à la Révolution ? – Le gouvernement.

Le gouvernement, malgré l'initiative qu'il avait été forcé de prendre, s'opposait si bien à la Révolution, en 1789, qu'il fallut, pour l'y contraindre, appeler la nation aux armes. Le 14 Juillet fut une manifestation

où le peuple traîna le gouvernement à la barre comme une victime au sacrifice. Les journées d'octobre, les fédérations de 90 et 91, le retour de Varennes, etc., ne furent qu'une répétition de cette marche triomphale qui aboutit au 21 Janvier.

Certes, je suis loin de prétendre que le peuple, qui voulait la Révolution, n'eut pas raison de la faire : je dis seulement que le gouvernement, en faisant résistance, obéissait à sa nature, et c'est ce que nos pères ne comprirent pas. Au lieu de punir un homme, de condamner une forme, c'était le principe qu'il fallait atteindre, le gouvernement qu'il fallait offrir en holocauste à la Révolution. Il fallait se demander, non pas si la dynastie des Bourbons, si la monarchie constitutionnelle, pouvait servir les nouveaux intérêts ; mais si l'ordre politique, l'organisation d'une autorité publique, de quelque nature qu'elle fût, était compatible avec les idées que venait consacrer la Révolution. Les fédérations ou fraternisations qui se formèrent spontanément de toutes parts mettaient sur la voie : elles prouvaient que la souveraineté du Peuple n'est autre chose que l'harmonie des intérêts, résultant d'un libre contrat, et que la centralisation des pouvoirs, telle du moins qu'elle est entendue et pratiquée par nos hommes d'État, est l'aliénation même des libertés. Alors, au lieu de revenir au régime politique, on eût cherché le régime économique ; au lieu de reconstituer le Pouvoir, on aurait cherché la méthode à suivre pour en voir plus tôt la fin. Après la dénégation, l'affirmation : ce que le Peuple venait de détruire, il le remplaçait, non par un replâtrage, mais par une autre institution.

Il n'en fut pas ainsi, le préjugé gouvernemental était trop puissant encore pour que l'idée révolutionnaire fût comprise dans sa plénitude. Le mouvement, à peine commencé, s'arrêta. Toutes les péripéties révolutionnaires dont nous avons été témoins, à partir du 14 juillet 1789, ont eu pour cause cette préoccupation.

Le pouvoir, disait-on, existe depuis un temps immémorial. Le gouvernement est indispensable à la société.

Quelques-uns, tels que Robespierre, entrevoyaient bien la possibilité d'en modifier la forme : personne n'eût voulu le supprimer. L'Ancien Régime aboli officiellement, on crut que tout était fait, et l'on s'occupa de rétablir le pouvoir, mais seulement sur d'autres bases. Le pouvoir s'était toujours, et avec raison, posé comme étant de droit divin : on prétendit, chose étrange, qu'il émanât du droit social, de la souveraineté du peuple. On s'imaginait, à l'aide d'un mensonge, réconcilier le pouvoir avec le progrès : on fut bientôt dé trompé.

Convention. Ce qui vient de Dieu ne saurait être revendiqué par l'homme. Le pouvoir demeura ce qu'il était : le fils légitime de Jupiter ne pouvait être que l'enfant bâtard de la souveraineté du peuple. Louis XVI, devenu malgré lui monarque constitutionnel, fut le plus grand ennemi de la Constitution, au demeurant le plus honnête homme du monde. Était-ce sa faute ? En confirmant sa légitimité héréditaire, la Constitution reconnaissait implicitement en lui le droit qu'elle avait prétendu abroger ; et ce droit était en contradiction formelle avec la teneur du contrat. Le conflit était donc inévitable entre le prince et la nation. À peine la nouvelle Constitution est mise en vigueur que le gouvernement se remit à faire obstacle à la Révolution. Nouveau converti, il ne pouvait s'habituer aux fictions constitutionnelles. Que dis-je ? c'était dans la Constitution même qu'il trouvait les moyens de résister à la Révolution. Il fallut une autre journée pour vaincre cet esprit réfractaire, qui n'allait à rien de moins qu'à invoquer, contre des sujets rebelles, le secours de l'étranger. Le 10 août 1792 fut joué, entre les hommes du mouvement et ceux de la résistance, le second acte de la Révolution.

De ce moment, la volonté du peuple ne rencontrant plus d'obstacle, la Révolution parut s'établir en souveraine. Pendant quelques années, la Convention, à qui le pouvoir avait été dévolu avec mission de protéger la liberté conquise, et de refaire la Constitution politique, vécut de l'énergie que lui avaient donnée l'insurrection du 10 août, les menaces de la contre-révolution, et les

vœux de 89. Tant qu'elle combattit pour l'unité de la République, la liberté du pays, l'égalité des citoyens, la Convention, dominée par les Jacobins, parut grande et sublime. Mais admirez la puissance des principes ! À peine réunis pour venger la Révolution des parjures de la royauté, ces hommes furent saisis d'une véritable fureur de gouvernement. Des mesures de salut public, affranchies des formalités légales, étaient devenues nécessaires : bientôt le bon plaisir des dictateurs fut toute leur raison ; ils ne surent que proscrire et guillotiner. Ils étaient le pouvoir, ils agirent comme des rois. L'absolutisme revêcut dans leurs décrets et dans leurs œuvres. C'étaient des philosophes pourtant !... Il fallut réagir contre cette frénésie despotique : le 9 Thermidor fut un avertissement donné par le pays à la dictature jacobine. Tant que le peuple avait craint pour les conquêtes de la Révolution, pour l'indépendance du territoire et l'unité de la République, il avait toléré le despotisme des comités. Le jour où la Terreur devint un système, où ce provisoire de sang parut vouloir devenir définitif, où l'utopie pénétra dans les conseils, où Robespierre, l'usurpateur des vengeances plébéiennes, ne fut plus décidément qu'un chef de secte, ce jour-là une crise devint inévitable. La logique du vertueux réformateur le poussait à supprimer les hommes en même temps que les abus : modérés et ultras se liguèrent contre lui ; le Peuple laissa faire ; c'est le pouvoir qui a perdu les Jacobins...

Directoire. À la Convention succède le Directoire. Après les extrêmes, les moyens ; après les terroristes, c'était le tour des *modérés*. Et il en sera de même tant que la *fantasia* politique livrera la société aux coups de bascule des partis. Or, il est de la nature de toute autorité d'obéir aveuglément au principe qui lui a donné naissance : le Directoire, comme Louis XVI et la Convention, en fournit bientôt la preuve. La main de Robespierre avait paru trop rude ; celle du Directoire fut trouvée trop faible. À qui la faute, encore une fois ? Le Directoire, né sous les impressions de Thermidor, était sorti d'une pensée de relâchement ;

jamais, malgré le républicanisme de Carnot¹⁴, la fermeté de Lareveillère-Lépeaux¹⁵, l'appui du général Bonaparte et le coup d'État de fructidor, il ne put se donner l'attitude d'un pouvoir fort, et obtenir le respect. Ce que le besoin du moment l'avait fait, il le devenait malgré lui, de plus en plus. Le Directoire se résumait en Barras¹⁶, et Barras, c'était toute la corruption de Thermidor. Le pouvoir, s'il n'est Dieu, est une brute ou un automate : la volonté, la raison des individus n'y peuvent rien. Élevés au pouvoir, ils deviennent bientôt eux-mêmes ce que le pouvoir veut qu'ils soient. Louis XVI, représentant d'une transaction impossible, ment à la Constitution ; la Convention, créée pour le péril, ne comprend plus que le supplice ; son intelligence s'était retirée tout entière dans l'échafaud. Le Directoire, à qui l'on avait demandé le repos, tombait en léthargie. Quand Bonaparte revint d'Égypte, la Révolution était en péril, et, comme toujours, par l'incapacité du gouvernement. Aussi faut-il reconnaître, à notre honte peut-être, que le 18 Brumaire fut bien moins l'œuvre du général que de l'immense majorité du pays. Le gouvernement n'allait plus ; on le changeait : voilà tout. Le Consulat s'établit donc, comme le Directoire, comme la Convention, comme la Monarchie de 1790, pour la Révolution ; quitte à tomber à son tour, lorsque, par le déploiement de son principe, il arriverait à faire obstacle à la Révolution. En Bonaparte, la Révolution fut donc, ainsi qu'on l'a dit depuis, de nouveau incarnée. Serait-elle mieux servie par ce nouveau représentant du pouvoir ? C'est ce que l'on aperçut bientôt. Suivons, sous Bonaparte, la fortune du gouvernement.

14. Lazare Nicolas Marguerite Carnot (1753-1823), dit *Le grand Carnot*, membre de la Convention et du Comité de salut public, puis Directeur. Connu pour sa bravoure et son talent militaire : il organise les armées révolutionnaires et obtient le ministère de la guerre après le 18 Brumaire.

15. Membre du Directoire en 1795.

16. Paul Barras (1755-1829), l'un des principaux « tombeurs » de Robespierre, homme clé du Directoire.

Consulat. Empire. L'illusion, alors comme aujourd'hui, était de compter, pour la liberté et la prospérité publiques, beaucoup plus sur l'action du pouvoir que sur l'initiative des citoyens ; d'attribuer à l'État une intelligence et une efficacité qui ne lui appartiennent pas ; de chercher un HOMME en qui l'on pût se remettre tout à fait du soin de la Révolution. La fatigue, d'ailleurs, était générale ; on soupirait après le repos. Le pays semblait une assemblée d'actionnaires attendant un gérant : Bonaparte se présenta ; il fut élu aux acclamations.

Mais le pouvoir a sa logique, logique inflexible, qui ne cède point aux espérances de l'opinion, qui ne se laisse jamais détourner du principe, et n'admet pas d'accommodements avec les circonstances. C'est la logique du boulet, qui frappe la mère, l'enfant, le vieillard, sans dévier d'une ligne ; la logique du tigre qui se gorge de sang, parce que son appétit veut du sang ; la logique de la taupe qui creuse son souterrain ; la logique de la fatalité. Sous la Monarchie réformée, le gouvernement avait été infidèle ; sous la Convention, violent ; sous le Directoire, impuissant. Maintenant on voulait pour conduire la Révolution un pouvoir fort : on fut servi à souhait. Le pouvoir, dans la main de Bonaparte, devint si fort qu'il n'y eut bientôt de place dans la République que pour l'homme qui la représentait. La Révolution, c'est moi, disait Bonaparte, la main sur la garde de son épée. Il aurait pu dire tout aussi bien : le droit divin, c'est moi. Jamais conquérant, en effet, n'exprima le pouvoir avec autant de vérité. Il voulut que le pape vînt le sacrer à Paris, lui, un soldat de fortune, en signe de sa déité impériale. Pauvres badauds ! Nous eûmes le temps de gémir de notre folle confiance, quand nous vîmes le chef de l'État mettre partout sa volonté à la place de celle du peuple, confisquer une à une toutes nos libertés, provoquer contre nous le soulèvement de l'Europe, et deux fois de suite amener l'étranger sur le sol de la patrie. Alors, contre de si grands maux, il fallut recourir aux grands remèdes. La nation, inconséquente, répudia son élu. La cause du despote fut séparée de celle du pays. La colère était si

grande, l'indignation si générale, qu'on vit un peuple, le plus fier de la terre, tendre les bras à ses envahisseurs. Les tribuns du peuple couraient à Gand, comme autrefois les courtisans de la Monarchie avaient couru à Coblenz : Waterloo fut l'autel expiatoire qui nous rendit la liberté.

On reedit, depuis Homère, que les peuples pâtissent des sottises des rois : *Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi*¹⁷. C'est plutôt le contraire qui est vrai. L'Histoire des nations est le martyrologe des rois : témoin Louis XVI, Robespierre et Napoléon. Nous en verrons bien d'autres.

Restauration. Bonaparte tombé, on se promet de régler, par un pacte efficace, les conditions du pouvoir. Nous eûmes la Charte. Quel était le principe de la Charte ? Il faut le rappeler.

Oublieux de la Révolution qui l'avait pris pour chef, Bonaparte avait fait d'un pouvoir populaire un pouvoir d'usurpation. Magistrat irréprochable tant qu'il fut premier consul, il ne parut plus sur le trône que le ravisseur du bien d'autrui. Qu'arriva-t-il ? La Restauration se posa en pouvoir *légitime*. C'est en 1814, pour la première fois, que l'absolutisme prit ce sobriquet. L'empereur n'emporta point avec lui l'absolutisme à l'île d'Elbe : il nous le laissa avec la Restauration. Or, qu'entendait-on restaurer ? Deux choses incompatibles : la royauté de droit divin, représentée par la famille proscrite des Bourbons et la noblesse émigrée ; le système constitutionnel, essayé après 89, et renversé le 10 août. La Charte de 1814, octroyée en apparence par le prince, mais tacitement imposée par le pays, ne fut qu'un retour aux idées de 1790, violemment refoulées par les agitations révolutionnaires, et qui, n'ayant pas eu le temps de se développer, demandaient à faire leur temps.

« La déclaration de Saint-Ouen du 2 mai 1814, dit Chateaubriand, quoiqu'elle fût naturelle à l'esprit de Louis XVIII, n'appartenait néanmoins ni à lui ni à ses conseillers : c'était tout simplement le Temps qui partait de son repos. Ses ailes avaient été ployées, sa fuite suspendue

17. Vers d'Horace : « Les Grecs payent les folies des rois. »

depuis 1792 ; il reprenait son vol ou son cours. Les excès de la Terreur, le despotisme de Bonaparte, avaient fait retrouver les idées ; mais sitôt que les obstacles qu'on leur avait opposés furent détruits, elles affluèrent dans le lit qu'elles devaient à la fois suivre et creuser. On reprit les choses au point où elles s'étaient arrêtées : ce qui s'était passé fut comme non avenu. L'espèce humaine, reportée au commencement de la Révolution, avait seulement perdu vingt-cinq ans de sa vie. Or, qu'est-ce que vingt-cinq ans dans la vie générale de la société ? Cette lacune a disparu lorsque les tronçons coupés du Temps se sont rejoints... »

Du reste, la France entière applaudit au retour de son roi.

« Ce sont les hommes de la République et de l'Empire, ajoute le même Chateaubriand, qui saluèrent avec enthousiasme la Restauration... Impérialistes et libéraux, c'est vous qui vous êtes agenouillés devant le fils de Henri IV ! Qui passait sa vie chez l'autocrate Alexandre, chez ce brutal Tartare ? Les classes de l'Institut, les savants, les gens de lettres, philosophes, philanthropes, théo-philanthropes et autres ; ils en revenaient charmés, comblés d'éloges et de tabatières. Les plus chers amis de Napoléon, Berthier¹⁸, par exemple, à qui portaient-ils leur dévouement ? À la légitimité. Qui composait ces proclamations, ces adresses accusatrices et outrageantes pour Napoléon, dont la France était inondée ? Des royalistes ? Non : les ministres, les généraux, les autorités choisies et maintenues par Bonaparte. Où se tripotait la Restauration ? Chez des royalistes ? Non : chez M. de Talleyrand. Avec qui ? Avec M. de Pradt, aumônier du dieu Mars et saltimbanque mitré. Où donnait-on des fêtes aux infâmes princes étrangers ? Aux châteaux des royalistes ? Non : à la Malmaison, chez l'impératrice Joséphine. »
(Mémoires d'outre-tombe)

La monarchie de 1790 avait été acclamée par le peuple, la République acclamée par le peuple, l'Empire acclamé

18. Louis Alexandre Berthier (1753-1815), Maréchal de France.

par le peuple ; la Restauration fut, à son tour, acclamée par le peuple. Cette nouvelle apostasie, que le préjugé fatal du gouvernement rend seul excusable, ne pouvait demeurer impunie. Avec le roi légitime ce fut pis encore qu'avec l'usurpateur. La Restauration, se prenant au sérieux, se mit aussitôt en devoir de restaurer tout ce que la Révolution avait aboli ou cru abolir : droits féodaux, droit divin, droit d'aînesse ; – et de supprimer tout ce que la Révolution avait établi : liberté de conscience, liberté de la tribune, liberté de la presse, égalité devant l'impôt, égale participation aux emplois, etc. La Révolution est mise par la Restauration en état de siège : on revendique les biens nationaux ; on forme, sous le nom de Sainte-Alliance, un pacte avec le despotisme étranger ; on envoie une armée, dite de *la Foi*, combattre la Révolution en Espagne. Le gouvernement légitime suivait, le plus logiquement du monde, son principe. Bref, la légitimité fit tant et si bien qu'un jour elle se trouva, par mégarde, hors la loi. Paris alors dressa ses barricades : le roi chevalier fut chassé, et tous les siens bannis hors du royaume. Or, je vous le demande, sur qui devait tomber la responsabilité de cet étrange dénouement ? Qui donc avait fait ce pouvoir ? Qui avait acclamé la Restauration, embrassé les alliés, reçu la Charte avec bonheur ? Quand nous eussions dû mourir de honte, si une nation avait de la pudeur et si elle pouvait mourir, un monument s'élevait, une fête anniversaire était instituée pour la célébration des *glorieuses journées de Juillet*, et nous nous remettions de plus belle à organiser le pouvoir !

Aussi, nous n'étions pas à bout d'épreuves.

Nouvelle Charte. Les gouvernements avaient beau tomber comme des marionnettes sous la masse du diable révolutionnaire, le pays ne revenait pas de son ardent amour de l'autorité. Pourtant on commençait à se douter qu'autre chose sont les instincts du pouvoir, autre chose les idées d'un peuple ; mais comment se passer de gouvernement ? Cela se concevait si peu, qu'on ne songeait pas même à poser la question. L'idée n'était pas encore venue que la société se meut par elle-même ; qu'en

elle la force motrice est immanente et perpétuelle ; qu'il ne s'agit pas de lui communiquer le mouvement, mais de régulariser celui qui lui est propre : on s'obstinait à donner un moteur à l'éternel mobile.

Le gouvernement, disait-on, est à la société ce que Dieu est à l'univers, la cause du mouvement, le principe de l'ordre. *Liberté, Ordre*, telle fut la devise sous laquelle on recommença à faire du gouvernement, j'ai presque dit de la contre-révolution. On avait épuisé, dans les quarante années qui avaient précédé, le gouvernement du droit divin, le gouvernement de l'insurrection, le gouvernement de la modération, le gouvernement de la force, le gouvernement de la légitimité ; on ne voulait pas retourner au gouvernement des prêtres : que restait-il ? le gouvernement des intérêts. Ce fut celui qu'on adopta. Et, soyons justes, il était impossible, en 1830, qu'on n'arrivât pas à cette conclusion. Aussi fut-elle accueillie à une si puissante majorité qu'on dut y reconnaître le vœu national.

Il semble, au premier abord, qu'il n'y ait presque pas de différence entre la Charte de 1814 et celle de 1830 ; que le pays ait seulement changé de dynastie, mais sans changer de principes ; et que l'acte qui dépouilla Charles X et transmit l'autorité à Louis-Philippe ne fut qu'un acte de justice populaire envers le dépositaire infidèle de l'autorité.

Ce serait entièrement méconnaître la portée de la révolution de Juillet. 1830 et 1848 sont deux dates enchaînées l'une à l'autre d'un lien indissoluble. En juillet 1830 a été conçue la *République démocratique et sociale* ; le 24 février 1848 n'en a été, si j'ose ainsi dire, que l'éclosion. Or, si la transition, en juillet, parut si facile, la Révolution n'en fut pas moins radicale, comme on va voir.

La monarchie déchue avait prétendu, comme celle de 89, ne relever que du droit féodal ; elle avait affecté une sorte d'autocratie dynastique, incompatible avec le principe de la souveraineté du peuple. On en voulut une qui relevât directement de la volonté de la nation. La Charte ne fut plus *octroyée*, mais *acceptée* par le roi. Les situations étaient renversées. Voici, dit à cette occasion La Fayette,

en présentant Louis-Philippe au peuple, *la meilleure des Républiques*.

Louis-Philippe, en effet, était la bourgeoisie sur le trône ; et si cette innovation parut aux esprits ardents assez médiocre, elle était, comme on le verra, profondément révolutionnaire. On venait d'*humaniser* la monarchie ; or, de l'humanisme au socialisme, il n'y a que la différence du mot. Les partis auraient fait un grand pas vers leur conciliation s'ils pouvaient une fois se convaincre de cette vérité.

Pour justifier ses fatales ordonnances, Charles X avait excipé de l'article 14 de la Charte, lequel autorisait, suivant lui, la couronne à prendre toutes les mesures que réclamait la sûreté de l'État. Ôter au pouvoir tout prétexte de ce genre, c'était le réduire à la soumission : on stipula qu'à l'avenir le roi ne pourrait ni suspendre les lois, ni dispenser de leur exécution. *La Charte, s'écria Louis-Philippe dans un moment d'enthousiasme, et j'ose dire qu'il était de bonne foi, sera désormais une vérité*. Mais, ô fatalité des révolutions ! Ô triste imprévoyance des pauvres humains ! Ô ingratitude des peuples aveuglés ! Nous verrons tout à l'heure la dynastie d'Orléans perdue par l'article 13, comme la dynastie des Bourbons l'avait été par l'article 14. Ni Louis-Philippe, ni Charles X ne faillirent à leur mandat : c'est pour y avoir été trop fidèles qu'ils sont tombés l'un et l'autre.

Le parti prêtre avait manifesté plus d'une fois l'espoir de rentrer dans son temporel, et de recouvrer les privilèges et l'influence que lui avait enlevés la Constitution de 1790. Il se prévalait dans ce but d'un autre article de la Charte qui déclarait la religion catholique *religion de l'État*. Pour tranquilliser les égoïsmes autant que les consciences, on décida qu'à l'avenir il n'y aurait plus de religion de l'État. Disciple de Hegel et de Strauss¹⁹, je ne l'eusse point demandé : comment admettre une justice de l'État, une administration de l'État, un enseignement, une police de l'État, et rejeter la religion de l'État ? Les

19. D. F. Strauss (1808-1874), théologien et philosophe disciple de Hegel.

doctrinaires n'hésitèrent pas. C'était le premier pas vers la décentralisation, exprimée dans les vœux des *Girondins*.

Enfin, on mit le sceau à la réforme, en décrétant :

« Art. 67. La France reprend ses couleurs. À l'avenir, il ne sera plus porté d'autre cocarde que la cocarde tricolore. »
Comme si l'on eût dit : La seule chose qui soit légitime, à présent, et Sainte, et sacrée, c'est la Révolution. Par cet article, le gouvernement était déclaré révolutionnaire ; le pouvoir mis sous les pieds du peuple ; l'autorité subordonnée, non à ses propres principes, mais au jugement de l'opinion. Un nouvel ordre de chose était créé.

Ainsi, par la Charte de 1830, l'antique absolutisme se trouvait atteint, d'une part, dans la royauté, faite à l'image de la bourgeoisie, dont elle n'était plus que le mandataire ; puis dans le catholicisme, autrefois dispensateur et arbitre des États, maintenant salarié de l'État, ni plus ni moins que les autres cultes. Jusqu'alors, le pouvoir était resté dans le ciel ; on le fit, par cet exorcisme, descendre des nues et prendre racine dans le sol. Il était mystique ; on le rendit positif et réel. Dès lors on put dire qu'il n'y en avait pas pour longtemps. Disons-le, on a été injuste envers les révolutionnaires de 1830. En coupant du même coup dans leur racine le catholicisme et la monarchie, ils ont fait les deux tiers de la besogne : nous, leurs successeurs, nous n'avons eu d'autre peine que de tirer de ces prémisses la conséquence légitime.

Les réformateurs de 1830 ne s'arrêtèrent que devant le capital. C'était le capital qu'ils avaient adoré, en maintenant le cens à 200 francs, le capital qu'ils avaient fait dieu et gouvernement. Devant cette nouvelle puissance s'inclinaient le roi, la noblesse, le clergé, le peuple. Ôtez la hiérarchie capitaliste, tous devenaient égaux et frères. À la foi monarchique, à l'autorité de l'Église, on avait substitué le culte des intérêts, la religion de la propriété. Quoi de plus rassurant, pensait-on, de plus inviolable ? Malgré l'excommunication et le bûcher, la philosophie avait prévalu contre le catholicisme ; malgré les lits de justice et les bastilles, la souveraineté du peuple avait prévalu

contre la prérogative royale : il avait fallu prendre son parti de tous ces changements et s'accommoder aux nouvelles mœurs. Mais qui pourrait prévaloir contre la propriété ? L'établissement de Juillet, disait-on, est immortel : 1830 a fermé l'ère des révolutions.

Ainsi raisonnaient les doctrinaires : révolutionnaires ardents contre l'autel et contre le trône, absolutistes impitoyables dès qu'il s'agit du monopole.

Les Confessions d'un révolutionnaire, 1849, IV.

Critique de l'impôt

L'IMPÔT EST ABSOLUTISTE

Demandons-nous qui a le droit d'imposer des impôts ; comme on avait répondu jadis : C'est le roi, on répond aujourd'hui avec le marquis de Mirabeau : C'est la nation. Voilà qui est bien. Expliquez-nous seulement comment, le principe ayant été changé, la pratique est restée absolument et identiquement la même ; comment la nation soi-disant consentante fait sur elle-même ce que fait l'absolutisme. Les gouvernements les plus constitutionnels, les plus parlementaires, créent des impôts haut la main, en inventent de nouveaux, empruntent par-dessus le marché, dépensent, accumulent les dettes, creusent le déficit, que c'est merveille. Paul-Louis Courier²⁰ n'en revenait pas. Il dénonçait aux souverains absolus de l'Europe la machine représentative comme la plus sûre, la plus expéditive, pour soutirer la richesse d'une nation sans la faire crier. N'avait-elle pas consenti ? « Essayez-en, princes, disait-il, et vous ne voudrez plus autre chose. » Aujourd'hui, soixante ans après la liquidation révolutionnaire, qui rendit l'administration du premier consul si facile en lui faisant

20. Célèbre pamphlétaire sous la Restauration. Il critique avec virulence l'arbitraire de l'État, le parasitisme de ceux qui vivent de l'impôt.

la place nette, la France est dans une situation pire qu'en 1789. À l'ouverture des États généraux, la dette nationale était d'environ trois milliards ; depuis le commencement de ce siècle, et malgré la liquidation Ramel²¹, elle a presque triplé. Il est visible que, depuis la mort de l'Ancien Régime, rois, empereurs, représentants du peuple, n'ont cessé de jouer à l'absolutisme ; il a suffi pour cela d'apprendre au peuple à dire comme Louis XIV : Le souverain, l'État, c'est moi !... Comment donc, allez-vous dire, comment faire avec le principe de la souveraineté du peuple, pour échapper à l'absolutisme ? Peut-on séparer la souveraineté de l'absolu ? La souveraineté du peuple et l'absolutisme ne seraient-ils point par hasard une seule et même chose ? Questions dangereuses, sur lesquelles je conseille à tout publiciste ami de son repos de passer vite. Revenons à l'impôt.

Sur la seconde question : Sur qui doit peser l'impôt ? l'Ancien Régime avait répondu avec franchise : Sur la vile plèbe. – Sur tout le monde, répondit fièrement le nouveau régime ; – les pauvres exceptés, ajoutèrent même les philanthropes.

On ne pouvait mieux dire. Mais, étrange déception ! en en répartissant l'impôt sur toutes les classes de citoyens, sur toutes les conditions, sur toutes les fortunes, sur toutes les industries, sans privilège ni pour le noble, ni pour le prêtre, ni pour les corporations, il s'est trouvé qu'on n'avait abouti qu'à une chose : ç'a été de déguiser le privilège et d'élargir le cercle des privilégiés. Quant à la plèbe, sa condition est restée la même. C'est toujours sur elle, et presque rien que sur elle, que, dans des pays comme la France, l'Angleterre, la Belgique, à plus forte raison en Russie, en Autriche et en Allemagne, l'impôt se trouve rejeté. Il n'est même pas possible, dans les conditions économiques de la société actuelle, qu'il en soit autrement.

21. La loi du 30 septembre 1797 décide que l'Etat ne remboursera qu'un tiers de la dette publique. C'est la « liquidation Ramel », du nom du ministre des finances.

L'absolutisme serait-il donc le vrai système de gouvernement, et la féodalité, le type le plus parfait de l'ordre social ? Aurions-nous été dupes d'un esprit de mensonge quand nous avons acclamé et suivi la Révolution ? (...)

La maxime : *Faire rendre à l'impôt tout ce qu'il peut donner* est une maxime essentiellement moderne. Rigueur dans la perception, élévation des taxes au maximum de rendement, voilà la règle. Les gouvernements de droit démocratique ont tant de charme ! le droit divin leur a laissé tant à faire ! Hypocrites que nous sommes ! Ne blasphémons-nous pas ce que nous avons cessé de comprendre, et qui n'était peut-être pas aussi terrible qu'il en avait l'air, l'absolutisme ?... C'est la question que ne peut s'empêcher de s'adresser à lui-même tout homme qui a réfléchi sur l'impôt dans les temps modernes.

En résultat, une révolution s'est opérée dans les esprits. Mais rien, presque rien n'est changé dans les choses, et l'on se prend à douter si cette amélioration, bien légère, que l'on croit remarquer dans la condition générale des peuples depuis la débâcle révolutionnaire du dernier siècle, n'est pas plutôt le fruit du progrès scientifique et industriel que des nouvelles institutions politiques ?

Théorie de l'impôt, 1860, II.

L'IMPÔT ET LES IMPRODUCTIFS

L'impôt dans son essence et sa destination positive est la forme de répartition de cette espèce de fonctionnaires qu'Adam Smith a désignés sous le nom d'*improductifs*, bien qu'il convînt, autant que personne, de l'utilité et même de la nécessité de leur travail dans la société. Par cette qualification d'*improductifs*, Adam Smith, dont le génie a tout entrevu et nous a laissé tout à faire, entendait que le produit de ces travailleurs est *négatif*, ce qui est très

différent de nul, et qu'en conséquence la répartition suit à leur égard un autre mode que l'échange.

Considérons, en effet, ce qui se passe, au point de vue de la répartition, dans les quatre grandes divisions du travail collectif, *extraction, industrie, commerce, agriculture*. Chaque producteur apporte sur le marché un produit réel dont la quantité peut se mesurer, la qualité s'apprécier, le prix se débattre, et finalement la valeur s'escompter, soit contre d'autres services ou marchandises, soit en numéraire. Pour toutes ces industries, la répartition n'est donc pas autre chose que l'échange mutuel des produits, selon la loi de proportionnalité des valeurs.

Rien de semblable n'a lieu avec les fonctionnaires dits *publics*. Ceux-ci obtiennent leur droit à la subsistance, non par la production d'utilités réelles, mais par l'improductivité même où, sans qu'il y ait de leur faute, ils sont retenus. Pour eux la loi de proportionnalité est inverse ; tandis que la richesse sociale se forme et s'accroît en raison directe de la quantité, de la variété et de la proportion des produits effectifs fournis par les quatre grandes catégories industrielles ; le développement de cette même richesse, le perfectionnement de l'ordre social, supposent au contraire, en ce qui regarde le personnel de la police, une réduction progressive et indéfinie. Les fonctionnaires de l'État sont donc bien véritablement improductifs. À cet égard, J.-B. Say pensait comme A. Smith, et tout ce qu'il a écrit à ce sujet pour corriger son maître, et qu'on a eu la maladresse de compter parmi ses titres de gloire, provient uniquement, comme il est facile de le voir, d'un malentendu. En un mot, le salaire des employés du gouvernement constitue pour la société un *déficit* ; il doit être porté au compte des *pertes*, que le but de l'organisation industrielle doit être d'atténuer sans cesse ; quelle autre qualification donner après cela aux hommes du pouvoir, si ce n'est celle d'Adam Smith ?

Voilà donc une catégorie de services qui, ne donnant pas de produits réels, ne peuvent aucunement se solder

en la forme ordinaire ; des services qui ne tombent pas sous la loi de l'échange, qui ne peuvent devenir l'objet d'une spéculation particulière, d'une concurrence, d'une commandite, ni d'aucune espèce de commerce ; des services qui, censés au fond remplis gratuitement par tout le monde, mais confiés, en vertu de la loi de division du travail, à un petit nombre d'hommes spéciaux qui s'y livrent exclusivement, doivent en conséquence être payés. L'histoire confirme cette donnée générale. L'esprit humain, qui sur chaque problème essaie toutes les solutions, a entrepris aussi de soumettre à l'échange les fonctions publiques ; pendant longtemps les magistrats en France, comme les notaires, etc., n'ont vécu que de leurs épices. Mais l'expérience a prouvé que ce mode de répartition employé avec des improductifs était trop coûteux, sujet à trop d'inconvénients, et l'on a dû y renoncer.

L'organisation des services improductifs contribue au bien-être général de plusieurs sortes : d'abord, en délivrant les producteurs des soins de la chose publique, à laquelle tous doivent participer, et dont par conséquent tous sont plus ou moins esclaves ; secondement, en créant dans la société une centralisation artificielle, image et prélude de la solidarité future des industries ; enfin, en donnant le premier essai de pondération et de discipline.

Ainsi, nous reconnaissons, avec J.-B. Say, l'utilité des magistrats et autres agents de l'autorité publique ; mais nous soutenons que cette utilité est toute négative, et nous maintenons en conséquence à ses auteurs le titre d'improductifs que leur a donné A. Smith, non par aucun sentiment de défaveur, mais parce qu'effectivement ils ne peuvent se classer dans la catégorie des producteurs. « L'impôt, dit très bien un économiste de l'école de Say, M. J. Garnier, l'impôt est une *privation* qu'il faut chercher à diminuer le plus possible, jusqu'à concurrence des besoins de la société. » Si l'écrivain que je cite a réfléchi au sens de ses paroles, il a vu que le mot *privation* dont il se sert est synonyme de *non production*, et qu'en conséquence

ceux au bénéfice desquels l'impôt se recueille sont bien véritablement des *improductifs*.

J'insiste sur cette définition, qui me semble d'autant moins contestable que, si l'on dispute encore sur le mot, tout le monde est d'accord sur la chose, parce qu'elle contient le germe de la plus grande révolution qui doive s'accomplir dans le monde, je veux parler de la subordination des fonctions improductives aux fonctions productives, en un mot de la soumission effective, toujours demandée et jamais obtenue, de l'autorité aux citoyens.

Philosophie de la misère, 1846, 5^e époque, chap. VII, § 1.

LE PARASITISME DES FONCTIONNAIRES

Le parasitisme se divise en une multitude de genres et d'espèces. (...) Le fonctionnarisme ou la fonctionnomanie, fléau de l'ancienne Grèce et de la Rome impériale, détruit à la fois l'esprit d'entreprise et l'esprit de liberté ; il pousse au communisme de l'État, à l'absorption de toute vie locale et individuelle dans le machinisme administratif, à la destruction de toute pensée libérale. Tout le monde demande à s'abriter sous l'aile du Pouvoir, à vivre sur le commun. À l'instar de l'administration centrale, de vastes sociétés s'organisent, dans lesquelles se précipitent en foule tous ceux que n'avait pu recevoir le gouvernement. On porte à plus de 600 000 le nombre de fonctionnaires de l'État, en France ; joignez-y les employés des grandes Compagnies, le militarisme, le capitalisme et la rente, tous solidaires, et vous arrivez à un total effrayant, devant lequel les producteurs – qui devraient, depuis la Déclaration des droits et l'établissement du suffrage universel, être les maîtres – n'apparaissent plus que comme une tourbe d'esclaves. Ainsi, par le fonctionnarisme les meilleures institutions se trouvent faussées, le droit paralysé, la liberté impuissante.

De la justice dans la révolution et dans l'Église, 1856, 12^e étude.

« *CRITIQUE DE L'IMPÔT SUR LES SUCCESSIONS* »

Le peuple en général – je parle du peuple pauvre, bien entendu – est favorable à cette sorte de contribution. Il accepterait volontiers que l'État s'emparât de toute succession devant aller à des collatéraux ; beaucoup même s'arrangeraient de la suppression complète de toute espèce de succession, directe et collatérale. C'est là une attaque formelle à la famille, à l'organisation intime de la société. Presque partout le fisc, toujours avide, s'est rendu complice de cette tendance mauvaise en frappant au passage les transmissions de propriété ; il a fait ici comme pour l'impôt somptuaire, donnant, au profit de sa caisse, une chimère de consolation aux déshérités, et reprenant aux héritiers une part des biens qui leur sont dévolus par la loi, et dont la mission de l'État est de leur assurer la possession.

Les impôts que nous venons de passer en revue, personnel, mobilier, foncier, des portes et fenêtres, des patentes, l'impôt sur les articles de luxe, les prestations en nature, tout cela, malgré les énormes écarts qu'il est facile d'y relever, pouvait être considéré comme une hypothèse de solution plus ou moins rationnelle, et, dans tous les cas, inoffensive au point de vue social. Que l'État se montrât plus ou moins judicieux dans la répartition, les inégalités de l'impôt ne faisaient de mal qu'à la bourse des particuliers. En multipliant l'erreur par la variété des contributions, on pouvait même espérer que les inégalités se compenseraient.

Avec l'impôt sur les successions, l'État sort de ses attributions fiscales ; il se fait réformateur des mœurs, ce qui est bien autrement grave que de s'immiscer dans l'industrie ; il s'introduit dans la famille ; dans une certaine mesure il la nie. Il défait ce qui est au-dessus de lui, antérieur à lui, ce sans quoi il n'existerait pas, et qu'il est tenu de protéger par-dessus toute chose. Il pose un principe, enfin, qu'il a suffi aux novateurs les moins intelligents de l'époque de saisir, pour pousser, en trois pas, la société au bord de l'abîme.

Celui qui écrit ces lignes appartient lui-même à la classe de ceux qu'il appelait tout à l'heure *les déshérités*. Depuis plus de vingt ans, par pitié, par sympathie, par intérêt personnel, si l'on veut, mais surtout, osons le dire, par esprit de justice, il n'a cessé de défendre leur cause, et de dénoncer avec la plus âpre véhémence les iniquités sociales. Autant que d'autres il a réfléchi et sur la propriété, et sur la famille, et sur les successions ; aussi bien que les autres il en a reconnu, dans l'état actuel des choses, les anomalies et les abus. Eh bien, plus il a apporté d'attention à cette étude, plus il est resté convaincu que le principe de transmission héréditaire, donné d'abord par la nature ou l'instinct paternel, est en même temps une des meilleures lois de l'économie, de l'administration et de la police des sociétés ; que ce n'est pas de ce côté que nous autres gens de labeur, qui vivons au jour la journée et n'avons pas d'héritage à recueillir ou à laisser, devons chercher des réformes ; qu'il nous importe à tous, au contraire, aux exhérédés comme aux possessionnés de la civilisation, de rendre de plus en plus inviolable le principe familial et héréditaire. C'est cette conviction que, sans sortir du sujet qui nous occupe, il voudrait faire partager à ses lecteurs. Certes, il s'en faut que l'auteur de ce mémoire partage l'opinion des satisfaits, qui s'imaginent que tout est au mieux dans ce meilleur des mondes ; il pense au contraire que, si, depuis son origine, l'humanité a fait d'heureux progrès, il lui en reste de bien plus grands encore à accomplir ; à plus d'un titre, il a mérité d'être classé au premier rang de l'armée révolutionnaire. Mais, plus il s'est prononcé dans le sens du mouvement, plus il attache d'importance à en maintenir la vraie direction. Une sagesse supérieure a posé le rail sur lequel roule le genre humain ; ce rail, nous le briserions si nous portions atteinte à la loi de transmission patrimoniale.

La destinée de l'humanité, tout le monde nous paraît d'accord aujourd'hui sur ce point, est de réaliser progressivement dans la famille, dans la cité et dans

l'individu la liberté, le savoir, la justice, de faire régner, dans chacun des groupes dont se compose la nation, et d'assurer à chaque personne, la richesse, l'ordre et la paix.

La liberté, le savoir, le droit, la philosophie, le bien-être, ont pour corollaire l'égalité. Oui, et il faut le proclamer bien haut à cette heure de doute et d'aberration ; oui, dis-je, en dépit des apparences contraires, la société marche, par le droit, par la science, par la production, à l'égalité des conditions et des fortunes.

Or, il y a pour les conditions humaines deux manières d'opérer leur nivellement. La première et la plus anciennement essayée, celle à laquelle le découragement des révolutions a ramené de temps à autre les célébrités de l'utopie, est la communauté. Ce système est condamné par la nature, qui, en nous donnant l'amour, le mariage, la paternité, en fondant la famille sur les sentiments les plus élevés et en même temps les plus délicats du cœur humain, nous a rendus réfractaires à la vie commune. Il est condamné par la liberté, qui exige pour chacun de nous, comme condition de dignité et de félicité, la plus grande indépendance et la plus complète initiative ; condamné par la raison qui, en cherchant hypothétiquement la loi d'un régime communiste, ne peut pas s'empêcher de poser sans cesse l'individu en face du groupe, de la même manière que nous posons la liberté en face de l'État ; d'accorder des droits à cet individu, et en conséquence de lui prescrire des obligations, de le rendre responsable, de lui ouvrir un compte, ce qui est le déclarer indépendant et introduire dans la communauté un principe qui tôt ou tard doit la dissoudre. La communauté enfin est condamnée par l'économie politique et par l'histoire : par la première, qui nous montre le travail et le génie au plus haut degré d'intensité chez les individus libres, au plus bas chez les esclaves, les serfs, les cénobites, les salariés, les communiens, en un mot chez tous ceux qui relèvent d'une autorité ou qui vivent dans l'indivision ; par la seconde, qui nous fait voir de la façon la plus éclatante que

les nations les plus puissantes, celles qui ont laissé la plus profonde empreinte dans la civilisation, sont celles où la liberté individuelle a été la plus énergique, la propriété et la famille constituées avec le plus de force.

L'autre principe d'égalisation – il n'y en a pas un troisième –, est la justice. C'est ce principe que la Révolution française a proclamé contradictoirement au droit féodal, quand elle a dit que tous les citoyens étaient *égaux devant la loi*. (...)

Remarquons d'abord une chose : l'impôt sur les successions a pour but avoué non seulement de procurer au fisc, par un procédé renouvelé de la mainmorte, une partie de cet argent dont il a tant besoin et dont le prélèvement est toujours pénible au peuple, mais encore de pousser au nivellement des fortunes, en taxant, à la mort de chaque propriétaire, d'une quotité plus ou moins forte les héritiers. L'impôt serait ici à deux fins : ce serait un moyen tout à la fois d'acquitter les charges de l'État et d'égaliser les propriétés.

Examinons-le sous l'un et l'autre aspect.

Considéré comme élément fiscal, l'impôt sur les successions est d'une souveraine injustice ; il viole ouvertement le principe d'égalité ou de proportionnalité que nous avons reconnu comme la loi moderne de l'impôt. Qu'est-ce qu'une succession, au point de vue de l'État ? Un fait tout personnel, le remplacement d'un exploitant par un autre, rien de plus, rien de moins. Pas un centime n'est ajouté au capital social par la mort du défunt et l'avènement du successeur ; pas un grain de blé, pas une goutte de vin, d'huile ou de lait, pas un atome de viande ne sera ajouté à la production. Au contraire, il se pourrait, si le défunt n'était pas un invalide ou un parasite, que la production fût diminuée. Or, avons-nous dit, l'impôt doit se payer tout à la fois en raison de la personne et en raison des facultés. Eh bien, tout ce que nous avons à faire, c'est de taxer l'héritier aux lieu et place du défunt, à dater du jour du décès, et de manière qu'il n'y ait pas de double emploi. L'impôt sur les successions n'est en effet pas autre

chose qu'un double emploi constituant une extorsion du fisc, un vrai larcin. Sous les Césars, le citoyen romain qui désirait laisser sa fortune à son fils ne manquait jamais, afin de rendre à ce cher héritier l'empereur favorable, d'inscrire celui-ci, pour une portion, dans son testament. Cela pouvait s'appeler le rachat de l'héritage. Une tyrannie hideuse, sacrilège, telle est l'origine de l'impôt sur les successions.

Comment ! voilà une famille de paysans de condition moyenne – quand on parle de l'impôt, c'est sur les moyennes que l'on doit raisonner –, famille composée du père, de la mère et de quatre enfants âgés de douze à dix-huit ans. Le père meurt : qu'est-ce que gagne à cela la famille ! En récoltera-t-elle un épi de plus ? Sans doute vous comptez que la consommation de la famille étant allégée de l'entretien et de la nourriture d'un homme, les survivants profitent de la différence. Mais le travail de cet homme, qui le remplacera ? Et si ce travail n'est pas remplacé, n'est-il pas à craindre que l'exploitation n'en souffre, et par conséquent que la famille, et la société tout entière, au lieu de gagner au décès d'un de ses membres, ne s'en trouve plus pauvre ? Que de fois le fisc, si le fisc pouvait être juste, au lieu d'exiger un centième denier, devrait le payer ! C'est pourtant au milieu de cette désolation, dans cette détresse, bien souvent, que le fisc se présente et somme les héritiers de payer leur bienvenue. Vous voilà propriétaires, dit-il, vous me devez tant.

Toute succession se liquide par un déficit, provenant à la fois et de la disparition du chef, lorsque le travail de ce chef est indispensable à la gestion de la propriété, et de la prélibation fiscale, comme si, par le fait de la transmission, il y avait service rendu par l'État ou création de richesse.

Dans nos pays de droit moderne, où règne le principe de l'égalité des partages, où par conséquent la propriété tend incessamment à se diviser, le cas que je viens de décrire est le plus fréquent. Pour atteindre quelques richards, des héritiers déjà nantis, dont le nouvel appoint, en présence

de tant de misères, semble une insulte du sort, on jugule la moitié des populations.

Passons à l'autre face de la question. — Le principe héréditaire, nous dit-on, est une loi purement conventionnelle, émanée de l'omnipotence de l'État, que l'État par conséquent a le droit de changer, s'il lui plaît. La taxe qu'il impose aux héritiers n'est qu'une indemnité de ce droit, indemnité d'autant plus légitime qu'elle est conforme au principe d'égalité, dont vous reconnaissez vous-même la justice.

La nature théocratique de l'impôt sur les successions se révèle ici dans tout son jour. Sous le régime de la féodalité et du droit divin, le véritable héritier n'est pas le fils ou le plus proche parent du mort, c'est le suzerain, ou, comme nous disons aujourd'hui, l'État ! Puissance des mots ! Contre le rétablissement de la mainmorte au profit de l'Église ou d'un chapelain, la démocratie se soulèverait en masse ; l'État héritier n'a rien qui l'effraye.

Mais qu'est-ce que l'État ? L'État est la puissance de collectivité des citoyens représentée par des fonctionnaires élus et jouissant de certains droits et attributions parmi lesquels figure en première ligne la production de certaines utilités générales, et conséquemment le droit de s'en couvrir au moyen de l'impôt.

L'État, au point de vue des services qu'il rend et des impôts qu'il perçoit, est pour le citoyen un échangiste. Ce n'est pas un suzerain. La constitution de la famille ne relève pas de lui ; elle lui est antérieure et supérieure. La propriété n'en relève pas davantage : elle a son principe dans l'individualité de notre moi, sa condition dans le travail, sa garantie dans la propriété équivalente du prochain. L'hérédité n'est point une loi de l'État, une institution de législateur : comme la famille et la propriété, elle a sa source dans les profondeurs de notre nature. Enfin, ce qui achève la démonstration et ruine de fond en comble l'hypothèse de l'intervention de l'État, c'est que l'État est inhabile à posséder, dans le sens du moins que nous l'entendons de l'individu ; inhabile à faire valoir, inhabile

par conséquent à hériter. L'État n'est ni agriculteur, ni éleveur, ni vigneron, ni maraîcher, ni industriel, ni armateur, ni commerçant : il n'exerce aucune des fonctions que nous avons reconnues comme étant l'apanage propre des citoyens. L'État a ses fonctions de police, d'administration générale, de juridiction, qui lui interdisent toute immixtion dans les fonctions, professions et propriétés dévolues aux particuliers. Là surtout est le caractère du droit moderne, en vertu duquel a surgi, en face de l'antique État absolutiste, une puissance nouvelle, la Liberté.

Supposons pour un moment que l'État devenant héritier, comme on prétend lui en réserver au moins en principe la prérogative, entre en possession : comme ses attributions lui défendent de se livrer à aucune entreprise industrielle ou commerciale, il ne recevra l'héritage que pour le remettre à un nouvel exploitant, à un homme de son choix, à qui il donnera l'investiture et imposera des conditions. Quel sera cet élu ? Quelles seront les conditions du nouveau bail ?... Il suffit de poser ces questions pour réfuter la doctrine de ceux qui, brisant le lien de famille à chaque décès, transportent l'héritage du défunt, des enfants, à l'État.

Or, telle n'est point la constitution donnée par la nature à l'humanité. Les générations ne sont pas isolées les unes des autres comme les arbres d'une promenade ; elles sont enchaînées par un lien animique, qui rend leurs membres solidaires et pour ainsi dire les identifie. L'œuvre sociale, toujours en chantier, jamais achevée, ne souffre ni lacune, ni temps d'arrêt. La succession, comme la génération, s'opère en un clin d'œil : on voit naître l'enfant, on reconnaît l'héritier ; au fond, génération et succession sont un mystère. *Le mort saisit le vif*, dit la raison des siècles : cette formule succincte renferme une loi morale qu'aucune fonction du contrat social, pas plus que du droit divin, ne saurait détruire. L'individu meurt, l'ouvrier est éternel : *Uno avulso, non deficit alter*²².

22. « L'un étant disparu, un autre le remplace. »

Dans l'ordre économique de même que dans l'ordre politique et moral, nous tenons notre institution de nos pères ; nous ne naissons pas, comme Adam, sur un sol vierge, inexploré. Nous avons un passé, un capital de travaux et d'idées, matière première de notre existence et de notre perfectionnement, que notre devoir est d'augmenter, d'améliorer et d'étendre, que nous ne pourrions renier sous peine de sacrilège et d'impuissance.

Cette loi de succession ou pour mieux dire de continuité, qu'il est impossible de méconnaître dans la nation, dans la tribu, dans l'État, a son principe dans la famille. Le fils succède au père, non seulement dans son avoir, mais dans ses fonctions, dans sa tâche, par conséquent dans son droit : c'est ce qu'exprimait la loi égyptienne, obligeant les enfants à exercer la même profession que leurs pères. Il ne peut plus être question aujourd'hui de ressusciter ce régime de castes ; mais nous avons là une image naïve de cette loi, véritablement de nature, que nous appelons hérédité. Longtemps avant que les chefs de famille eussent, par un pacte volontaire, fondé l'État, l'ordre de succession était établi sur la génération elle-même. La suppression de l'héritage au profit de l'État, ce serait le communisme gouvernemental, la pire des tyrannies, une sorte de panthéisme où les individus seraient régents, nourris, entretenus, exploités par une volonté impersonnelle, pour la gloire d'une idée abstraite, mais où il n'y aurait pas plus de société que de familles, pas plus de familles que de personnes.

- Mais, nous dit-on, c'est moins à l'héritage qu'on en veut qu'à l'inégalité. Vous avouez vous-même que l'inégalité, l'équivalence ou l'équilibre des conditions ou des fortunes est une des lois de l'humanité ; qu'elle est la conséquence, le corollaire de l'égalité devant la loi, proclamée par la révolution ; qu'il y a tendance de l'économie sociale au nivellement. Pourquoi donc l'État ne favoriserait-il pas, par tous les moyens en son pouvoir, cette tendance ; conséquemment, pourquoi n'userait-il pas de l'impôt ?

À cette instance, nous avons à répondre deux choses : d'abord, que l'impôt sur les successions ne remplit aucunement son objet, puisque, s'il ne s'agissait que de nivellement, il faudrait commencer par exempter de l'impôt toutes les fortunes moyennes, à plus forte raison toutes celles au-dessous de la moyenne, ce qui comprend l'immense majorité des successions. Il faudrait ensuite établir une taxe progressive sur les successions dont l'importance dépasse la moyenne, de manière à les ramener en peu d'années au niveau ; puis, au lieu de verser le produit de cette taxe, qui ne serait autre chose qu'une fraction de la propriété ou une hypothèque prise sur cette propriété, il faudrait en doter immédiatement les citoyens sans fortune qui, par leur amour du travail, leur intelligence et leur bonne conduite, offriraient des garanties de bonne exploitation. Hors de là, l'impôt sur les successions n'est qu'une surtaxe, une iniquité, une satisfaction à l'envie, une proie nouvelle jetée au fisc, une fiche de consolation à la misère. L'État, d'après ce nouveau système, serait le redresseur des torts de la fortune ; disons mieux, il se chargerait de ramener l'équilibre entre le succès de l'un et le malheur de l'autre, entre l'intelligence et la sottise, entre le travail et la fainéantise. Il permettrait à tout citoyen, durant sa vie, d'accumuler et d'acquérir ; puis, à la mort, il saisirait la succession au passage et dirait aux enfants : Halte là ! vous n'avez droit qu'à votre légitime ! Dans ces conditions, l'impôt sur les successions ne serait plus un impôt, puisqu'il ne serait pas général, puisqu'il n'aurait pas pour but de rembourser un service ; ce serait un mode de nivellement par l'État. Une semblable réglementation est-elle acceptable ?

Ceci nous fournit notre seconde réponse. Qui ne voit que l'inégalité des fortunes a sa cause non dans l'hérédité, qui ne fait que transmettre la fortune, telle quelle, du père aux enfants ; mais dans le jeu des forces économiques, dans l'initiative du propriétaire, dans l'activité et l'intelligence des uns, dans la maladresse

ou l'inconduite des autres, enfin, dans une multitude d'influences, sur lesquelles l'État, par lui-même, à plus forte raison le fisc, n'ont pas de prise et dont on ne saurait rendre ni la famille, ni l'hérédité, ni la propriété elle-même responsables.

Or, c'est à ces influences diverses, c'est à ces forces mal équilibrées, qu'il faut nous adresser pour ramener l'harmonie et l'égalité. À cette grande œuvre, la puissance publique peut et doit concourir sans doute, mais sous l'initiative des citoyens, par l'action des mœurs, non par celle du fisc, dont le ministère devient ici illogique et immoral.

Théorie de l'impôt, 1860, III.

Pour le travail le dimanche

Tout le monde a entendu parler de l'association pour la célébration du dimanche, dont les membres s'engagent non seulement à ne point travailler, ou faire travailler, acheter ou vendre, les jours défendus, mais encore à n'employer que des gens observant à leur exemple le repos sacré, et à refuser leurs ordres et commandes aux infracteurs. C'est l'excommunication appliquée au commerce et à l'industrie, et transformée en instrument de monopole. Quelle sanction éclatante donnée au gouvernement de la Providence ! Jamais, il est juste de le dire, le gouvernement n'avait songé à intervenir avec ce génie intolérant, vexatoire, dans les choses de l'industrie et du commerce, pas plus que dans celles de la conscience. Mais ce que n'ose le pouvoir, l'Église, plus puissante que le pouvoir, ne craint pas de l'entreprendre. D'abord, il ne s'agit que d'une association particulière entièrement libre, et pour un objet spécial, l'accomplissement d'un devoir de religion. Puis, quand l'association sera devenue nombreuse, quand elle aura employé un certain nombre de villes et de départements, pétition sera adressée à

l'empereur, qui faisant droit à la piété et aux réclamations unanimes de son peuple convertira en loi de l'État la défense de travailler le dimanche. Suspension de la liberté du travail : suspension de la morale.

Je crois avoir lu quelque part, mais le fait m'a été depuis confirmé par nombre de personnes, que dans le seul département du Doubs la police, à la sollicitation de l'Église, a fait fermer plus de trois cents établissements de consommation, sous prétexte d'ivrognerie et de trouble apporté au service divin. – Qu'a de commun, demandez-vous, la morale avec le cabaret ? D'abord, un cabaret est une propriété, et je n'ai point entendu dire que la police ou la fabrique, en faisant ôter les bouchons, ait indemnisé les propriétaires. Mais je veux ne considérer la chose que sous son aspect plus frivole, le plaisir du consommateur. Il y a trente ans que je fréquente les cafés, cabarets, gargotes, estaminets, restaurants : le *casino*, ou cercle, est au-dessus de mes moyens. Célibataire, je n'avais pas d'autre salon que le café ; marié, j'y trouve de temps à autre, avec une société que je ne rencontrerais pas ailleurs, une distraction toujours agréable. Depuis la Révolution, le café et le cabaret sont entrés de plus en plus dans les mœurs du paysan. Tout le monde n'est pas en mesure d'avoir son vin ou sa bière dans sa cave : l'établissement public est de nécessité domestique. Qu'on apprenne au père de famille à ne pas s'y enivrer, à ne pas y dévorer la subsistance de sa femme et de ses enfants, s'il se peut même à n'y pas médire de l'Église et du gouvernement : à la bonne heure. Mais je soutiens que ces lieux de réunion servent plus au progrès de la civilisation que la maison de prière, et qu'au lieu de les détruire une police intelligente tendrait à en perfectionner l'usage. Il est vrai qu'on y apprend moins l'adoration que la liberté : c'est pour cela que l'Église, l'aristocratie, le pouvoir, les haïssent. Leur sécurité exige que les citoyens vivent isolés dans leurs demeures, tenus au régime cellulaire. Interdiction des réunions libres, entrave à la morale.

De la justice, 1856, 4^e étude.

LA DÉMOCRATIE

Critique de la représentation

L'ILLUSION DE LA DÉMOCRATIE

Ainsi, l'on suppose d'abord que le peuple peut être consulté ; en second lieu qu'il peut répondre ; troisièmement que sa volonté peut être constatée de manière authentique ; enfin, que le gouvernement, fondé sur la volonté manifestée du peuple, est le seul gouvernement légitime.

Telle est, notamment, la prétention de la démocratie, qui se présente sous la forme qui traduit le mieux la souveraineté du peuple.

Or, si je prouve que la démocratie n'est, ainsi que la monarchie, qu'une symbolique de la souveraineté ; qu'elle ne répond à aucune des questions que soulève cette idée ; qu'elle ne peut, par exemple, ni établir l'authenticité des actes qu'elle attribue au peuple, ni dire quel est le but et la fin de la société ; si je prouve que la démocratie, loin d'être le plus parfait des gouvernements, est la négation de la souveraineté du peuple, et le principe de sa ruine, il sera démontré, en fait et en droit, que la démocratie n'est rien de plus qu'un arbitraire constitutionnel succédant à un autre arbitraire constitutionnel ; qu'elle ne possède aucune valeur scientifique, et qu'il faut y voir seulement une préparation à la République, une et indivisible.

Il importe d'éclairer au plus tôt l'opinion sur ce point, et de faire disparaître toute illusion.

Solution du problème social, 1848, chap. II.

« IL N'Y A PAS DEUX ESPÈCES DE GOUVERNEMENT »

Il n'y a pas deux espèces de gouvernement, comme il n'y a pas deux espèces de religion. Le Gouvernement est de droit divin ou il n'est pas ; de même que la Religion est du ciel ou n'est rien. *Gouvernement démocratique et Religion naturelle* sont

deux contradictions, à moins qu'on ne préfère y voir deux mystifications. Le Peuple n'a pas plus voix consultative dans l'État que dans l'Église : son rôle est d'obéir et de croire.

Aussi, comme les principes ne peuvent faillir, que les hommes seuls ont le privilège de l'inconséquence, le Gouvernement, dans Rousseau, ainsi que dans la Constitution de 91 et toutes celles qui ont suivi, n'est-il toujours, en dépit du procédé électoral, qu'un Gouvernement de droit divin, une autorité mystique et surnaturelle qui s'impose à la liberté et à la conscience, tout en ayant l'air de réclamer leur adhésion.

Suivez cette série :

Dans la famille, où l'autorité est intime au cœur de l'homme, le Gouvernement se pose par la *génération* ;

Dans les mœurs sauvages et barbares, il se pose par le *patriarcat*, ce qui rentre dans la catégorie précédente, ou par la *force* ;

Dans les mœurs sacerdotales, il se pose par la *foi* ;

Dans les mœurs aristocratiques, il se pose par la *primogéniture*, ou la *caste* ;

Dans le système de Rousseau, devenu le nôtre, il se pose soit par le *sort*, soit par le *nombre*.

La génération, la force, la foi, la primogéniture, le sort, le nombre, toutes choses également inintelligibles et impénétrables, sur lesquelles il n'y a point à raisonner, mais à se soumettre : tels sont, je ne dirai pas les principes – l'Autorité comme la Liberté ne reconnaît qu'elle-même pour principe –, mais les modes différents par lesquels s'effectue, dans les sociétés humaines, l'investiture du Pouvoir. À un Principe primitif, supérieur, antérieur, indiscutable, l'instinct populaire a cherché de tout temps une expression qui fût également primitive, supérieure, antérieure et indiscutable. En ce qui concerne la production du Pouvoir, la force, la foi, l'hérédité ou le nombre sont la forme variable que revêt cette ordalie ; ce sont des jugements de Dieu.

Est-ce donc que le nombre offre à votre esprit quelque chose de plus rationnel, de plus authentique, de plus moral, que la foi ou la force ? Est-ce que le scrutin vous paraît plus

sûr que la tradition ou l'hérédité ? Rousseau déclame contre le droit du plus fort, comme si la force, plutôt que le nombre, constituait l'usurpation. Mais qu'est-ce donc que le nombre ? Que prouve-t-il ? Que vaut-il ? Quel rapport entre l'opinion plus ou moins unanime et sincère des votants, et cette chose qui domine toute opinion, tout vote, la vérité, le droit ?

Quoi ! il s'agit de tout ce qui m'est le plus cher, de ma liberté, de mon travail, de la subsistance de ma femme et de mes enfants : et lorsque je compte poser avec vous des articles, vous renvoyez tout à un congrès, formé selon le caprice du sort ! Quand je me présente pour contracter, vous me dites qu'il faut élire des arbitres, lesquels, sans me connaître, sans m'entendre, prononceront mon absolution ou ma condamnation ! Quel rapport, je vous prie, entre ce congrès et moi ? Quelle garantie peut-il m'offrir ? Pourquoi ferais-je à son autorité ce sacrifice énorme, irréparable, d'accepter ce qu'il lui aura plu de résoudre comme étant l'expression de ma volonté, la juste mesure de mes droits ? Et quand ce congrès, après des débats auxquels je n'entends rien, s'en vient m'imposer sa décision comme loi, me tendre cette loi à la pointe d'une baïonnette, je demande, s'il est vrai que je fasse partie du souverain, ce que devient ma dignité ; si je dois me considérer comme stipulant, où est le contrat.

Les députés, prétend-on, seront les hommes les plus capables, les plus probes, les plus indépendants du pays ; choisis comme tels par une élite de citoyens les plus intéressés à l'ordre, à la liberté, au bien-être des travailleurs et au progrès. Initiative sagement conçue, qui répond de la bonté des candidats !

Mais pourquoi donc les honorables bourgeois composant la classe moyenne s'entendraient-ils mieux que moi-même sur mes vrais intérêts ? Il s'agit de mon travail, observez donc, de l'échange de mon travail, la chose qui, après l'amour, souffre le moins l'autorité, comme dit le poète :

*Non bene conveniunt nec in una sede morantur
Majestas et amor !...*²³

23. « Ils ne s'harmonisent pas bien et ne résident pas en un même séjour / La majesté et l'amour ! »

Et vous allez livrer mon travail, mon amour, par procuration, sans mon consentement ! Qui me dit que vos procureurs n'useront pas de leur privilège pour se faire du Pouvoir un instrument d'exploitation ? Qui me garantit que leur petit nombre ne les livrera pas, pieds, mains et consciences liés, à la corruption ? Et s'ils ne veulent se laisser corrompre, s'ils ne parviennent à faire entendre raison à l'autorité, qui m'assure que l'autorité voudra se soumettre ? (...)

La solution est trouvée, s'écrient les intrépides. Que tous les citoyens prennent part au vote : il n'y aura puissance qui leur résiste, ni séduction qui les corrompe. C'est ce que pensèrent, le lendemain de Février, les fondateurs de la République.

Quelques-uns ajoutent : que le mandat soit impératif, le représentant perpétuellement révocable ; et l'intégrité de la loi sera garantie, la fidélité du législateur assurée.

Nous entrons dans le gâchis.

Je ne crois nullement, et pour cause, à cette intuition divinatoire de la multitude, qui lui ferait discerner, du premier coup, le mérite et l'honorabilité des candidats. Les exemples abondent de personnages élus par acclamation, et qui, sur le pavois où ils s'offraient aux regards du peuple enivré, préparaient déjà la trame de leurs trahisons. À peine si, sur dix coquins, le peuple, dans ses comices, rencontre un honnête homme...

Mais que me font, encore une fois, toutes ces élections ? Qu'ai-je besoin de mandataires, pas plus que de représentants ? Et puisqu'il faut que je précise ma volonté, ne puis-je l'exprimer sans le secours de personne ? M'en coûtera-t-il davantage, et ne suis-je pas encore plus sûr de moi que de mon avocat ?

On me dit qu'il faut en finir ; qu'il est impossible que je m'occupe de tant d'intérêts divers ; qu'après tout un conseil d'arbitres, dont les membres auront été nommés par toutes les voix du peuple, promet une approximation de la vérité et du droit bien supérieure à la justice d'un monarque irresponsable, représenté par des ministres

insolents et des magistrats que leur inamovibilité tient, comme le prince, hors de ma sphère.

D'abord, je ne vois point la nécessité d'en finir à ce prix, je ne vois pas surtout que l'on en finisse. L'élection ni le vote, même unanimes, ne résolvent rien. Depuis soixante ans que nous les pratiquons à tous les degrés l'un et l'autre, qu'avons-nous fini ? Qu'avons-nous seulement défini ? Quelle lumière le peuple a-t-il obtenue de ses assemblées ? Quelles garanties a-t-il conquises ? Quand on lui ferait réitérer, dix fois l'an, son mandat, renouveler tous les mois ses officiers municipaux et ses juges, cela ajouterait-il un centime à son revenu ? En serait-il plus sûr, chaque soir en se couchant, d'avoir le lendemain de quoi manger, de quoi nourrir ses enfants ? Pourrait-il seulement répondre qu'on ne viendra pas l'arrêter, le traîner en prison ?...

Je comprends que sur des questions qui ne sont pas susceptibles d'une solution régulière, pour des intérêts médiocres, des incidents sans importance, on se soumette à une décision arbitrale. De semblables transactions ont cela de moral, de consolant, qu'elles attestent dans les âmes quelque chose de supérieur même à la justice, le sentiment fraternel. Mais sur des principes, sur l'essence même des droits, sur la direction à imprimer à la société ; mais sur l'organisation des forces industrielles ; mais sur mon travail, ma subsistance, ma vie ; mais sur cette hypothèse même du Gouvernement que nous agitions, je repousse toute autorité présomptive, toute solution indirecte ; je ne reconnais point de conclave : je veux traiter directement, individuellement, pour moi-même ; le suffrage universel est à mes yeux une vraie loterie.

Idée générale de la révolution, 1851, II.

« LA DÉMOCRATIE EST EXCLUSIVE ET DOCTRINAIRE »

Puisque, suivant l'idéologie des démocrates, le Peuple ne peut se gouverner lui-même, et qu'il est forcé de se

donner des représentants qui le gouvernement par délégation et sous bénéfice de révision, on suppose que le peuple est tout au moins capable de se faire représenter, qu'il peut être représenté fidèlement. Eh bien ! Cette hypothèse est radicalement fautive ; il n'y a point, il ne saurait y avoir jamais de représentation légitime du peuple. Tous les systèmes électoraux sont des mécaniques à mensonge : il suffit d'en connaître un seul pour prononcer la condamnation de tous.

Prenons celui du gouvernement provisoire²⁴.

Lorsqu'une théorie se produit au nom du Peuple, elle doit, sous le rapport de la logique, de la justice, des traditions, des tendances, de l'ensemble, comme sous celui de l'expression, se montrer irréfutable. Je ne reconnais pas plus la voix du Peuple dans les livres de Fourier que dans *le Père Duchêne*.

Le système du gouvernement provisoire a la prétention d'être universel.

Mais, quoi qu'on fasse, il y aura toujours, en tout système électoral, des exclusions, des absences, des votes nuls, erronés ou pas libres.

Le plus hardi novateur n'a pas encore osé demander le suffrage pour les femmes, les enfants, les domestiques, les repris de justice. Ce sont environ les quatre cinquièmes du Peuple qui ne sont pas représentés, qui sont retranchés de la communion du peuple. Pourquoi ?

Vous fixez la capacité électorale à 21 ans ; pourquoi pas 20 ? Pourquoi pas à 19, à 18, à 17 ? Quoi ! C'est une année, un jour, qui fait la raison de l'électeur ! Les Bara, les Viala, sont incapables de voter avec discernement ; les Fouché, les Hébert, voteront pour eux²⁵ !

24. Il s'agit du gouvernement de février 1848.

25. Joseph Bara et Joseph Agricol Viala sont deux figures héroïques de la Révolution française pour laquelle ils sont morts, à 14 ans, en 1793. Jacques Hébert (1757-1794) avait fondé *Le Père Duchesne*, journal des révolutionnaires radicaux, et apparaissait comme le chef des « Exagérés ». Joseph Fouché (1759-1820), notamment responsable des massacres de Lyon, incarne ici la violence révolutionnaire sous la Terreur.

Vous éliminez les femmes. Vous avez donc résolu le grand problème de l'infériorité du sexe. Quoi ! pas d'exception pour Lucrèce, Cornélie, Jeanne d'Arc ou Charlotte Corday ! une Roland, une Staël, une George Sand, ne trouveront pas grâce devant votre virilité ! Les Jacobins recevaient des tricoteuses à leurs séances ; on n'a jamais dit que la présence des citoyennes eût énervé le courage des citoyens !

Vous écarterez le domestique. Qui vous dit que cet insigne de la servitude ne couvre pas une âme généreuse ; que dans ce cœur de valet ne bat pas une idée qui sauvera la République ! La race de Figaro est-elle perdue ? C'est la faute de cet homme, direz-vous : pourquoi, avec tant de moyens, est-il domestique ? Et pourquoi y a-t-il des domestiques ?

Je veux voir, je veux entendre le Peuple dans sa variété et sa multitude, tous les âges, tous les sexes, toutes les conditions, toutes les vertus, toutes les misères : car cela, c'est le peuple.

Vous prétendez qu'il y aurait inconvénient grave pour la bonne discipline, pour la paix de l'État et le repos des familles si les femmes, les enfants, les domestiques obtenaient les mêmes droits que les époux, les pères et les maîtres ; qu'au surplus, par la solidarité des intérêts et par le lien familial, les premiers sont suffisamment représentés par les seconds.

J'avoue que l'objection est sérieuse, et je n'entreprends point de la réfuter. Mais prenez garde : vous devez, par la même raison, exclure les prolétaires et tous les ouvriers. Les sept dixièmes de cette catégorie reçoivent des secours de la charité publique : ils iront donc se voter à eux-mêmes une liste civile, des augmentations de salaire, des réductions de travail ; et ils n'y manqueront pas, je vous assure, pour peu que leurs délégués les représentent. Le prolétariat sera dans l'Assemblée nationale comme les fonctionnaires dans la chambre de M. Guizot, juge dans sa propre cause, puisant au budget et n'y mettant rien, faisant l'appoint de la dictature, jusqu'à ce que, le capital étant épuisé par

l'impôt, la propriété ne produisant plus rien, la banqueroute générale fasse crever la mendicité parlementaire.

Et tous ces citoyens qui, pour raison de travail, de maladie, de voyage, ou faute d'argent pour aller aux élections, seront forcés de s'abstenir, comment les comptez-vous ? Sera-ce d'après le proverbe : *qui ne dit consent* ? Mais consent à quoi ? à l'opinion de la majorité ?...

Et ceux qui ne votent que par entraînement, par complaisance ou intérêt, sur la foi du comité républicain ou de leur curé : quel cas en faites-vous ? C'est une vieille maxime qu'en toute délibération il faut non seulement compter les suffrages, mais les peser. Dans vos comices, au contraire, le suffrage d'un Arago, d'un Lamartine, ne compte pas plus que celui d'un mendiant. Direz-vous que la considération due aux hommes de mérite leur est acquise par l'influence qu'ils exercent sur leurs électeurs ? Alors les suffrages ne sont pas libres. C'est la voix des capacités que nous entendons, ce n'est pas celle du Peuple. Autant valait conserver le système à 200 francs.

Solution du problème social, 1848, chap. II, II, 2.

« CONTRADICTION ESSENTIELLE ENTRE LE PRINCIPE
DE LA SOUVERAINETÉ DU PEUPLE ET CELUI DE SA REPRÉSENTATION »

La Constitution de 93 a donc voulu donner au peuple, en fait d'élection et représentation, les garanties les plus larges, les plus puissantes. Pour cela, qu'a fait le législateur de 1798 ? Il s'est dit :

Il est de toute impossibilité physique, économique, intellectuelle et morale qu'une collection d'hommes, aussi considérable que le peuple français, exerce à la fois, par lui-même, d'un côté les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire ; de l'autre les fonctions industrielles et agricoles ; qu'elle gouverne, délibère, plaide, juge, administre, surveille, contrôle, réprime, combatte, et en même temps qu'elle vaille aux travaux de la production

et aux opérations de l'échange ; il est impossible, disons-nous, absolument impossible que pareille chose ait lieu, comme le voudrait rigoureusement le principe, et comme l'indique la tendance démocratique. Bon gré mal gré, il est donc nécessaire, indispensable, que le peuple, pour une multitude de choses, même des plus importantes, agisse par procuration, et qu'il se donne des mandataires. Il faut, en un mot, que le peuple soit représenté : représenté pour la confection de la loi ; représenté pour son exécution, représenté pour son interprétation, représenté pour son application, représenté pour sa révision ; représenté dans le gouvernement, dans l'administration, dans le jugement ; représenté dans la surveillance, représenté dans la distribution des emplois, représenté dans la fixation des dépenses, représenté dans la discussion des comptes ; représenté pour déclarer la guerre ; représenté pour faire la paix ; représenté pour conclure des traités de commerce et d'alliance. Il n'y a que trois choses pour lesquelles le peuple agisse par lui-même, en personne et sans représentants : le travail, l'impôt et le service militaire. Donc, a conclu le législateur, nous donnerons au peuple, dans la plus large mesure, la souveraineté électorale. Il choisira, il élira, il nommera ses représentants, tant pour l'exécutif que pour le législatif : c'est bien la moindre chose. Ses droits seront clairement et énergiquement établis. Après la *Déclaration des droits*, et l'affirmation solennelle, comminatoire, de la *souveraineté du peuple*, il y aura dans la constitution un chapitre sur les *Assemblées primaires*, un sur le *Corps législatif*, un sur le *Pouvoir exécutif*, etc. Comme nous devons être ménagers du temps du peuple, autant que soucieux de sa souveraineté, nous renverrons à des assemblées électorales permanentes, élues par les assemblées primaires, la nomination des fonctionnaires de l'exécutif, des juges, etc., exception judiciaire, qui affranchira le peuple des charges pénibles d'une souveraineté directe. (C'est à la faveur de cette exception que l'exécutif a fini par ressaisir la nomination de TOUS les fonctionnaires.) Pour assurer enfin l'unité du gouvernement du peuple et l'indivisibilité

de son pouvoir souverain, il sera établi une hiérarchie ou subordination entre les divers centres administratifs :

- Administration municipale ;
- Administration de district ;
- Administration d'arrondissement.

Toutes ces administrations seront placées sous la haute surveillance du Corps législatif, qui déterminera les attributions des fonctionnaires et les règles de leur subordination. Et pour assurer cette subordination, ainsi que l'obéissance des divers centres, aux ordres de l'autorité supérieure, la Constitution de l'an III, qui suivit de près celle de l'an II, instituera des *commissaires*, à la nomination du *Directoire exécutif*, lesquels commissaires deviendront, d'un trait de plume, par la loi du 28 pluviôse an VIII (17 février 1800), les *préfets*, que nous avons, Français, le bonheur de posséder depuis lors.

Mais, très excellent législateur, il est une chose à laquelle vous ne réfléchissez point, et qui fait crouler votre système : c'est que, quand tous les pouvoirs auront été délégués, toutes les fonctions publiques distribuées ; quand le peuple sera représenté au sommet, au milieu, à la base ; quand les extrémités devront obéir au centre, le souverain sera zéro. En autocratie, le souverain peut fort bien séparer les pouvoirs, diviser les fonctions de son gouvernement, et les confier à des serviteurs choisis par lui ; parce qu'il reste leur maître à tous, et qu'au moindre mécontentement il les révoque et les brise. Cela tient, remarquez ceci, à ce que le souverain est un homme, qu'aucune représentation ne fait évanouir. Mais en démocratie, où le souverain est une collectivité, quelque chose de quasi métaphysique, qui n'existe que par représentation, dont les représentants sont subordonnés les uns aux autres, et tous ensemble, à une représentation supérieure, dite *Assemblée nationale* ou *Corps législatif*, le peuple, considéré comme souverain, est une fiction, un mythe ; et toutes les cérémonies par lesquelles vous lui faites exercer sa souveraineté élective ne sont autre chose que les cérémonies de son abdication.

Jusques à quand ce débonnaire souverain, plus soliveau que celui qui fut envoyé par Jupiter pour régner sur les grenouilles, servira-t-il de marchepied aux bavards qui l'endoctrinent ? On lui dit : votez tous, et directement ; et il vote. Votez à deux degrés, à trois degrés, à quatre degrés ; et il vote. Votez quelques-uns, les citoyens *actifs* seulement ; et il vote. Votez, les propriétaires à 300 francs de contributions directes ; et il vote. Votez pour le gouvernement ; et il vote ; votez pour l'opposition ; et il vote. Votez par communes, votez par départements, votez au scrutin de liste ; et il vote. Votez par circonscriptions arbitraires, sans vous connaître, à l'aveuglette ; et il vote. Bravo, hommes d'action ; vous faites parfaitement l'exercice et votez à merveille. À gauche, à droite ; nommez vos conseillers municipaux : le gouvernement nommera les maires, les adjoints, les commissaires de police, les juges de paix, les gendarmes, les préfets et sous-préfets, tous les fonctionnaires et magistrats de la République. Et ils obéissent. C'est superbe. En avant marche ! Nommez l'empereur, et ils crient *Vive l'empereur !* Quelle race !

Contradictions politiques (posth.), chap. IX.

« LA DÉMOCRATIE EST L'OSTRACISME »

Pour que le député représente ses commettants, il faut qu'il représente toutes les idées qui ont concouru à l'élection.

Mais, avec le système électoral, le député, soi-disant législateur, envoyé par les citoyens pour concilier, au nom du Peuple, toutes les idées et tous les intérêts, ne représente jamais qu'une idée, un intérêt : le reste est impitoyablement exclu. Car, qui fait loi dans les élections ? qui décide du choix des députés ? la majorité, la moitié plus une des voix. D'où il suit que la moitié moins un des électeurs n'est pas représentée ou l'est malgré elle ; que de toutes les opinions

qui divisent les citoyens, une seule, si tant est que le député ait une opinion, arrive à la législature, et qu'enfin la loi, qui devrait être l'expression de la volonté du Peuple, n'est l'expression que de la moitié du Peuple.

En sorte que, dans la théorie des démocrates, le problème du gouvernement consiste à éliminer, par le mécanisme du suffrage prétendu universel, toutes les idées, moins une, qui remuent l'opinion, et à déclarer souveraine celle qui a la majorité.

Mais, dira-t-on peut-être, l'idée qui succombe dans tel collège peut triompher dans tel autre, et, par ce moyen, toutes les idées peuvent être représentées à l'Assemblée nationale.

Quand cela serait, vous n'auriez fait que reculer la difficulté ; car la question est de savoir comment toutes ces idées, divergentes et antagonistes, concourront à la loi et s'y trouveront conciliées.

Ainsi la Révolution, suivant les uns, n'est qu'un accident, qui ne doit rien changer à l'ordre général de la société. Suivant les autres, la Révolution est sociale encore plus que politique. Comment satisfaire à des prétentions si manifestement incompatibles ? Comment donner en même temps la sécurité à la bourgeoisie et des garanties au prolétariat ? Comment ces vœux contraires, ces tendances opposées, viendront-elles se confondre dans une commune résultante, dans la loi une et universelle ?

Bien loin que la démocratie puisse résoudre cette difficulté, tout son art, toute sa science est de la trancher. Elle fait appel à l'urne ; l'urne est tout à la fois le niveau, la balance, le critérium de la démocratie. Avec l'urne électorale, elle élimine les hommes ; avec l'urne législative, elle élimine les idées.

Il y a un mois à peine, on criait sur tous les tons, à propos du cens à 200 francs : Quoi ! c'est un franc ! un centime qui fait l'électeur !...

N'est-ce pas toujours la même chose ? Quoi ! c'est une voix qui fait le représentant, une voix qui fera la loi !... Sur une question d'où dépendent l'honneur et le salut de la

République, les citoyens sont divisés en deux factions égales. Des deux côtés on apporte les raisons les plus sérieuses, les autorités les plus graves, les faits les plus positifs. La nation est dans le doute, l'Assemblée en suspens. Un représentant, sans motif appréciable, passe de droite à gauche, et fait incliner la balance ; c'est lui qui fait la loi.

Et cette loi, expression de quelque volonté fantasque, sera réputée expression de la volonté du Peuple ! Il faudra que je m'y soumette, que je la défende, que je meurs pour elle ! Je perds, par un caprice parlementaire, le plus précieux de mes droits, je perds la liberté ! Et le plus saint de mes devoirs, le devoir de résister à la tyrannie par la force, tombe devant la boule souveraine d'un imbécile !

La démocratie n'est autre chose que la tyrannie des majorités, tyrannie la plus exécrationnelle de toutes ; car elle ne s'appuie ni sur l'autorité d'une religion, ni sur une noblesse de race, ni sur les prérogatives du talent et de la fortune : elle a pour base le nombre, et pour masque le nom du Peuple.

Solution du problème social, 1848, chap. II, II, 3.

CRITIQUE DE LA REPRÉSENTATION « NATIONALE »

Avant la Révolution, chaque province avait ses *États* particuliers ; la convocation par le roi de ces États divers en assemblée générale formait ce qu'on appelait les *États Généraux*. Depuis, nous avons eu les collèges électoraux de départements et d'arrondissements, dont les députés réunis en une même chambre ont formé la représentation nationale. Là venaient s'exprimer et se fondre toutes les pensées locales : il y avait la pensée bordelaise, la pensée bourguignonne, la pensée languedocienne, la pensée provençale, la pensée bretonne, normande, dauphinoise, picarde, lorraine, alsacienne, etc. De toutes ces pensées se formait la pensée du pays, la vraie pensée française.

Aujourd'hui ce système a presque disparu : il n'y a plus d'idée locale, partant plus d'idée nationale. On le voit à la

faiblesse de volonté, à la décoloration du Corps législatif, dépouillé de ses anciennes prérogatives, et conduit par la dépendance de sa position à s'effacer de plus en plus devant la pensée du gouvernement. L'autorité impériale, en effet, voilà la pensée nationale. Et, il faut bien le dire, c'est la démocratie qui, par son aversion de toute virtualité excentrique et son adoration de l'unité, a déterminé sous ce rapport l'esprit de la Constitution nouvelle. Les anciens groupes donnés par la nature, et que l'on considérait jadis comme des personnes morales, dont la libre action était aussi respectable que celle de l'individu, ont été dissous.

Il s'agissait pour le Gouvernement d'appliquer les art. 34 et 35 de la Constitution, qui disent :

« L'élection a pour base la population ;

« Il y aura un député au Corps législatif à raison de 35 000 électeurs. »

Qu'a-t-on fait ? On a créé des circonscriptions qui rompent et dénaturent la pensée locale, et neutralisent la portée du vote. Les conséquences de cette innovation sont graves ; elles ne tendent à rien de moins qu'à anéantir la vie politique dans les villes, communes et départements ; et, par cette destruction de toute autonomie municipale et régionale, à arrêter dans son développement le suffrage universel. Au lieu de former un organisme vivant, où la pensée se produit avec d'autant plus d'éclat que l'organisation est plus complexe, le corps de la nation ne forme plus qu'une agglomération de molécules élémentaires, un amas de poussière, qu'agite une pensée extérieure et supérieure à lui, la pensée centrale. À force de chercher l'unité, nous avons sacrifié l'unité même.

Aussi qu'arrive-t-il ? Le département se sent dépourvu de génie propre, cherche ses inspirations au dehors ; le chef-lieu suit son exemple. Tout le monde se tourne vers le siège du gouvernement, parce que chez soi l'on sent qu'on n'est rien. Vous nous demandez des députés ? Eh ! Quels députés voulez-vous que nous vous envoyions ? Désignez vous-mêmes les candidats !...

Ce qu'il y a de plus triste, c'est que l'opposition démocratique, au lieu de retenir le gouvernement sur cette pente, fait comme lui. Concentrée à Paris, elle envoie aux départements, en concurrence des députés ministériels, des députés d'opposition. Ainsi, le peuple français abdique sa prérogative ; l'esprit de liberté s'éteint, l'idée du contrat politiques'efface, et la nationalité tant revendiquées'évanouit. Il n'y a plus de société : c'est un peuple de prétoriens, tantôt en uniforme, *milites*, tantôt en blouse ou habit, *quirites*, mais toujours évoluant, comme dans un champ de manœuvre, au commandement du grand élu, *Imperator*.

Sans doute je ne prétends pas que le suffrage universel, une fois, deux fois exercé dans ces conditions, ait été radicalement impuissant, et qu'on doive tenir les deux dernières législatures comme inconstitutionnelles, leurs travaux comme nuls et non avendus. Les institutions d'un grand pays ne se créent pas tout d'une pièce : il y a de longs tâtonnements. J'ai simplement voulu dire que, le système du droit divin ayant été abrogé, si la Révolution qui a pris sa place est arrêtée ou faussée dans le développement de son idée ; si le grand ressort, à savoir la souveraineté individuelle et locale, est brisé, la société tout entière est mise en péril, l'arbitraire ne pouvant, même avec le consentement des masses, se prolonger, sans amener la mort politique de la nation, par suite la dissolution de l'État. La Pologne est morte de son anarchie ; nous périssons de notre excès de soumission au pouvoir central. Au corps électoral il appartient de se prononcer, alors qu'il en est temps encore, et que de toutes parts les opinions les plus modérées appellent une réforme.

Les Démocrates assermentés et les Réfractaires, 1863, § 8.

L'INEFFICACITÉ DE LA DÉMOCRATIE

La démocratie affirmant la souveraineté du Peuple est comme la théologie à genoux devant le saint ciboire : ni

l'une ni l'autre ne peut prouver le Christ qu'elle adore, encore moins se le manifester.

Et quand on demande à la démocratie, impuissante à établir la légitimité et l'authenticité de son principe, à quoi elle peut être utile pour le bonheur de la société, la démocratie répond en accusant la monarchie, l'arbitraire de son gouvernement, ses privilèges, corruptions et dilapidations ; ses dédains pour la classe travailleuse, ses préférences pour la classe bourgeoise : promettant, quant à elle, d'agir autrement, et de faire tout l'opposé de la monarchie. C'est encore ainsi que la théologie, lorsqu'on l'interroge sur son utilité positive, remonte au péché du premier homme, s'en prend à l'idolâtrie et au diable, accuse le désordre des passions, l'incertitude de la raison, la vanité des choses de ce monde, offrant de nous conduire à la vie éternelle par les sacrements et les indulgences.

La démocratie, en un mot, est dans son point de départ une négation, dans sa forme une négation, dans son but encore une négation.

Solution du problème social, 1848, chap. II, III.

L'ÉLECTION ISOLE DU PEUPLE²⁶

Pour moi, le souvenir des journées de juin pèsera éternellement comme un remords sur mon cœur. Je l'avoue avec douleur : jusqu'au 25 je n'ai rien prévu, rien connu, rien deviné. Élu depuis quinze jours représentant du peuple, j'étais entré à l'Assemblée nationale avec la timidité d'un enfant, avec l'ardeur d'un néophyte. Assidu, dès neuf heures, aux réunions des bureaux et des comités, je ne quittais l'Assemblée que le soir, épuisé de fatigue et de dégoût. Depuis que j'avais mis le pied sur le Sinaï parlementaire, j'avais cessé d'être en rapport avec les masses : à force de m'absorber dans mes travaux législatifs, j'avais entièrement

26. Proudhon évoque ici les limites de son expérience de représentant de la nation. Il avait été élu à l'Assemblée nationale le 4 juin 1848.

perdu de vue les choses courantes. Je ne savais rien, ni de la situation des ateliers nationaux, ni de la politique du gouvernement, ni des intrigues qui se croisaient au sein de l'Assemblée. Il faut avoir vécu dans cet isolement qu'on appelle une Assemblée nationale pour concevoir comment les hommes qui ignorent le plus complètement l'état d'un pays sont presque toujours ceux qui le représentent. Je m'étais mis à lire tout ce que le bureau de distribution remet aux représentants : propositions, rapports, brochures, jusqu'au *Moniteur* et au *Bulletin des Lois*. La plupart de mes collègues de la gauche et de l'extrême gauche étaient dans la même perplexité d'esprit, dans la même ignorance des faits quotidiens. On ne parlait des ateliers nationaux qu'avec une sorte d'effroi ; car la peur du peuple est le mal de tous ceux qui appartiennent à l'autorité ; le peuple, pour le pouvoir, c'est l'ennemi. Chaque jour, nous votions aux ateliers nationaux de nouveaux subsides, en frémissant de l'incapacité du pouvoir et de notre impuissance.

Les Confessions d'un révolutionnaire, 1849, X.

Critique du suffrage universel

LE SUFFRAGE UNIVERSEL EST CONTRE-RÉVOLUTIONNAIRE

Un des premiers actes du gouvernement provisoire, celui dont il s'est applaudi le plus, est l'application du suffrage universel. Le jour même où le décret était promulgué, nous écrivions ces propres paroles, qui pouvaient alors passer pour un paradoxe : « Le suffrage universel est la contre-révolution. »

On peut juger d'après l'événement si nous nous sommes trompés. Les élections de 1848 ont été faites, à une immense majorité, par les prêtres, par les légitimistes, par les dynastiques, par tout ce que la France renferme de plus conservateur, de plus rétrograde. Cela ne pouvait être autrement.

Était-il donc si difficile de comprendre qu'il existe dans l'homme deux instincts, l'un pour la conservation, l'autre pour le progrès ; que chacun de ces deux instincts n'agit jamais que dans le sens des intérêts de l'autre ; qu'ainsi chaque individu, jugeant les choses du point de vue de son intérêt privé, entend par progrès le développement de cet intérêt ; que, cet intérêt étant en sens contraire de l'intérêt collectif, la somme des suffrages, au lieu d'exprimer le progrès général, indique la rétrogradation générale ?

Nous l'avons dit et nous le répétons : la République est la forme de gouvernement dans laquelle, toutes les volontés demeurant libres, la nation pense, parle et agit comme un seul homme. Mais, pour réaliser cet idéal, il faut que tous les intérêts privés, au lieu d'agir en sens contraire de la société, agissent dans la direction de la société, ce qui est impossible avec le suffrage universel. Le suffrage universel est le matérialisme de la République. Plus on emploiera ce système, jusqu'au jour où la révolution économique ne sera pas un fait accompli, plus on rétrogradera vers la royauté, le despotisme et la barbarie, et cela d'autant plus sûrement que les votes seront plus nombreux, plus raisonnables, plus libres.

Vous accusez l'impéritie, l'indifférence du prolétaire !

Mais c'est justement ce qui condamne votre théorie. Que diriez-vous d'un père de famille qui remettrait à ses enfants mineurs la libre disposition de ses biens, et puis qui, ruiné par eux, accuserait l'inexpérience de leur jeunesse ? Et quel argument contre vous que l'indifférence du prolétariat !

Parce qu'il ne s'est trouvé un grain de sens commun dans tout le gouvernement provisoire ; parce qu'on s'était flatté de soutenir la fantaisie révolutionnaire par la raison du grand nombre, nous voilà en pleine réaction bourgeoise ! Il va être sursis pendant cinquante ans à l'émancipation du prolétariat ! Nous payons cher notre engouement pour des romanciers et des harangueurs. Et si nous n'étions les premiers coupables, je dirais que des ministres qui, sans principe, sans nulle raison de droit,

abusant d'une dictature temporaire, ont livré le salut du peuple aux hasards de ce monstrueux scrutin devraient être déchus de leurs droits civiques.

Idées révolutionnaires, 1848, article 29, avril 1848.

« ÉTONNEZ-VOUS DES VOIX DONNÉES
À LOUIS NAPOLÉON BONAPARTE²⁷ »

Étonnez-vous, après cela, des 7 600 000 voix données le 20 décembre à Louis Napoléon. Oh ! Louis Napoléon est bien réellement l'élu du peuple. Le peuple, dites-vous, n'a pas été libre ! Le peuple a été trompé ! le peuple a eu peur ! Vains prétextes. Est-ce que des hommes ont peur ? Est-ce qu'ils se trompent en cas pareil ? Est-ce qu'ils manquent de liberté ? C'est nous, républicains, qui l'avons répété sur la foi de nos traditions les plus suspectes : *La voix du Peuple est la voix de Dieu*. Eh bien ! La voix de Dieu a nommé Louis Napoléon. Comme expression de la volonté populaire, il est le plus légitime des souverains. Et à qui vouliez-vous donc que le peuple donnât ses suffrages ? Nous l'avons entretenu, ce peuple, de 89, de 92, de 93 : il ne connaît toujours que la légende impériale. L'empire a effacé, dans sa mémoire, la république. Est-ce qu'il se souvient du comte de Mirabeau, de M. de Robespierre, de son *ami* Marat, du *Père Duchesne* ? Le peuple ne sait que deux choses, le Bon Dieu et l'Empereur, comme jadis il savait le Bon Dieu et Charlemagne. Si les mœurs du peuple se sont incontestablement adoucies depuis 89, sa raison est restée à peu près au même niveau. En vain nous avons expliqué à ce monarque imberbe les *Droits de l'homme et du citoyen* ; en vain nous l'avons fait jurer par cet adage, *la République*

27. Proudhon réagit au plébiscite organisé les 20 et 21 décembre 1851 par Louis Napoléon Bonaparte afin d'enterminer son coup d'État du 2 décembre. Le large succès (647 000 « non » pour 10 millions d'inscrits) lui permettra de rédiger une nouvelle constitution.

est au-dessus du Suffrage universel. Il prend toujours ses houx pour ses jambes, et il pense que le mieux battant est celui qui a le plus raison.

Comprendrons-nous, enfin, que la république ne peut avoir le même principe que la royauté, et que prendre le suffrage universel pour base du droit public, c'est affirmer implicitement la perpétuité de la monarchie ? Nous sommes réfutés par notre propre principe ; nous avons été vaincus, parce que, à la suite de Rousseau et des plus détestables rhéteurs de 93, nous n'avons pas voulu reconnaître que la monarchie était le produit, direct et presque infaillible, de la spontanéité populaire ; parce que, après avoir aboli le gouvernement *par la grâce de Dieu*, nous avons prétendu, à l'aide d'une autre fiction, constituer le gouvernement *par la grâce du Peuple* ; parce que, au lieu d'être les éducateurs de la multitude, nous nous sommes faits ses esclaves. Comme à elle, il nous faut encore des manifestations visibles, des symboles palpables, des mirlitons. Le roi détrôné, nous avons mis la plèbe sur le trône, sans vouloir entendre qu'elle était la racine d'où surgirait tôt ou tard une tige royale, l'oignon d'où sortirait le lys. À peine délivrés d'une idole, nous n'aspirons qu'à nous en fabriquer une autre. Nous ressemblons aux soldats de Titus, qui, après la prise du Temple, ne pouvaient revenir de leur surprise en ne trouvant dans le sanctuaire des Juifs ni statue, ni bœuf, ni âne, ni phallus, ni courtisanes. Ils ne concevaient point ce Jéhovah invisible : c'est ainsi que nous ne concevons pas la Liberté sans proxénètes ! ...

Qu'on pardonne ces réflexions amères à un écrivain qui joua tant de fois le rôle de Cassandre ! Je ne fais point le procès à la démocratie, pas plus que je n'infirme le suffrage qui a renouvelé le mandat de Louis Napoléon. Mais il est temps que disparaisse cette école de faux révolutionnaires, qui, spéculant sur l'agitation plus que sur l'intelligence, sur les coups de main plus que sur les idées, se croient d'autant plus vigoureux et logiques qu'ils se flattent de mieux représenter les dernières couches de la plèbe. Et croyez-vous donc que ce soit pour plaire à cette barbarie, à cette misère, et non pas pour la combattre et la guérir, que nous

sommes républicains, socialistes et démocrates ? Courtisans de la multitude, c'est vous qui êtes les embarreurs de la révolution, agents secrets des monarchies que balaye la liberté, et que relève le suffrage universel.

Qui donc a nommé la Constituante, pleine de légitimistes, de dynastiques, de nobles, de généraux et de prélats ? – Le suffrage universel.

Qui a fait le 10 décembre 1848 ? – Le suffrage universel.

Qui a produit la Législative ? – Le suffrage universel.

Qui a donné le blanc-seing du 20 décembre ? – Le suffrage universel.

Qui a choisi le Corps législatif de 52 ? – Le suffrage universel.

Ne peut-on pas dire aussi que c'est le suffrage universel qui a commencé la réaction le 16 avril ; qui s'est éclipsé derrière le dos de Barbès le 15 mai ; qui est resté sourd à l'appel du 13 juin ; qui a regardé passer la loi du 31 mai ; qui s'est croisé les bras le 2 décembre ?...

Et je le répète, lorsque j'accuse ainsi le suffrage universel, je n'entends nullement porter atteinte à la Constitution établie et au principe du pouvoir actuel. J'ai moi-même défendu le suffrage universel, comme droit constitutionnel et loi de l'État ; et puisqu'il existe, je ne demande point qu'on le supprime, mais qu'il s'éclaire, qu'il s'organise et qu'il vive. Mais il doit être permis au philosophe, au républicain, de constater, pour l'intelligence de l'histoire et l'expérience de l'avenir, que le suffrage universel, chez un peuple dont l'éducation a été aussi négligée que le nôtre, avec sa forme matérialiste et héliocentrique, loin d'être l'organe du progrès, est la pierre d'achoppement de la liberté.

Pauvres et inconséquents démocrates ! Nous avons fait des philippiques contre les tyrans ; nous avons prêché le respect des nationalités, le libre exercice de la souveraineté des peuples ; nous voulions prendre les armes pour soutenir, envers et contre tous, ces belles, ces incontestables doctrines. Et de quel droit, si le suffrage universel était notre règle, supposions-nous

que la nation russe fût le moins du monde gênée par le tsar ; que les paysans polonais, hongrois, lombards, toscans, soupirassent après leur délivrance ; que les lazzaroni fussent pleins de haine pour le roi Bomba, et les transtéverins d'horreur pour monsignor Antonelli ; que les Espagnols et les Portugais rougissent de leurs reines dona Maria et Isabelle, quand notre peuple à nous, malgré l'appel de ses représentants, malgré le devoir écrit dans la Constitution, malgré le sang versé et la proscription impitoyable, par peur, par bêtise, par contrainte ou par amour, je vous laisse, le choix, donne 7 600 000 voix à l'homme que le parti démocratique détestait le plus, qu'il se flattait d'avoir usé, ruiné, démoli, par trois ans de critiques, d'excitations, d'insultes ; quand il fait de cet homme un dictateur, un empereur ?...

La Révolution sociale démontrée par le coup d'État, 1852, chap. V.

« EN CE QUI TOUCHE L'ABSTENTION²⁸ »

En ce qui touche l'abstention, la même analogie se remarque entre les opérations du suffrage universel et les travaux d'une assemblée législative. À cet égard, j'ai le regret de dire que les auteurs du *Manuel électoral* sont tombés dans la plus regrettable bévue.

« L'électeur *doit voter* », écrivent-ils d'un ton absolu. « L'abstention, quand elle a pour cause l'indifférence et l'égoïsme, est coupable ; quelquefois inspirée par de plus nobles sentiments, ELLE EST TOUJOURS STÉRILE : l'expérience la condamne. Qui s'abstient s'annule. »

28. *Les Démocrates assermentés* permet à Proudhon de donner ses « consignes » pour les élections législatives de 1863. Contre le mouvement spontané des républicains prêts à en découdre avec l'Empereur, il prône l'abstention pour marquer le divorce avec le système (qui demanderait aux députés de prêter serment). Il évoque le « manuel électoral », rédigé notamment par Jules Ferry, pour informer les électeurs sur leurs droits et devoirs, dans un esprit évidemment peu anarchiste.

Tout cela est de la dernière fausseté. Il y a bien d'autres causes d'abstention que l'indifférence et l'égoïsme, ou le sentiment d'une dignité stérile, auxquels font allusion les écrivains que je viens de citer ; alors l'abstention n'est pas condamnable, elle est obligatoire, et l'expérience prouve que, dans ce cas, celui qui s'abstient ne s'annule pas, il commande. Dans leur zèle, que je n'entends point blâmer, à susciter à un gouvernement sans contrepoids une opposition puissante, dans leur désir de recruter des électeurs pour la cause de la liberté et de vaincre l'atonie générale, les auteurs du *Manuel* ne se sont pas aperçus qu'ils mutilaient eux-mêmes la puissance électorale, en frappant de réprobation l'une des facultés les plus importantes, et dans certains cas la plus efficace, de l'électeur.

L'abstention, ou le vote silencieux, aussi légale et non moins significative que le vote articulé, est toujours facultative au député qui ne se juge pas suffisamment instruit, ou à qui les divers partis qui lui sont proposés déplaisent également. Elle devient obligatoire, elle est le premier et le plus saint des devoirs, lorsque la question soumise au vote est équivoque, insidieuse, inopportune, illégale, ou qu'elle sort de sa compétence ; lorsque la tyrannie, fronçant le sourcil, s'introduit indûment dans le temple de la loi ; lorsque l'émeute grondant à la porte, ou l'éclair des baïonnettes fermant la discussion, font violence à la liberté du législateur. Qu'appelle-t-on *ordre du jour*, sinon une abstention générale, plus ou moins énergiquement motivée ? Qu'est-ce qui a fait la gloire de Boissy d'Anglas, dans la fameuse séance du 2 prairial, sinon encore la plus héroïque des abstentions²⁹ ? Or, je soutiens que ce qui est de règle pour le député l'est également pour l'électeur : celui-ci doit s'abstenir quand

29. Proudhon évoque sans doute la séance du 1^{er} prairial (20 mai 1795), où une émeute populaire, en réaction à Thermidor, envahit l'Assemblée nationale et présente la tête d'un député qui vient d'être abattu à Boissy d'Anglas, président de séance, qui la salua et resta impassible.

on lui demande plus qu'il n'est de son droit et de sa dignité d'accorder ; quand les formes, conditions et garanties du suffrage universel lui paraissent devenues insuffisantes.

Les Démocrates assermentés et les Réfractaires, 1863, § 4.

LE FANTASME DE LA COMMUNAUTÉ : SOCIALISME ET COMMUNISME

« *L'HOMME TEND À L'INDÉPENDANCE...* »

L'homme, en vertu de sa personnalité, tend à l'indépendance : est-ce de sa part une mauvaise inclination qu'il faille combattre, une perversion de la liberté, une exorbitance de l'égoïsme qui mette en danger l'ordre social, et que doive réprimer à tout prix le législateur ? Plusieurs l'ont pensé, et l'on ne saurait douter que telle ne soit au fond la vraie doctrine chrétienne. L'esprit de subordination, d'obéissance et d'humilité peut être appelé une vertu théologale, autant que la charité et la foi. Dans ce système, qui, sous une forme ou sous une autre, est encore celui qui réunit le plus grand nombre de suffrages, l'AUTORITÉ s'impose comme loi. Son idéal, dans l'ordre politique, est le pouvoir absolu, dans l'ordre économique, la communauté. Devant le pouvoir, l'individu est zéro ; dans la communauté, il ne peut rien posséder en propre : tout est à tous, rien n'est à personne. Le sujet appartient à l'État, à la communauté, avant d'être à la famille, avant de s'appartenir à lui-même. Tel est le principe, disons mieux, tel est le dogme.

Or, remarquez ceci : l'homme étant supposé réfractaire à l'obéissance, comme il l'est en effet, il en résulte que le pouvoir, que la communauté qui l'absorbe ne subsiste point par elle-même ; elle a besoin, pour se faire accepter, de raisons ou motifs qui agissent sur la volonté du sujet et qui le déterminent. Chez l'enfant, par exemple, ce sera l'amour

des parents, la confiance, la docilité et l'impéritie du jeune âge, le sentiment de la famille ; plus tard, chez l'adulte, ce sera le motif de religion, l'espoir des récompenses ou la terreur des châtements.

Mais la déférence filiale faiblit avec l'âge. Le jour où le jeune homme songe à former à son tour une nouvelle famille, cette déférence disparaît. Chez tous les peuples, le mariage est synonyme d'émancipation ; les parents eux-mêmes y invitent leurs enfants. Chez le citoyen, laïc ou fidèle, la religion faiblit aussi, ou du moins elle se raisonne. Toute religion a son levain de protestantisme, en vertu duquel l'homme le plus pieux se lève tôt ou tard, et dit, du ton le plus candide et avec la plus entière bonne foi : J'ai en moi l'esprit de Dieu ; l'adorateur en esprit et en vérité n'a besoin ni de prêtre, ni de temple, ni de sacrements... Quant aux considérations tirées de la force ou du salaire, elles impliquent toujours que l'autorité qui les emploie est une autorité sans principe, et que la communauté n'existe pas.

Ainsi, qu'on pense ce qu'on voudra de la rébellion humaine ; qu'on en fasse un vice de nature ou une suggestion du diable, il reste toujours que contre cette grave affection de notre humanité il n'y a pas de remède ; que l'autorité et la communauté ne peuvent justifier de leurs droits ; qu'elles n'ont lieu que pour des circonstances particulières, et avec un renfort de conditions qui, venant à cesser, rendent l'autorité illégitime et la communauté nulle.

En deux mots, il n'y a d'autorité légitime que celle qui est librement subie, comme il n'y a de communauté utile et juste que celle à laquelle l'individu donne son consentement. Ceci posé, nous n'avons plus qu'une chose à faire : c'est de rechercher pour quelles causes l'individu peut retirer son consentement à la communauté.

L'homme est doué d'intelligence ; il a de plus une conscience, qui lui fait discerner le bien du mal ; il possède enfin le libre arbitre. Ces trois facultés de l'âme humaine, l'intelligence, la conscience, la liberté, ne sont pas des vices, des déformations causées à notre âme par l'esprit du mal : c'est par elles, au contraire, que, selon la religion, nous

ressemblons à Dieu ; et c'est à elles que la communauté ou autorité publique fait appel quand elle nous intime ses décrets, distribue ses justices et ses châtements. La responsabilité que la loi nous impose est le corollaire de notre libre arbitre.

S'il est ainsi, la communauté ne peut pas faire autrement que de laisser à l'individu qu'elle rend responsable une liberté d'action égale à sa responsabilité ; le contraire impliquerait tyrannie et contradiction. La communauté a même intérêt à cette liberté qui la dispense d'une surveillance onéreuse, et n'est pas un médiocre moyen de moralisation pour l'individu, qui en devient à la fois plus vaillant et plus digne. Voilà donc la communauté entamée, obligée de s'abdiquer elle-même, en présence de l'initiative personnelle, ne fût-ce que pour la plus petite affaire. Mais la personnalité devient d'autant plus exigeante que la personne est douée de plus de raison et de sens moral : où s'arrêteront les concessions ? Là est la pierre d'achoppement de l'autorité et du communisme. Eh bien ! je réponds que la liberté est indéfinie, qu'elle doit aller aussi loin que le comportent l'intelligence qui est en elle, la dignité et la force d'action. En sorte que l'autorité publique et l'intérêt commun ne doivent paraître que là où s'arrête la liberté, où l'action, le génie, la vertu du citoyen, deviennent insuffisants.

Le même raisonnement s'applique à la famille, à la distribution des services, à la séparation des industries et à la répartition des produits. Toute famille, tout jeune ménage est une petite communauté, au sein de la grande communauté, qui disparaît de plus en plus pour faire place à la loi du *tien* et du *mien* ; toute distinction d'industrie, toute division du travail, toute idée de valeur et salaire est une brèche au domaine commun. Sortez de là, essayez de combattre cette tendance, de refouler cette évolution : vous tombez dans la promiscuité, la fraude, la désorganisation, l'envie et le vol.

Même raisonnement encore en ce qui touche les rapports du citoyen avec l'État. Par cela même que l'individu est libre, intelligent, industriel, attaché à une

profession spéciale, qu'il a un domicile, une femme, des enfants, non seulement il demande à être affranchi des lisières communistes, mais il envisage la communauté tout entière sous un aspect particulier ; il découvre dans le pouvoir des défauts, des lacunes, des branches parasites, qui n'apparaissent point aux autres ; il a une opinion, enfin, avec laquelle, bonne ou mauvaise, il faut que le gouvernement compte.

Ouvrez la porte à ce torrent de l'opinion : vous voilà emporté dans le système des États à pouvoirs séparés. Essayez de refréner la critique universelle au contraire, vous retournez à la tyrannie ; prenez un moyen terme et faites de la politique de bascule ou de juste milieu, vous voilà dans le plus immoral et le plus lâche des machiavélismes, l'hypocrisie doctrinaire. Ici donc, comme tout à l'heure, à propos de la liberté et de la famille, vous n'avez pas le choix ; il faut, et c'est fatal, anéantir la liberté dans la caserne, faire expirer l'opinion sous la menace des baïonnettes, ou rétrograder devant la liberté, ne réservant l'autorité publique que pour les choses que le suffrage du citoyen ne peut résoudre ou ne daigne entendre.

De ce qui précède, il résulte que la terre ne peut être possédée ni exploitée, et, par analogie, aucune industrie être exercée en commun, et que, semblables aux fils de Noé après le déluge, nous sommes condamnés au partage. À quel titre posséderons-nous maintenant ? c'est ce que nous examinerons plus bas.

L'idée d'appliquer la société universelle de biens et de gains à l'exploitation de la terre et d'y faire entrer des populations nombreuses n'est pas primitive ; ce n'est pas une suggestion de la nature, puisque nous voyons, dès le début, dans la vallée embryonnaire, la famille multiplier ses tentes ou ses feux, à mesure de la formation des couples ; l'État se développer en hameaux, bourgades et cantons, ayant chacun son administration séparée, et se constituer peu à peu selon le principe de la liberté individuelle, du suffrage des citoyens, de l'indépendance des groupes et de la distinction des cultures. La communauté, en tant

qu'institution ou forme donnée par la nature, est à son plus haut point de concentration dans la famille ; à partir de là, elle brise son cadre et n'existe bientôt plus que comme rapport de voisinage, ressemblance de langue, de culte, de mœurs, de lois, tout au plus comme assurance mutuelle ; ce qui, impliquant l'idée de convention, est la négation même du communisme. Ce n'est que postérieurement, quand l'insolence aristocratique et la dureté de la servitude ont provoqué la réaction du peuple, que la communauté se présente comme moyen disciplinaire et système d'État : il suffit de citer les exemples de Lycurgue, de Pythagore, de Platon et des premiers chrétiens. Mais l'expérience a bientôt fait justice de l'hypothèse : partout et toujours la liberté s'est soulevée contre le communisme, qui n'a jamais pu s'établir que sur une petite échelle, et à titre d'exception au sein des masses.

Théorie de la propriété, 1866 (posth.), chap. III.

Critique de la théorie de l'État serviteur

« *CONTRE LOUIS BLANC ET PIERRE LEROUX*³⁰ »

Nous affirmons donc, et jusqu'à présent nous sommes seuls à l'affirmer, qu'avec la révolution économique, que l'on ne conteste plus, l'État doit entièrement disparaître ; que cette disparition de l'État est la conséquence nécessaire de l'organisation du crédit et de la réforme de l'impôt ; que, par l'effet de cette double innovation, le gouvernement devient successivement inutile et impossible ; qu'il en est de lui, à cet égard, comme de la propriété féodale, du prêt à intérêt, de la monarchie absolue ou constitutionnelle, des

30. L. Blanc (1811-1882), membre du gouvernement provisoire de février 1848 et responsable du projet d'ateliers sociaux, et P. Leroux (1797-1871), apôtre du « phalanstère », sont parmi les plus importants théoriciens du socialisme naissant. Proudhon doit les combattre pour faire la rupture entre l'émancipation des ouvriers et le culte de l'État.

institutions judiciaires, etc., qui tous ont servi à l'éducation de la liberté, mais qui tombent et s'évanouissent lorsque la liberté est arrivée à sa plénitude.

D'autres, au contraire, parmi lesquels se distinguent en première ligne Louis Blanc et Pierre Leroux, soutiennent qu'après la Révolution économique il faut continuer l'État, réserve faite d'une organisation de l'État sur laquelle ils n'ont fourni, jusqu'à cette heure, ni principe ni plan. Pour eux, la question politique, au lieu de s'annihiler en s'identifiant à la question économique, subsiste toujours : ils maintiennent, en l'agrandissant encore, l'État, le pouvoir, l'autorité, le gouvernement. Ce qu'ils font, c'est de changer les appellations ; de dire, par exemple, au lieu de *l'État-maître*, *l'État-serviteur*, comme s'il suffisait de changer les mots pour transformer les choses ! Au-dessus de ce système de gouvernement, tout à fait inconnu, plane un système de religion dont le dogme est également inconnu, le rite inconnu, le but, sur la terre et dans le ciel, inconnu.

Telle est donc la question qui divise en ce moment la démocratie socialiste, en ce moment d'accord, ou peu s'en faut, sur le reste : l'État doit-il exister encore lorsque la question du travail et du capital sera opérée ? En autres termes, aurons-nous toujours, comme nous l'avons eue jusqu'à présent, une constitution politique en dehors de la constitution sociale ?

Nous répondons par la négative. Nous soutenons que, le capital et le travail une fois identifiés, la société subsiste par elle-même et n'a plus besoin de gouvernement. Nous sommes, en conséquence, et nous l'avons proclamé plus d'une fois, des *anarchistes*. *L'anarchie* est la condition d'existence des sociétés adultes, comme la *hiérarchie* est la condition des sociétés primitives : il y a progrès incessant, dans les sociétés humaines, de la hiérarchie à l'anarchie.

Louis Blanc et Pierre Leroux affirment le contraire : outre leur qualité de *socialistes*, ils retiennent celle de *politiques* ; ce sont des hommes de gouvernement et d'autorité, des hommes d'État.

Pour vider le différend, nous avons donc à considérer l'État, non plus au point de vue de l'ancienne société, qui l'a naturellement et nécessairement produit et qui va finir, mais au point de vue de la société nouvelle, telle que la font ou la doivent faire les deux réformes fondamentales et corrélatives du crédit et de l'impôt.

Or, si nous prouvons qu'à ce dernier point de vue l'État, considéré dans sa nature, repose sur une hypothèse complètement fautive ; qu'en second lieu, considéré dans son objet, l'État ne trouve de raison d'existence que dans une seconde hypothèse, également fautive ; qu'enfin, considéré dans les motifs d'une prolongation ultérieure, l'État ne peut invoquer encore qu'une hypothèse, aussi fautive que les deux premières : ces trois points éclaircis, la question sera jugée, l'État sera reconnu chose superflue, par conséquent nuisible, impossible ; le gouvernement sera une contradiction.

Procédons de suite à l'analyse :

I. De la nature de l'État

« Qu'est-ce que l'État ! » se demande Louis Blanc.

Et il répond :

« L'État, en un régime monarchique, c'est le pouvoir d'un homme, la tyrannie dans un seul.

« L'État, en un régime oligarchique, c'est le pouvoir d'un petit nombre d'hommes, la tyrannie dans quelques-uns.

« L'État, en un régime aristocratique, c'est le pouvoir d'une classe, la tyrannie dans plusieurs.

« L'État, en un régime anarchique, c'est le pouvoir du premier venu qui se trouve être le plus intelligent et le plus fort ; c'est la tyrannie dans le chaos.

« L'État, dans un régime démocratique, c'est le pouvoir de tout le peuple, servi par ses élus ; c'est le règne de la Liberté. »

Sur les 25 000 ou 30 000 lecteurs de Louis Blanc, il n'en est peut-être pas dix à qui cette définition de l'État n'ait paru démonstrative, et qui ne répètent, après le

maître : L'État, c'est le pouvoir d'un, de quelques-uns, de plusieurs, de tous ou du premier venu, suivant qu'on fait suivre le mot État de l'un de ces adjectifs : *monarchique, oligarchique, aristocratique, démocratique* ou *anarchique*. Les délégués du Luxembourg – qui se croient volés, à ce qu'il semble, quand on se permet d'avoir une opinion autre que la leur sur la signification et les tendances de la révolution de Février –, dans une lettre rendue publique, m'ont fait l'honneur de m'informer qu'ils trouvaient la réponse de Louis Blanc tout à fait victorieuse, et que je n'avais rien à y répondre. Il paraît que personne, parmi les citoyens délégués, n'a appris le grec. Autrement, ils auraient vu que leur maître et ami Louis Blanc, au lieu de dire ce que c'est que l'État, n'a fait autre chose que traduire en français les mots grecs *monos*, un ; *oligoï*, quelques-uns ; *aristoi*, les grands ; *dêmos*, le peuple, et *a* privatif, qui veut dire : non. C'est à l'aide de ces qualificatifs qu'Aristote a différencié les différentes formes de l'État, lequel s'exprime par *archê*, autorité, gouvernement, État. Nous en demandons bien pardon à nos lecteurs, mais ce n'est pas notre faute si la science politique du président du Luxembourg ne va pas plus loin que l'étymologie.

Et voyez l'artifice ! Il a suffi à Louis Blanc, dans sa traduction, d'employer quatre fois le mot tyrannie, *tyrannie d'un seul, tyrannie de plusieurs, etc.*, et de le supprimer une, *pouvoir du peuple, servi par ses élus*, pour enlever d'emblée les applaudissements. Tout autre État que le démocratique, tel que l'entend Louis Blanc, est *tyrannie*. L'anarchie surtout est traitée d'une façon particulière : *c'est le pouvoir du premier venu qui se trouve être le plus intelligent et le plus fort ; c'est la tyrannie dans le chaos*. Quel monstre que ce *premier venu*, qui, tout premier venu qu'il est, se trouve être cependant *le plus intelligent et le plus fort* et qui exerce sa *tyrannie dans le chaos*. Qui pourrait, après cela, préférer l'*anarchie* à cet aimable gouvernement de tout le peuple, servi si bien, comme l'on sait, par ses élus ? Comme c'est triomphant, cela ! Du premier coup, nous voilà par terre. Ah ! Rhéteur, remerciez Dieu d'avoir créé pour vous tout

exprès, au XIX^e siècle, une sottise pareille à celle de vos soi-disant délégués des classes ouvrières, sans cela vous seriez mort sous les sifflets la première fois que vous avez touché une plume.

Qu'est-ce que l'État ? Il faut une réponse à cette question : l'énumération qu'a faite, après Aristote, des différentes espèces d'États le citoyen Louis Blanc ne nous a rien appris. Quant à Pierre Leroux, ce n'est pas la peine de l'interroger : il nous dirait que la question est indiscrete, que l'État a toujours existé, qu'il existera toujours : c'est la raison suprême des conservateurs et des bonnes femmes.

L'État est la constitution EXTÉRIEURE de la puissance sociale.

Par cette constitution extérieure de sa puissance et souveraineté, le peuple ne se gouverne pas lui-même : c'est tantôt un individu, tantôt plusieurs, qui, à titre électif ou héréditaire, sont chargés de le gouverner, de gérer ses affaires, de traiter et compromettre en son nom, en un mot de faire tous actes de père de famille, tuteur, gérant ou mandataire, nanti de procuration générale, absolue et irrévocable.

Cette constitution externe de la puissance collective, à laquelle les Grecs donnèrent le nom d'*arché*, principauté, autorité, gouvernement, repose donc sur cette hypothèse qu'un peuple, que l'être collectif qu'on nomme une société ne peut se gouverner, penser, agir, s'exprimer par lui-même d'une manière analogue à celles des êtres doués de personnalité individuelle ; qu'il a besoin, pour cela, de se faire représenter par un ou plusieurs individus qui, à un titre quelconque, sont censés les dépositaires de la volonté du peuple et ses agents. Il y a impossibilité, suivant cette hypothèse, à ce que la puissance collective, qui appartient essentiellement à la masse, s'exprime et agisse directement, sans l'intermédiaire d'organes constitués exprès et pour ainsi dire apostés *ad hoc*. Il semble, disons-nous – et c'est ce qui explique la constitution de l'État dans toutes ses variétés et espèces –, que l'être collectif, que la société, n'étant qu'un être de raison, ne peut se rendre sensible autrement que par

voied'incarnation monarchique, d'usurpation aristocratique ou de mandat démocratique ; conséquemment, que toute manifestation propre et personnelle lui soit interdite.

Or, c'est précisément cette notion de l'être collectif, de sa vie, de son action, de son unité, de son individualité, de sa personnalité – car la société est une personne, entendez-vous, comme l'humanité tout entière est une personne –, c'est cette notion de l'être humain collectif que nous nions aujourd'hui ; et c'est pour cela que nous nions aussi l'État, que nous nions le gouvernement, que nous repoussons de la société économiquement révolutionnée toute constitution de la puissance populaire, en dehors et au-dessus de la masse, par royauté héréditaire, institution féodale ou délégation démocratique.

Nous affirmons, au contraire, que le peuple, que la société, que la masse, peut et doit se gouverner elle-même, penser, agir, se lever et s'arrêter comme un homme, se manifester enfin dans son individualité physique, intellectuelle et morale, sans le secours de tous ces truchements qui jadis furent des despotes, qui maintenant sont des aristocrates, qui de temps à autre ont été de prétendus délégués, complaisants ou serviteurs de la foule, et que nous nommons purement et simplement agitateurs du peuple, *démagogues*.

En deux mots :

Nous nions le gouvernement et l'État parce que nous affirmons, ce à quoi les fondateurs d'États n'ont jamais cru, la personnalité et l'autonomie des masses.

Nous affirmons de plus que toute constitution d'État n'a d'autre but que de conduire la société à cet état d'autonomie ; que les différentes formes d'États, depuis la monarchie absolue jusqu'à la *démocratie* représentative, ne sont toutes que des moyens termes, des positions illogiques et instables, servant tour à tour de transitions ou d'étapes à la liberté, et formant les degrés de l'échelle politique à l'aide de laquelle les sociétés s'élèvent à la conscience et à la possession d'elles-mêmes.

Nous affirmons, enfin, que cette *anarchie*, qui exprime comme on le voit maintenant le plus haut degré de liberté et

d'ordre auquel l'humanité puisse parvenir, est la véritable formule de la République, le but auquel nous pousse la révolution de Février ; de telle sorte qu'entre République et gouvernement, entre le suffrage universel et l'État, il y a contradiction.

Ces affirmations systématiques, nous les établissons de deux manières : d'abord par la méthode historique et négative, en démontrant que toute constitution de pouvoir, toute organisation de la force collective par extériorisation est devenue pour nous impossible. C'est ce que nous avons commencé de faire dans *les Confessions d'un révolutionnaire*, en racontant la chute de tous les gouvernements qui se sont succédé en France depuis soixante ans, en dégagant la cause de leur abolition, et signalant en dernier lieu l'épuisement et la mort du pouvoir dans le règne corrompu de Louis-Philippe, dans la dictature inerte du gouvernement provisoire et la présidence insignifiante du général Cavaignac et de Louis Bonaparte.

Nous prouvons, en second lieu, notre thèse en expliquant comment, par la réforme économique, par la solidarité industrielle et l'organisation du suffrage universel, le peuple passe de la spontanéité à la réflexion et à la conscience ; agit, non plus par entraînement et fanatisme, mais avec dessein ; se comporte sans maîtres et serviteurs, sans délégués comme sans aristocrates, absolument comme ferait un individu. Ainsi, la notion de personne, l'idée du *moi*, se trouve étendue et généralisée : il y a la personne ou le *moi* individuel, comme il y a la personne ou le *moi* collectif ; dans l'un comme dans l'autre cas, la volonté, l'action, l'âme, l'esprit, la vie, inconnus dans leur principe, insaisissables dans leur essence, résultent du fait animal et vital, l'organisation. La psychologie des nations et de l'humanité devient, comme la psychologie de l'homme, une science possible. C'est à cette démonstration positive que nous avons préludé, tant dans les publications que nous avons faites sur la circulation et le crédit que dans le chapitre XIV du manifeste de *la Voix du Peuple*, relatif à la constitution.

Ainsi, lorsque Louis Blanc et Pierre Leroux se posent en défenseurs de l'État, ce qui veut dire d'une constitution *externe* de la puissance publique, ils ne font autre chose que reproduire, sous une variante qui leur est propre et qu'ils n'ont pas encore fait connaître, cette vieille fiction de gouvernement représentatif, dont la formule intégrale, l'expression la plus complète, est encore la monarchie constitutionnelle. Est-ce donc pour arriver à cette contradiction rétrograde que nous avons fait la révolution de Février ?

Il nous semble, qu'en dites-vous, lecteurs ? que la question commence à se poser d'une manière quelque peu claire ; que les pauvres d'esprit seront à même, après ce que nous venons de dire, de se faire une idée de l'État, qu'ils comprendront comment des républicains peuvent se demander s'il est indispensable, après une révolution économique qui change tous les rapports de la société, d'entretenir, pour la vanité de prétendus hommes d'État et au prix de 2 milliards par année, cet organe parasite appelé gouvernement ? Et les honorables délégués du Luxembourg, qui, pour s'être assis sur les fauteuils de la pairie, se croient des hommes politiques et s'attribuent si bravement l'intelligence exclusive de la Révolution, ne craindront plus, sans doute, qu'en notre qualité de *plus intelligents* et de *plus forts*, après avoir supprimé, comme inutile et trop cher, le gouvernement, nous établissions la tyrannie dans le chaos. Nous nions l'État et le gouvernement ; nous affirmons l'autonomie du Peuple en même temps que sa majorité. Comment serions-nous des fauteurs de tyrannie, des aspirants au ministère, des compétiteurs de Louis Blanc et de Pierre Leroux ?

En vérité, nous ne concevons rien à la logique de nos adversaires. Ils acceptent un principe sans s'inquiéter des conséquences ; ils adhèrent, par exemple, à l'égalité de l'impôt que réalise l'impôt sur le capital ; ils adoptent le crédit populaire, mutuel et gratuit, car tous ces termes sont synonymes ; ils applaudissent à la déchéance du capital et à l'émancipation du travail ; puis, quand il s'agit de tirer les

conséquences antigouvernementales de ces prémisses, ils protestent, ils continuent à parler politique et gouvernement, sans se demander si le gouvernement est compatible avec la liberté et l'égalité industrielles ; s'il y a possibilité d'une science politique, quand il y a nécessité d'une science économique ! La propriété, ils l'attaquent sans scrupule, malgré son antiquité vénérable ; mais ils s'inclinent devant le pouvoir comme des marguilliers devant le Saint Sacrement. Le gouvernement, c'est pour eux *l'a priori* nécessaire et immuable, le principe des principes, l'archée éternelle.

Certes, nous ne donnons pas nos affirmations pour des preuves, nous savons, aussi bien que qui que ce soit, à quelles conditions une proposition se démontre. Nous dirons seulement qu'avant de procéder à une nouvelle constitution de l'État il faut se demander si, en vue des réformes économiques que nous impose la Révolution, l'État lui-même ne doit pas être aboli ; si cette fin des institutions politiques ne résulte pas du sens et de la portée de la réforme économique ? Nous demandons si, en fait, après l'explosion de Février, après l'établissement du suffrage universel, la déclaration d'omnipotence des masses et la subordination désormais inévitable du pouvoir aux volontés populaires, un gouvernement quelconque est encore possible ; si ce gouvernement ne se trouverait pas placé dans l'alternative perpétuelle : ou de suivre docilement les injonctions aveugles et contradictoires de la multitude, ou de la tromper sciemment, comme l'a fait le Gouvernement provisoire, comme l'ont fait de tout temps les démagogues ? Nous demandons, à tout le moins, parmi les diverses attributions de l'État, lesquelles doivent être conservées et agrandies, lesquelles supprimées ? Car s'il arrivait, chose qu'il est encore permis de prévoir, que, de toutes les attributions actuelles de l'État, pas une ne dût survivre à la réforme économique, il faudrait bien admettre, sur la foi de cette démonstration négative, que, dans cette condition nouvelle de la société, l'État n'est rien, ne peut être rien ; en deux mots, que la seule manière d'organiser le gouvernement démocratique, c'est de supprimer le gouvernement.

Au lieu de cette analyse positive, pratique, réaliste, du mouvement révolutionnaire, que font nos prétendus initiateurs ? Ils s'en vont consulter les Lycurgue, les Platon, les Orphée et toute la sagesse mythologique ; ils interrogent les vieilles légendes ; ils demandent à la plus haute antiquité des solutions pour des problèmes exclusivement modernes, et puis ils nous baillent pour réponse les illuminations vertigineuses de leur cerveau.

Est-ce là, encore une fois, cette science de la société et de la Révolution qui devait, à première vue, résoudre tous les problèmes, science essentiellement pratique et immédiate ; science éminemment traditionnelle, sans doute, mais science par-dessus tout progressive, et dans laquelle le progrès s'accomplit par la négation systématique de la tradition elle-même ?...

II. Du but ou de l'objet de l'État

On vient de voir que la notion de l'État, considéré dans sa nature, repose tout entière sur une hypothèse au moins douteuse, celle de l'impersonnalité et de l'inertie physique, intellectuelle et morale des masses. Nous allons prouver que cette même notion de l'État, considéré dans son objet, repose sur une autre hypothèse, plus improbable encore que la première, celle de la permanence de l'antagonisme dans l'humanité, hypothèse qui elle-même est une suite du dogme primitif de la chute ou du péché originel.

Nous continuons à citer *le Nouveau Monde* :

« Qu'arrive-t-il, se demande Louis Blanc, si on laisse le plus intelligent ou le plus fort mettre obstacle au développement des facultés de qui est moins fort ou moins intelligent ? – Il arrivera que la liberté sera détruite.

« Comment empêcher ce crime ? – En faisant intervenir entre l'oppresser et l'opprimé tout le pouvoir du peuple.

« Si Jacques opprime Pierre, les trente-quatre millions d'hommes dont la société française se compose accourront-ils tous à la fois pour protéger Pierre, pour sauvegarder la liberté ? Le prétendre serait une bouffonnerie.

« Comment donc la société interviendra-t-elle ? – « *Par ceux qu'elle aura choisis pour la REPRÉSENTER à cet effet.*

« Mais ces REPRÉSENTANTS de la société, ces serviteurs du Peuple, qui sont-ils ? – L'État.

« Donc l'État n'est autre chose que la société elle-même, agissant comme société, pour empêcher... quoi ? – L'oppression ; pour maintenir... quoi ? – La liberté. »

Voilà qui est clair. L'État est une REPRÉSENTATION de la société, organisée extérieurement pour protéger le faible contre le fort ; en autres termes, pour mettre la paix entre les combattants et faire de l'ordre ! Louis Blanc n'est pas allé loin, comme l'on voit, pour trouver la destination de l'État. Elle traîne, depuis Grotius, Justinien, Cicéron, etc., dans tous les auteurs qui ont parlé de droit public. C'est la tradition orphique rapportée par Horace :

*Sylvestres homines sacer interpresque deorum
Cædibus et victu fædo deterruit Orpheus,
Dictus ob hoc lenire tigres rabidosque leones
Dictus et Amphion, Thebanæ conditor arcis,
Saxa movere sono testudinis, et prece blanda,
Durere quo vellet...*

« Le divin Orphée, interprète des dieux, appela les hommes du fond des forêts et leur fit horreur du meurtre et de la chair humaine. Aussi dit-on de lui qu'il adoucit les lions et les tigres, comme plus tard on dit d'Amphion, le fondateur de Thèbes, qu'il remuait les pierres au son de sa lyre et les conduisait où il voulait par le charme de sa prière. »

Le socialisme, nous le savions, n'exige pas, chez certaines gens, de grands efforts d'imagination. On imite assez platement les vieux mythologues ; on copie le catholicisme tout en déclamant contre lui ; on singe le pouvoir que l'on convoite ; puis on crie de toutes ses forces : Liberté, Égalité, Fraternité ! Et le tour est fait. On passe révélateur, réformateur, rhabilleur démocratique et social ; on est candidat désigné au ministère du progrès, voire même à la dictature de la République !

Ainsi, de l'aveu de Louis Blanc, le pouvoir est né de la barbarie ; son organisation atteste, chez les premiers hommes, un état de férocité et de violence, effet de l'absence totale de commerce et d'industrie. C'est à cette sauvagerie que l'État dut mettre fin, en opposant à la force de chaque individu une force supérieure, capable, à défaut d'autre argument, de contraindre sa volonté. La constitution de l'État suppose donc, nous le disions tout à l'heure, un profond antagonisme social, *homo homini lupus* : c'est ce que dit Louis Blanc lui-même, lorsque, après avoir distingué les hommes en forts et faibles, se disputant, comme des bêtes féroces, leur nourriture, il fait intervenir entre eux, comme médiateur, l'État.

Donc l'État serait inutile, l'État manquerait d'objet comme de motif, l'État devrait s'abroger lui-même, s'il venait un moment où, par une cause quelconque, il n'y eût plus dans la société ni forts ni faibles, c'est-à-dire où l'inégalité des forces physiques et intellectuelles ne pût pas être une cause de spoliation et d'oppression, indépendamment de la protection, plus fictive d'ailleurs que réelle, de l'État.

Or, telle est justement la thèse que nous soutenons aujourd'hui.

Ce qui adoucit les mœurs, et qui fait peu à peu régner le droit à la place de la force, ce qui fonde la sécurité, qui crée progressivement la liberté et l'égalité, c'est, bien plus que la religion et l'État, le travail ; c'est, en premier lieu, le commerce et l'industrie ; c'est ensuite la science, qui le spiritualise ; c'est, en dernière analyse, l'art, sa fleur immortelle. La religion, par ses promesses et ses terreurs, l'État, par ses tribunaux et ses armées, n'ont fait que donner au sentiment du droit, trop faible chez les premiers hommes, une sanction, la seule intelligible à des esprits farouches. Pour nous, que l'industrie, les sciences, les lettres, les arts, ont corrompus, comme disait Jean-Jacques, cette sanction réside ailleurs : elle est dans la division des propriétés, dans l'engrenage des industries, dans le développement du luxe, dans le besoin impérieux de bien-

être, besoin qui fait à tous une nécessité du travail. Après la rudesse des premiers âges, après l'orgueil des castes et la constitution féodale des premières sociétés, un dernier élément de servitude restait encore : c'était le capital. Le capital avait perdu sa prépondérance, le travailleur, c'est-à-dire le commerçant, l'industriel, le laboureur, le savant, l'artiste, n'a plus besoin de protection ; sa protection, c'est son talent, c'est sa science, c'est son industrie. Après la déchéance du capital, la conservation de l'État, bien loin de protéger la liberté, ne peut que compromettre la liberté.

C'est se faire une triste idée de l'espèce humaine, de son essence, de sa perfectibilité, de sa destinée, que de la concevoir comme une agglomération d'individus exposés nécessairement, par l'inégalité des forces physiques et intellectuelles, au péril constant d'une spoliation réciproque ou de la tyrannie de quelques-uns. Une pareille idée atteste la philosophie la plus rétrograde ; elle appartient à ces temps de barbarie où l'absence des vrais éléments de l'ordre social ne laissait au génie du législateur d'autre moyen d'action que la force ; où la suprématie d'un pouvoir pacificateur et vengeur apparaissait à tous comme la juste conséquence d'une dégradation antérieure et d'une souillure originelle. Pour dire toute notre pensée, nous regardons les institutions politiques et judiciaires comme la formule exotérique et concrète du mythe de la chute, du mystère de la Rédemption et du sacrement de pénitence. Il est curieux de voir de prétendus socialistes, ennemis ou rivaux de l'Église et de l'État, se faire les copistes de tout ce qu'ils blasphèment : du système représentatif en politique, du dogme de la chute en religion.

Puisqu'on parle tant de doctrine, nous déclarons franchement que telle n'est point la nôtre.

Pour nous, l'état moral de la société se modifie et s'améliore avec son état économique. Autre est la moralité d'un peuple sauvage, ignorant et sans industrie ; autre celle d'un peuple travailleur et artiste ; autres, par conséquent, sont les garanties sociales chez le premier, autres chez le second. Dans une société transformée, presque à son insu,

par le développement de son économie, il n'y a plus ni *forts* ni *faibles* ; il n'existe que des travailleurs, dont les facultés et les moyens tendent sans cesse, par la solidarité industrielle et la garantie de circulation, à s'égaliser. Vainement, pour assurer le droit et le devoir de chacun, l'imagination se reporte à cette idée d'autorité et de gouvernement qui atteste le profond désespoir des âmes longtemps effrayées par la police et le sacerdoce ; le plus simple examen des attributions de l'État suffit pour démontrer que si l'inégalité des fortunes, l'oppression, la spoliation et la misère ne sont point l'éternel apanage de notre nature, la première lèpre que nous ayons à réformer, après l'exploitation capitaliste, la première plaie à guérir, c'est l'État.

Voyons, en effet, le budget à la main, ce que c'est que l'État.

L'État, c'est l'armée. – Réformateur, avez-vous besoin d'armée pour vous défendre ? En ce cas, vous entendez la sécurité publique comme César et Napoléon... Vous n'êtes pas républicain, vous êtes despote.

L'État, c'est la police ; police urbaine, police rurale, police des eaux et forêts. – Réformateur, avez-vous besoin de police ? Alors vous entendez l'ordre comme Fouché, Gisquet, Caussidière et M. Carlier³¹. Vous n'êtes point démocrate, vous êtes mouchard.

L'État, c'est tout le système judiciaire : juges de paix, tribunaux de première instance, Cours d'appel, Cours de cassation, Haute Cour, tribunaux de prud'hommes, tribunaux de commerce, Conseils de préfecture, Conseil d'État, conseils de guerre. – Réformateur, avez-vous besoin de toutes ces jugeries ? Alors, vous entendez la justice comme MM. Baroche, Dupin et Perrin Dandin³². Vous n'êtes point socialiste, vous êtes un routier.

31. Tous préfets de police réputés pour leur sévérité.

32. Pierre Jules Baroche (1802-1870), procureur général lors du procès des insurrectionnels du 15 mai 1848, dont Blanqui, Barbès et Raspail ; André Dupin (1783-1865), magistrat de renom ; Perrin Dandin, personnage de fiction, chez Rabelais puis Racine et La Fontaine, qui incarne le juge ignare et avide.

L'État, c'est le fisc, le budget. – Réformateur, vous ne voulez pas de l'abolition des impôts ? Alors vous entendez la richesse publique comme M. Thiers, pour qui les budgets les plus gros sont les meilleurs. Vous n'êtes point un organisateur du travail, vous êtes un rat de cave.

L'État, c'est la douane. – Réformateur, vous faut-il, pour protéger le travail national, des droits différentiels et des barrières ? Alors vous vous entendez au commerce et à la circulation comme M. Fould et M. Rothschild. Vous n'êtes point un apôtre de la fraternité, vous êtes un juif.

L'État, c'est la dette publique, la monnaie, l'amortissement, les caisses d'épargne, etc. – Réformateur, est-ce là votre science première ? Alors, vous entendez l'économie sociale comme MM. Humann, Lacave-Laplagne, Garnier-Pagès, Passy, Duclerc et *l'Homme aux quarante écus*. Vous êtes un Turcaret³³.

L'État... mais il faut s'arrêter. Il n'y a rien, absolument rien dans l'État, du haut de la hiérarchie jusqu'en bas, qui ne soit abus à réformer, parasitisme à supprimer, instrument de tyrannie à détruire. Et vous nous parlez de conserver l'État, d'augmenter les attributions de l'État, de rendre de plus en plus fort le pouvoir de l'État ! Allez, vous n'êtes point un révolutionnaire ; car le véritable révolutionnaire est essentiellement simplificateur et libéral. Vous êtes un mystificateur, un escamoteur ; vous êtes un brouillon.

III. D'une destination ultérieure de l'État

Ici surgit, en faveur de l'État, une dernière hypothèse. Parce que l'État, disent les pseudo-démocrates, n'a rempli jusqu'à présent qu'un rôle de parasitisme et de tyrannie, ce n'est pas une raison de lui refuser une destination plus noble et plus humaine. L'État est destiné à devenir l'organe principal de la production,

33. Tous ministres des finances sous la monarchie de Juillet ou la II^e République. *L'Homme aux quarante écus* est une pièce de Voltaire, *Turcaret ou le Financier*, une comédie de Lesage.

de la consommation et de la circulation ; l'initiateur de la liberté et de l'égalité.

Car la liberté et l'égalité, c'est l'État.

Le crédit, c'est l'État.

Le commerce, l'agriculture et l'industrie, c'est l'État.

Les canaux, les chemins de fer, les mines, les assurances, de même que les tabacs et les postes, c'est l'État.

L'éducation publique, c'est l'État.

L'État enfin, quittant ses attributions négatives pour en revêtir de positives, d'opresseur, improductif et rétrograde qu'il fut toujours, doit devenir organisateur, producteur et serviteur. C'est la féodalité régénérée, la hiérarchie des associations ouvrières, organisées et échelonnées suivant une formule puissante dont Pierre Leroux se réserve de nous révéler le secret.

Ainsi, les organisateurs de l'État supposent, car, en tout ceci, ils ne font qu'aller de supposition en supposition, que l'État peut changer de nature, se retourner, pour ainsi dire, lui-même, de Satan devenir archange, et après avoir vécu, pendant des siècles, de sang et de carnage comme une bête féroce, paître le cytise avec les chevrettes et donner la mamelle aux agneaux. C'est ce que nous enseignent Louis Blanc et Pierre Leroux ; c'est, nous l'avons dit depuis longtemps, tout le secret du socialisme.

« Nous aimons le pouvoir tutélaire, généreux, dévoué, prenant pour devise ces paroles profondes de l'Évangile : *Que le premier d'entre vous soit le serviteur de tous les autres*, et nous le haïssons dépravé, corrompé, oppressif, faisant du peuple sa proie. Nous l'admirons représentant la partie généreuse et vivante de l'humanité ; nous l'abhorrions quand il en représente la partie cadavéreuse. Nous nous révoltions contre ce qu'il y a d'insolence, d'usurpation, de brigandage dans cette notion : l'ÉTAT-MAÎTRE, et nous applaudissons à ce qu'il y a de touchant, de fécond et de noble dans cette notion : l'ÉTAT-SERVITEUR. Disons mieux : il est une croyance à laquelle nous devons mille fois plus qu'à la vie, c'est notre croyance dans la prochaine et définitive TRANSFORMATION du pouvoir. Là est le

passage triomphal du monde ancien au monde nouveau. Tous les gouvernements de l'Europe reposent aujourd'hui sur la notion de l'ÉTAT-MAÎTRE ; mais les voilà qui dansent, éperdus, la ronde des morts... » (Le Nouveau Monde, 15 novembre 1849).

Pierre Leroux est tout à fait dans ces idées. Ce qu'il veut, qu'il enseigne et qu'il appelle, c'est une régénération de l'État – il n'a pas dit encore par qui et par quoi doit s'opérer cette régénération –, comme il veut et appelle une régénération du christianisme, sans qu'il ait pu, jusqu'ici, poser son dogme et donner son *Credo*.

Nous croyons, à l'encontre de Pierre Leroux et de Louis Blanc, que la théorie de l'État tutélaire, généreux, dévoué, producteur, initiateur, organisateur, libéral et progressif est une utopie, une pure illusion de leur optique intellectuelle. Pierre Leroux et Louis Blanc ressemblent, selon nous, à un homme qui, debout sur une glace et voyant son image renversée, prétendrait que cette image doit devenir une réalité et remplacer un jour, qu'on nous passe l'expression, sa *personne naturelle*.

Voilà ce qui nous sépare de ces deux hommes, dont nous n'avons jamais songé, quoi qu'ils disent, à nier les talents et les services, mais dont nous déplorons l'hallucination obstinée. Nous ne croyons pas à l'ÉTAT-SERVITEUR : c'est pour nous tout simplement une contradiction.

Serviteur et maître, quand ils se disent de l'État, sont termes synonymes ; de même que *plus* et *moins*, quand ils se rapportent à l'égalité, sont termes identiques. Le propriétaire, par l'intérêt du capital demande *plus* que l'égalité ; le communisme, par la formule : *À chacun suivant ses besoins*, accorde *moins* que l'égalité : c'est toujours de l'inégalité ; et c'est ce qui fait que nous ne sommes ni communiste ni propriétaire. Pareillement, qui dit *État-maître* dit usurpation de la puissance publique ; qui dit *État-serviteur* dit délégation de la puissance publique : c'est toujours aliénation de cette puissance, toujours une puissance, toujours une autorité externe, arbitraire, à la place de l'autorité immanente, inaliénable,

intransférable, des citoyens : toujours *plus* ou *moins* que la liberté. C'est pour cette raison que nous ne voulons pas de l'État.

Au surplus, pour sortir de la métaphysique et rentrer dans le domaine de l'expérience, voilà ce que nous avons à dire à Louis Blanc et à Pierre Leroux.

Vous prétendez et affirmez que l'État, que le gouvernement peut et doit être intégralement transformé dans son principe, dans son essence, dans son action, dans ses rapports avec les citoyens, comme dans ses résultats ; qu'ainsi l'État, banqueroutier et faux-monnayeur, doit être la source de tout crédit ; qu'ennemi des lumières pendant tant de siècles, et en ce moment encore hostile à l'enseignement primaire et à la liberté de la presse, c'est à lui de pourvoir, d'office, à l'instruction des citoyens ; qu'après avoir laissé se développer, sans son secours, souvent même malgré sa résistance, le commerce, l'industrie, l'agriculture et tous les instruments de la richesse, il lui appartient de prendre l'initiative de tout travail comme de toute idée ; qu'enfin, adversaire éternel de la liberté, il doit encore, non pas laisser la liberté à elle-même, mais créer, mais diriger la liberté. C'est dans cette transformation merveilleuse de l'État que consiste, suivant vous, la Révolution actuelle.

Vous avez donc tout à la fois, d'abord à établir la vérité de votre hypothèse, en déduisant sa légitimité traditionnelle, ses titres historiques, en exposant sa philosophie ; en second lieu à en faire l'application.

Or, il appert déjà que théorie et pratique, tout, dans votre hypothèse, est en contradiction formelle, et avec l'idée même, et avec les faits antérieurs, et avec les tendances les plus authentiques de l'humanité.

Votre théorie, disons-nous, implique contradiction dans ses termes, puisqu'elle prétend faire de la liberté une création de l'État, tandis que c'est l'État au contraire qui doit être une création de la liberté. En effet, si l'État s'impose à ma volonté, l'État est maître ; je ne suis pas libre ; la théorie est à bas.

Elle est en contradiction avec les faits antérieurs, puisqu'il est certain et reconnu par vous que tout ce qui se produit, dans la sphère de l'activité humaine, de positif, de bon et de beau a été le produit exclusif de la liberté, agissant indépendamment de l'État, et presque toujours en opposition avec l'État ; ce qui mène droit à cette proposition, qui ruine votre système, que la liberté se suffit à elle-même et n'a pas besoin de l'État.

Elle contredit enfin, votre théorie, les tendances manifestes de la civilisation ; puisque, au lieu d'ajouter sans cesse à la liberté et à la dignité individuelle, en faisant, suivant le précepte de Kant, de chaque âme humaine un exemplaire de l'humanité tout entière, une facette de l'âme collective, vous subordonnez la personne privée à la personne publique, vous soumettez l'individu au groupe, vous absorbez le citoyen dans l'État.

C'est à vous de lever, par un principe supérieur à la liberté et à l'État, toutes ces contradictions. Pour nous qui nions purement et simplement l'État ; qui, suivant résolument la ligne de la liberté, restons fidèle à la pratique révolutionnaire, nous n'avons point à vous démontrer la fausseté de votre hypothèse, nous attendons vos preuves. *L'État-maître* est perdu, vous en convenez avec nous. Quant à *l'État-serviteur*, nous ne savons ce que ce peut être ; nous nous en défions comme d'une souveraine hypocrisie. *L'État-serviteur* nous semble tout à fait être la même chose qu'une servante-maîtresse ; nous n'en voulons pas ; nous préférons, jusqu'à nouvel ordre, épouser en légitime mariage la Liberté. Expliquez donc, s'il vous est possible, comment, après avoir démoli l'État par amour pour cette liberté adorée, nous devons maintenant, par l'effet du même amour, revenir à l'État. Jusqu'à ce que vous ayez résolu ce problème, nous continuerons de protester contre tout gouvernement, toute autorité, tout pouvoir ; nous maintiendrons, envers et contre tous, la prérogative libérale. Nous vous dirons : La liberté est, pour nous, chose acquise ; or, vous savez la règle de droit : *Melior est conditio*

possidentis ³⁴. Produisez vos titres à la réorganisation du gouvernement ; sinon, pas de gouvernement !

Résumons.

L'État est la constitution extérieure de la puissance sociale.

Cette constitution suppose, en principe, que la société est un être dépourvu de spontanéité, de providence, d'unité, et qui a besoin, pour agir, d'être fictivement représentée par un ou plusieurs mandataires électifs ou héréditaires : hypothèse dont le développement économique des sociétés et l'organisation du suffrage universel concourent également à démontrer la fausseté.

La constitution de l'État suppose en outre, quant à son objet, que l'antagonisme ou l'état de guerre est la condition essentielle et indélébile de l'humanité, condition qui nécessite, entre les *faibles* et les *forts*, l'intervention d'une force coercitive qui mette fin aux combats par une oppression générale. Nous soutenons qu'à cet égard la mission de l'État est finie ; que, par la division du travail, la solidarité industrielle, le goût du bien-être, la répartition égale du capital et de l'impôt, la liberté et la justice obtiennent de plus sûres garanties que toutes celles que leur offraient jadis la religion et l'État.

Quant à une transformation utilitaire de l'État, nous la considérons comme une utopie que contredisent à la fois et la tradition gouvernementale, et la tendance révolutionnaire, et l'esprit des réformes économiques désormais admises. Dans tous les cas, nous disons qu'à la liberté seule appartiendrait de réorganiser le pouvoir, ce qui équivaut aujourd'hui à une exclusion complète du pouvoir.

En résultat, ou point de révolution sociale, ou plus de gouvernement ; telle est, sur le problème politique, notre solution.

La Voix du peuple, 3 déc. 1849.

34. « La position la meilleure est celle du possesseur. »

« LE SYSTÈME DU LUXEMBOURG³⁵... »

Le système du Luxembourg, le même au fond que ceux de Cabot, de R. Owen, des Moraves, de Campanella, de Morus, de Platon, des premiers chrétiens, etc., système communiste, gouvernemental, dictatorial, autoritaire, doctrinaire, part du principe que l'individu est essentiellement subordonné à la collectivité ; que d'elle seule il tient son droit et sa vie ; que le citoyen appartient à l'État comme l'enfant à la famille ; qu'il est en sa puissance et possession, *in manu*, et qu'il lui doit soumission et obéissance en toute chose.

En vertu de ce principe fondamental de la souveraineté collective et de la subalternation individuelle, l'école du Luxembourg tend, en théorie et en pratique, à ramener tout à l'État, ou, ce qui revient au même, à la communauté : travail, industrie, propriété, commerce, instruction publique, richesse, de même que la législation, la justice, la police, les travaux publics, la diplomatie et la guerre, pour ensuite le tout être distribué et réparti, au nom de la communauté ou de l'État, à chaque citoyen, membre de la grande famille, selon ses aptitudes et ses besoins.

Je disais tout à l'heure que le premier mouvement, la première pensée de la démocratie travailleuse, cherchant sa loi et se posant comme antithèse à la bourgeoisie, avait dû être de retourner contre celle-ci ses propres maximes ; c'est ce qui ressort au premier coup d'œil de l'examen du système communiste.

Quel est le principe fondamental de l'ancienne société, bourgeoise ou féodale, révolutionnée ou de droit divin ? C'est l'*autorité*, soit qu'on la fasse venir du ciel ou qu'on la déduise avec Rousseau de la collectivité nationale. Ainsi ont

35. Proudhon désigne ainsi la pensée à l'œuvre au sein de la « commission du gouvernement pour les travailleurs » installée le 1^{er} mars 1848 afin de statuer sur l'avenir du prolétariat. Siègent notamment L. Blanc, V. Considérant et L. A. Blanqui. Elle fait suite au décret du 25 février, rédigé par L. Blanc, qui proclamait que « le gouvernement s'engage à garantir l'existence de l'ouvrier par le travail ; et qu'il s'engage à fournir du travail à tous les citoyens ». Proudhon refuse d'en faire partie.

dit à leur tour, ainsi ont fait les communistes. Ils ramènent tout à la souveraineté du peuple, au droit de la collectivité ; leur notion du pouvoir ou de l'État est absolument la même que celle de leurs anciens maîtres. Que l'État soit titré d'empire, de monarchie, de république, de démocratie ou de communauté, c'est évidemment toujours la même chose. Pour les hommes de cette école, le droit de l'homme et du citoyen relève tout entier de la souveraineté du peuple ; sa liberté même en est une émanation. Les communistes du Luxembourg, ceux d'Icarie, etc., peuvent en sûreté de conscience prêter serment à Napoléon III : leur profession de foi est d'accord, sur le principe, avec la Constitution de 1852 ; elle est même beaucoup moins libérale.

De l'ordre politique passons à l'ordre économique. De qui, dans l'ancienne société, l'individu, noble ou bourgeois, tenait-il ses qualités, possessions, privilèges, dotations et prérogatives ? De la loi, en définitive, du souverain. En ce qui touche la propriété, par exemple, on avait bien pu, d'abord, sous le régime du droit romain, puis sous le système féodal, en dernier lieu sous l'inspiration des idées de 89, alléguer des raisons de convenance, d'à-propos, de transition, d'ordre public, de mœurs domestiques, d'industrie même et de progrès : la propriété restait toujours une concession de l'État, seul propriétaire naturel du sol, comme représentant de la communauté nationale. Ainsi firent encore les communistes : pour eux l'individu fut censé, en principe, tenir de l'État tous ses biens, facultés, fonctions, honneurs, talents même, etc. Il n'y eut de différence que dans l'application. Par raison ou par nécessité, l'ancien État s'était plus ou moins dessaisi ; une multitude de familles, nobles et bourgeoises, étaient plus ou moins sorties de l'indivision primitive et avaient formé, pour ainsi dire, de petites souverainetés au sein de la grande. Le but du communisme fut de faire rentrer dans l'État tous ces fragments de son domaine ; en sorte que la révolution démocratique et sociale, dans le système du Luxembourg, ne serait, au point de vue du principe, qu'une restauration, ce qui veut dire une rétrogradation.

Ainsi, comme une armée qui a enlevé les canons de l'ennemi, le communisme n'a fait autre chose que retourner contre l'armée des propriétaires sa propre artillerie. Toujours l'esclave a singé le maître, et le démocrate a tranché de l'autocrate. On en va voir de nouvelles preuves.

Comme moyen de réalisation, indépendamment de la force publique dont il ne pouvait encore disposer, le parti du Luxembourg affirmait et préconisait l'*association*. L'idée d'*association* n'est pas nouvelle dans le monde économique ; bien plus, ce sont les États de droit divin, anciens et modernes, qui ont fondé les plus puissantes associations et en ont donné les théories. Notre législation bourgeoise (Codes civil et de commerce) en reconnaît plusieurs genres et espèces. Qu'y ont ajouté les théoriciens du Luxembourg ? Absolument rien. Tantôt l'association a été pour eux une simple *communauté de biens et de gains* (art. 1836 et suiv.) ; quelquefois on en a fait une simple participation ou *coopération*, ou bien une société en nom collectif et commandite ; plus souvent on a entendu, par associations ouvrières, de puissantes et nombreuses compagnies de travailleurs, subventionnées, commanditées et dirigées par l'État, attirant à elles la multitude ouvrière, accaparant les travaux et les entreprises, envahissant toute industrie, toute culture, tout commerce, toute fonction, toute propriété ; faisant le vide dans les établissements et exploitations privés ; écrasant, broyant autour d'elles toute action individuelle, toute possession séparée, toute vie, toute liberté, toute fortune, absolument comme font de nos jours les grandes compagnies anonymes.

C'est ainsi que, dans les conceptions du Luxembourg, le domaine public devait amener la fin de toute propriété ; l'association entraîner la fin de toutes les associations séparées ou leur résorption en une seule ; la concurrence, tournée contre elle-même, aboutir à la suppression de la concurrence ; la liberté collective, enfin, englober toutes les libertés corporatives, locales et particulières.

Quant au gouvernement, à ses garanties et à ses formes, la question était traitée en conséquence : pas plus que

l'association et le droit de l'homme, elle ne se distinguait par rien de nouveau ; c'était toujours l'ancienne formule, sauf l'exagération communiste. Le système politique, d'après la théorie du Luxembourg, peut se définir : Une démocratie compacte, fondée en apparence sur la dictature des masses, mais où les masses n'ont de pouvoir que ce qu'il en faut pour assurer la servitude universelle, d'après les formules et maximes suivantes, empruntées à l'ancien absolutisme :

Indivision du pouvoir ;

Centralisation absorbante ;

Destruction systématique de toute pensée individuelle, corporative et locale, réputée scissionnaire ;

Police inquisitoriale ;

Abolition ou du moins restriction de la famille, à plus forte raison de l'hérédité ;

Le suffrage universel organisé de manière à servir de sanction perpétuelle à cette tyrannie anonyme, par la prépondérance des sujets médiocres ou même nuls, toujours en majorité, sur les citoyens capables et les caractères indépendants, déclarés suspects et naturellement en petit nombre. L'école du Luxembourg l'a déclaré hautement : elle est contre *l'aristocratie des capacités*.

Parmi les partisans du communisme, il en est qui, moins intolérants que les autres, ne proscrivent pas d'une manière absolue la propriété, la liberté industrielle, le talent indépendant et initiateur ; qui n'interdisent pas, au moins par des lois expresses, les groupes et réunions formés par la nature des choses, les spéculations et fortunes particulières, pas même la concurrence aux sociétés ouvrières, privilégiées de l'État. Mais on combat ces influences dangereuses par des moyens détournés, on les décourage par les tracasseries, les vexations, les taxes et une foule de moyens auxiliaires dont les anciens gouvernements fournissent les types, et que la morale d'État autorise :

Impôt progressif ;

Impôt sur les successions ;

Impôt sur le capital ;

Impôt sur le revenu ;
 Impôt somptuaire ;
 Impôt sur les industries libres.
 En revanche, franchises aux associations ;
 Secours aux associations ;
 Encouragements, subventions aux associations ;
 Institutions de retraites pour les invalides du travail,
 membres des associations, etc., etc.

C'est, comme l'on voit, et comme nous l'avons dit, l'ancien système du privilège retourné contre ses bénéficiaires ; l'exploitation aristocratique et le despotisme appliqués au profit de la plèbe ; l'*État serviteur* devenu la vache à lait du prolétariat, et nourri dans les prairies et pâturages des propriétaires ; en résumé, un simple déplacement de favoritisme ; les classes d'en haut jetées en bas et celles d'en bas guindées en haut ; quant aux idées, aux libertés, à la justice, à la science, néant.

Sur un seul point, le communisme se sépare du système d'état bourgeois : celui-ci affirme la famille, que le communisme tend invinciblement à abolir. Or, pourquoi le communisme s'est-il prononcé contre l'institution matrimoniale, inclinant avec Platon et les premières sectes chrétiennes au *libre amour* ? C'est que le mariage, c'est que la famille est la forteresse de la liberté individuelle ; que la Liberté est la pierre d'achoppement de l'État, et que pour consolider celui-ci, le délivrer de toute opposition, gêne et entrave le communisme n'a vu d'autre moyen que de ramener à l'État, de rendre à la communauté, avec tout le reste, les femmes et les enfants. C'est ce que l'on appelle encore d'un autre nom : *Émancipation de la femme*. Jusque dans ses écarts on voit que le communisme manque d'invention et se réduit à un pastiche. Une difficulté se présente : il ne la résout pas, il la sabre.

Tel est en résumé le système du Luxembourg, système qui, n'en soyons pas surpris, doit conserver des partisans nombreux, puisqu'il se réduit à une simple contrefaçon et représsaille de la plèbe substituée aux droits, faveurs, privilèges et emplois de la bourgeoisie ; système dont

les analogues et les modèles se retrouvent dans les despotismes, les aristocraties, les patriciats, les sacerdoxes, les communautés, hôpitaux, hospices, casernes et prisons de tous les pays et de tous les siècles.

La contradiction de ce système est donc flagrante ; c'est pourquoi il n'a jamais pu se généraliser et s'établir. Constamment il s'est écroulé aux moindres essais.

Supposez un moment le pouvoir aux mains des communistes, les *associations ouvrières* organisées, l'impôt braqué sur les classes qu'aujourd'hui le fisc épargne tandis qu'il presse les autres, tout le reste à l'avenant. Bientôt toute individualité possédant quelque fortune sera ruinée ; l'État sera le maître de tout : après ? N'est-il pas clair que la communauté, surchargée de tous les malheureux dont elle aura détruit ou confisqué la fortune, encombrée de tout le travail auparavant abandonné aux entrepreneurs libres, recueillant moins de forces qu'elle n'en détruit, ne suffira pas au quart de sa tâche ; que le déficit et la famine amèneront en moins de quinze jours une révolution générale, que tout sera à recommencer, et que pour recommencer on procédera par une restauration ?

Telle est pourtant l'absurdité antédiluvienne qui depuis trente siècles a rampé, comme le limaçon sur les fleurs, à travers les sociétés ; qui a séduit les plus beaux génies et les réformateurs les plus illustres : Minos, Lycurgue, Pythagore, Platon, les chrétiens et leurs fondateurs d'ordres ; plus tard Campanella, Morus, Babeuf, Robert Owen, les Moraves, etc.

Toutefois il est deux choses que nous devons noter à l'avantage du communisme : la première, c'est que, à titre de première hypothèse, il était indispensable à l'éclosion de l'idée vraie ; la seconde, qu'au lieu de scinder, comme a fait le système bourgeois, la *politique* et l'*économie politique* et d'en faire deux ordres distincts et contraires, elle a affirmé l'identité de leurs principes et essayé d'en opérer la synthèse. Nous reviendrons sur ce sujet dans les chapitres suivants.

De la capacité politique des classes ouvrières, 1865, partie II, chap. III.

Communauté comme dictature

« LES INCONVÉNIENTS DE LA COMMUNAUTÉ »

Les inconvénients de la communauté sont d'une telle évidence que les critiques n'ont jamais dû employer beaucoup d'éloquence pour en dégoûter les hommes. L'irréparabilité de ses injustices, la violence qu'elle fait aux sympathies et aux répugnances, le joug de fer qu'elle impose à la volonté, la torture morale où elle tient la conscience, l'atonie où elle plonge la société, et pour tout dire enfin, l'uniformité béate et stupide par laquelle elle enchaîne la personnalité libre, active, raisonneuse, insoumise de l'homme, ont soulevé le bon sens général, et condamné irrévocablement la communauté.

Les autorités et les exemples qu'on allègue en sa faveur se tournent contre elle : la république communiste de Platon suppose l'esclavage ; celle de Lycurgue se faisait servir par les ilotes, qui, chargés de tout produire pour leurs maîtres, leur permettaient de se livrer exclusivement aux exercices gymnastiques et à la guerre. Aussi J.-J. Rousseau, confondant la communauté et l'égalité, a-t-il dit quelque part que, sans l'esclavage, il ne concevait pas l'égalité des conditions possible. Les communautés de l'Église primitive ne purent aller jusqu'à la fin du premier siècle, et dégénérèrent bientôt en moqueries ; dans celles des jésuites du Paraguay, la condition des Noirs a paru à tous les voyageurs aussi misérable que celle des esclaves ; et il est de fait que les bons pères étaient obligés de s'enclorre de fossés et de murailles pour empêcher leurs néophytes de s'enfuir. Les babouvistes, dirigés par une horreur exaltée de la propriété, plutôt que par une croyance nettement formulée, sont tombés par l'exagération de leurs principes ; les saint-simoniens, cumulant la communauté et l'inégalité, ont passé comme une mascarade. Le plus grand danger auquel la société soit exposée aujourd'hui, c'est de faire encore une fois naufrage contre cet écueil.

Chose singulière ! La communauté systématique, négation réfléchie de la propriété, est conçue sous l'influence directe du préjugé de propriété ; et c'est la propriété qui se retrouve au fond de toutes les théories des communistes.

Les membres d'une communauté, il est vrai, n'ont rien en propre ; mais la communauté est propriétaire, et propriétaire non seulement des biens, mais des personnes et des volontés. C'est d'après ce principe de propriété souveraine que dans toute communauté le travail, qui ne doit être pour l'homme qu'une condition imposée par la nature, devient un commandement humain, par là même odieux ; que l'obéissance passive, inconciliable avec une volonté réfléchissante, est rigoureusement prescrite ; que la fidélité à des règlements toujours défectueux, quelque sages qu'on les suppose, ne souffre aucune réclamation ; que la vie, le talent, toutes les facultés de l'homme sont propriétés de l'État, qui a droit d'en faire, pour l'intérêt général, tel usage qu'il lui plaît, que les sociétés particulières doivent être sévèrement défendues, malgré toutes les sympathies et antipathies de talents et de caractères, parce que les tolérer serait introduire de petites communautés dans la grande, et par conséquent des propriétés ; que le fort doit faire la tâche du faible, bien que ce devoir soit de bienfaisance, non d'obligation, de conseil, non de précepte ; le diligent, celle du paresseux, bien que ce soit injuste ; l'habile, celle de l'idiot, bien que ce soit absurde : que l'homme enfin dépouillant son *moi*, sa spontanéité, son génie, ses affections, doit s'anéantir humblement devant la majesté et l'inflexibilité de la commune.

La communauté est inégalité, mais dans le sens inverse de la propriété. La propriété est l'exploitation du faible par le fort ; la communauté est l'exploitation du fort par le faible. Dans la propriété, l'inégalité des conditions résulte de la force, sous quelque nom qu'elle se déguise : force physique et intellectuelle ; force des événements, hasard, *fortune* ; force de propriété acquise, etc. Dans la communauté, l'inégalité vient de la médiocrité du talent et du travail, glorifiée à l'égal de la force. Cette équation

injurieuse révolte la conscience et fait murmurer le mérite ; car, si ce peut être un devoir au fort de secourir le faible, il veut le faire par générosité, il ne supportera jamais la comparaison. Qu'ils soient égaux par les conditions du travail et du salaire, mais que jamais le soupçon réciproque d'infidélité à la tâche commune n'éveille leur jalousie.

La communauté est oppression et servitude. L'homme veut bien se soumettre à la loi du devoir, servir sa patrie, obliger ses amis ; mais il veut travailler à ce qui lui plaît, quand il lui plaît, autant qu'il lui plaît ; il veut disposer de ses heures, n'obéir qu'à la nécessité, choisir ses amitiés, ses récréations, sa discipline ; rendre service par raison, non par ordre ; se sacrifier par égoïsme, non par une obligation servile. La communauté est essentiellement contraire au libre exercice de nos facultés, à nos penchants les plus nobles, à nos sentiments les plus intimes : tout ce qu'on imaginerait pour la concilier avec les exigences de la raison individuelle et de la volonté n'aboutirait qu'à changer la chose en conservant le nom ; or, si nous cherchons la vérité de bonne foi, nous devons éviter les disputes de mots.

Ainsi, la communauté viole l'autonomie de la conscience et l'égalité : la première, en comprimant la spontanéité de l'esprit et du cœur, le libre arbitre dans l'action et dans la pensée ; la seconde, en récompensant par une égalité de bien-être le travail et la paresse, le talent et la bêtise, le vice même et la vertu. Du reste, si la propriété est impossible par l'émulation d'acquérir, la communauté le deviendrait bientôt par l'émulation de fainéantise.

Qu'est-ce que la propriété ?, 1840, V, § 2.

« LA COMMUNAUTÉ, C'EST L'IDÉE ÉCONOMIQUE DE L'ÉTAT »

Nous l'avons dit dès le commencement : il n'y a rien dans l'utopie socialiste qui ne se retrouve dans la routine propriétaire, conformément au principe de l'école, *Nihil est*

*in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*³⁶. Le socialisme ne possède rien qui lui soit propre : ce qui le distingue, le constitue, le fait être ce qu'il est, c'est l'arbitraire et l'absurdité de ses emprunts.

Ainsi, qu'est-ce que la communauté ? C'est l'idée économique de l'État ; poussée jusqu'à l'absorption de la personnalité et de l'initiative individuelle. Or, le communisme n'a pas même compris la nature et la destination de l'État. En s'emparant de cette catégorie, afin de se donner à lui-même corps et visage, il n'a saisi de l'idée que le côté réactionnaire ; il s'est manifesté dans son impuissance, en prenant pour type de l'organisation industrielle l'organisation de la police. L'État, s'est-il dit, dispose souverainement du service de ses employés, qu'en revanche il nourrit, loge et pensionne ; donc l'État peut aussi exercer l'agriculture et l'industrie, nourrir et pensionner tous les travailleurs. Le socialisme, plus ignorant mille fois que l'économie politique, n'a pas vu qu'en faisant rentrer dans l'État les autres catégories du travail, par cela seul il changeait les producteurs en improductifs ; il n'a pas compris que les services publics, précisément parce qu'ils sont publics, ou exécutés par l'État, coûtent fort au-delà de ce qu'ils valent ; que la tendance de la société doit d'être d'en diminuer incessamment le nombre ; et que bien loin de subordonner la liberté individuelle à l'État, c'est l'État, la communauté, qu'il faut soumettre à la liberté individuelle.

Philosophie de la misère, 1846, 9^e époque, chap. XII, § IX.

LA COMMUNAUTÉ COMME TYRANNIE

Il peut arriver, et l'expérience prouve qu'il arrive tous les jours, que les intérêts, tant individuels que collectifs, malgré la sympathie qui rapproche les êtres de même espèce, soient en opposition diamétrale. Comment concilier ces intérêts divergents si, pour tout le monde, la maxime

36. « Il n'y a rien dans l'esprit qui ne soit d'abord dans les sens. »

des mœurs reste la même, la félicité ? Comment satisfaire en même temps des volontés antagonistes, dont chacune exige ce qui fait l'objet des réclamations des autres ?

Pour établir l'équilibre, on a recours à diverses hypothèses.

Les uns, considérant que l'homme n'a de valeur que par la société, que hors de la société il retombe à l'état de brute, tendent de toutes leurs forces, au nom de tous les intérêts particuliers et sociaux, à absorber l'individu dans la collectivité. C'est-à-dire qu'ils ne reconnaissent d'intérêts légitimes que ceux du groupe social, de dignité, d'inviolabilité par conséquent que dans le groupe, de qui les individus tirent ensuite ce qu'on appelle, mais fort improprement, leurs *droits*. Dans ce système, l'individu n'a pas d'existence juridique ; il n'est rien par lui-même ; il ne peut invoquer de droits, il n'a que des devoirs. La société le produit comme son expression, lui confère une spécialité, lui assigne une fonction, lui accorde sa part de félicité et de gloire : il lui doit tout, elle ne lui doit rien.

Tel est, en peu de mots, le système communiste, préconisé par Lycurgue, Platon, les fondateurs d'ordres religieux, et la plupart des socialistes contemporains. Ce système, qu'on pourrait définir la DÉCHÉANCE DE LA PERSONNALITÉ AU NOM DE LA SOCIÉTÉ, se retrouve, légèrement modifié, dans le despotisme oriental, l'autocratie des Césars et l'absolutisme de droit divin. C'est le fond de toutes les religions. Sa théorie se réduit à cette proposition contradictoire : *Asservir l'individu, afin de rendre la masse libre*. Évidemment la difficulté n'est pas résolue : elle est tranchée. C'est de la tyrannie, une tyrannie mystique et anonyme ; ce n'est pas de l'association. Aussi le résultat a-t-il été ce que l'on pouvait prévoir : la personne humaine destituée de ses prérogatives, la société s'est trouvée dépourvue de son principe vital ; il n'y a pas d'exemple d'une communauté qui, fondée dans l'enthousiasme, n'ait fini dans l'imbécillité.

De la justice dans la Révolution et dans l'Église, 1856, 1^{re} étude, chap. II.

La communauté est la religion de la misère

Un épais brouillard de religiosité pèse aujourd'hui sur toutes les têtes réformistes, soit qu'elles prêchent la réforme afin de conserver mieux, comme les dynastiques et les économistes ; soit qu'elles veuillent d'abord tout détruire afin de tout recréer, comme les communistes. (...)

La communauté est donc une religion : mais quelle religion ?

En philosophie, le communisme ne pense ni ne raisonne ; il a horreur de la logique, de la dialectique et de la métaphysique ; il n'apprend pas, il CROIT. En économie sociale, le communisme ne compte ni ne calcule ; il ne sait ni organiser, ni produire, ni répartir ; le travail lui est suspect, la justice lui fait peur. Indigent par lui-même, incompatible avec toute spécification, toute réalisation, toute loi ; empruntant ses idées aux plus vieilles traditions, vague, mystique, indéfinissable ; prêchant l'abstinence en haine du luxe, l'obéissance en crainte de la liberté, le quietisme en horreur de la prévoyance : c'est la privation partout, la privation toujours. La communauté, lâche et énervante, pauvre d'invention, pauvre d'exécution, pauvre de style, la communauté est la religion de la misère.

Philosophie de la misère, 1846, 9^e époque, chap. XIII, § X.

Impossibilité du communisme

« LA COMMUNAUTÉ EST IMPOSSIBLE SANS UNE LOI
D'ORGANISATION, ET ELLE PÉRIT PAR L'ORGANISATION »

Rien de plus aisé à faire qu'un plan de communisme.

La république est maîtresse de tout : elle distribue ses hommes, défriche, laboure, construit des magasins, des caves et des laboratoires ; bâtit des palais, des ateliers, des écoles ; fabrique toutes les choses nécessaires au vêtement,

à la nourriture, au logement ; donne l'instruction et le spectacle, le tout *gratis*, à ce qu'on croit, et dans la mesure de ses ressources. Chacun est ouvrier national, et travaille au compte de l'État, qui ne paye personne, mais qui prend soin de tout le monde, comme un père de famille fait de ses enfants. Telle est à peu près l'utopie de cet excellent M. Cabet, utopie renouvelée, avec de légères modifications, des rêveurs grecs, égyptiens, syriaques, hindous, latins, anglais, français, américains ; reproduite avec des variantes par M. Pecqueur ³⁷, et vers laquelle gravite, malgré lui, mais tout à fait à son insu, le représentant de notre jeune démocratie M. Louis Blanc. Simple et péremptoire, on ne peut nier que ce mécanisme n'ait au moins l'avantage d'être à la portée de tout le monde. Aussi l'on s'aperçoit, en lisant les auteurs, qu'ils n'attendent de controverse que sur les heures de travail, le choix des costumes et autres détails de fantaisie, *qui ne font*, ajoutent-ils, *rien au système*.

Mais ce système, si simple au dire des utopistes, devient tout à coup d'une inextricable complication, si l'on réfléchit que l'homme est un être libre, réfractaire à la police et à la communauté, et que toute organisation qui fait violence à la liberté individuelle périra par la liberté individuelle. Aussi voit-on, dans les utopies socialistes, l'appropriation revenir toujours, et, sans respect pour la fraternité, troubler l'ordre communautaire.

On a vu M. Cabet permettre, le soir, la collation en famille. À cette concession, M. Cabet en ajoute une autre : le dimanche tout le monde est LIBRE ! Chacun dîne où il veut, chez soi, au restaurant ou à la campagne, *ad libitum*. Comme une bonne et indulgente mère, le législateur d'Icarie a senti la nécessité de se relâcher de temps à autre de la rigueur communiste : il a voulu rappeler aux citoyens qu'ils n'étaient pas seulement des frères, qu'ils étaient aussi des personnes. Le dimanche, il leur donne la liberté !

37. Constantin Pecqueur (1801-1887), économiste socialiste inspiré par Fourier, secrétaire de la commission du Luxembourg. Il publie en 1848 le *Catéchisme socialiste*, exposé d'un programme communiste.

M. Cabet fait plus : à l'égard de l'agriculture, il réhabilite la petite exploitation, j'ai presque dit la petite propriété. En Icarie, l'agriculteur, fermier de la République, habite seul avec sa femme et ses enfants dans sa maisonnette et son coin de terre. Je sais que bon nombre de communistes réprouvent ce système, sur lequel les économistes ne sont pas non plus d'accord. Mais je soutiens que si M. Cabet est hérétique tous ses détracteurs le sont aussi, car vous n'admettez pas qu'il y ait entre eux différence de principe, si je prouve qu'il existe seulement différence de forme. Prouvons donc, pour couper court, que toute organisation, communiste ou autre, implique nécessairement liberté et individualité du travail, de même que toute répartition implique proportionnalité et individualité du salaire, ce qui aboutit toujours à l'impossibilité de la communauté.

Le premier et le plus puissant ressort de l'organisation industrielle est la séparation des industries, autrement dite division du travail. La nature, par la différence des climats, a présumé à cette division et en a déterminé *a priori* toutes les conséquences ; le génie humain a fait le reste. Ainsi l'humanité ne satisfait à ses besoins généraux qu'en appliquant cette grande loi de division, de laquelle naissent la circulation et l'échange. De plus, c'est de cette division primordiale que les différents peuples reçoivent leur originalité et leur caractère. La physionomie des races n'est point, comme on pourrait le croire, un trait indélébile conservé par la génération : c'est une empreinte de la nature, capable seulement de disparaître par l'effet de l'émigration et le changement des habitudes. La division du travail n'agit donc pas simplement comme organe de production ; elle exerce une influence essentielle sur l'esprit et le corps ; elle est la forme de notre éducation autant que de notre travail. Sous tous ces rapports on peut dire qu'elle est créatrice de l'homme aussi bien que de la richesse, qu'elle est nécessaire à l'individu autant qu'à la société, et qu'à l'égard du premier, comme de la seconde, la division du travail doit être appliquée avec toute la puissance et l'intensité dont elle est susceptible.

Mais appliquer la loi de division, c'est fomenter l'individualisme, c'est provoquer la dissolution de la communauté : il est impossible d'échapper à cette conséquence. En effet, puisque dans une communauté bien dirigée la quantité de travail à fournir par chaque industrie est connue, et le nombre des travailleurs également connu ; que d'ailleurs le travail n'est exigé de chacun que comme condition de salaire et garantie vis-à-vis de tous, quelle raison aurait la communauté de résister à une loi de nature, d'en restreindre l'action, d'en empêcher l'effet ? Et qu'aurait-on à répondre au citoyen qui viendrait faire cette proposition au gouvernement :

« La somme des services à fournir par le groupe dont je fais partie est 1 000 ;

Le nombre des jours de travail pour l'année, 300 ;

Nous sommes cinquante compagnons :

Je prends l'engagement, et je prouve par le mémoire ci-annexé que ma proposition ne peut qu'être avantageuse, en toute manière, à la république ; je m'engage, dis-je, sous caution de la part qui me revient dans la consommation générale, à fournir jour par jour, mois par mois, année par année, à la convenance du gouvernement, la fraction, augmentée d'un dixième, du travail collectif qui peut m'être assigné, et je demande en retour à devenir libre, à mes risques et périls, et à travailler seul. »

Ce citoyen, venant demander l'émancipation du travail et s'obligeant à payer la dîme de la liberté, serait-il déclaré suspect ? La liberté individuelle devrait-elle être proscrite au nom de la liberté générale, laquelle se compose de la somme des libertés individuelles ? Quel serait le motif de cette proscription ? Liberté, charme de mon existence, sans qui le travail est torture, et la vie une longue mort ! C'est pour toi que l'humanité combat dès l'origine, c'est pour ton règne que nous sommes en travail de cette nouvelle et grande révolution. Ne serais-tu donc la mort de la conscience sous le despotisme de la société ; et, par peur de te perdre, faudra-t-il chaque jour que je t'immole ?

Dira-t-on que la liberté du travail ne se peut accorder, parce qu'elle implique l'appropriation, et avec l'appropriation le monopole, l'usure, la propriété, l'exploitation de l'homme par l'homme ? Je réplique aussitôt que si la liberté engendre ces abus, c'est faute d'une loi d'échange, faute d'une constitution de la valeur et d'une théorie de répartition qui maintienne entre les consommateurs l'égalité, entre les fonctions l'équilibre. Or, qui est-ce qui s'oppose ici à la répartition ? Qui est-ce qui repousse de toutes ses forces la théorie de la valeur et la loi de l'échange ? Le communisme. En sorte que le communisme repousse la liberté du travail, parce qu'il lui faudrait une loi de répartition, et rejette ensuite la répartition, afin de conserver la communauté du travail : quel galimatias !

Organisation du travail, division ou liberté du travail, séparation des industries ; tous ces termes sont synonymes. Or la communauté périt par la séparation des industries ; donc la communauté est essentiellement organique, elle ne peut exister, elle ne renaîtra sur la terre que par la désorganisation. Car comment concevoir une séparation des industries qui ne sépare pas les industriels, une division du travail qui ne divise pas les intérêts ? Comment sans responsabilité, et par conséquent sans liberté individuelle, assurer l'efficacité du travail et la fidélité du rendement ? – Le travail, dites-vous, sera divisé ; le produit seul sera commun. – Cercle vicieux, pétition de principe, logomachie, absurdité. J'ai prouvé tout à l'heure que le travail ne pouvait être divisé sans que la consommation le fût, en autres termes, que la loi de division impliquait une loi de répartition, et que cette répartition, procédant par *doit* et *avoir*, synonyme de *tien* et de *mien*, était destructive de la communauté. Ainsi l'individualisme existe totalement au sein de la communauté, dans la distribution des produits et dans la division du travail : quoi qu'elle fasse, la communauté est condamnée à périr ; elle n'a que le choix d'abdiquer entre les mains de la justice en résolvant le problème de la valeur,

ou de créer, sous le couvert de la fraternité, le despotisme du nombre à la place du despotisme de la force.

Tout ce que le socialisme a jamais débité, depuis le meurtre d'Abel jusqu'aux fusillades de Rive-de-Gier, sur ce grand problème de l'organisation n'a été qu'un cri de désespoir et d'impuissance, pour ne pas dire une déclamation de charlatan. Personne, aujourd'hui plus qu'hier, ni dans le socialisme, ni dans le parti propriétaire, n'a résolu les contradictions de l'économie sociale ; et tous ces apôtres d'organisation et de réforme, je ne fais que rapporter ici ce dont nous sommes mille fois convenus ensemble, mon cher Villegardelle³⁸, sont des exploiters de la crédulité publique, vérité vieille comme le monde, et dont ils ne savent pas même articuler le nom.

Le producteur sera-t-il libre ou non dans son travail ? À cette question si simple, le socialisme n'ose répondre : de quel côté qu'il se tourne, il est perdu. La division du travail est enchaînée d'un lien indissoluble à la répartition mathématique des produits, la liberté du producteur à l'indépendance du consommateur. Ôtez la division du travail, la proportionnalité des valeurs, l'égalité des fortunes ; et le globe, capable de nourrir dix milliards d'hommes riches et forts, suffit à peine à quelques millions de sauvages ; ôtez la liberté et l'homme n'est qu'un misérable forçat, *trainant jusqu'au tombeau la chaîne de ses espérances trompées* ; ôtez l'individualisme des existences, et vous faites de l'humanité un grand polyèdre.

Mais affirmez la division du travail, et la communauté disparaît avec l'uniformité ; affirmez la liberté, et les mystères de la police tombent avec la religion de l'État ; affirmez l'organisation, et la communauté des biens, dont l'inévitable conséquence est la communauté des personnes, n'est plus qu'un hideux cauchemar.

La communauté avec la division du travail, la communauté avec l'organisation, grand Dieu ! C'est

38. Collaborateur de Proudhon à la Banque du peuple, plus sensible que lui au socialisme par l'État.

le chaos avec les attributs de la lumière, de la vie, de l'intelligence. Et vous demandez pourquoi je ne suis pas communiste ! Consultez, s'il vous plaît, le dictionnaire des antonymes, et vous saurez pourquoi je ne suis pas communiste.

Philosophie de la misère, 1846, 9^e époque, chap. XII, § VII.

NÉCESSITÉ DE LA CONCURRENCE

La concurrence est aussi essentielle au travail que la division, puisqu'elle est la division elle-même revenue sous une autre forme, ou plutôt élevée à sa deuxième puissance ; la division, dis-je, non plus, comme à la première époque des évolutions économiques, adéquate à la force collective, par conséquent absorbant la personnalité du travailleur dans l'atelier mais donnant naissance à la liberté, en faisant de chaque subdivision du travail comme une souveraineté où l'homme se pose dans sa force et son indépendance. La concurrence, en un mot, c'est la liberté dans la division et dans toutes les parties divisées : commençant aux fonctions les plus compréhensives, elle tend à réaliser jusque dans les opérations inférieures du travail parcellaire.

Ici les communistes élèvent une objection. Il faut, disent-ils, distinguer en toute chose l'usage et l'abus. Il y a une concurrence utile louable, morale, une concurrence qui agrandit le cœur et la pensée, une noble et généreuse concurrence, c'est l'émulation ; et pourquoi cette émulation n'aurait-elle pas pour objet l'avantage de tous ?... Il y a une autre concurrence, funeste, immorale, insociable ; une concurrence jalouse, qui hait et qui tue, c'est l'égoïsme.

Ainsi dit la communauté ; ainsi s'exprimait, il y a près d'un an, dans sa profession de foi sociale, le journal *la Réforme*.

Quelque répugnance que j'éprouve à faire de l'opposition à des hommes dont les idées sont au fond les miennes, je ne puis accepter une pareille dialectique.

La Réforme, en croyant tout concilier par une distinction plus grammaticale que réelle, a fait, sans s'en douter, du juste milieu, c'est-à-dire de la pire espèce de diplomatie. Son argumentation est exactement la même que celle de M. Rossi³⁹ relativement à la division du travail : elle consiste à opposer entre elles la concurrence et la morale, afin de les limiter l'une par l'autre, comme M. Rossi prétendait arrêter et restreindre par la morale les inductions économiques, tranchant par-ci, taillant par-là, selon le besoin et l'occurrence. J'ai réfuté M. Rossi en lui adressant cette simple question : comment se peut-il que la science soit en désaccord avec elle-même, la science de la richesse avec la science du devoir ? De même je demande aux communistes : comment un principe dont le développement est visiblement utile peut-il être en même temps funeste ?

On dit : L'émulation n'est pas la concurrence. J'observe d'abord que cette prétendue distinction ne porte que sur les effets divergents du principe, ce qui a fait croire qu'il existait deux principes que l'on confondait. L'émulation n'est pas autre chose que la concurrence même ; et puisqu'on s'est jeté dans les abstractions, je m'y engagerai volontiers. Il n'y a pas d'émulation sans but, de même qu'il n'y a pas d'essor passionnel sans objet ; et comme l'objet de toute passion est nécessairement analogue à la passion elle-même, une femme pour l'amant, du pouvoir pour l'ambitieux, de l'or pour l'avare, une couronne pour le poète, ainsi l'objet de l'émulation industrielle est nécessairement le profit.

Non, reprend le communiste, l'objet de l'émulation du travailleur doit être l'utilité générale, la fraternité, l'amour.

Mais la société elle-même, puisqu'au lieu de s'arrêter à l'homme privé, dont il s'agit en ce moment, on ne veut s'occuper que de l'homme collectif, la société, dis-je, ne

39. Pellegrino Rossi (1787-1848), juriste et économiste italien naturalisé français, libéral et fédéraliste.

travaille qu'en vue de la richesse ; le bien-être, le bonheur, est son objet unique. Comment donc ce qui est vrai de la société ne le serait-il pas de l'individu, puisque après tout la société c'est l'homme, puisque l'humanité tout entière vit dans chaque homme ? Comment substituer à l'objet immédiat de l'émulation, qui, dans l'industrie, est le bien-être personnel, ce motif éloigné et presque métaphysique qu'on appelle le bien-être général, alors surtout que celui-ci n'est rien sans l'autre, ne peut résulter que de l'autre ?

Les communistes, en général, se font une illusion étrange : fanatiques du pouvoir, c'est de la force centrale et, dans le cas particulier dont il s'agit, de la richesse collective, qu'ils prétendent faire résulter, par une espèce de retour, le bien-être du travailleur qui a créé cette richesse : comme si l'individu existait postérieurement à la société, et non pas la société postérieurement à lui. Du reste, ce cas n'est pas le seul où nous verrons les socialistes dominés à leur insu par les traditions du régime contre lequel ils protestent.

Mais qu'est-il besoin d'insister ? Dès lors que le communiste change le nom des choses, *vera rerum vocabula*⁴⁰, il avoue implicitement son impuissance, et se met hors de cause. C'est pourquoi je lui dirai pour toute réponse : En niant la concurrence, vous abandonnez la thèse ; désormais vous ne comptez plus dans la discussion. Une autre fois nous chercherons jusqu'à quel point l'homme doit se sacrifier à l'intérêt de tous : pour le moment il s'agit de résoudre le problème de la concurrence, c'est-à-dire de concilier la plus haute satisfaction de l'égoïsme avec les nécessités sociales ; faites-nous grâce de vos moralités.

La concurrence est nécessaire à la constitution de la valeur, c'est-à-dire au principe même de la répartition, et par conséquent à l'avènement de l'égalité. Tant qu'un produit n'est donné que par un seul et unique fabricant, la valeur réelle de ce produit reste un mystère, soit dissimulation de la part du producteur, soit incurie ou incapacité à faire descendre le prix de revient à son extrême limite. Ainsi,

40. « Le véritable nom des choses. »

le privilège de la production est une perte réelle pour la société ; et la publicité de l'industrie comme la concurrence des travailleurs un besoin. Toutes les utopies imaginées et imaginables ne peuvent se soustraire à cette loi.

Certes, je n'ai garde de nier que le travail et le salaire ne puissent et ne doivent être garantis ; j'ai même l'espoir que l'époque de cette garantie n'est pas éloignée ; mais je soutiens que la garantie du salaire est impossible sans la connaissance exacte de la valeur, et que cette valeur ne peut être découverte que par la concurrence, nullement par des institutions communistes ou par un décret du peuple. Car il y a quelque chose de plus puissant ici que la volonté du législateur et des citoyens : c'est l'impossibilité absolue pour l'homme de remplir son devoir dès qu'il se trouve déchargé de toute responsabilité envers lui-même ; or, la responsabilité envers soi, en matière de travail, implique nécessairement, vis-à-vis des autres, concurrence. Ordonnez qu'à partir du 1^{er} janvier 1847 le travail et le salaire sont garantis à tout le monde : aussitôt une immense relâche va succéder à la tension ardente de l'industrie ; la valeur réelle tombera rapidement au-dessous de la valeur nominale ; la monnaie métallique, malgré son effigie et son timbre, éprouvera le sort des assignats ; le commerçant demandera plus pour livrer moins ; et nous nous retrouverons un cercle plus bas dans l'enfer de misère dont la concurrence n'est encore que le troisième tour.

Philosophie de la misère, 1846, 3^e époque, chap. V, § 1.

LA SOLIDARITÉ CONTRE LE PROGRÈS

Afin de ne point engager la fortune sociale dans une solidarité illimitée, et partant funeste, se contentera-t-on d'imposer des règles à l'esprit d'invention et d'entreprise ? Créera-t-on une censure pour les hommes de génie et pour les fous ? C'est supposer que la société connaît d'avance

ce qu'il s'agit précisément de découvrir. Soumettre à un examen préalable les projets des entrepreneurs, c'est interdire *a priori* tout mouvement. Car, encore une fois, relativement au but qu'il se propose, il est un moment où chaque industriel représente dans sa personne la société elle-même, voit mieux et de plus loin que tous les autres hommes réunis, et cela bien souvent sans qu'il puisse seulement s'expliquer ni être compris.

Philosophie de la misère, 1846, 9^e époque, chap. VI, § 1.

Critique de la charité, assistance légale, dévouement

« LE SOCIALISME EST LA COMMUNAUTÉ DU MAL »

Combien le socialisme, avec ses utopies de dévouement, de fraternité, de communauté, de travail attrayant, est encore au-dessous de l'antagonisme propriétaire, qu'il se flatte de détruire, et que cependant il ne cesse de copier !

Le socialisme, à le bien prendre, est la communauté du mal, l'imputation faite à la société des fautes individuelles, la solidarité entre tous des délits de chacun. La propriété, au contraire, par sa tendance, est la distribution commutative du bien et l'insolidarité du mal, en tant que le mal provient de l'individu. À ce point de vue, la propriété se distingue par une tendance à la justice, qu'on est loin de rencontrer dans la communauté. Pour rendre insolidaires l'activité et l'inertie, créer la responsabilité individuelle, sanction suprême de la loi sociale, fonder la modestie des mœurs, le zèle du bien public, la soumission au devoir, l'estime et la confiance réciproques, l'amour désintéressé du prochain, pour assurer toutes ces choses, le dirais-je ? L'argent, cet *infâme* argent, symbole de l'inégalité et de la conquête, est un instrument cent fois plus efficace, plus incorruptible et plus sûr que toutes les préparations et les drogues communistes.

Philosophie de la misère, 1846, 9^e époque, chap. XII, § IX.

« LA CHARITÉ EST UN VICE QUAND ON EN FAIT UNE LOI »

Quelques socialistes très malheureusement inspirés, je le dis de toute la force de ma conscience, par des abstractions évangéliques, ont cru trancher la difficulté par ces belles maximes : – l'inégalité des capacités est la preuve de l'inégalité des devoirs ; – vous avez reçu davantage de la nature, donnez davantage à vos frères ; – et autres phrases sonores et touchantes, qui ne manquent jamais leur effet sur les intelligences vides, mais qui n'en sont pas moins tout ce qu'il est possible d'imaginer de plus innocent. La formule pratique que l'on déduit de ces merveilleux adages, c'est que chaque travailleur doit tout son temps à la société, et que la société doit lui rendre en échange tout ce qui est nécessaire à la satisfaction de ses besoins, dans la mesure des ressources dont elle dispose.

Que mes amis communistes me le pardonnent ! Je serais moins âpre à leurs idées si je n'étais invinciblement convaincu, dans ma raison et dans mon cœur, que la communauté, le républicanisme, et toutes les utopies sociales, politiques et religieuses, qui dédaignent les faits et la critique, sont le plus grand obstacle qu'ait présentement à vaincre le progrès. Comment ne veut-on jamais comprendre que la fraternité ne peut s'établir que par la justice ; que c'est la justice seule, condition, moyen et loi de la liberté et de la fraternité, qui doit être l'objet de notre étude, et dont il faut poursuivre sans relâche, jusqu'aux moindres détails, la détermination et la formule ? Comment des écrivains à qui la langue économique est familière oublient-ils que supériorité de talents est synonyme de supériorité de besoins, et que bien loin d'attendre des personnalités vigoureuses quelque chose de plus que du vulgaire, la société doit constamment veiller à ce qu'elles ne reçoivent plus qu'elles ne rendent, alors que la masse a déjà tant de peine à rendre tout ce qu'elle reçoit ? Que l'on se tourne comme on voudra, toujours il faut en venir au livre de caisse, au compte de recette et de dépense, seule garantie contre les grands consommateurs, aussi bien que

contre les petits producteurs. L'ouvrier est sans cesse *en avance* sur sa production ; toujours il tend à prendre *crédit*, à contracter des *dettes* et à faire *faillite* ; il a perpétuellement besoin d'être rappelé à l'aphorisme de Say : *les produits ne s'achètent qu'avec des produits*.

Supposer que le travailleur de haute capacité pourra se contenter, en faveur des petits, de moitié de son salaire, fournir gratuitement ses services et produire, comme dit le peuple, *pour le roi de Prusse*, c'est-à-dire pour cette abstraction qui se nomme la société, le souverain, ou mes frères ; c'est fonder la société sur un sentiment, je ne dis pas inaccessible à l'homme, mais qui, érigé systématiquement en principe, n'est qu'une fausse vertu, une hypocrisie dangereuse. La charité nous est commandée comme réparation des infirmités qui affligent par accident nos semblables, et je conçois que sous ce point de vue la charité puisse être organisée ; je conçois que, procédant de la solidarité même, elle redevienne simplement justice. Mais la charité prise pour instrument d'égalité et loi d'équilibre serait la dissolution de la société. L'égalité se produit entre les hommes par la rigoureuse et inflexible loi du travail, par la proportionnalité des valeurs, la sincérité des échanges et l'équivalence des fonctions ; en un mot, par la solution mathématique de tous les antagonismes.

Voilà pourquoi la charité, première vertu du chrétien, légitime espoir du socialiste, but de tous les efforts de l'économiste, est un vice social dès qu'on en fait un principe de constitution et une loi ; voilà pourquoi certains économistes ont pu dire que la charité légale avait causé plus de mal à la société que l'usurpation propriétaire. L'homme, ainsi que la société dont il fait partie, est avec lui-même en compte courant perpétuel ; tout ce qu'il consomme, il doit le produire. Telle est la règle générale à laquelle nul ne peut se soustraire sans être, *ipso facto*, frappé de déshonneur ou suspect de fraude. Singulière idée, vraiment, que de décréter, sous prétexte de fraternité, l'infériorité relative de la majorité des hommes ! Après cette belle déclaration, il ne restera plus qu'à en tirer les

conséquences ; et bientôt, grâce à la fraternité, l'aristocratie sera revenue.

Doublez le salaire normal de l'ouvrier, vous l'invitez à la paresse, vous humiliez sa dignité, et démoralisez sa conscience ; ôtez-lui le prix légitime de ses efforts, vous soulevez sa colère, ou vous exaltez son orgueil. Dans l'un et l'autre cas, vous altérez ses sentiments fraternels. Au contraire, mettez à la jouissance la condition du travail, seul mode prévu par la nature pour associer les hommes, en les rendant bons et heureux, vous rentrez dans la loi de répartition économique, *les produits s'achètent par des produits*. Le communisme, je m'en suis souvent plaint, est la négation même de la société dans sa base, qui est l'équivalence progressive des fonctions et des aptitudes. Les communistes, vers lesquels incline tout le socialisme, ne croient point à l'égalité de par la nature et l'éducation ; ils y suppléent par des décrets souverains, mais, quoi qu'ils puissent faire, inexécutables. Au lieu de chercher la justice dans le rapport des faits, ils la prennent dans leur sensibilité ; appelant justice tout ce qui leur paraît être amour du prochain, et confondant sans cesse les choses de la raison avec celles du sentiment.

Pourquoi donc faire intervenir sans cesse, dans des questions d'économie, la fraternité, la charité, le dévouement et Dieu ? Ne serait-ce point que les utopistes trouvent plus aisé de discourir sur ces grands mots que d'étudier sérieusement les manifestations sociales ?

Fraternité ! Frères tant qu'il vous plaira, pourvu que je sois le grand frère et vous le petit ; pourvu que la société, notre mère commune, honore ma primogéniture et mes services en doublant ma portion. – Vous pourvoirez à mes besoins, dites-vous, dans la mesure de vos ressources. J'entends, au contraire, que ce soit dans la mesure de mon travail ; sinon, je cesse de travailler.

Charité ! Je nie la charité, c'est du mysticisme. Vainement vous me parlez de fraternité et d'amour : je reste convaincu que vous ne m'aimez guère, et je sens très bien que je ne vous aime pas. Votre amitié n'est que feinte, et si vous m'aimez,

c'est par intérêt. Je demande tout ce qui me revient, rien que ce qui me revient : pourquoi me le refusez-vous ?

Dévouement ! Je nie le dévouement, c'est du mysticisme. Parlez-moi de *doit* et d'*avoir*, seul critérium à mes yeux du juste et de l'injuste, du bien et du mal dans la société. À chacun selon ses œuvres, d'abord : et si, à l'occasion, je suis entraîné à vous secourir, je le ferai de bonne grâce ; mais je ne veux pas être contraint. Me contraindre au dévouement, c'est m'assassiner !

Dieu ! Je ne connais point de Dieu, c'est encore du mysticisme. Commencez par rayer ce mot de vos discours si vous voulez que je vous écoute : car trois mille ans d'expérience me l'ont appris, quiconque me parle de Dieu en veut à ma liberté ou à ma bourse. Combien me devez-vous ? Combien vous dois-je ? Voilà ma religion et mon Dieu.

Philosophie de la misère, 1846, 4^e époque.

CRITIQUE DU DROIT À L'ASSISTANCE

Qui ne voit d'abord que le droit à l'assistance, garanti par le gouvernement à *défaut de travail*, est la même chose que le droit au travail, travesti sous une formule d'égoïsme ? C'est EN HAINE du droit au travail qu'a été accordé le droit à l'assistance, c'est comme rachat de la rente, comme rançon de la propriété, que le Gouvernement s'est obligé à réorganiser la charité publique. Or, pour tout homme qui a le sens de la logique et du droit, qui connaît la manière dont s'exécutent les obligations entre les hommes, il est évident que le droit à l'assistance, également odieux à ceux qui en jouissent et à ceux qui l'acquittent, ne peut entrer, au moins en cette forme, dans les institutions d'une société, par conséquent qu'il ne peut faire l'objet d'un mandat du Peuple souverain au gouvernement.

Je ne parle point des difficultés d'exécution : elles sont à peu près insurmontables. L'assistance est-elle l'aumône ?

Non. L'aumône ne s'organise pas ; elle ne peut faire l'objet d'un contrat ; elle n'a pas de place dans les lois ; elle ne relève que de la conscience. L'assistance, tombant sous le coup de la loi, pouvant faire l'objet d'une action administrative ou judiciaire, reconnue comme droit par la Constitution, est donc autre chose que l'aumône : c'est une *indemnité*. Or, si le droit à l'assistance est une indemnité, quel sera le minimum d'indemnité délivré à titre d'assistance ? Sera-ce 25, 50, 75 centimes ? Sera-t-il égal au minimum du salaire ? Quel sera le maximum ? Quels individus auront droit à l'assistance ? Quelle sera la rétribution, suivant l'âge, le sexe, la profession, les infirmités, le domicile ? Fera-t-on des conditions aux indigents ? Les obligera-t-on, par exemple, à vivre dans des établissements spéciaux et des localités déterminées ? À la campagne plutôt qu'à la ville ? Nous tombons dans le régime des maisons de force : l'assistance, indemnité de travail, devient, chose monstrueuse, l'indemnité de la liberté. Ce n'est pas tout : qui fera les fonds de l'assistance ? Les propriétaires ? 200 millions n'y suffiront pas ; il faudra donc créer de nouveaux impôts, écraser la propriété pour fournir une subvention au prolétariat. Organisera-t-on un système de retenue sur les salaires ? Alors, ce n'est plus l'État, ce ne sont plus les propriétaires et les capitalistes qui assistent ; ce sont les travailleurs qui s'assistent les uns les autres : l'ouvrier qui travaille paye pour celui qui ne travaille pas, le bon pour le mauvais, l'économe pour le prodigue et le débauché. Dans tous les cas, l'assistance devient une retraite pour l'inconduite, une prime à la paresse : c'est le contrefort de la mendicité, la providence de la misère. Le paupérisme devient ainsi chose constitutionnelle ; c'est une fonction sociale, un métier consacré par la loi, payé, encouragé, multiplié. La taxe des pauvres est un argument au désordre, contre les caisses d'épargne, caisses de retraites, tontines, etc. Pendant que vous moralisez le peuple par vos institutions de prévoyance et de crédit, vous le démoralisez par l'assistance. Encore une fois, je ne veux point agiter ces questions délicates, où l'abus se mêle

partout au bien et à l'utile, où la justice n'est que passe-droit. Je demande quelle peut être l'action du pouvoir dans une institution qui a pour principes d'un côté l'envie, et de l'autre la haine ? Une institution qui constate, entretient, sanctifie l'antagonisme de deux castes, et qui semble figurer dans la Déclaration des Droits et des Devoirs comme la pierre d'attente d'une guerre sociale ?

Évidemment, le droit à l'assistance, de même que le droit au travail, est hors de la compétence du gouvernement. Ces deux principes, que la conscience universelle affirme, tiennent à un ordre d'idées tout à fait distinct, incompatible avec l'ordre politique dont la base est l'autorité, et la sanction la force. Il se peut, et quant à moi je l'affirme, que le droit au travail, le droit à l'assistance, le droit à la propriété, etc., trouvent dans une autre constitution leur réalité ; mais cette constitution n'a rien de commun avec celle qui nous régit en ce moment ; elle lui est diamétralement opposée, et tout à fait antagonique.

Les Confessions d'un révolutionnaire, 1849, XIV.

« NUL N'EST OBLIGÉ D'ÊTRE JUSTE »

En Angleterre, il y a une taxe des pauvres : on veut que je paye cette taxe. Mais quel rapport y a-t-il entre mon droit naturel et imprescriptible de propriété et la faim qui tourmente dix millions de misérables ? Quand la religion nous commande d'aider nos frères, elle pose un prétexte de charité et non un principe de législation. L'obligation de bienfaisance, qui m'est imposée par la morale chrétienne, ne peut fonder contre moi un droit politique au bénéfice de personne, encore moins une institution de mendicité. Je veux faire l'aumône si c'est mon plaisir, si j'éprouve pour les douleurs d'autrui cette sympathie dont les philosophes parlent et à laquelle je ne crois guère : je ne veux pas qu'on me force. Nul n'est obligé d'être juste au-delà de cette maxime : *Jouir de son droit autant que cela ne nuit pas*

au droit d'autrui, maxime qui est la propre définition de la liberté. Or, mon bien est à moi, il ne doit rien à personne : je m'oppose à ce que la troisième vertu théologale soit à l'ordre du jour.

Qu'est-ce que la propriété ?, 1840, chap. II, § 1.

CHAPITRE II

L'ORDRE BOURGEOIS

DEUX GRANDS PARTIS DIVISENT LA SOCIÉTÉ : L'ÉCONOMIE POLITIQUE ET LE SOCIALISME

Ainsi, deux puissances se disputent le gouvernement du monde, et s'anathématisent avec la ferveur de deux cultes hostiles : l'économie politique, ou la tradition, et le socialisme, ou l'utopie.

Qu'est-ce donc, en termes plus explicites, que l'économie politique ? Qu'est-ce que le socialisme ?

L'économie politique est le recueil des observations faites jusqu'à ce jour sur les phénomènes de la production et de la distribution des richesses, c'est-à-dire sur les formes les plus générales, les plus spontanées, par conséquent les plus authentiques du travail et de l'échange.

Les économistes ont classé, tant bien qu'ils ont pu, ces observations ; ils ont décrit les phénomènes, constaté leurs accidents et leurs rapports ; ils ont remarqué, en plusieurs circonstances, un caractère de nécessité qui les leur a fait appeler *lois* ; et cet ensemble de connaissances, saisies sur les manifestations pour ainsi dire les plus naïves de la société, constitue l'économie politique.

L'économie politique est donc l'histoire naturelle des coutumes, traditions, pratiques et routines les plus apparentes et les plus universellement accréditées de

l'humanité, en ce qui concerne la production et la distribution de la richesse. À ce titre, l'économie politique se considère comme légitime en *fait* et en *droit* : en fait, puisque les phénomènes qu'elle étudie sont constants, spontanés et universels ; en droit, puisque ces phénomènes ont pour eux l'autorité du genre humain, qui est la plus grande autorité possible. Aussi l'économie politique se qualifie-t-elle *science*, c'est-à-dire connaissance raisonnée et systématique de faits réguliers et nécessaires.

Le socialisme, qui, semblable au dieu Vichnou, toujours mourant et toujours ressuscitant, a fait depuis une vingtaine d'années sa dix millième incarnation en la personne de cinq ou six révélateurs, le socialisme affirme l'anomalie de la constitution présente de la société, et, partant, de tous les établissements antérieurs. Il prétend, et il prouve, que l'ordre civilisé est factice, contradictoire, inefficace ; qu'il engendre de lui-même l'oppression, la misère et le crime ; il accuse, pour ne pas dire il calomnie, tout le passé de la vie sociale, et pousse de toutes ses forces à la refonte des mœurs et des institutions.

Le socialisme conclut en déclarant l'économie politique une hypothèse fautive, une sophistique inventée au profit de l'exploitation du plus grand nombre par le plus petit ; et, faisant application de l'apophtegme *a fructibus cognoscetis*¹, il achève de démontrer l'impuissance et le néant de l'économie politique par le tableau des calamités humaines, dont il la rend responsable.

Mais, si l'économie politique est fautive, la jurisprudence, qui en chaque pays est la science du droit et de la coutume, est donc fautive encore, puisque, fondée sur la distinction du tien et du mien, elle suppose la légitimité des faits décrits et classés par l'économie politique. Les théories de droit public et international, avec toutes les variétés de gouvernement représentatif, sont encore fautives, puisqu'elles reposent sur le principe de l'appropriation individuelle et de la souveraineté absolue des volontés.

1. « On juge l'arbre à ses fruits. »

Le socialisme accepte toutes ces conséquences. Pour lui, l'économie politique, regardée par plusieurs comme la physiologie de la richesse, n'est que la pratique organisée du vol et de la misère ; comme la jurisprudence, décorée par les légistes du nom de raison écrite, n'est à ses yeux que la compilation des rubriques du brigandage légal et officiel, en un mot, de la propriété. Considérées dans leurs rapports, ces deux prétendues sciences, l'économie politique et le droit, forment, au dire du socialisme, la théorie complète de l'iniquité et de la discorde. Passant ensuite de la négation à l'affirmation, le socialisme oppose au principe de propriété celui d'association, et se fait fort de recréer de fond en comble l'économie sociale, c'est-à-dire de constituer un droit nouveau, une politique nouvelle, des institutions et des mœurs diamétralement opposées aux formes anciennes.

Ainsi la ligne de démarcation entre le socialisme et l'économie politique est tranchée, et l'hostilité flagrante.

L'économie politique incline à la consécration de l'égoïsme ; le socialisme penche vers l'exaltation de la communauté.

Les économistes, sauf quelques infractions à leurs principes, dont ils croient devoir accuser les gouvernements, sont optimistes quant aux faits accomplis ; les socialistes quant aux faits à accomplir.

Les premiers affirment que ce qui doit être *est* ; les seconds que ce qui doit être *n'est pas*. Conséquemment, tandis que les premiers se portent comme défenseurs de la religion, de l'autorité et des autres principes contemporains et conservateurs de la propriété ; bien que leur critique, ne relevant que de la raison, porte de fréquentes atteintes à leurs préjugés ; les seconds rejettent l'autorité et la foi, et en appellent exclusivement à la science ; bien qu'une certaine religiosité, tout à fait illibérale, et un dédain très peu scientifique des faits soient toujours le caractère le plus apparent de leurs doctrines.

Du reste, les uns et les autres ne cessent de s'accuser réciproquement d'impéritie et de stérilité.

Les socialistes demandent compte à leurs adversaires de l'inégalité des conditions, de ces débauches commerciales où le monopole et la concurrence, dans une monstrueuse union, engendrent éternellement le luxe et la misère ; ils reprochent aux théories économiques, toujours montées sur le passé, de laisser l'avenir sans espérance ; bref, ils signalent le régime propriétaire comme une hallucination horrible, contre laquelle l'humanité proteste et se débat depuis quatre mille ans.

Les économistes, de leur côté, défient les socialistes de produire un système où l'on puisse se passer de propriété, de concurrence et de police ; ils prouvent, pièces en mains, que tous les projets de réformes n'ont jamais été que des rapsodies de fragments empruntés à ce même régime que le socialisme dénigre, des plagiats en un mot de l'économie politique, hors de laquelle le socialisme est incapable de concevoir et de formuler une idée.

Chaque jour voit s'accumuler les pièces de ce grave procès, et s'embrouiller la question.

Pendant que la société marche et trébuche, souffre et s'enrichit en suivant la routine économique, les socialistes, depuis Pythagore, Orphée et l'impénétrable Hermès, travaillent à établir leur dogme contradictoirement à l'économie politique. Quelques essais d'association ont même été faits çà et là d'après leurs vues : mais jusqu'à présent ces rares tentatives, perdues dans l'océan propriétaire, sont demeurées sans résultats ; et comme si le destin eût résolu d'épuiser l'hypothèse économique avant d'attaquer l'utopie socialiste, le parti réformateur est réduit à dévorer les sarcasmes de ses adversaires en attendant que son tour vienne.

Voilà où en est la cause : le socialisme dénonce sans relâche les méfaits de la civilisation, constate jour par jour l'impuissance de l'économie politique à satisfaire les attractions harmoniques de l'homme, et présente requête sur requête ; l'économie politique emplit son dossier des systèmes socialistes, qui tous, les uns après les autres, passent et meurent dédaignés du sens

commun. La persévérance du mal alimente la plainte des uns, en même temps que la constance des échecs réformistes fournit à l'ironie maligne des autres. Quand viendra le jugement ? Le tribunal est désert ; cependant l'économie politique use de ses avantages, et, sans fournir caution, continue de régenter le monde : *possideo quia possideo*². (...)

Si de la sphère des idées nous descendons aux réalités du monde, l'anatonisme nous paraîtra plus grave encore et plus menaçant.

Lorsque, dans les dernières années, le socialisme, provoqué par de longues tempêtes, vint faire parmi nous sa fantastique apparition, les hommes que toute controverse avait jusqu'alors trouvés indifférents et tièdes se rejetèrent avec effroi vers les idées monarchiques et religieuses ; la démocratie, qu'on accusait de porter ses dernières conséquences, fut maudite et refoulée. Cette inculpation aux démocrates de la part des conservateurs était une calomnie. La démocratie est par nature aussi antipathique à la pensée socialiste qu'incapable de suppléer la royauté, contre laquelle sa destinée est de comploter toujours sans aboutir jamais. C'est ce qui parut bientôt et dont nous sommes les témoins tous les jours dans les protestations de foi chrétienne et propriétaire de la part des publicistes démocrates, qui, dès ce moment, commencèrent à se voir délaissés du peuple.

D'autre part, la philosophie ne se montra ni moins étrangère, ni moins hostile au socialisme que la politique et la religion.

Car, de même que dans l'ordre politique la démocratie a pour principale souveraineté du nombre, et la monarchie la souveraineté du prince ; de même aussi que dans les choses de la conscience la religion n'est autre que la soumission à un être mystique, appelé Dieu, et au prêtre qui le représente ; de même enfin que dans l'ordre économique la propriété, c'est-à-dire le domaine exclusif

2. « Je possède parce que je possède. »

de l'individu sur les instruments du travail, est le point de départ des théories ; – de même la philosophie, en prenant pour base les prétendus *a priori* de la raison, est conduite fatalement à attribuer au moi seul la génération et l'autocratie des idées, et à nier la valeur métaphysique de l'expérience, c'est-à-dire de mettre partout, à la place de la loi objective, l'arbitraire, le despotisme.

Or, une doctrine qui, née tout à coup au cœur de la société, sans antécédents et sans aïeux, repoussait de toutes les régions de la conscience et de la société le principe arbitral, pour y substituer, comme vérité unique, le rapport des faits ; qui rompait avec la tradition, et ne consentait à se servir du passé que comme d'un point d'où elle s'élançait vers l'avenir : une telle doctrine ne pouvait manquer de soulever contre elle les AUTORITÉS établies ; et l'on peut voir aujourd'hui comment, malgré leurs discordes intestines, lesdites AUTORITÉS, qui n'en font qu'une, s'entendent pour combattre le monstre prêt à les engloutir. Aux ouvriers qui se plaignent de l'insuffisance du salaire et de l'incertitude du travail, l'économie politique oppose la liberté du commerce ; aux citoyens qui cherchent les conditions de la liberté et de l'ordre, les idéologues répondent par des systèmes représentatifs ; aux âmes tendres qui, destituées de la foi antique, demandent la raison et le but de leur existence, la religion propose les secrets insondables de la Providence, et la philosophie tient en réserve le doute. Des faux-fuyants toujours ! Des idées pleines où le cœur et l'esprit se reposent, jamais ! Le socialisme crie qu'il est temps de faire voile vers la terre ferme, et d'entrer vers le port ; l'humanité marche à la garde de Dieu, sous la conduite des prêtres, des philosophes, des orateurs et des économistes, et notre circumnavigation est éternelle.

Ainsi la société se trouve, dès son origine, divisée en deux grands partis : l'un, traditionnel, essentiellement hiérarchique, et qui, selon l'objet qu'il considère, s'appelle tour à tour royauté ou démocratie, philosophie ou religion, en un mot, propriété ; l'autre qui, ressuscitant à chaque

crise de la civilisation, se proclame avant tout *anarchique* et *athée*, c'est-à-dire réfractaire à toute autorité divine et humaine : c'est le socialisme.

Philosophie de la misère, 1846, chap. I, § 1.

L'injuste répartition de la propriété et du capital

« LA PROPRIÉTÉ, C'EST LE VOL ! »

Si j'avais à répondre à la question suivante : *Qu'est-ce que l'esclavage ?* et que d'un seul mot je répondisse : *C'est l'assassinat*, ma pensée serait d'abord comprise. Je n'aurais pas besoin d'un long discours pour montrer que le pouvoir d'ôter à l'homme la pensée, la volonté, la personnalité, est un pouvoir de vie et de mort, et que faire un homme esclave, c'est l'assassiner. Pourquoi donc à cette autre demande : *Qu'est-ce que la propriété ?* ne puis-je répondre de même : *C'est le vol*, sans avoir la certitude de n'être pas entendu, bien que cette seconde proposition ne soit que la première transformée ?

J'entreprends de discuter le principe même de notre gouvernement et de nos institutions, la propriété ; je suis dans mon droit : je puis me tromper dans la conclusion qui ressortira de mes recherches ; je suis dans mon droit : il me plaît de mettre la dernière pensée de mon livre au commencement ; je suis toujours dans mon droit.

Tel auteur enseigne que la propriété est un droit civil, né de l'occupation et sanctionné par la loi ; tel autre soutient qu'elle est un droit naturel, ayant sa source dans le travail ; et ces doctrines, tout opposées qu'elles semblent, sont encouragées, applaudies. Je prétends que ni le travail, ni l'occupation, ni la loi ne peuvent créer la propriété ; qu'elle est en effet sans cause : suis-je répréhensible ?

Que de murmures s'élèvent !

– *La propriété, c'est le vol !* Voici le tocsin de 93 ! voici le branle-bas des révolutions !...

– Lecteur, rassurez-vous : je ne suis point un agent de discorde, un boute-feu de sédition. J’anticipe de quelques jours sur l’histoire ; j’expose une vérité dont nous tâchons en vain d’arrêter le dégagement ; j’écris le préambule de notre future constitution. Ce serait le fer conjurateur de la foudre que cette définition qui vous paraît blasphématoire, *la propriété, c’est le vol*, si nos préoccupations nous permettaient de l’entendre ; mais que d’intérêts, que de préjugés s’y opposent ! La philosophie ne changera point, hélas ! le cours des événements : les destinées s’accompliront indépendamment de la prophétie : d’ailleurs, ne faut-il pas que justice se fasse, et que notre éducation s’achève ?

– *La propriété, c’est le vol !...* Quel renversement des idées humaines ! *Propriétaire et voleur* furent de tout temps expressions contradictoires autant que les êtres qu’elles désignent sont antipathiques ; toutes les langues ont consacré cette antilogie. Sur quelle autorité pourriez-vous donc attaquer le consentement universel et donner le démenti au genre humain ? Qui êtes-vous pour nier la raison des peuples et des âges ?

– Que vous importe, lecteur, ma chétive individualité ? Je suis, comme vous, d’un siècle où la raison ne se soumet qu’au fait et à la preuve ; mon nom, aussi bien que le vôtre, est CHERCHEUR DE VÉRITÉ ; ma mission est écrite dans ces paroles de la loi : *Parle sans haine et sans crainte : dis ce que tu sais*. L’œuvre de notre espèce est de bâtir le temple de la science, et cette science embrasse l’homme et la nature. Or, la vérité se révèle à tous, aujourd’hui à Newton et à Pascal, demain au pâtre dans la vallée, au compagnon dans l’atelier. Chacun apporte sa pierre à l’édifice, et, sa tâche faite, il disparaît. L’éternité nous précède, l’éternité nous suit : entre deux infinis, qu’est-ce que la place d’un mortel, pour que le siècle s’en informe ?

Laissez donc, lecteur, mon titre et mon caractère, et ne vous occupez que de mes raisons. C’est d’après le consentement universel que je prétends redresser l’erreur universelle ; c’est à la foi du genre humain que j’appelle de l’opinion du genre humain. Ayez le courage de me suivre,

et, si votre volonté est franche, si votre conscience est libre, si votre esprit sait unir deux propositions pour en extraire une troisième, mes idées deviendront infailliblement les vôtres. En débutant par vous jeter mon dernier mot, j'ai voulu vous avertir, non vous braver ; car, j'en ai la certitude, si vous me lisez, je forcerai votre assentiment. Les choses dont j'ai à vous parler sont si simples, si palpables, que vous serez étonné de ne les avoir point aperçues, et que vous vous direz : « Je n'y avais point réfléchi. » D'autres vous offriront le spectacle du génie forçant les secrets de la nature, et répandant de sublimes oracles ; vous ne trouverez ici qu'une série d'expériences sur le *juste* et sur le *droit*, une sorte de vérification des poids et mesures de votre conscience. Les opérations se feront sous vos yeux ; et c'est vous-même qui apprécierez le résultat.

Du reste, je ne fais pas de système : je demande la fin du privilège, l'abolition de l'esclavage, l'égalité des droits, le règne de la loi. Justice, rien que justice ; tel est le résumé de mon discours ; je laisse à d'autres le soin de discipliner le monde.

Qu'est-ce que la propriété ?, 1840, chap. I.

L'EXPLOITATION DES TRAVAILLEURS

Voici ma proposition : *le travailleur conserve, même après avoir reçu son salaire, un droit naturel de propriété sur la chose qu'il a produite.*

Je continue à citer M. Ch. Comte³ :

« Des ouvriers sont employés à dessécher ce marais, à en arracher les arbres et les broussailles, en un mot à nettoyer le sol : ils en accroissent la valeur, ils en font une propriété plus considérable ; la valeur qu'ils y ajoutent leur est payée par les aliments qui leur sont donnés et

3. Économiste libéral, cofondateur du journal *Le Censeur* avec Charles Dunoyer.

par le prix de leurs journées : elle devient la propriété du capitaliste. »

Ce prix ne suffit pas : le travail des ouvriers a créé une valeur ; or, cette valeur est leur propriété. Mais ils ne l'ont ni vendue, ni échangée ; et vous, capitaliste, vous ne l'avez point acquise... Que vous ayez un droit partiel sur le tout pour les fournitures que vous avez faites et les subsistances que vous avez procurées, rien n'est plus juste : vous avez contribué à la production, vous devez avoir part à la jouissance. Mais votre droit n'annihile pas celui des ouvriers, qui, malgré vous, ont été vos collègues dans l'œuvre de produire. Que parlez-vous de salaires ? L'argent dont vous payez les journées des travailleurs solderait à peine quelques années de la possession perpétuelle qu'ils vous abandonnent. Le salaire est la dépense qu'exigent l'entretien et la réparation journalière du travailleur ; vous avez tort d'y voir le prix d'une vente. L'ouvrier n'a rien vendu : il ne connaît ni son droit, ni l'étendue de la cession qu'il vous a faite, ni le sens du contrat que vous prétendez avoir passé avec lui. De sa part, ignorance complète ; de la vôtre, erreur et surprise, si même on ne doit dire vol et fraude. (...)

Le capitaliste, dit-on, a payé *les journées* des ouvriers ; pour être exact, il faut dire que le capitaliste a payé autant de fois *une journée* qu'il a employé d'ouvriers chaque jour, ce qui n'est point du tout la même chose. Car cette force immense qui résulte de l'union et de l'harmonie des travailleurs, de la convergence et de la simultanéité de leurs efforts, il ne l'a point payée. Deux cents grenadiers ont en quelques heures dressé l'obélisque de Luqsor sur sa base ; suppose-t-on qu'un seul homme, en deux cents jours, en serait venu à bout ? Cependant, au compte du capitaliste, la somme des salaires, eût été la même. Eh bien, un désert à mettre en culture, une maison à bâtir, une manufacture à exploiter, c'est l'obélisque à soulever, c'est une montagne à changer de place. La plus petite fortune, le plus mince établissement, la mise en train de la plus chétive industrie, exige un concours de travaux et de talents si divers que le même homme n'y suffirait jamais. Il est étonnant que les économistes ne l'aient pas remarqué.

Faisons donc la balance de ce que le capitaliste a reçu et de ce qu'il a payé. (...)

De trois choses l'une, ou le travailleur aura part à la chose qu'il produit avec un chef, déduction faite de tous les salaires, ou le chef rendra au travailleur un équivalent de services productifs, ou bien enfin il s'obligera à le faire travailler toujours. Partage du produit, réciprocité de services, ou garantie d'un travail perpétuel, le capitaliste ne saurait échapper à cette alternative. Mais il est évident qu'il ne peut satisfaire à la seconde et à la troisième de ces conditions ; il ne peut ni se mettre au service de ces milliers d'ouvriers, qui, directement ou indirectement, lui ont procuré son établissement ; ni les occuper tous et toujours. Reste donc le partage de la propriété. Mais si la propriété est partagée, toutes les conditions seront égales ; il n'y aura plus ni grands capitalistes ni grands propriétaires.

Lorsdonc que M. Ch. Comte, poursuivant son hypothèse, nous montre son capitaliste acquérant successivement la propriété de toutes les choses qu'il paye, il s'enfoncé de plus en plus dans son déplorable paralogisme ; et comme son argumentation ne change pas, notre réponse revient toujours.

« D'autres ouvriers sont employés à construire des bâtiments ; les uns tirent la pierre de la carrière, les autres la transportent, d'autres la taillent, d'autres la mettent en place. Chacun d'eux ajoute à la matière qui lui passe entre les mains une certaine valeur, et cette valeur, produit de son travail, est sa propriété. Il la vend, à mesure qu'il la forme, au propriétaire du fonds, qui lui en paye le prix en aliments et en salaires. »

Divide et impera : divise, et tu régneras ; divise, et tu deviendras riche ; divise, et tu tromperas les hommes, et tu éblouiras leur raison, et tu te moqueras de la justice. Séparez les travailleurs l'un de l'autre, il se peut que la journée payée à chacun surpasse la valeur de chaque produit individuel ; mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Une force de mille hommes agissant pendant vingt jours a été payée comme la force d'un seul le serait pour cinquante-

cinq années ; mais cette force de mille a fait en vingt jours ce que la force d'un seul, répétant son effort pendant un million de siècles, n'accomplirait pas : le marché est-il équitable ? Encore une fois, non : lorsque vous avez payé toutes les forces individuelles, vous n'avez pas payé la force collective ; par conséquent, il reste toujours un droit de propriété collective que vous n'avez point acquis, et dont vous jouissez injustement.

Je veux qu'un salaire de vingt jours suffise à cette multitude pour se nourrir, se loger, se vêtir pendant vingt jours : le travail cessant après ce terme expiré, que deviendra-t-elle, si, à mesure qu'elle crée, elle abandonne ses ouvrages à des propriétaires qui bientôt la délaisseront ? Tandis que le propriétaire, solidement affermi, grâce au concours de tous les travailleurs, vit en sécurité et ne craint plus que le travail ni le pain lui manquent, l'ouvrier n'a d'espoir qu'en la bienveillance de ce même propriétaire, auquel il a vendu et inféodé sa liberté. Si donc le propriétaire, se retranchant dans sa suffisance et dans son droit, refuse d'occuper l'ouvrier, comment l'ouvrier pourra-t-il vivre ? Il aura préparé un excellent terrain, et il n'y sèmera pas ; il aura bâti une maison commode et splendide, et il n'y logera pas ; il aura produit de tout, et il ne jouira de rien.

Nous marchons par le travail à l'égalité ; chaque pas que nous faisons nous en approche davantage ; et si la force, la diligence, l'industrie des travailleurs étaient égales, il est évident que les fortunes le seraient pareillement. En effet, si, comme on le prétend et comme nous l'avons accordé, le travailleur est propriétaire de la valeur qu'il crée, il s'ensuit :

1) Que le travailleur acquiert aux dépens du propriétaire oisif ;

2) Que, toute production étant nécessairement collective, l'ouvrier a droit, dans la proportion de son travail, à la participation des produits et des bénéfices ;

3) Que, tout capital accumulé étant une propriété sociale, nul n'en peut avoir la propriété exclusive.

Qu'est-ce que la propriété, 1840, chap. III.

L'économie politique, conservatrice, dogmatique et aveugle à la pauvreté

LE DOGME DU LAISSEZ-FAIRE

Les économistes sont des hommes qui écrivent sur le travail et le capital, et sur toutes les choses qui s'y rapportent : la production et la consommation ; la valeur, le salaire et le bénéfice ; la propriété, le fermage, le loyer ; la monnaie, le crédit, la banque, l'usure, la douane, l'impôt ; la division du travail, les machines, la concurrence, le monopole, le commerce, l'industrie, l'agriculture, la population, etc.

Les économistes formaient donc, à notre avis, le tribunal qui allait juger en dernier ressort de la légitimité de nos griefs ; c'était le grand sanhédrin de l'autorité duquel nous paraissions relever, en fin de compte, les jugements des doctrinaires et des jésuites.

Si la théorie doctrinato-jésuitique de la nécessité de la misère était vraie, les économistes sauraient nous le démontrer ; si au contraire elle était fausse, ils le diraient. Ils possédaient toutes les données du problème, tous les éléments d'une solution. Le système des doctrinaires-jésuites nous semblait monstrueux : les économistes, à peine de mentir à leur nom, devaient nous le faire voir rationnel. Si les économistes succombaient à la preuve, l'ordre qu'on voulait défendre croulait tout entier : la Révolution était légitime et le socialisme une vérité.

Nous les trouvâmes réunis en corps, sous le titre imposant d'*Académie des Sciences morales et politiques*, au palais de l'Institut. Ils avaient pour devise : *Confiance !* Pour principe : *Laissez faire, laissez passer !* Cela nous parut de bon augure : les autres ne nous avaient donné que des paroles de désespoir ; quant à la liberté, ils nous en avaient ravi jusqu'au sentiment.

Nous ne travaillons pas, citoyens, dîmes-nous à celui qui semblait présider la docte compagnie. – *Laissez faire, laissez passer*, répondit-il.

Les capitalistes ont retiré leurs fonds ? – *Laissez passer.*

Le commerce n'achète plus ? – *Laissez faire.*

Les bourgeois n'ont plus de commande ? – *Laissez faire.*

Toutes les valeurs sont dépréciées ? – *Laissez faire.*

La contrebande nous ruine ? – *Laissez passer.*

La balance du commerce nous est défavorable ?

– *Laissez faire.*

L'argent coûte au paysan, en moyenne, 12 pour cent ?

– *Laissez faire.*

Comment se fait-il qu'au sein d'une abondance inouïe nous soyons en proie à une misère sans exemple ? – *Laissez faire.*

Combien durera l'état de siège ? – *Laissez faire...*

Cela nous parut singulier. À chaque plainte, à chaque question, la synagogue économiste répondait : *Confiance* ou *Laissez faire* ! MM. Thiers et Léon Faucher se signalaient surtout par l'énergie et la persévérance de leurs interruptions. Pourquoi ces 80 000 soldats accumulés dans la capitale ? – C'est afin de ramener la *confiance*, répondait M. Faucher.

Donc la confiance, pour vous, c'est la méfiance. Vous parlez comme des doctrinaires, Messieurs les économistes, comme des jésuites !

Et cette armée de Bourges ! – La *confiance*, répliquait M. Thiers.

Et ce supplément de fortifications à Lyon ? – La *confiance*.

Alors vous allez réorganiser la garde nationale dans cette ville. – Non : la ville de Lyon ne nous inspire pas de confiance !

Que pensez-vous faire de l'armée des Alpes ? – La *confiance* !

Que dites-vous des proclamations de M. Bugeaud⁴ ? – La *confiance* !

Quel était le plan du pouvoir au 29 janvier ? – La *confiance*.

4. Thomas Robert Bugeaud (1784-1849), maréchal de France. Commandant de l'armée en février 1848, et partisan de la répression, il fait proclamer, afin de calmer la foule et de mettre fin à la révolution, la nomination de Thiers et Barrot comme ministres.

Quelle politique est la vôtre ? – *La confiance !*

Que ferez-vous pour les associations ouvrières dont la Constitution a promis de favoriser le développement ? – *La confiance.*

Et les institutions de crédit ?... – *La confiance.*

Il fut impossible d'en tirer rien de plus. Il était évident que le *laissez faire* de ces messieurs n'était autre chose que le hasard et ce qu'ils appelaient confiance était synonyme d'imbécillité. Quoi ! Voilà un congrès de savants réunis pour étudier les lois de l'économie sociale, les principes de la formation des richesses et les causes de la misère, et dont la réponse, à toutes les questions qu'on leur adresse, est qu'il ne faut pas toucher à la Société, parce qu'il n'existe dans la Société ni raison ni loi ! C'est donc à cela que se réduit la profonde théorie des doctrinaires et la symbolique sacrée des théologiens ! Voilà les hommes qui, sous le nom de socialisme, ont jeté la terreur en France, soulevé les paysans contre la République et fait massacrer des milliers de prolétaires !...

Mais, messieurs, avec ce régime, le pays sera tout à l'heure ruiné ! – *Laissez faire !*

Mais la nation consomme improductivement son avance ? – *La confiance !*

Mais l'emprunt grève de plus en plus la propriété ? – *Laissez faire !*

Mais notre clientèle nous échappe ? – *La confiance !*

Mais l'État, qui ne veut point des assignats et qui trouve plus commode de négocier à 20 pour cent de perte des bons du trésor, marche à la banqueroute ? – *Laissez faire !*

Mais la banqueroute de l'État entraînera celle de la société ? – *La confiance !*

Mais le prolétaire est aux abois ? – *Laissez faire !*

Mais le bourgeois est à la misère ? – *La confiance !*

Mais les rentiers eux-mêmes mourront de faim ? – *La confiance !*

Il périra quatre millions d'hommes ? – *Laissez faire ! la confiance ! la Providence !* Nous sommes les sauveurs de la société. Dieu nous a donné mandat de ramener

la confiance, ébranlée par ces socialistes qui parlaient d'organiser le travail et de quadrupler la production. Ne voulaient-ils pas, les insensés, faire intervenir le gouvernement dans l'économie sociale, que la science recommande d'abandonner à elle-même et de laisser aller toute seule !

N'allaient-ils pas, à force de liberté, faire oublier l'autorité ; à force de philosophie, faire oublier la religion ? Sans nous ils mettaient l'unité dans le pouvoir et l'harmonie dans la société ; ils abrogeaient la vieille théorie de l'expiation et de la bascule ! Mais nous sommes tout à la fois des hommes de la science, du pouvoir et de la loi ; nous avons une armée de 80 000 hommes ; nous sommes résolus d'exterminer tous ceux qui feraient le moindre mouvement, socialistes, démocrates, républicains, prolétaires, et jusqu'aux propriétaires, s'il s'en trouvait d'assez mal inspirés pour se joindre aux socialistes !... *Confiance ! Confiance, et laissez faire !*

Les Confessions d'un Révolutionnaire, art. du 4 mars 1849.

LE CONSERVATISME DES ÉCONOMISTES LIBÉRAUX

Suivant les économistes de l'école de Say, les premiers qui aient pris la parole après 89, la Révolution, en abolissant le système corporatif et féodal, a fait une chose juste, dont la société n'a pas tardé à recueillir les fruits inestimables. Mais, ajoutent-ils, par cette abolition, la Révolution a complété son œuvre ; il n'y a rien de plus à faire, pas d'autre organisation à chercher. En ce qui touche notamment le travail, sa condition est ce qu'elle doit être, lorsque, affranchi de tout privilège légal et de toute entrave, il ne reconnaît d'autre loi que celle de l'offre et de la demande.

« Ainsi, disent ces économistes, reste-t-il çà et là, sur la face du pays, quelque commerce constitué en monopole, quelque industrie de privilège, quelque spécialité de

production interdite ou réservée à une catégorie de citoyens ? Sur tous ces points la Révolution est à faire ; et tant qu'elle ne sera pas faite, la loi de la production étant en partie violée, le travail incomplètement affranchi, la science économique ne peut donner que la moitié de ses bienfaits. Ne cherchez pas au mal dont se plaint le travailleur d'autre remède. Surtout gardez-vous, sous aucun prétexte, d'intervenir arbitrairement dans le jeu des forces économiques et de contrarier leurs lois par les vôtres : *Laissez faire, laissez passer.* »

Cette théorie, qui tend à résoudre tout le système économique dans le principe d'une liberté purement négative, comme l'a fait M. Dunoyer⁵ dans son livre *De la liberté du travail* ; qui par conséquent fait de la pratique mercantile et industrielle une chose de pur arbitraire, se résout elle-même, par la contradiction qui lui est inhérente, et malgré ses manifestations en faveur de la liberté, en un pur fatalisme. (*Étude 1^{re}, ch. II.*)

Relativement à la condition de l'ouvrier, elle implique :

Que le travail n'est pas d'ordre humain, c'est-à-dire moral et juridique, mais seulement de nécessité externe, imposé par l'inclémence de la nature et la rareté des subsistances ;

Qu'en conséquence le travail n'a rien de spontané, et que toute la liberté dont il est susceptible consiste en ce qu'il ne doit être ni imposé ni empêché par aucun ordre ;

Que, dans ces conditions, le travail, même volontaire et libre, n'étant pas donné *a priori* dans la conscience, est répugnant de sa nature et pénible ;

Que, par la force des choses et par l'effet combiné des volontés humaines, à qui tout fatalisme est insupportable, le travail, d'autant plus repoussé qu'il est accompagné de plus de répugnance et de peine, tend à se séparer, comme force économique, du capital et de la propriété ;

5. Autre économiste de l'école libérale, collaborateur du *Journal des économistes*.

Que de cette tendance irrésistible résulte la division du personnel économique en deux catégories : les capitalistes, entrepreneurs et propriétaires, et les travailleurs ou salariés ;

Que cela est fâcheux sans doute pour ces derniers, et digne de l'attention du souverain, qui dans certains cas peut y trouver le motif d'une taxe extraordinaire en faveur des déshérités de la fortune, ou d'un règlement de police sur les manufactures ; mais qu'il ne s'ensuit nullement que le travail puisse faire l'objet d'un droit positif, d'une garantie quelconque accordée aux travailleurs par l'État, ou, ce qui revient au même, par les capitalistes et propriétaires.

Ainsi raisonnent les économistes de l'école prétendue libérale, ennemis jurés de la féodalité, mais non moins hostiles à toute idée de porter la réforme dans une société chaotique, où le privilège et le salariat sont perpétuellement aux prises, sans espoir de conciliation et de stabilité. Ils prétendent que l'on s'en tienne aux cinq propositions que nous avons précédemment rapportées, et à la conclusion qui en résulte, propositions et conclusions qui composent aujourd'hui toute la philosophie du travail, et qui servent merveilleusement, comme on l'a vu, à consacrer l'inégalité des fortunes.

Et pourquoi cette limitation imposée aux combinaisons du travail ? De quel droit MM. les économistes malthusiens disent-ils à la spontanéité sociale : Tu viendras jusqu'ici, tu n'iras pas plus loin ? On ne le croirait pas, si l'aveu n'en était consigné à chacune de leurs pages. C'est que l'économie politique, en s'inaugurant dans le monde des sciences, il y a environ un siècle, a trouvé les choses en cet état et que, les ayant ainsi trouvées, elle les juge seules *naturelles*, partant immuables, au-dessus de toute innovation provenant du fait de l'homme, et contre lequel la sagesse économique se croit en droit de protester. Comme si le travail n'était pas un fait humain, un fait hors nature, contre lequel proteste le sauvage, l'homme primitif ! Comme si le salaire n'était pas un fait humain, un fait social, contre lequel

protestèrent longtemps les propriétaires d'esclaves ! Comme si la division du travail n'était pas encore un fait humain, fruit d'une civilisation déjà avancée ! Comme si, enfin, la hiérarchie sociale, en autres termes l'inégalité des conditions, et le dogme religieux qui la consacre, n'étaient pas des faits humains !...

De la justice dans la Révolution et dans l'Église, 1856, 6^e étude.

L'ILLUSION DE LA LIBERTÉ ILLIMITÉE

L'esprit va d'un extrême à l'autre. Averti par l'insuccès du communisme, on s'est rejeté dans l'hypothèse d'une liberté illimitée. Les partisans de cette opinion soutiennent qu'il n'y a pas, au fond, opposition entre les intérêts ; que, les hommes étant tous de même nature, ayant tous besoin les uns des autres, leurs intérêts sont identiques, partant aisés à accorder ; que l'ignorance seule des lois économiques a causé cet antagonisme, qui disparaîtra le jour où, plus éclairés sur nos rapports, nous reviendrons à la liberté et à la nature. Bref, on conclut que s'il y a désharmonie entre les hommes, cela vient surtout de l'immixtion de l'autorité dans les choses qui ne sont pas de sa compétence, de la manie de réglementer et légiférer ; qu'il n'y a qu'à laisser agir la liberté, éclairée par la science, et que tout rentrera infailliblement dans l'ordre. Telle est la théorie des modernes économistes, partisans du libre-échange, du *laissez faire, laissez passer, du chacun chez soi, chacun pour soi*, etc.

Comme on voit, ce n'est toujours pas résoudre la difficulté ; c'est nier qu'elle existe. – Nous n'avons que faire de votre Justice, disent les libertaires, puisque nous n'admettons pas la réalité de l'antagonisme. Justice et utilité sont pour nous synonymes. Il suffit que les intérêts, soi-disant opposés, se comprennent pour qu'ils se respectent : la vertu, chez l'homme social, de même que chez le solitaire, n'étant que l'égoïsme bien entendu.

Cette théorie, qui fait consister uniquement l'organisation sociale dans le développement de la liberté individuelle, serait peut-être vraie, et l'on pourrait dire que la science des droits et la science des intérêts sont une seule et même science, si la science des intérêts, ou science économique, étant faite, l'application ne rencontrait aucune difficulté. Elle serait vraie, dis-je, cette théorie, si les intérêts pouvaient être fixés une fois pour toutes et rigoureusement définis ; si, dès le commencement, ayant été égaux, et plus tard, dans leur développement, ayant marché d'un pas égal, ils avaient obéi à une loi constante ; si, dans leur inégalité croissante, il ne fallait pas faire si grande part du hasard et de l'arbitraire ; si, malgré tant et de si choquantes anomalies, le moindre projet de régularisation ne soulevait de la part des individus nantis de si vives protestations ; si l'on pouvait d'ores et déjà prévoir la fin de l'inégalité, et par suite de l'antagonisme ; si, par leur nature essentiellement mobile et évolutive, les intérêts ne venaient continuellement se faire obstacle, creuser entre eux des inégalités nouvelles ; s'ils ne tendaient malgré tout à s'envahir, à se supplanter ; si la mission du législateur n'était précisément, enfin, de consacrer par ses lois, à mesure qu'elle se dégage, cette science des intérêts, de leurs rapports, de leur équilibre, de leur solidarité : science qui serait la plus haute expression du droit si on pouvait jamais la croire définitive, mais science qui, venant toujours après coup, ne devançant pas les difficultés, forcée d'imposer ses décisions par autorité publique, peut bien servir d'instrument et d'auxiliaire à l'ordre, mais ne saurait être prise pour le principe même de l'ordre.

Par ces considérations, la théorie de la liberté, ou de l'égoïsme bien entendu, irréprochable dans l'hypothèse d'une science économique faite et de l'identité démontrée des intérêts, se réduit à une pétition de principe. Elle suppose réalisées des choses qui ne le peuvent être jamais ; des choses dont la réalisation incessante, approximative, partielle, variable, constitue l'œuvre interminable du genre

humain. Aussi, tandis que l'utopie communiste a encore ses praticiens, l'utopie des libertaires n'a pu recevoir le moindre commencement d'exécution.

De la justice dans la Révolution et dans l'Église, 1^{re} étude.

L'ÉCONOMIE POLITIQUE CONDAMNÉE PAR MALTHUS

La condamnation de l'économie politique a été formulée par Malthus, dans ce passage fameux :

« Un homme qui naît dans un monde déjà occupé, si sa famille n'a pas le moyen de le nourrir, ou si la société n'a pas besoin de son travail, cet homme, dis-je, n'a pas le moindre droit à réclamer une portion quelconque de nourriture ; il est réellement de trop sur la terre. Au grand banquet de la nature, il n'y a point de couvert mis pour lui. La nature lui commande de s'en aller, et ne tardera pas à mettre elle-même cet ordre à exécution. »

Voici donc quelle est la conclusion nécessaire, fatale, de l'économie politique, conclusion que je démontrerai avec une évidence jusqu'à présent inconnue dans cet ordre de recherches : la mort à qui ne possède pas.

Afin de mieux saisir la pensée de Malthus, traduisons-la en propositions philosophiques, en la dépouillant de son vernis oratoire :

« La liberté individuelle, et la propriété qui en est l'expression, sont données dans l'économie politique ; l'égalité et la solidarité ne le sont pas.

« Sous ce régime, chacun chez soi, chacun pour soi : le travail, comme toute marchandise, est sujet à la hausse et à la baisse : de là les risques du prolétariat.

« Quiconque n'a ni revenu ni salaire, n'a pas droit de rien exiger des autres : son malheur retombe sur lui seul ; au jeu de la fortune, la chance a tourné contre lui. »

Au point de vue de l'économie politique, ces propositions sont irréfragables ; et Malthus, qui les a formulées avec une si alarmante précision, est à l'abri de tout reproche.

Au point de vue des conditions de la science sociale, ces mêmes propositions sont radicalement fausses, et même contradictoires.

Philosophie de la misère, 1846, chap. I, § 2.

LE PARTI DE LA RÉSISTANCE⁶

M. Bastiat est un écrivain tout pénétré de l'esprit démocratique : si l'on ne peut encore dire de lui qu'il est socialiste, à coup sûr c'est déjà plus qu'un philanthrope. La manière dont il entend et expose l'économie politique le place, ainsi que M. Blanqui, sinon fort au-dessus, du moins fort en avant des autres économistes, fidèles et immuables disciples de J.-B. Say. M. Bastiat, en un mot, est dévoué corps et âme à la République, à la liberté, à l'égalité, au progrès : il l'a prouvé maintes fois avec éclat par ses votes à l'Assemblée nationale.

Malgré cela, nous rangeons M. Bastiat parmi les hommes de la résistance : sa théorie du capital et de l'intérêt, diamétralement opposée aux tendances les plus authentiques, aux besoins les plus irrésistibles de la Révolution, nous en fait une loi. Puissent nos lecteurs, à notre exemple, séparer toujours ainsi les questions de personnes d'avec les questions de principes : la discussion et la charité y gagneront.

M. Bastiat commence sa réponse par une observation d'une justesse frappante, que nous croyons d'autant plus utile de rappeler qu'elle tombe d'aplomb sur lui :

« L'ardeur extrême, dit M. Bastiat, avec laquelle le peuple, en France, s'est mis à creuser les problèmes économiques, et l'inconcevable indifférence des classes aisées à l'égard de

6. Les deux textes qui suivent sont extraits de la correspondance, via la presse, entre Proudhon et l'économiste libéral F. Bastiat, de novembre 1849 à février 1850. À partir du projet de Banque du Peuple, ils débattent de l'intérêt du capital et de l'organisation du crédit. L'échange est passionnant, car on y voit se dessiner le rapport très subtil qu'entretient Proudhon avec l'économie de marché et ses théoriciens.

ces problèmes forment un des traits les plus caractéristiques de notre époque. Pendant que les anciens journaux, organes et miroirs de la bonne société, s'en tiennent à la guerroyante et stérile politique de parti, les feuilles destinées aux classes ouvrières agitent incessamment ce qu'on peut appeler les questions de fond, les questions sociales. »

Et bien ! nous dirons à M. Bastiat :

Vous êtes vous-même, sans vous en douter, un exemple de cette indifférence inconcevable avec laquelle les hommes de la classe aisée étudient les problèmes sociaux ; et tout économiste de premier ordre que vous puissiez vous dire, vous ignorez complètement où en est cette question du capital et de l'intérêt, que vous vous êtes chargé de défendre. Aussi en arrière des idées que des faits, vous nous parlez exactement comme ferait un rentier d'avant 89. Le socialisme, qui, depuis dix ans, proteste contre le capital et l'intérêt, est totalement inconnu de vous, vous n'en avez pas lu les mémoires ; car si vous les avez lus, comment se fait-il que, vous préparant à le réfuter, vous passiez sous silence toutes ses preuves ?

Vraiment, à vous voir raisonner contre le socialisme de notre âge, on vous prendrait pour un Épiménide se réveillant en sursaut, après quatre-vingts ans de sommeil. Est-ce bien à nous que vous adressez vos dissertations patriarcales ? Est-ce le prolétaire de 1849 que vous voulez convaincre ? Commencez donc par étudier ses idées ; placez-vous, avec lui, dans l'actualité des doctrines : répondez aux raisons, vraies ou fausses, qui le déterminent, et ne lui apportez pas les vôtres, qu'il sait depuis un temps immémorial.

1^{re} lettre à Bastiat, *Intérêt et principat*, 1850.

L'INDIFFÉRENCE DES RICHES

Prenez-y garde, monsieur ; le Peuple n'est que trop disposé à croire que c'est uniquement par amour de ses privilèges que la caste capitaliste, en ce moment dominante,

repousse l'organisation du crédit qu'il réclame ; et le jour où le mauvais vouloir de cette caste lui serait démontré, toute excuse disparaissant à ses yeux, sa vengeance ne connaîtrait plus de bornes.

Voulez-vous savoir quelle démoralisation épouvantable vous créez parmi les travailleurs, avec votre théorie du capitaliste, qui n'est autre, comme je viens de vous le dire, que la théorie du droit de la FORCE ? Il me suffira de reproduire vos propres arguments. Vous aimez les apologues ? Je vais, pour concrétiser ma pensée, vous en proposer quelques-uns.

Un millionnaire se laisse tomber dans la rivière. Un prolétaire vient à passer ; le capitaliste lui fait signe ; le dialogue suivant s'établit :

LE MILLIONNAIRE. Sauvez-moi, ou je péris.

LE PROLÉTAIRE. Je suis à vous, mais je veux pour ma peine un million.

LE MILLIONNAIRE. Un million pour tendre la main à ton frère qui se noie ! Qu'est-ce que cela te coûte ? Une heure de retard ! Je te rembourserai, et je suis généreux, un quart de journée.

LE PROLÉTAIRE. Dites-moi, n'est-il pas vrai que je vous rends un service en vous tirant de là ?

LE MILLIONNAIRE. Oui.

LE PROLÉTAIRE. Tout service a-t-il droit à une rémunération ?

LE MILLIONNAIRE. Oui.

LE PROLÉTAIRE. Ne suis-je pas libre ?

LE MILLIONNAIRE. Oui.

LE PROLÉTAIRE. Alors, je veux un million ; c'est mon dernier prix. Je ne vous force pas ; je ne vous impose rien malgré vous ; je ne vous empêche point de crier : *À la barque !* et d'appeler quelqu'un. Si le pêcheur, que j'aperçois là-bas, à une lieue d'ici, veut vous faire cet avantage sans rétribution, adressez-vous à lui : c'est plus commode.

LE MILLIONNAIRE. Malheureux ! Tu abuses de ma position. La religion, la morale, l'humanité !

LE PROLÉTAIRE. Ceci regarde ma conscience. Au reste, l'heure m'appelle, finissons-en. Vivre prolétaire, ou mourir millionnaire : lequel préférez-vous ?

Sans doute, monsieur, vous me direz que la religion, la morale, l'humanité, qui nous commandent de secourir notre semblable dans la détresse, n'ont rien de commun avec l'intérêt. Je le pense comme vous, et c'est précisément pour cela que je condamne l'intérêt. Mais que trouvez-vous à redire à l'exemple suivant ?

Un missionnaire anglais, allant à la conversion des infidèles, fait naufrage en route, et aborde en canot, avec sa femme et quatre enfants, à l'île de... – Robinson, propriétaire de cette île par droit de première occupation, par droit de conquête, par droit de travail, ajustant le naufragé avec son fusil, lui défend de porter atteinte à sa propriété. Mais comme Robinson est humain, qu'il a l'âme chrétienne, il veut bien indiquer à cette famille infortunée un rocher voisin, isolé au milieu des eaux, où elle pourra se sécher et se reposer, sans crainte de l'Océan.

Le rocher ne produisant rien, le naufragé prie Robinson de lui prêter sa bêche et un petit sac de semences.

J'y consens, dit Robinson ; mais à une condition : c'est que tu me rendras 99 boisseaux de blé sur 100 que tu récolteras.

LE NAUFRAGÉ. C'est une avanie ! Je vous rendrai ce que vous m'aurez prêté, et à charge de revanche.

ROBINSON. As-tu trouvé un grain de blé sur ton rocher ?

LE NAUFRAGÉ. Non.

ROBINSON. Est-ce que je te rends service en te donnant les moyens de cultiver ton île et de vivre en travaillant ?

LE NAUFRAGÉ. Oui

ROBINSON. Tout service mérite-t-il rémunération ?

LE NAUFRAGÉ. Oui.

ROBINSON. Eh bien ! La rémunération que je demande, c'est 99 pour 100. Voilà mon prix.

LE NAUFRAGÉ. Transigeons : je rendrai le sac de blé et la bêche, avec 5 pour 100 d'intérêt. C'est le taux légal.

ROBINSON. Oui, taux légal lorsqu'il y a concurrence, et que la marchandise abonde : comme le prix légal du pain est de 30 centimes le kilogramme quand il n'y a pas disette.

LE NAUFRAGÉ. Quatre-vingt-dix-neuf pour 100 de ma récolte ! mais c'est un vol, un brigandage !

ROBINSON. Est-ce que je te fais violence ? est-ce que je t'oblige à prendre ma bêche et mon blé ? Ne sommes-nous pas libres l'un et l'autre ?

LE NAUFRAGÉ. Il le faut : je périrai à la tâche ; mais ma femme, mes enfants !... Je consens à tout ; je signe. Prêtez-moi, par-dessus le marché, votre scie et votre hache, pour que je me fasse une cabane.

ROBINSON. Oui-da ! J'ai besoin de ma hache et de ma scie. Il m'en a coûté huit jours de peine pour les fabriquer. Je te les prêterai cependant, mais à la condition que tu me donneras 99 planches sur 100 que tu fabriqueras.

LE NAUFRAGÉ. Eh parbleu ! Je vous rendrai votre hache et votre scie, et vous ferai cadeau de cinq de mes planches, en reconnaissance de votre peine.

ROBINSON. Alors, je garde ma scie et ma hache. Je ne t'oblige point. Je suis libre.

LE NAUFRAGÉ. Mais vous ne croyez donc point en Dieu ! Vous êtes un exploiteur de l'humanité, un malthusien, un juif !

ROBINSON. « La religion, mon frère, nous enseigne que l'homme a une noble destination, qui n'est point circonscrite dans l'étroit domaine de la production industrielle. Quelle est cette fin ? Ce n'est pas en ce moment le lieu de soulever cette question. Mais, quelle qu'elle soit, ce que je puis te dire, c'est que nous ne pouvons l'atteindre, si, courbés sous le joug d'un travail inexorable et incessant, il ne nous reste aucun loisir pour développer nos organes, nos affections, notre intelligence, notre sens du beau, ce qu'il y a de plus pur et de plus élevé dans notre nature... Quelle est donc la puissance qui nous donnera ce loisir bienfaisant, image et avant-goût de l'éternelle félicité ? C'est le capital. » J'ai travaillé jadis ; j'ai épargné, précisément en vue de te prêter : tu feras un jour comme moi.

LE NAUFRAGÉ. Hypocrite !

ROBINSON. Tu m'injures : adieu ! Tu n'as qu'à couper les arbres avec tes dents, et scier tes planches avec tes ongles.

LE NAUFRAGÉ. Je cède à la force. Mais, du moins, faites-moi l'aumône de quelques médicaments pour ma pauvre fille qui est malade. Cela ne vous coûtera aucune peine : j'irai les cueillir moi-même dans votre propriété.

ROBINSON. Halte là ! ma propriété est sacrée. Je te défends d'y mettre le pied ; sinon tu auras affaire avec ma carabine. Cependant, je suis bon homme ; je te permets de venir cueillir tes herbes ; mais tu m'amèneras ton autre fille, qui me paraît jolie...

LE NAUFRAGÉ. Infâme ! Tu oses tenir à un père un pareil langage !

ROBINSON. Est-ce un service que je vous rends à tous, à toi et à tes filles, en vous sauvant la vie par mes remèdes ? Oui ou non ?

LE NAUFRAGÉ. Assurément ; mais le prix que tu y mets !...

ROBINSON. Est-ce que je la prends de force, ta fille ? N'est-elle pas libre ? Ne l'es-tu pas toi-même ?... Et puis, ne sera-t-elle pas heureuse de partager mes loisirs ? Ne prendra-t-elle pas sa part du revenu que tu me payes ? En faisant d'elle ma fille de compagnie, ne deviens-je pas votre bienfaiteur ? Va, tu n'es qu'un ingrat !

LE NAUFRAGÉ. Arrête, propriétaire ! J'aimerais mieux voir ma fille morte que déshonorée. Mais je la sacrifie pour sauver l'autre. Je ne te demande plus qu'une chose : c'est de me prêter tes outils de pêche ; car, avec le blé que tu nous laisses, il nous est impossible de vivre. Un de mes fils, en pêchant, nous procurera quelque supplément.

ROBINSON. Soit : je te rendrai encore ce service. Je ferai plus : je te débarrasserai de ton autre fils, et me chargerai de sa nourriture et de son éducation. Il faut que je lui apprenne à tirer le fusil, à manier le sabre, et à vivre comme moi, sans rien faire. Car, comme je me méfie de vous tous, et que vous pourriez fort bien ne me pas payer, je suis bien aise, à l'occasion, d'avoir main-forte. Coquins,

qui prétendez qu'on vous prête sans intérêt ! Impies, qui ne voulez pas de l'exploitation de l'homme par l'homme !

Un jour, Robinson, s'échauffant à la chasse, prend un refroidissement, et tombe malade. Sa concubine, dégoûtée de lui, et qui entretenait avec son jeune compagnon des relations intimes, lui dit : Je vous soignerai et vous guérirai, mais à une condition : c'est que vous me ferez donation de tous vos biens. Autrement, je vous laisse.

ROBINSON. Ô toi que j'ai tant située, à qui j'ai sacrifié honneur, conscience, humanité, voudrais-tu me laisser sur ce lit de douleur ?

LA SERVANTE. Et moi je ne vous aimais pas, c'est pour cela que je ne vous dois rien. Si vous m'avez entretenue, je vous ai livré ma personne : nous sommes quittes. Ne suis-je pas libre ? Et suis-je obligée, après vous avoir servi de maîtresse, de vous servir encore de garde-malade ?

ROBINSON. Mon enfant, ma chère enfant, je te prie, calme-toi. Sois bonne, sois douce, sois gentille ; je vais, en ta faveur, faire mon testament.

LA SERVANTE. Je veux une donation, ou je pars.

ROBINSON. Tu m'assassines ! Dieu et les hommes m'abandonnent. Malédiction sur l'univers ! Que le tonnerre m'écrase, et que l'enfer m'engloutisse !

Il meurt désespéré.

3^e lettre à Bastiat, *Intérêt et principat*, 1850.

DEUXIÈME PARTIE

LE RECONSTRUCTEUR

CHAPITRE III

LE PROGRAMME RÉVOLUTIONNAIRE

LES PRINCIPES

« JE SUIS ANARCHISTE »

Quelle forme de gouvernement allons-nous préférer ?

– Eh ! pouvez-vous le demander, répond sans doute quelqu'un de mes plus jeunes lecteurs ; vous êtes républicain.

– Républicain, oui ; mais ce mot ne précise rien. *Res Publica*, c'est la chose publique ; or, quiconque veut la chose publique, sous quelque forme de gouvernement que ce soit, peut se dire républicain. Les rois aussi sont républicains.

– Eh bien ! Vous êtes démocrate ? – Non. – Quoi ! Vous seriez monarchique ? – Non. – Constitutionnel ? – Dieu m'en garde. – Vous êtes donc aristocrate ? – Point du tout.

– Vous voulez un gouvernement mixte ? – Encore moins.

– Qu'êtes-vous donc ? – Je suis anarchiste.

– Je vous entends : vous faites de la satire ; ceci est à l'adresse du gouvernement. – En aucune façon : vous venez d'entendre ma profession de foi sérieuse et mûrement réfléchie ; quoique très ami de l'ordre, je suis, dans toute la force du terme, anarchiste. Écoutez-moi.

Dans les espèces d'animaux sociables, « la faiblesse des jeunes est le principe de leur obéissance pour les anciens qui ont déjà la force ; et l'habitude, qui pour eux est une

espèce particulière de conscience, est la raison pour laquelle le pouvoir reste au plus âgé, quoiqu'il devienne à son tour le plus faible. Toutes les fois que la société est sous la conduite d'un chef, ce chef est presque toujours, en effet, le plus âgé de la troupe. Je dis presque toujours, car l'ordre établi peut être troublé par des passions violentes. Alors l'autorité passe à un autre ; et après avoir de nouveau commencé par la force, elle se conserve ensuite de même par l'habitude. Les chevaux sauvages vont par troupes ; ils ont un chef qui marche à leur tête, qu'ils suivent avec confiance, qui leur donne le signal de la fuite et du combat.

Le mouton que nous avons élevé nous suit, mais il suit également le troupeau au milieu duquel il est né. Il ne voit dans l'homme que *le chef de sa troupe...* L'homme n'est pour les animaux domestiques qu'un membre de leur société ; tout son art se réduit à se faire accepter par eux comme associé ; il devient bientôt leur chef, leur étant aussi supérieur qu'il l'est par l'intelligence. Il ne change donc pas *l'état naturel* de ces animaux, comme l'a dit Buffon ; il profite au contraire de cet état naturel. En d'autres termes, il avait trouvé les animaux *sociables* ; il les rend *domestiques*, en devenant leur associé, leur chef. La *domesticité* des animaux n'est ainsi qu'un cas particulier, qu'une simple modification, qu'une conséquence déterminée de la *sociabilité*. Tous les animaux domestiques sont de leur nature des animaux sociables... » (FLOURENS, *Résumé des observations de F. Cuvier.*)

Les animaux sociables suivent un chef d'instinct ; mais remarquons ce que F. Cuvier a omis de dire, que le rôle de ce chef est tout d'*intelligence*. Le chef n'apprend pas aux autres à s'associer, à se réunir sous sa conduite, à se reproduire, à fuir et à se défendre : sur chacun de ces points, il trouve ses subordonnés aussi savants que lui. Mais c'est le chef qui, par son expérience acquise, pourvoit à l'imprévu ; c'est lui dont l'intelligence privée supplée, dans les circonstances difficiles, à l'instinct général ; c'est lui qui délibère, qui décide, qui mène ; c'est lui, en un mot,

dont la prudence éclairée gouverne la routine nationale pour le plus grand bien de tous.

L'homme, vivant naturellement en société, suit naturellement aussi un chef. Dans l'origine, ce chef est le père, le patriarche, l'ancien, c'est-à-dire le prud'homme, le sage, dont les fonctions, par conséquent, sont toutes de réflexion et d'intelligence. L'espèce humaine, comme les autres races d'animaux sociables, a ses instincts, ses facultés innées, ses idées générales, ses catégories du sentiment et de la raison : les chefs, législateurs ou rois, jamais n'ont rien inventé, rien supposé, rien imaginé ; ils n'ont fait que guider la société selon leur expérience acquise, mais toujours en se conformant aux opinions et aux croyances.

Les philosophes qui, portant dans la morale et dans l'histoire leur sombre humeur de démagogues, affirment que le genre humain n'a eu dans le principe ni chefs ni rois ne connaissent rien à la nature de l'homme. La royauté, et la royauté absolue, est, aussi bien et plus que la démocratie, une forme primitive de gouvernement. Parce qu'on voit, dès les temps les plus reculés, des héros, des brigands, des chevaliers d'aventures, gagner des couronnes et se faire rois, on confond ces deux choses, la royauté et le despotisme ; mais la royauté date de la création de l'homme ; elle a subsisté dans les temps de communauté négative ; l'héroïsme, et le despotisme qu'il engendre, n'a commencé qu'avec la première détermination de l'idée de justice, c'est-à-dire avec le règne de la force. Dès que, par la comparaison des mérites, le plus fort fut jugé le meilleur, l'ancien dut lui céder la place, et la royauté devint despotique.

L'origine spontanée, instinctive, et, pour ainsi dire, physiologique de la royauté, lui donna, dans les commencements, un caractère surhumain ; les peuples la rapportèrent aux dieux, de qui, disaient-ils, descendaient les premiers rois : de là les généalogies divines des familles royales, les incarnations des dieux, les fables messiaques ; de là les doctrines de droit divin, qui conservent encore de si singuliers champions.

La royauté fut d'abord élective, parce que, dans un temps où l'homme produisant peu ne possède rien, la propriété est trop faible pour donner l'idée d'hérédité et pour garantir au fils la royauté de son père ; mais lorsqu'on eut défriché des champs et bâti des villes, chaque fonction fut, comme toute autre chose, appropriée ; de là les royautés et les sacerdoces héréditaires ; de là l'hérédité portée jusque dans les professions les plus communes, circonstance qui entraîna les distinctions de castes, l'orgueil du rang, l'abjection de la roture, et qui confirme ce que j'ai dit du principe de succession patrimoniale, que c'est un mode indiqué par la nature de pourvoir aux fonctions vacantes et de parfaire une œuvre commencée.

De temps en temps l'ambition fit surgir des usurpateurs, des *supplanteurs* de rois, ce qui donna lieu de nommer les uns rois de droit, rois légitimes, et les autres *tyrans*. Mais il ne faut pas que les noms nous imposent : il y eut d'exécrables rois et des tyrans très supportables. Toute royauté peut être bonne, quand elle est la seule forme possible de gouvernement ; pour légitime, elle ne l'est jamais. Ni l'hérédité, ni l'élection, ni le suffrage universel, ni l'excellence du souverain, ni la consécration de la religion et du temps ne font la royauté légitime. Sous quelque forme qu'elle se montre, monarchique, oligarchique, démocratique, la royauté, ou le gouvernement de l'homme par l'homme, est illégale et absurde.

L'homme, pour arriver à la plus prompte et à la plus parfaite satisfaction de ses besoins, cherche la *règle* : dans les commencements, cette règle est pour lui vivante, visible et tangible ; c'est son père, son maître, son roi. Plus l'homme est ignorant, plus son obéissance, plus sa confiance dans son guide est absolue. Mais l'homme, dont la loi est de se conformer à la règle, c'est-à-dire de la découvrir par la réflexion et le raisonnement, l'homme raisonne sur les ordres de ses chefs ; or, un pareil raisonnement est une protestation contre l'autorité, un commencement de désobéissance. Du moment que l'homme cherche les motifs de la volonté souveraine, de ce moment-là l'homme

est révolté. S'il n'obéit plus parce que le roi commande, mais parce que le roi prouve, on peut affirmer que désormais il ne reconnaît plus aucune autorité, et qu'il s'est fait lui-même son propre roi. Malheur à qui osera le conduire, et ne lui offrira, pour sanction de ses lois, que le respect d'une majorité : car, tôt ou tard, la minorité se fera majorité, et ce despote imprudent sera renversé et toutes ses lois anéanties.

À mesure que la société s'éclaire, l'autorité royale diminue : c'est un fait dont toute l'histoire rend témoignage. À la naissance des nations, les hommes ont beau réfléchir et raisonner : sans méthodes, sans principes, ne sachant pas même faire usage de leur raison, ils ne savent s'ils voient juste ou s'ils se trompent ; alors l'autorité des rois est immense, aucune connaissance acquise ne venant la contredire. Mais peu à peu l'expérience donne des habitudes, et celles-ci des coutumes ; puis les coutumes se formulent en maximes, se posent en principes, en un mot, se traduisent en lois, auxquelles le roi, la loi vivante, est forcé de rendre hommage. Vient un temps où les coutumes et les lois sont si multipliées que la volonté du prince est pour ainsi dire enlacée par la volonté générale ; qu'en prenant la couronne il est obligé de jurer qu'il gouvernera conformément aux coutumes et aux usages, et qu'il n'est lui-même que la puissance exécutive d'une société dont les lois se sont faites sans lui.

Jusque-là, tout se passe d'une manière instinctive, et pour ainsi dire à l'insu des parties ; mais voyons le terme fatal de ce mouvement.

À force de s'instruire et d'acquérir des idées, l'homme finit par acquérir l'idée de *science*, c'est-à-dire l'idée d'un système de connaissance conforme à la réalité des choses et déduit de l'observation. Il cherche donc la science ou le système des corps bruts, le système des corps organisés, le système de l'esprit humain, le système du monde : comment ne chercherait-il pas aussi le système de la société ? Mais, arrivé à ce sommet, il comprend que la vérité ou la science politique est chose tout à fait indépendante

de la volonté souveraine, de l'opinion des majorités et des croyances populaires ; que rois, ministres, magistrats et peuples, en tant que volontés, ne sont rien pour la science et ne méritent aucune considération. Il comprend du même coup que, si l'homme est né sociable, l'autorité de son père sur lui cesse du jour où, sa raison étant formée et son éducation faite, il devient l'associé de son père ; que son véritable chef et son roi est la vérité démontrée ; que la politique est une science, non une finasserie ; et que la fonction de législateur se réduit, en dernière analyse, à la recherche méthodique de la vérité.

Ainsi, dans une société donnée, l'autorité de l'homme sur l'homme est en raison inverse du développement intellectuel auquel cette société est parvenue, et la durée probable de cette autorité peut être calculée sur le désir plus ou moins général d'un gouvernement vrai, c'est-à-dire d'un gouvernement selon la science. Et de même que le droit de la force et le droit de la ruse se restreignent devant la détermination de plus en plus large de la justice, et doivent finir par s'éteindre dans l'égalité, de même la souveraineté de la volonté cède devant la souveraineté de la raison, et finira par s'anéantir dans un socialisme scientifique. La propriété et la royauté sont en démolition dès le commencement du monde ; comme l'homme cherche la justice dans l'égalité, la société cherche l'ordre dans l'anarchie.

Anarchie, absence de maître, de souverain, telle est la forme de gouvernement dont nous approchons tous les jours, et que l'habitude invétérée de prendre l'homme pour règle et sa volonté pour loi nous fait regarder comme le comble du désordre et l'expression du chaos. On raconte qu'un bourgeois de Paris du xvii^e siècle, ayant entendu dire qu'à Venise il n'y avait point de roi, ce bon homme ne pouvait revenir de son étonnement, et pensa mourir de rire à la première nouvelle d'une chose si ridicule. Tel est notre préjugé : tous tant que nous sommes nous voulons un chef ou des chefs ; et je tiens en ce moment une brochure dont l'auteur, zélé communiste, rêve comme un autre Marat de

la dictature. Les plus avancés parmi nous sont ceux qui veulent le plus grand nombre possible de souverains, la royauté de la garde nationale est l'objet de leurs vœux les plus ardents, bientôt sans doute quelqu'un, jaloux de la milice citoyenne, dira : Tout le monde est roi ; mais quand ce quelqu'un aura parlé, je dirai, moi : Personne n'est roi ; nous sommes, bon gré malgré nous, associés. Toute question de politique intérieure doit être vidée d'après les données de la statistique départementale ; toute question de politique extérieure est une affaire de statistique internationale. La science du gouvernement appartient de droit à l'une des sections de l'Académie des sciences, dont le secrétaire perpétuel devient nécessairement premier ministre ; et puisque tout citoyen peut adresser un mémoire à l'Académie, tout citoyen est législateur ; mais, comme l'opinion de personne ne compte qu'autant qu'elle est démontrée, personne ne peut mettre sa volonté à la place de la raison, personne n'est roi.

Tout ce qui est matière de législation et de politique est objet de science, non d'opinion : la *puissance législative* n'appartient qu'à la raison, méthodiquement reconnue et démontrée. Attribuer à une puissance quelconque le droit de *veto* et de sanction est le comble de la tyrannie. Justice et légalité sont deux choses aussi indépendantes de notre assentiment que la vérité mathématique. Pour obliger, il leur suffit d'être connues ; pour se laisser voir, elles ne demandent que la méditation et l'étude. Qu'est-ce donc que le peuple, s'il n'est pas souverain, si ce n'est pas de lui que découle la puissance législative ? Le peuple est le gardien de la loi, le peuple est le *pouvoir exécutif*. Tout citoyen peut affirmer : Ceci est vrai ; cela est juste ; mais sa conviction n'oblige que lui : pour que la vérité qu'il proclame devienne loi, il faut qu'elle soit reconnue. Or, qu'est-ce que reconnaître une loi ? C'est vérifier une opération de mathématique ou de métaphysique ; c'est répéter une expérience, observer un phénomène, constater un fait. La nation seule a droit de dire : *mandons et ordonnons*.

J'avoue que tout ceci est le renversement des idées reçues, et qu'il semble que je prenne à tâche de retourner la politique actuelle ; mais je prie le lecteur de considérer qu'ayant commencé par un paradoxe je devais, si je raisonnais juste, rencontrer à chaque pas des paradoxes, et finir par des paradoxes. Au reste, je ne vois pas quel danger courrait la liberté des citoyens si, au lieu de la plume de législateur, le glaive de la loi était remis aux mains des citoyens. La puissance exécutive, appartenant essentiellement à la volonté, ne peut être confiée à trop de mandataires : c'est là la vraie souveraineté du peuple*.

Qu'est-ce que la propriété ?, chap. V.

NI GOUVERNANT, NI GOUVERNÉ

Je ne veux être ni GOUVERNANT ni *Gouverné* : que ceux qui, à propos des élections du 8 juillet, m'ont accusé d'*ambition*, d'*orgueil*, d'*indiscipline*, de *vénalité*, de *trahison*, sondent leur propre cœur, et qu'ils me disent si, lorsque j'attaquais avec tant d'ardeur la réaction gouvernementale,

* Si de pareilles idées pénètrent jamais dans les esprits, ce sera fait du gouvernement représentatif et de la tyrannie des parleurs. Autrefois la science, la pensée, la parole, étaient confondues sous une même expression ; pour désigner un homme fort de pensées et de savoir, on disait un homme prompt à parler et puissant dans le discours. Depuis longtemps la parole a été par abstraction séparée de la science et de la raison ; peu à peu cette abstraction s'est, comme disent les logiciens, réalisée dans la société ; si bien que nous avons aujourd'hui des savants de plusieurs espèces qui ne parlent guère, et des parleurs qui ne sont même pas savants dans la science de la parole. Ainsi un philosophe n'est plus un savant ; c'est un parleur. Un législateur, un poète, furent jadis des hommes profonds et divins : aujourd'hui ce sont des parleurs. Un parleur est un timbre sonore, à qui le moindre choc fait rendre un interminable son ; chez le parleur, le flux du discours est toujours en raison directe de la pauvreté de la pensée. Les parleurs gouvernent le monde ; ils nous étourdissent, ils nous assomment, ils nous pillent, ils nous sucent le sang et ils se moquent de nous ; quant aux savants, ils se taisent : s'ils veulent dire un mot, on leur coupe la parole. Qu'ils écrivent.

lorsque je sollicitais l'initiative du peuple, lorsque je proposais le refus de l'impôt, lorsque je voulais établir la démocratie socialiste dans la légalité et la constitutionnalité, ce n'était pas par hasard à leur ambition, à leur orgueil, à leur esprit de gouvernement, à leurs utopies économiques, que je faisais la guerre ?

Maintenant, assez de douleurs, assez de ruines. Nous avons fait table rase de tout, des partis et du gouvernement. La légende touche à sa fin : que le Peuple ouvre les yeux, il est libre.

Nulle puissance, divine ou humaine, ne saurait arrêter la Révolution. Ce que nous avons à faire à présent n'est plus de l'affirmer devant le vieux monde, et d'enflammer les cœurs pour sa sainte cause. Le peuple suffit à sa propagande. Notre tâche, à nous publicistes, c'est de préserver la Révolution des périls dont sa route est semée, c'est de la diriger suivant son principe éternel. (...)

Le principe de la Révolution, nous le connaissons encore, c'est la Liberté.

LIBERTÉ ! C'est-à-dire : - 1° Affranchissement politique, par l'organisation du suffrage universel, par la centralisation indépendante des fonctions sociales, par la révision perpétuelle, incessante, de la Constitution ; - 2° Affranchissement industriel, par la garantie mutuelle du crédit et du débouché.

En autres termes :

Plus de gouvernement de l'homme par l'homme, au moyen du cumul des pouvoirs ;

Plus d'exploitation de l'homme par l'homme, au moyen du cumul des capitaux.

Liberté ! Voilà le premier et le dernier mot de la philosophie sociale. Il est étrange qu'après tant d'oscillations et de reculades dans la route scabreuse et compliquée des révolutions nous finissions par découvrir que le remède à tant de misères, la solution de tant de problèmes, consiste à donner un plus libre cours à la liberté, en abaissant les barrages qu'ont élevés au-devant d'elle l'AUTORITÉ publique et propriétaire ?

Mais quoi ! C'est ainsi que l'humanité arrive à l'intelligence et à la réalisation de toutes ses idées. (...)

La Liberté produit tout dans le monde, tout, dis-je, même ce qu'elle y vient détruire aujourd'hui, religions, gouvernements, noblesse, propriété.

De même que la Raison, sa sœur, n'a pas plus tôt construit un système qu'elle travaille à l'étendre et à le refaire ; ainsi la Liberté tend continuellement à convertir ses créations antérieures, à s'affranchir des organes qu'elle s'est donnés et à s'en procurer de nouveaux, dont elle se détachera comme des premiers, et qu'elle prendra en pitié et en aversion, jusqu'à ce qu'elle les ait remplacés par d'autres.

La Liberté, comme la Raison, n'existe et ne se manifeste que par le dédain incessant de ses propres œuvres ; elle périt dès qu'elle s'adore. C'est pourquoi l'ironie fut de tout temps le caractère du génie philosophique et libéral, le sceau de l'esprit humain, l'instrument irrésistible du progrès.

Les peuples stationnaires sont tous des peuples graves : l'homme du peuple qui rit est mille fois plus près de la raison et de la liberté que l'anachorète qui prie ou le philosophe qui argumente.

Ironie, vraie liberté ! C'est toi qui me délivres de l'ambition du pouvoir, de la servitude des partis, du respect de la routine, du pédantisme de la science, de l'admiration des grands personnages, des mystifications de la politique, du fanatisme des réformateurs, de la superstition de ce grand univers et de l'adoration de moi-même. (...)

Viens, souveraine : verse sur mes concitoyens un rayon de ta lumière ; allume dans leur âme une étincelle de ton esprit : afin que ma confession les réconcilie, et que cette inévitable révolution s'accomplisse dans la sérénité et dans la joie.

Sainte-Pélagie, octobre 1849.

Conclusion des *Confessions d'un Révolutionnaire*, 1849.

MANIFESTE ANARCHISTE

Quoi ! Vous prétendez que le socialisme, qui devait régénérer le commerce, l'agriculture, l'industrie, la propriété, la famille, la religion, la philosophie, l'art, l'État ; qui devait révolutionner l'humanité et le globe, est tout entier dans l'abolition de l'intérêt, dans la *Banque du Peuple* ! – Oui, comme le chêne est dans le gland.

Quoi ! Vous ne voulez pas de Constitution ! Vous voulez abolir le gouvernement ! Qu'est-ce donc qui maintiendra l'ordre dans la société ? Que mettez-vous à la place de l'État ? À la place de la police ? À la place des grands pouvoirs politiques ? – Rien. La société, c'est le mouvement perpétuel. Elle n'a pas besoin qu'on la remonte ni qu'on lui batte la mesure. Elle porte en soi son ressort, toujours tendu, et son balancier.

Mais enfin qui fera respecter les lois ? Est-ce que vous ne voudriez pas non plus de lois ! – Non. Une société organisée n'a pas plus besoin de lois que de législateurs. Les lois sont dans la société comme les araignées dans la ruche : elles ne servent qu'à prendre les abeilles.

Comment pouvez-vous parler d'organisation, vous qui ne voulez point de lois ? Quelle organisation que la vôtre, où il n'existe ni pouvoir législatif, ni pouvoir exécutif, ni force armée, ni tribunaux, ni sergents de ville ! Cette organisation-là, c'est l'anarchie. – Justement : la société sera organisée quand il n'y aura plus personne qui lui fasse des lois, qui la garde et qui la juge. Et c'est parce que la société n'a jamais été organisée, mais seulement en voie d'organisation, qu'elle a eu besoin jusqu'à présent de législateurs, d'hommes d'État, de héros et de commissaires de police. Quand l'arbre est jeune, on lui donne un tuteur : on n'attache pas un chêne de soixante pieds à un échalas.

Vous voulez dire sans doute que, tous les hommes étant frères, tous les intérêts antagonistes ayant disparu dans la communauté du travail et des biens, l'association tiendra lieu de gouvernement et de lois ? – L'association ainsi entendue est en sens contraire de la liberté et du progrès.

C'est encore du gouvernement ; c'est la suppression de toutes les garanties, la destruction de la solidarité, la cessation de la vie ; c'est la désorganisation sociale.

Ainsi, plus d'intérêt, plus de gouvernement, plus de Constitution, plus d'association, plus de lois ! L'ANARCHIE dans le capital, dans le travail et dans l'État ; l'anarchie partout et toujours, voilà ce que vous appelez organisation, solidarité, garantie, progrès ! Vous supprimez les institutions ; et vous appelez cela instituer la société ! *Détruire*, pour vous, est synonyme d'*édifier* ! C'est ainsi que vous prétendez réaliser la devise républicaine : Liberté, Égalité, Fraternité ! Quel paradoxe ! Quelle ironie !

– Que voulez-vous ! Les langues anciennes et modernes ne me fournissent pas d'autre terme pour rendre ma pensée, pour exprimer, dans sa simplicité et sa grandeur, l'IDÉE révolutionnaire. Oui : *Anarchie* ! C'est-à-dire, pour les nations mineures, chaos et néant ; pour les adultes, vie et lumière. Anarchie complète, absolue : encore une fois, je ne puis formuler autrement l'identité des deux tendances que nous avons signalées dans la classe travailleuse et la classe bourgeoise. C'est, au surplus, ce que j'espère vous faire voir de l'œil, toucher du doigt, envisager de la pensée, comme si vous aviez devant vous le Panthéon ou la colonne de la Bastille. À peine si j'aurai besoin de votre attention. (...)

Mais, d'abord, quel est le fait que nous avons à mettre en lumière ? Il s'agit de le bien définir.

C'est, en premier lieu, que par la tendance combinée, et du prolétariat qui appelle une réforme dans la propriété, et de la bourgeoisie qui en réclame une autre dans l'État, le gouvernement s'annihile et disparaît ;

C'est, ensuite, qu'au fur et à mesure de cette abolition du gouvernement, et par le fait même de cette abolition, la liberté, l'égalité, la solidarité, la sécurité, l'ordre, tous les droits consacrés par la Constitution, toutes les promesses de la République, tous les vœux de la société, se réalisent. (...)

Voici donc qui est entendu : nous avons à voir comment, par le double mouvement de révolution qui emporte à la fois la bourgeoisie et le peuple, le gouvernement périt dans la société ; puis comment, par l'extinction du gouvernement, l'ordre, c'est-à-dire la liberté, l'égalité et la fraternité, s'établit. (...)

Et, en effet, si je montre, d'un côté, que par l'organisation du crédit gratuit, par l'abolition ou la conversion de l'impôt et l'extension du suffrage universel, triple et inévitable conséquence de la révolution de Février, le système gouvernemental est frappé, dans toutes ses parties, d'une simplification telle que chacune des fonctions par lesquelles se manifeste l'autorité publique devient inutile, et que l'action du pouvoir se trouve totalement annihilée : il est clair que, le tout ne pouvant subsister après l'élimination des parties, le gouvernement devient une entité pure : créé par une fiction de la pensée générale, il rentre dans la fiction.

Et si, d'autre part, je fais voir que, partout où aura cessé l'action du pouvoir, là se manifeste spontanément une action de liberté à la fois individuelle et corporative, communale et nationale ; corporative, parce qu'individuelle ; nationale, parce que communale ; action qui est l'accord même des intérêts, par cette raison simple qu'ils ne dépendent plus que de la liberté, non de la propriété ; qui est l'expression de toutes les volontés, parce que là où rien n'est abandonné au hasard, à la faveur, à la naissance, au privilège, les volontés ne peuvent avoir d'autre objet que la liberté ; action qui satisfait simultanément aux besoins généraux et particuliers, désormais identiques ; si, dis-je, je montre cette création progressive de l'harmonie par la liberté, succédant partout à la décroissance de l'ordre par le pouvoir : il sera évident encore que, le tout étant homogène à chacune de ses parties et égal à leur somme, le plus haut degré d'ordre dans la société s'exprime par le plus haut degré de liberté individuelle, en un mot par l'ANARCHIE.

La Voix du peuple, 29 déc. 1849.

*LAISSEZ FAIRE, LAISSEZ PASSER*¹

Programme révolutionnaire
Aux électeurs de la Seine

Paris, 30 mai 1848

Citoyens,

Puisque mes amis politiques et socialistes le veulent, je consens de nouveau à tenter la fortune des élections, et je vous adresse ma profession de foi. Elle résumera sans équivoque, et d'une façon intelligible à tous, mes idées sur la Révolution ; mes espérances pour l'avenir. Vous ne me nommerez pas, citoyens : ni vous, dont je sollicite en ce moment le suffrage, n'avez encore eu le temps de me connaître ; ni le gouvernement, qui peut-être aurait dû appuyer ma candidature, n'a le loisir de me comprendre. Mais, électeurs de Paris, vous n'en êtes pas moins le premier jury de la terre ; et ce que votre prudence n'accordera pas à une première vue, je ne désespère pas, à un second examen, de l'obtenir de votre sagesse. (...)

Je suis, vous ne l'ignorez pas, citoyens, l'homme qui a écrit ces paroles : *La propriété, c'est le vol !*

Je ne viens point me rétracter, à Dieu ne plaise ! Je persiste à regarder cette définition brûlante comme la plus grande vérité du siècle. Je n'ai nulle envie non plus d'insulter à vos convictions : tout ce que je demande, c'est de vous dire comment, partisan de la famille et du ménage, adversaire de la communauté, j'entends que la négation de la propriété est nécessaire encore à l'abolition de la misère, à l'émancipation du prolétariat. C'est par les

1. Il s'agit ici de la profession de foi du candidat Proudhon aux élections législatives prévues le 4 juin 1848 (où il sera élu député de la Seine). Mettant de côté ses préventions contre le système représentatif, il propose un programme d'action révolutionnaire par la voie gouvernementale. Il contient trois parties – la famille (contre le divorce !), l'économie publique et la forme du gouvernement... Nous ne retenons ici que ce qui relève du deuxième point et concentre les principes fondateurs de son projet.

fruits qu'on doit juger une doctrine : jugez donc de ma théorie par ma pratique.

Lorsque je dis : *La propriété, c'est le vol !*, je ne pose pas un principe, je ne fais qu'exprimer une conclusion. Vous comprendrez tout à l'heure l'énorme différence.

Or, si la définition de la propriété telle que je l'énonce n'est que la conclusion, ou plutôt la formule générale du système économique, quel est donc le principe de ce système, quelle en est la pratique, quelles en sont les formes ?

Mon principe, cela va vous paraître étonnant, citoyens, mon principe, c'est le vôtre, c'est la propriété elle-même.

Je n'ai pas d'autre symbole, pas d'autre principe que ceux de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen : la *liberté*, l'*égalité*, la *sûreté*, la *propriété*.

Comme la Déclaration des droits, je définis la liberté le *droit de faire tout ce qui ne nuit pas à autrui*.

Comme la Déclaration des droits encore, je définis, provisoirement, la propriété le *droit de disposer librement de ses revenus, des fruits de son travail et de son industrie*.

Voilà tout mon système : liberté de conscience, liberté de la presse, liberté du travail, liberté du commerce, liberté de l'enseignement, libre concurrence, libre disposition des fruits de son travail et de son industrie, liberté à l'infini, liberté absolue, la liberté partout et toujours !

C'est le système de 89 et 93 ; le système de Quesnay, de Turgot, de J.-B. Say ; le système que professent tous les jours, avec plus ou moins d'intelligence et de bonne foi, les divers organes de nos partis politiques, le système des *Débats*, de la *Presse*, du *Constitutionnel*, du *Siècle*, du *National*, de la *Réforme*, de la *Gazette* ; c'est ce système à vous, enfin, électeurs.

Simple comme l'unité, vaste comme l'infini, ce système se sert à lui-même et aux autres de critérium. D'un mot il se fait comprendre, et il force les adhésions ; personne ne veut d'un système où la liberté souffrirait la moindre atteinte. D'un mot il se fait reconnaître et éloigne toute erreur : quoi de plus aisé que de dire ce qui est ou n'est pas de la liberté ?

La liberté donc, rien de plus, rien de moins. Le *laissez faire, laissez passer*, dans l'acception la plus littérale et la plus large ; conséquemment la propriété, en tant qu'elle découle légitimement de cette liberté, voilà mon principe. Pas d'autre solidarité entre les citoyens que celle des accidents résultant de force majeure : pour tout ce qui regarde les actes libres, les manifestations de la pensée réfléchie, insolidarité complète, absolue.

Ce n'est pas là du communisme, certes ;

Ce n'est pas le gouvernement de Méhémet Ali ;

Ce n'est pas de la dictature ;

Ce n'est pas l'intervention de l'État dans toutes les fonctions civiles, et jusque dans la famille ;

Ce n'est ni du Babeuf, ni du Saint-Simon, ni du Fourier.

C'est la foi de Franklin, de Washington, de La Fayette, de Mirabeau, de Manuel, de Casimir Perier, d'Odilon Barrot, de Thiers. Cela vous paraît-il rassurant ou compromettant ?

Mais, direz-vous, à ce point de vue, comment résoudre le problème posé par la révolution de Février ?

Cela revient à dire : Qu'est-ce qui, dans l'ordre des faits économiques, gêne encore l'exercice de la liberté, de la liberté individuelle, comme de la Liberté générale ?

Idées révolutionnaires, article du 30 mai 1848.

ORGANISATION DES FORCES ÉCONOMIQUES PAR LE CONTRAT

Rousseau a dit vrai : Nul ne doit obéir qu'à la loi qu'il a lui-même consentie et M. Rittinghausen² n'a pas moins raison quand il prouve, en conséquence, que la loi doit émaner directement du souverain, sans intermédiaire de représentants.

Mais où les deux écrivains ont également failli, c'est à l'application. Avec le suffrage ou vote universel, il est

2. Cf. la note 4, page 51.

évident que la loi n'est ni directe ni personnelle, pas plus que collective. La loi de la majorité n'est pas ma loi, c'est la loi de la force ; par conséquent le gouvernement qui en résulte n'est pas mon gouvernement, c'est le gouvernement de la force.

Pour que je reste libre, que je ne subisse d'autre loi que la mienne, et que je me gouverne moi-même, il faut renoncer à l'autorité du suffrage, dire adieu au vote comme à la représentation et à la monarchie. Il faut supprimer, en un mot, tout ce qui reste de divin dans le gouvernement de la société et rebâtir l'édifice sur l'idée humaine du CONTRAT.

En effet, lorsque je traite pour un objet quelconque avec un ou plusieurs de mes concitoyens, il est clair qu'alors c'est ma volonté seule qui est ma loi ; c'est moi-même qui, en remplissant mon obligation, suis mon gouvernement.

Si donc le contrat que je fais avec quelques-uns, je pouvais le faire avec tous ; si tous pouvaient le renouveler entre eux ; si chaque groupe de citoyens, commune, canton, département, corporation, compagnie, etc., formé par un semblable contrat et considéré comme personne morale, pouvait ensuite, et toujours dans les mêmes termes, traiter avec chacun des autres groupes et avec tous, ce serait exactement comme si ma volonté se répétait à l'infini, je serais sûr que la loi ainsi faite sur tous les points de la République, sous des millions d'initiatives différentes, ne serait jamais autre chose que ma loi, et si ce nouvel ordre de choses était appelé gouvernement, que ce gouvernement serait le mien.

Ainsi le principe contractuel, beaucoup mieux que le principe d'autorité, fonderait l'union des producteurs, centraliserait leurs forces, assurerait l'unité et la solidarité de leurs intérêts.

Le régime des contrats, substitué au régime des lois, constituerait le vrai gouvernement de l'homme et du citoyen, la vraie souveraineté du peuple, la RÉPUBLIQUE.

Car le contrat, c'est la Liberté, premier terme de la devise républicaine : nous l'avons surabondamment

démontré dans nos études sur le principe d'autorité et sur la liquidation sociale. Je ne suis pas libre quand je reçois d'un autre, cet autre s'appelât-il la Majorité ou la Société, mon travail, mon salaire, la mesure de mon droit et de mon devoir. Je ne suis pas libre davantage, ni dans ma souveraineté ni dans mon action, quand je suis contraint de me faire rédiger ma loi par un autre, cet autre fût-il le plus habile et le plus juste des arbitres. Je ne suis plus libre du tout quand je suis forcé de me donner un mandataire qui me gouverne, ce mandataire fût-il le plus dévoué des serviteurs.

Le contrat, c'est l'Égalité dans sa profonde et spirituelle essence. Celui-là se croit-il mon égal, et ne se pose-t-il point en exploiteur et en maître, qui exige de moi plus qu'il ne me convient de fournir, et qu'il n'est dans l'intention de me rendre ; qui me déclare incapable de faire ma loi, et qui prétend que je subisse la sienne ?

Le contrat, c'est la Fraternité, puisqu'il identifie les intérêts, ramène à l'unité toutes les divergences, résout toutes les contradictions et, par conséquent, rend l'essor aux sentiments de bienveillance et de dévouement que refoulaient l'anarchie économique, le gouvernement des représentants, la loi étrangère.

Le contrat enfin, c'est l'Ordre, puisque c'est l'organisation des forces économiques à la place de l'aliénation des libertés, du sacrifice des droits, de la subordination des volontés.

Idee générale de la révolution, 1851, 6^e étude.

« DISSOLUTION DU GOUVERNEMENT
DANS L'ORGANISME ÉCONOMIQUE »

I. La société sans l'autorité

Étant donné,
L'Homme, la FAMILLE, la SOCIÉTÉ ;

Un être collectif, sexuel et individuel, doué de raison, de conscience et d'amour, dont la destinée est de s'instruire par l'expérience, de se perfectionner par la réflexion, et de créer sa subsistance par le travail ;

Organiser les puissances de cet être, de telle sorte qu'il reste perpétuellement en paix avec lui-même, et qu'il tire de la Nature, qui lui est donnée, la plus grande somme possible de bien-être.

Tel est le problème.

Ce problème, on sait comment les générations antérieures l'ont résolu.

Elles ont emprunté à la Famille, à la partie moyenne de l'Être humain, le principe qui lui est exclusivement propre, l'AUTORITÉ ; et de l'application arbitraire de ce principe elles ont fait un système artificiel, varié suivant les siècles et les climats, et qui a été réputé l'ordre naturel, nécessaire, de l'Humanité. (...)

Quoi qu'il en soit, il importe, pour la conviction des esprits, de mettre en parallèle, dans leurs idées fondamentales, d'un côté, le système politico-religieux – la philosophie, qui a distingué si longtemps le spirituel du temporel, n'a plus droit de les séparer –, d'autre part, le système économique.

Le Gouvernement donc, soit l'Église et l'État indivisiblement unis, a pour dogmes :

1. La perversité originelle de la nature humaine ;
2. L'inégalité essentielle des conditions ;
3. La perpétuité de l'antagonisme et de la guerre ;
4. La fatalité de la misère.

D'où se déduit :

5. La nécessité du gouvernement, de l'obéissance, de la résignation et de la foi.

Ces principes admis, ils le sont encore presque partout, les formes de l'autorité se définissent elles-mêmes. Ce sont :

a) La division du Peuple par classes, ou castes, subordonnées l'une à l'autre, échelonnées et formant une pyramide, au sommet de laquelle apparaît, comme

la divinité sur son autel, comme le roi sur son trône, l'AUTORITÉ ;

- b) La centralisation administrative ;
- c) La hiérarchie judiciaire ;
- d) La police ;
- c) Le culte.

Ajoutez, dans les pays où le principe démocratique est devenu prépondérant :

- f) La distinction des pouvoirs ;
- g) L'intervention du Peuple dans le Gouvernement, par voie représentative ;
- h) Les variétés innombrables de systèmes électoraux, depuis la convocation par *États*, usitée au Moyen Âge, jusqu'au suffrage universel et direct ;
- i) La dualité des chambres ;
- j) Le vote des lois et le consentement de l'impôt par les représentants de la nation ;
- k) La prépondérance des majorités.

Telle est, en général, l'architecture du Pouvoir, indépendamment des modifications que chacune de ses parties est susceptible de recevoir, comme par exemple le Pouvoir central, qui peut être tour à tour monarchique, aristocratique ou démocratique : ce qui a fourni de bonne heure aux publicistes une classification des états d'après leurs caractères superficiels.

On remarquera que le système gouvernemental tend à se compliquer de plus en plus, sans devenir pour cela plus régulier ni plus moral, sans offrir plus de garanties aux personnes et aux propriétés. Cette complication résulte, d'abord, de la législation, toujours incomplète et insuffisante ; en second lieu, de la multiplicité des fonctionnaires ; mais surtout de la transaction entre les deux éléments antagonistes, l'initiative royale et le consentement populaire. Il était réservé à notre époque de constater, d'une manière définitive, que cette transaction, rendue inévitable par le progrès des siècles, est l'indice le plus certain de la corruption, de la décadence et de la disparition prochaine de l'autorité.

Quel est le but de cet organisme ?

De maintenir l'ordre dans la société, en consacrant et sanctifiant l'obéissance du citoyen à l'État, la subordination du pauvre au riche, du vilain au noble, du travailleur au parasite, du laïc au prêtre, du bourgeois au soldat.

Aussi haut que la mémoire de l'humanité remonte, elle se trouve organisée, d'une manière plus ou moins complète, sur ces bases, qui constituent l'ordre politique, ecclésiastique ou gouvernemental. Tous les efforts tentés pour donner au Pouvoir une allure plus libérale, plus tolérante, plus sociale, ont constamment échoué : ils sont même d'autant plus infructueux qu'on essaye de faire au Peuple une part plus large dans le Gouvernement, comme si ces deux mots : Souveraineté et Peuple, qu'on a cru pouvoir accoler ensemble, répugnaient autant l'un à l'autre que ceux-ci, Liberté et Despotisme.

C'est donc sous cet inexorable système, dont le premier terme est le *Désespoir* et le dernier la *Mort*, que l'humanité a dû vivre et la civilisation se développer depuis six mille ans. Quelle vertu secrète l'a soutenue ? Quelles forces l'ont fait vivre ? Quels principes, quelles idées lui renouvelaient le sang sous le poignard de l'autorité ecclésiastique et séculière ?

Ce mystère est aujourd'hui expliqué.

Au-dessous de l'appareil gouvernemental, à l'ombre des institutions politiques, loin des regards des hommes d'État et des prêtres, la société produisait lentement et en silence son propre organisme ; elle se faisait un ordre nouveau, expression de sa vitalité et de son autonomie, et négation de l'ancienne politique comme de l'ancienne religion.

Cette organisation, aussi essentielle à la société que l'autre lui est étrangère, a pour principes :

1. La perfectibilité indéfinie de l'individu et de l'espèce ;
2. L'honorabilité du travail ;
3. L'égalité des destinées ;
4. L'identité des intérêts ;
5. La cessation de l'antagonisme ;
6. L'universalité du bien-être ;
7. La souveraineté de la raison ;

8. La liberté absolue de l'homme et du citoyen.

Ses formes d'action sont, je cite les principales :

a) La division du travail, par laquelle s'oppose, à la classification du Peuple par *castes*, la classification par INDUSTRIES ;

b) La force collective, principe des COMPAGNIES OUVRIÈRES, remplaçant les *armées* ;

c) Le commerce, forme concrète du CONTRAT, qui remplace la *loi* ;

d) L'égalité d'échange ;

e) La concurrence ;

f) Le crédit, qui centralise les INTÉRÊTS, comme la hiérarchie gouvernementale centralisait l'*obéissance* ;

g) L'équilibre des valeurs et des propriétés.

L'Ancien Régime, fondé sur l'Autorité et la Foi, était essentiellement de *Droit divin*. Le principe de la souveraineté du Peuple, qui y fut plus tard introduit, n'en changea point la nature ; et ce serait à tort qu'aujourd'hui, en face des conclusions de la science, on voudrait maintenir entre la monarchie absolue et la monarchie constitutionnelle, entre celle-ci et la république démocratique, une distinction qui ne touche nullement au principe, et n'a été, si j'ose ainsi dire, depuis un siècle, qu'une tactique de la liberté. L'erreur ou la ruse de nos pères a été de faire le peuple souverain à l'image de l'homme-roi ; devant la Révolution mieux entendue, cette mythologie s'évanouit, les nuances de gouvernement s'effacent et suivent le principe dans sa déconfiture.

Le nouveau régime, basé sur la pratique spontanée de l'industrie, d'accord avec la raison sociale et individuelle, est de *Droit humain*. Ennemi de tout arbitraire, essentiellement objectif, il ne comporte par lui-même ni partis ni sectes ; il est ce qu'il est, et ne souffre ni restriction ni partage.

Entre le régime politique et le régime économique, entre le régime des lois et le régime des contrats, pas de fusion possible : il faut opter. Le bœuf, continuant d'être bœuf, ne peut pas devenir aigle, ni la chauve-souris colimaçon. De même la Société en conservant, à quelque degré que ce soit, sa forme politique, ne peut s'organiser

selon la loi économique. Comment accorder l'initiative locale avec la prépondérance d'une autorité centrale ? Le suffrage universel avec la hiérarchie des fonctionnaires ? Le principe que nul ne doit obéissance à la loi s'il ne l'a lui-même et directement consentie, avec le droit des majorités ? L'écrivain qui, ayant l'intelligence de ces contradictions, se flatterait de les résoudre, ne ferait pas même preuve de hardiesse : ce serait un misérable charlatan.

Cette incompatibilité absolue, tant de fois constatée, des deux régimes, ne suffit cependant pas pour convaincre les publicistes qui, tout en convenant des dangers de l'autorité, s'y rattachent néanmoins comme au seul moyen d'assurer l'ordre, et ne voient, hors de là, que vide et désolation. Comme ce malade de la comédie, à qui l'on disait que le premier moyen qu'il dût employer pour se guérir était de chasser ses médecins, ils se demandent ce que c'est qu'un honnête homme sans docteur, une société sans gouvernement. Ils feront le gouvernement aussi républicain, bénin, libéral, égalitaire que possible ; ils prendront contre lui toutes les garanties ; ils l'humilieront, devant la majesté des citoyens, jusqu'à l'offense. Ils nous diront : C'est vous qui serez le gouvernement ! Vous vous gouvernez vous-mêmes, sans président, sans représentants, sans délégués. De quoi alors pourrez-vous vous plaindre ? Mais vivre sans gouvernement ; abolir sans réserve, d'une manière absolue, toute autorité ; faire de l'anarchie pure : cela leur semble inconcevable, ridicule ; c'est un complot contre la république et la nationalité. Eh ! Que mettent-ils à la place du gouvernement, s'écrient-ils, ceux qui parlent de le supprimer ?

Nous ne sommes plus embarrassés pour répondre.

Ce que nous mettons à la place du gouvernement, nous l'avons fait voir : c'est l'organisation industrielle.

Ce que nous mettons à la place des lois, ce sont les contrats. Point de lois votées ni à la majorité ni à l'unanimité ; chaque citoyen, chaque commune ou corporation fait la sienne.

Ce que nous mettons à la place des pouvoirs politiques, ce sont les forces économiques.

Ce que nous mettons à la place des anciennes classes de citoyens, noblesse et roture, bourgeoisie et prolétariat, ce sont les catégories et spécialités de fonctions, Agriculture, Industrie, Commerce, etc.

Ce que nous mettons à la place de la force publique, c'est la force collective.

Ce que nous mettons à la place des armées permanentes, ce sont les compagnies industrielles.

Ce que nous mettons à la place de la police, c'est l'identité des intérêts.

Ce que nous mettons à la place de la centralisation politique, c'est la centralisation économique.

L'apercevez-vous maintenant, cet ordre sans fonctionnaires, cette unité profonde et tout intellectuelle ? Ah ! vous n'avez jamais su ce que c'est que l'unité, vous qui ne pouvez la concevoir qu'avec un attelage de législateurs, de préfets, de procureurs généraux, de douaniers, de gendarmes ! Ce que vous appelez unité et centralisation n'est autre chose que le chaos éternel, servant de base à un arbitraire sans fin ; c'est l'anarchie des forces sociales prise pour argument du despotisme, qui sans cette anarchie n'existerait pas.

Eh bien ! à notre tour, qu'avons-nous besoin de gouvernement là où nous avons fait l'accord ? Est-ce que la Banque nationale, avec ses comptoirs, ne donne pas la centralisation et l'unité ? Est-ce que le pacte entre les laboureurs, pour la compensation, la mobilisation, le remboursement des propriétés agraires, ne crée pas l'unité ? Est-ce que les compagnies ouvrières, pour l'exploitation des grandes industries, n'expriment pas, à un autre point de vue, l'unité ? Et la constitution de la valeur, ce contrat des contrats, comme nous l'avons nommé, n'est-elle pas aussi la plus haute et la plus indissoluble unité ? Et si, pour vous convaincre, il faut vous montrer dans votre propre histoire des antécédents, est-ce que le système des poids et mesures, le plus beau monument de la Convention, ne forme pas depuis cinquante ans la pierre angulaire de cette unité économique, destinée par le progrès des idées à remplacer l'unité politique ?

Ne demandez donc plus ni ce que nous mettrons à la place du gouvernement ni ce que deviendra la société quand il n'y aura plus de gouvernement ; car, je vous le dis et vous le jure, à l'avenir il sera plus aisé de concevoir la société sans le gouvernement que la société avec le gouvernement.

La société, en ce moment, est comme le papillon qui vient d'éclorre, et qui, avant de prendre son vol, secoue au soleil ses ailes diaprées. Dites-lui donc de se recoucher dans sa soie, de fuir les fleurs et de se dérober à la lumière !...

Mais on ne fait pas une révolution avec des formules. Il faut attaquer à fond le Préjugé, le décomposer, le mettre en poussière, en faire sentir la malfaisance, en montrer le ridicule et l'odieux. L'humanité ne croit qu'à ses propres épreuves, heureuse quand ces épreuves ne l'épuisent pas d'esprit et de sang. Tâchons donc, par une critique plus directe, de rendre l'épreuve gouvernementale si démonstrative que l'absurdité de l'institution frappe tous les esprits, et que l'anarchie, redoutée comme un fléau, soit enfin acceptée comme un bienfait.

II. Élimination des fonctions gouvernementales

CULTES

L'ancienne révolution n'a point frappé le culte : elle s'est contentée de le menacer. Double faute, qui a été renouvelée de nos jours, et qui s'explique, à l'une et l'autre époque, par une arrière-pensée de réconciliation entre les deux puissances, temporelle et spirituelle.

L'ennemi est là, cependant. Dieu et le Roi, l'Église et l'État, telle est, en corps et en âme, l'éternelle contre-révolution. Le triomphe de la liberté, au Moyen Âge, fut de les séparer, et, ce qui montre l'imbécillité des deux pouvoirs, de leur faire accepter comme un dogme leur propre scission. Maintenant, nous pouvons l'avouer sans péril : devant la philosophie, cette distinction est inadmissible. Qui nie son roi nie son Dieu, et *vice versa* : il

n'y a guère que les républicains de la veille qui refusent de le comprendre. Mais rendons cet hommage à nos ennemis, les jésuites le savent : aussi, tandis que depuis 89 les vrais révolutionnaires n'ont cessé de combattre et de ruiner l'un par l'autre l'Église et l'État, la sainte congrégation a toujours pensé à les réunir, comme si la foi pouvait refondre ce que la raison a divisé !

Ce fut Robespierre qui le premier, en 1794, donna le signal du retour de la société à Dieu. Ce misérable rhéteur, en qui l'âme de Calvin semblait revivre, et dont la *vertu* nous a fait plus de mal que tous les vices des Mirabeau, des Danton, des Dumouriez, des Barras, n'eut toute sa vie qu'une pensée, la restauration du Pouvoir et du Culte. Il se préparait tout doucement à cette grande œuvre, tantôt en envoyant de pauvres athées, d'innocents anarchistes, à la guillotine ; tantôt en donnant des sérénades à l'Être suprême et enseignant au peuple le catéchisme de l'autorité. Il mérita que l'Empereur, qui s'y connaissait, dît de lui : *Cet homme avait plus de suite qu'on ne croit !* La suite de Robespierre, c'était tout simplement de rétablir l'autorité par la religion, et la religion par l'autorité. Huit ans avant le premier consul, Robespierre, célébrant des autodafés à la gloire du grand Architecte de l'Univers, rouvrait les églises et posait les bases du Concordat. Bonaparte ne fit que reprendre la politique du pontife de Prairial. Mais comme le vainqueur d'Arcole avait peu de foi à l'efficacité des dogmes maçonniques, que d'ailleurs il ne se sentait pas de force à fonder, à l'exemple de Mahomet, une nouvelle religion, il se borna à rétablir l'ancien culte, et conclut pour cet objet un traité avec le pape.

Depuis lors, la fortune de l'Église commença de se refaire ; ses acquisitions, ses empiétements, son influence, ont marché du même pas que les usurpations du Pouvoir. C'était logique : l'élément le plus ancien du Gouvernement, le boulevard de l'autorité, est sans contredit le culte. Enfin la révolution de Février a porté au comble l'orgueil et les prétentions du clergé. Il s'est trouvé des disciples de Robespierre qui, à l'exemple du maître, invoquant la bénédiction de Dieu sur la République, l'ont pour la

seconde fois livrée aux prêtres ; malgré les murmures de la conscience populaire, on ne sait plus aujourd'hui lesquels ont le plus de pouvoir en France des jésuites ou des représentants.

Il faut pourtant que le catholicisme s'y résigne : l'œuvre suprême de la Révolution, au XIX^e siècle, est de l'abroger. (...)

Le progrès des idées, la conscience publique rassérénée, l'hostilité de plus en plus déclarée d'un sacerdoce qui ne souffre ni raison philosophique, ni liberté politique, ni progrès social ; qui ne connaît que la charité pour réparation de l'inégalité, ajoutant ainsi l'injure de la Providence à l'injustice du Hasard ; qui se meurt de la diffusion des sciences, et de l'augmentation du bien-être, nous obligent à faire plus.

J'accorde que le culte doit être libre, que de plus celui qui sert à l'autel doit vivre de l'autel. Mais j'ajoute, pour faire justice exacte, que c'est au participant du sacrifice à payer le sacrificateur. Le budget des cultes supprimé, les 41 millions dont il se compose déduits des cotes communales, les fondations perpétuelles et immobilières interdites, les acquisitions faites par le parti prêtre depuis 1789 placées sous le séquestre, tout rentre dans l'ordre : c'est aux communes, s'il y a lieu, ou aux associations de fidèles, à régler comme elles l'entendent la position de leurs prêtres. Pourquoi l'État se ferait-il le caissier des communes vis-à-vis du clergé ? Pourquoi cet intermédiaire entre les curés et leurs paroissiens ? Le Gouvernement connaît-il des œuvres pies ? Se mêle-t-il des saintes images, du cœur de Marie, de l'adoration du Saint Sacrement ? A-t-il besoin pour lui-même de messes et de *Te Deum* ?

Si le culte a véritablement une valeur économique ou morale, si c'est un service que le besoin de la population réclame, je n'y fais nulle opposition. *Laissez faire, laissez passer.* Que le culte, encore une fois, comme l'industrie, soit libre. J'observe seulement que le commerce des choses saintes doit être, comme tout autre, soumis à l'offre et à la demande, non patronné ni subventionné par l'État ; que c'est matière

à échange, non à gouvernement. Ici, comme partout, le libre contrat doit être la loi suprême. Que chacun paye son baptême, son mariage, son enterrement : à la bonne heure. Que ceux qui adorent se cotisent pour les frais de leurs adorations : rien de plus juste. Le droit de se réunir pour prier est égal au droit de se réunir pour parler de politique et d'intérêt : l'oratoire comme le club est inviolable.

Mais qu'on ne nous parle plus ni de Religion de l'État, ni de Religion de la majorité, ni du Culte salarié, ni d'Église gallicane, ni de République néochrétienne. Ce sont autant d'apostasies à la raison et au droit, la Révolution ne pactise point avec la Divinité. Qu'on ne vienne pas surtout, sous prétexte de législation directe, poser au peuple des questions comme celles-ci, auxquelles je suis sûr qu'il répondrait par un oui formidable, et le plus consciencieux du monde :

Reconnaîtra-t-on un Dieu ?

Y aura-t-il une Religion ?

Cette Religion sera-t-elle servie par des prêtres ?

Ces prêtres seront-ils salariés par l'État ?

Voulez-vous, en quatre jours, que la contre-révolution soit faite, parfaite, satisfaite ? Ne parlez au Peuple ni de Roi, ni d'Empereur, ni de République, ni de Réforme agraire, ni de Crédit gratuit, ni de Suffrage universel. Le Peuple sait à peu près tout ce que cela signifie ; il connaît, sur chacun de ces points, ce qu'il veut et ce qu'il ne veut pas. Faites comme Robespierre : interrogez le Peuple sur l'Être Suprême et l'immortalité de l'âme...

III. Justice

Justice, Autorité, termes incompatibles, mais que le vulgaire s'obstine à faire synonymes. Il dit *autorité de justice*, de même que *gouvernement du peuple*, par habitude du pouvoir, et sans apercevoir la contradiction. D'où vient cette dépravation d'idées ?

La justice a commencé comme l'ordre, par la force. Loi du prince à l'origine, non de la conscience ; obéie par crainte, non par amour, elle s'impose plutôt qu'elle

ne s'expose : comme le gouvernement, elle n'est que la distribution plus ou moins raisonnée de l'arbitraire.

Sans remonter plus haut que notre histoire, la justice était au Moyen Âge une propriété seigneuriale, dont l'exploitation tantôt se faisait par le maître en personne, tantôt était confiée à des fermiers ou intendants. On était *justiciable* du seigneur comme on était corvéable, comme on est encore aujourd'hui contribuable. On payait pour se faire juger, comme pour moudre son blé et cuire son pain : bien entendu que celui qui payait le mieux avait aussi le plus de chance d'avoir raison. Deux paysans convaincus de s'être arrangés devant un arbitre auraient été traités de rebelles, l'arbitre poursuivi comme usurpateur. Rendre la justice d'autrui, quel crime abominable !...

Peu à peu, le Pays se groupant autour du premier baron, qui était le roi de France, toute justice fut censée en relever, soit comme concession de la couronne aux feudataires, soit comme délégation à des compagnies justicières, dont les membres payaient leurs charges, ainsi que font encore les greffiers et procureurs, à beaux deniers comptant.

Enfin, depuis 1789, la Justice est exercée directement par l'État, qui seul rend des jugements exécutoires, et reçoit pour épingles, sans compter les amendes, un traitement fixe de 27 millions. Qu'a gagné le peuple à ce changement ? Rien. La Justice est restée ce qu'elle était auparavant, une émanation de l'autorité, c'est-à-dire une formule de coercition, radicalement nulle, et dans toutes ses dispositions récusable. Nous ne savons pas ce que c'est que la justice.

J'ai souvent entendu discuter cette question : La Société a-t-elle le droit de punir de mort ? Un Italien, génie du reste assez médiocre, Beccaria, s'est fait au siècle dernier une réputation par l'éloquence avec laquelle il réfuta les partisans de la peine de mort. Et le Peuple en 1848 crut faire merveille, en attendant mieux, d'abolir cette peine en matière politique.

Mais ni Beccaria, ni les révolutionnaires de Février n'ont seulement touché le premier mot de la question. L'application de la peine de mort n'est qu'un cas particulier

de la justice criminelle. Or, il s'agit de savoir si la société a le droit, non pas de tuer, non pas d'infliger une peine, si douce qu'elle soit, non pas même d'acquitter et de faire grâce, mais de juger.

Que la société se défende lorsqu'elle est attaquée, c'est dans son droit.

Qu'elle se venge, au risque des représailles, cela peut être dans son intérêt.

Mais qu'elle juge, et qu'après avoir jugé elle punisse : voilà ce que je lui dénie, ce que je dénie à toute autorité, quelle qu'elle soit.

L'homme seul a le droit de se juger et, s'il se sent coupable, s'il croit que l'expiation lui est bonne, de réclamer pour soi un châtiment. La justice est un acte de la conscience, essentiellement volontaire ; or, la conscience ne peut être jugée, condamnée ou absoute que par elle-même : le reste est de la guerre, régime d'autorité et de barbarie, abus de la force.

Je vis en compagnie de *malheureux*, c'est le nom qu'ils se donnent, que la justice fait traîner devant elle pour cause de vol, faux, banqueroute, attentat à la pudeur, infanticide, assassinat.

La plupart, d'après ce que j'en puis apprendre, sont aux trois quarts convaincus, bien qu'ils n'avouent pas, *rei sed non confessi*³ ; et je ne pense pas les calomnier en déclarant qu'en général ils ne me paraissent nullement être des citoyens sans reproche.

Je comprends que ces hommes, en guerre avec leurs semblables, soient sommés, contraints de réparer le dommage qu'ils causent, de supporter les frais qu'ils occasionnent, et jusqu'à certain point de payer encore amende pour le scandale et l'insécurité dont, avec plus ou moins de préméditation, ils sont un sujet. Je comprends, dis-je, cette application du droit de la guerre entre ennemis. La guerre peut avoir aussi, ne disons pas sa justice, ce serait profaner ce saint nom, mais sa balance.

3. « Coupables sans l'avouer. »

Mais que hors de là ces mêmes individus soient enfermés, sous prétexte de pénitence, dans des établissements de force, flétris, mis aux fers, torturés en leur corps et en leur âme, guillotins, ou, ce qui est pis, placés à l'expiration de leur peine sous la surveillance d'une police dont les inévitables révélations les poursuivent au fond de leur refuge ; encore une fois je nie, de la manière la plus absolue, que rien, ni dans la société, ni dans la conscience, ni dans la raison, autorise une semblable tyrannie. Ce que fait le Code n'est pas de la justice, c'est de la vengeance la plus inique et la plus atroce, dernier vestige de l'antique haine des classes patriciennes envers les classes serviles.

Quel pacte avez-vous fait avec ces hommes pour que vous vous arrogiez le droit de les rendre comptables de leurs méfaits, par la chaîne, par le sang, par la flétrissure ? Quelles garanties leur avez-vous offertes, dont vous puissiez vous prévaloir ? Quelles conditions avaient-ils acceptées qu'ils aient violées ? Quelle limite, imposée au débordement de leurs passions et reconnue par eux, ont-ils franchie ? Qu'avez-vous fait pour eux, enfin, qu'ils aient dû faire pour vous, et que vous doivent-ils ? Je cherche le contrat libre et volontaire qui les lie, et je n'aperçois que l'épée de Justice suspendue sur leur tête, le glaive du pouvoir. Je demande l'obligation textuelle et synallagmatique, signée de leur main, qui prononce leur déchéance : je ne trouve que les prescriptions comminatoires et unilatérales d'un soi-disant législateur, qui ne peut avoir d'autorité à leurs yeux que par l'assistance du bourreau.

Là où il n'y a pas de convention, il ne peut y avoir, au for extérieur, ni crime ni délit. Et je vous prends ici par vos propres maximes : *Tout ce qui n'est pas défendu par la loi est permis* ; et *La loi ne dispose que pour l'avenir et n'a pas d'effet rétroactif*.

Eh bien ! La loi, ceci est écrit depuis soixante ans dans toutes vos constitutions, la loi, c'est l'expression de la souveraineté du Peuple, c'est-à-dire, ou je ne m'y connais pas, le contrat social, l'engagement personnel de l'homme et du citoyen. Tant que je ne l'ai pas voulue, cette loi ; tant que

je ne l'ai pas consentie, votée, signée, elle ne m'oblige point, elle n'existe pas. La préjuger avant que je la reconnaisse, et vous en prévaloir contre moi malgré ma protestation, c'est lui donner un effet rétroactif et la violer elle-même. Tous les jours il vous arrive de casser un jugement pour un vice de forme. Mais il n'est pas un de vos actes qui ne soit entaché de nullité, et de la plus monstrueuse des nullités, la supposition de la loi. Soufflard, Lacenaire, tous les scélérats que vous envoyez au supplice, s'agitent dans leur fosse et vous accusent de faux judiciaire. Qu'avez-vous à leur répondre ?

Ne parlons pas de consentement tacite, de principes éternels de la société, de morale des nations, de conscience religieuse. C'est précisément parce que la conscience universelle reconnaît un droit, une morale, une société, qu'il fallait en exprimer les préceptes et les proposer à l'adhésion de tous. L'avez-vous fait ? Non : vous avez édicté ce qu'il vous a plu ; et vous appelez cet édit règle des consciences, *dictamen* du consentement universel. Oh ! Il y a trop de partialité dans vos lois, trop de choses sous-entendues, équivoques, sur lesquelles nous ne sommes point d'accord. Nous protestons, et contre vos lois, et contre votre justice.

Consentement universel ! Cela rappelle le prétendu principe, que vous nous présentez aussi comme une conquête, que tout accusé doit être envoyé devant ses pairs, qui sont ses *juges naturels*. Dérision ! Est-ce que cet homme, qui n'a pas été appelé à la discussion de la loi, qui ne l'a pas votée, qui ne l'a pas même lue, qui ne la comprendrait point s'il la pouvait lire, qui n'a pas seulement été consulté sur le choix du législateur, est-ce qu'il a des juges naturels ? Quoi ! Des capitalistes, des propriétaires, des gens heureux, qui se sont mis d'accord avec le gouvernement, qui jouissent de sa protection et de sa faveur, ce sont les juges naturels du prolétaire ! Ce sont là des hommes *probes et libres qui, sur leur honneur et leur conscience* – quelle garantie pour un accusé ! *devant Dieu, qu'il n'a jamais entendu ; devant les hommes, au nombre desquels il ne compte pas* – le déclareront coupable ; et, s'il proteste de la mauvaise condition que

lui a faite la société, s'il rappelle les misères de sa vie et toutes les amertumes de son existence, lui opposeront le consentement tacite et la conscience du genre humain !

Non, non, magistrats, vous ne soutiendrez pas davantage ce rôle de violence et d'hypocrisie. C'est bien assez que nul ne révoque en doute votre bonne foi, et qu'en considération de cette bonne foi l'avenir vous absolve, mais vous n'irez pas plus loin. Vous êtes sans titre pour juger ; et cette absence de titre, cette nullité de votre investiture, elle vous a été implicitement signifiée le jour où fut proclamé, à la face du monde, dans une fédération de toute la France, le principe de la souveraineté du Peuple, qui n'est autre que celui de la souveraineté individuelle.

Il n'y a, souvenez-vous-en, qu'une seule manière de faire justice : c'est que l'inculpé, ou simplement l'assigné, la fasse lui-même. Or, il la fera lorsque chaque citoyen aura paru au pacte social ; lorsque, dans cette convention solennelle, les droits, les obligations et les attributions de chacun auront été définis, les garanties échangées et la sanction souscrite.

Alors la justice, procédant de la liberté, ne sera plus vengeance, elle sera réparation. Comme entre la loi de la société et la volonté de l'individu il n'existera plus d'opposition, la récrimination lui sera fermée, il n'aura de refuge que l'aveu.

Alors aussi l'instruction des procès se réduisant à une simple convocation de témoins, entre le plaignant et l'accusé, entre le plaideur et sa partie, il ne sera besoin d'autre intermédiaire que les amis dont ils invoqueront l'arbitrage. Dès lors, en effet, que, suivant le principe démocratique, le juge doit être l'élu du justiciable, l'État se trouve exclu des jugements comme des duels ; le droit de justice rendu à tout le monde est la meilleure garantie des jugements.

L'abolition complète, immédiate, sans transition, ni substitution aucune, des cours et tribunaux, est une des premières nécessités de la révolution. Quelque délai que l'on prenne pour les autres réformes ; que la liquidation sociale, par exemple, ne s'effectue qu'en vingt-cinq ans, et l'organisation des forces économiques en un demi-siècle :

dans tous les cas, la suppression des autorités judiciaires ne peut souffrir d'ajournement.

Au point de vue des principes, la justice constituée n'est jamais qu'une formule du despotisme, par conséquent une négation de la liberté et du droit. Là où vous laisserez subsister une juridiction, là vous aurez élevé un monument de contre-révolution, duquel resurgira tôt ou tard une autocratie politique ou religieuse.

Au point de vue politique, remettre aux anciennes magistratures, imbuës d'idées néfastes, l'interprétation du nouveau pacte, c'est tout compromettre. Nous ne le voyons que trop : si les gens de justice se montrent impitoyables à l'égard des socialistes, c'est que le socialisme est la négation de la fonction juridique, comme de la loi qui la détermine. Quand le juge prononce sur le sort d'un citoyen prévenu, d'après la loi, d'idées, de paroles ou d'écrits révolutionnaires, ce n'est plus un coupable qu'il frappe, c'est un ennemi. Par respect de la justice, supprimez ce fonctionnaire qui, en faisant droit, combat pour sa toge et son foyer.

Du reste, la voie est tracée : les tribunaux de commerce, les conseils de prud'hommes, les constitutions d'arbitres et les nominations d'experts si fréquemment ordonnées par les tribunaux sont autant de pas déjà faits vers la démocratie de la justice. Pour mener le mouvement à fin, il suffit d'un décret donnant autorisation d'informer et jugement exécutoire à tous arbitrages, constitués à la demande de parties quelconques.

IV. Administration, police

Tout est contradiction dans notre société : c'est pourquoi nous ne pouvons venir à bout de nous entendre et nous sommes toujours prêts à nous livrer bataille. L'administration publique et la police vont nous en offrir une nouvelle preuve. (...)

Pourquoi, en effet, si le Gouvernement ne se croit pas le droit de nous imposer la religion, prétendrait-il davantage nous imposer la loi ? Pourquoi, non content de cette

autorité de législation, exercerait-il encore une autorité de justice ? Pourquoi une autorité de police ? Pourquoi, enfin, une autorité administrative ?...

Quoi ! le Gouvernement nous abandonne la direction de nos âmes, la partie la plus sérieuse de notre être, du gouvernement de laquelle dépend entièrement, avec notre bonheur dans l'autre vie, l'ordre en celle-ci ; et dès qu'il s'agit de nos intérêts matériels, affaires de commerce, rapports de bon voisinage, les choses les plus viles, le Pouvoir se montre, il intervient. Le Pouvoir est comme la servante du curé, il laisse l'âme au démon ; ce qu'il veut, c'est le corps. Pourvu qu'il ait la main dans nos bourses, il se moque de nos pensées. Ignominie ! Ne pouvons-nous administrer nos biens, régler nos comptes, transiger nos différends, pourvoir à nos intérêts communs, tout aussi bien, au moins, que nous pouvons veiller à notre salut et soigner nos âmes ? Qu'avons-nous à faire et de la législation de l'État, et de la justice de l'État, et de la police de l'État, et de l'administration de l'État, plus que de la religion de l'État ? Quelle raison, quel prétexte l'État fournit-il de cette exception à la liberté locale et individuelle ? (...)

Comme la religion d'État est le viol de la conscience, la centralisation administrative est la castration de la liberté. Institutions funèbres, émanées de la même fureur d'oppression et d'intolérance, et dont les fruits empoisonnés montrent bien l'analogie ! La religion d'État a produit l'inquisition, l'administration d'État a engendré la police.

Certes, on comprend que le sacerdoce, qui ne fut, à l'origine, comme le corps des mandarins chinois, qu'une caste de savants et de lettrés, ait conservé des pensées de centralisation religieuse : la science, intolérante à l'erreur, comme le goût au ridicule, aspire légitimement au privilège d'instruire la raison. Le sacerdoce jouit de cette prérogative tant qu'il eut pour programme la science, dont le caractère est d'être expérimentale et progressive ; il la perdit dès qu'il se mit en contradiction avec le progrès et l'expérience.

Mais que l'État, dont la force seule fait la science, qui n'a pour doctrine, avec les formules de ses huissiers, que

la théorie du peloton et du bataillon ; que l'État, dis-je, traitant éternellement la nation en mineure, prétende, à ses dépens et malgré elle, sous prétexte de désaccord entre ses facultés et ses tendances, gérer, administrer ses biens, juger ce qui convient le mieux à ses intérêts, lui mesurer le mouvement, la liberté, la vie : voilà ce qui serait inconcevable, ce qui révélerait une machination infernale, si nous ne savions, par l'histoire uniforme de tous les gouvernements, que, si le pouvoir a de tout temps dominé le peuple, c'est que de tout temps aussi le peuple, ignorant des lois de l'ordre, a été complice du pouvoir.

Si je parlais à des hommes ayant l'amour de la liberté et le respect d'eux-mêmes, et que je voulusse les exciter à la révolte, je me bornerais, pour toute harangue, à leur énumérer les attributions d'un préfet.

D'après les auteurs :

« Le préfet est agent du pouvoir central ; il est intermédiaire entre le gouvernement et le département ; il procure l'action administrative ; il pourvoit directement, par ses propres actes, aux besoins du service public.

Comme *agent du pouvoir central*, le préfet exerce les actions qui concernent les biens de l'État ou du département, et remplit des fonctions de police.

Comme *intermédiaire* entre le pouvoir et le département, il fait publier et exécuter les lois que lui transmettent les ministres ; donne force exécutive aux rôles des contributions ; *vice versa*, fait parvenir au pouvoir les réclamations, renseignements, etc.

Comme *procurateur de l'action administrative*, il remplit, vis-à-vis de ses administrés et de ses subalternes, des fonctions très diverses qui sont l'*instruction*, la *direction*, l'*impulsion*, l'*inspection*, la *surveillance*, l'*estimation* ou *appréciation*, le *contrôle*, la *censure*, la *réformation*, le *redressement*, enfin la *correction* ou la *punition*.

Comme *pourvoyant aux besoins du service public*, le préfet agit tantôt comme revêtu d'une autorité de *tutelle* ; tantôt

comme revêtu d'un *commandement* ; tantôt comme exerçant une *juridiction*. »

Chargé d'affaires du département et de l'État, officier de police judiciaire, intermédiaire, plénipotentiaire, instructeur, directeur, impulseur, inspecteur, surveillant, appréciateur, contrôleur, censeur, réformateur, redresseur, correcteur, tuteur commandant, intendant, édile, jugeur : voilà le préfet, voilà le gouvernement ! Et l'on viendra me dire qu'un peuple soumis à une pareille régence, un peuple ainsi mené à la lisière, *in chamo et freno, in baculo et virga*⁴, est un peuple libre ! que ce peuple comprend la liberté, qu'il est capable de la goûter et de la recevoir ! Non, non : un tel peuple est moins qu'un esclave, c'est un cheval de combat. Avant de l'affranchir, il faut l'élever à la dignité d'homme, en refaisant son entendement. Lui-même vous le dit, dans la naïveté de sa conscience : que deviendrai-je quand je n'aurai plus ni bride ni selle ! Je ne connais pas d'autre discipline, pas d'autre état. Débrouillez-moi mes idées ; accordez mes affections ; équilibrez mes intérêts : alors je n'aurai plus besoin de maître, je pourrai me passer de cavalier !

Ainsi la société, de son propre aveu, tourne dans un cercle. Ce Gouvernement, dont elle se fait un principe recteur, n'est autre chose, elle en convient, que le supplément de sa raison. De même qu'entre l'inspiration de sa conscience et la tyrannie de ses instincts l'homme s'est donné un modérateur mystique, qui a été le prêtre ; de même encore qu'entre sa liberté et la liberté de son prochain, il s'est imposé un arbitre, qui a été le juge ; de même, entre son intérêt privé et l'intérêt général, supposés par lui aussi inconciliables que son instinct et sa raison, il a cherché un nouveau conciliateur, qui a été le prince. L'homme s'est ainsi dépouillé de son caractère moral et de sa dignité judiciaire ; il a abdiqué son initiative : et par

4. . « Muselé, bridé, au bâton, à la baguette. »

cette aliénation de ses facultés, il s'est fait l'esclave impur des imposteurs et des tyrans.

Mais, depuis Jésus-Christ, Isaïe, David, Moïse lui-même, il est admis que le juste n'a besoin ni de sacrifice ni de prêtre ; et nous avons prouvé tout à l'heure que l'institution d'une justice supérieure au justiciable est en principe une contradiction, une violation du pacte social. Nous sera-t-il donc plus difficile de nous passer, pour l'accomplissement de nos devoirs sociaux et civiques, de la haute intervention de l'État ?

Le régime industriel, nous l'avons démontré, c'est l'accord des intérêts résultant de la liquidation sociale, de la gratuité de la circulation et du crédit, de l'organisation des forces économiques, de la création des compagnies ouvrières, de la constitution de la valeur et de la propriété.

Dans cet état de choses, à quoi peut servir encore le Gouvernement ? À quoi bon l'expiation ? À quoi bon la justice ? Le CONTRAT résout tous les problèmes. Le producteur traite avec le consommateur, l'associé avec sa compagnie, le paysan avec sa commune, la commune avec le canton, le canton avec le département, etc., etc. C'est toujours le même intérêt qui transige, se liquide, s'équilibre, se répercute à l'infini ; toujours la même idée qui roule, de chaque faculté de l'âme, comme d'un centre, vers la périphérie de ses attractions.

Le secret de cette équation entre le citoyen et l'État, de même qu'entre le croyant et le prêtre, entre le plaideur et le juge, est dans l'équation économique que nous avons faite antérieurement, par l'abolition de l'intérêt capitaliste, entre le travailleur et l'entrepreneur, le fermier et le propriétaire. Faites disparaître, par la réciprocité des obligations, ce dernier vestige de l'antique servitude, et les citoyens et les communes n'ont pas plus besoin de l'intervention de l'État pour gérer leurs biens, administrer leurs propriétés, bâtir leurs ports, leurs ponts, leurs quais, leurs canaux, leurs routes ; passer des marchés, transiger leurs litiges, instruire, diriger, contrôler, censurer leurs agents ; faire tous actes de surveillance, de conservation

et de police, que pour offrir leurs adorations au Très-Haut, juger leurs criminels et les mettre dans l'impuissance de nuire, à supposer que la cessation du prétexte n'entraîne pas la cessation du crime.

Terminons. La centralisation administrative pouvait se comprendre sous l'ancienne monarchie, alors que le roi, réputé le premier baron du royaume, avait retiré à lui, en vertu de son droit divin, toute justice, toute faculté d'action, toute propriété. Mais, après les déclarations de la Constituante, après les ampliations, plus explicites encore et plus positives, de la Convention, prétendre que le pays, c'est-à-dire chaque localité pour ce qui la concerne, n'a pas le droit de se régir, administrer, juger et gouverner lui-même ; sous prétexte de République une et indivisible, ôter au peuple la disposition de ses forces ; après avoir renversé le despotisme par l'insurrection, le rétablir par la métaphysique ; traiter de *fédéralistes*, et comme tels désigner à la proscription ceux qui réclament en faveur de la liberté et de la souveraineté locale : c'est mentir au véritable esprit de la Révolution française, à ses tendances les plus authentiques, c'est nier le progrès.

Je l'ai dit, et je ne puis trop le redire, le système de la centralisation, qui a prévalu en 93, grâce à Robespierre et aux Jacobins, n'est autre chose que celui de la féodalité transformée ; c'est l'application de l'algèbre à la tyrannie. Napoléon, qui y mit la dernière main, en a rendu témoignage.

Que M. Ledru-Rollin y songe : sa dernière manifestation en faveur du Gouvernement direct est un premier pas en dehors de la tradition jacobine, un retour à la vraie tradition révolutionnaire ; de même que la protestation de Louis Blanc contre ce que celui-ci nomme *girondinisme* est le premier cri de la réaction gouvernementale. La Constitution de 93, c'est la Gironde, c'est Danton : le système représentatif, c'est le club des Jacobins, c'est Robespierre ! Mais Robespierre et les Jacobins sont condamnés : soixante ans d'expérience nous ont trop appris ce qu'était l'unité et l'indivisibilité de leur République.

Quant à la Constitution de 93, si elle marqua le mouvement vers un autre ordre d'idées, s'il peut être utile aujourd'hui d'en rappeler les dispositions et les tendances, elle ne saurait plus nous servir de paradigme. L'esprit révolutionnaire a marché : nous sommes, en effet, dans la ligne de cette Constitution ; mais nous avons soixante ans sur elle.

V. Instruction publique, Travaux publics, Agriculture et Commerce, Finances

Posez au peuple les questions suivantes, vous pouvez être certain des réponses.

Demande. L'instruction sera-t-elle gratuite et obligatoire ?

– *Réponse.* Oui.

D. Qui donnera l'instruction ?

– R. L'État.

D. Qui en supportera les frais ?

– R. L'État.

D. Il y aura donc un ministre de l'Instruction publique ?

– R. Oui.

Rien de plus aisé, comme on voit, que de faire légiférer le peuple. Tout dépend de la manière de l'interroger. C'est la méthode de Socrate, argumentant contre les sophistes !

D. Y aura-t-il aussi un ministre des Travaux publics ?

– R. Naturellement, puisqu'il y aura des travaux publics.

D. Un ministère de l'Agriculture et du Commerce ?

– R. Oui.

D. Un ministère des Finances ?

– R. Oui.

C'est merveilleux ! Le peuple parle comme l'enfant Jésus au milieu des docteurs. Pour peu que cela vous fasse plaisir, je vais lui faire dire qu'il veut la dîme, le droit de jambage et la royauté de Dagobert.

Rendons-nous compte encore une fois du motif qui sert de prétexte à l'État.

Le Peuple, en raison de sa multiplicité, étant censé ne pouvoir ni gérer ses propres affaires, ni s'instruire, ni

se conduire, ni se garder, comme un grand seigneur qui ne connaît pas sa fortune et dont la tête n'est pas sûre, paye, pour l'administration de ses biens, l'économie de sa maison et les soins de sa personne, des agents, serviteurs, intendants de toute espèce : les uns qui font le compte de ses revenus et qui règlent ses dépenses, les autres qui traitent en son nom avec ses fournisseurs et banquiers ; ceux-ci qui gèrent ses domaines, ceux-là qui veillent à la sûreté de son individu, etc., etc. (...)

Attaquant de front ce régime, nous avons dit :

Le Peuple est un être collectif.

Ceux qui l'exploitent depuis un temps immémorial et le tiennent en servitude se fondent sur cette collectivité de sa nature pour en déduire une incapacité légale qui éternise leur despotisme. Nous, au contraire, nous tirons de la collectivité de l'être populaire la preuve qu'il est parfaitement et supérieurement capable, qu'il peut tout, et n'a besoin de personne. Il ne s'agit que de mettre en jeu ses facultés.

Ainsi, à propos de la dette publique, nous avons fait voir que le Peuple, précisément parce qu'il est multiple, pouvait très bien organiser son crédit en lui-même, et n'avait que faire d'entrer en relations avec des usuriers. Et nous avons coupé court aux dettes : plus d'emprunts, plus de grand livre, partant plus d'intermédiaires, plus d'État entre les capitalistes et le Peuple.

Le culte a été traité de même. Qu'est-ce que le prêtre, avons-nous demandé ? un intermédiaire entre le Peuple et Dieu. Qu'est Dieu lui-même ? un autre intermédiaire, surnaturel et fantastique, entre les instincts naturels de l'homme et sa raison. L'homme ne saurait-il donc vouloir ce que sa raison lui indique sans y être contraint par le respect d'un Auteur ? Cela serait contradictoire. En tout cas, la foi étant libre et facultative, chacun faisant sa propre religion, le culte doit rentrer au for intérieur : affaire de conscience, non d'utilité. L'aumônerie a été supprimée.

La justice a suivi. Qu'est-ce que la Justice ? la mutualité des garanties, ce que nous appelons depuis deux cents ans

le Contrat social. Tout homme qui a signé au contrat est juge idoine : la justice à tous, l'autorité à personne. Quant à la procédure, la plus courte sera la meilleure. À bas tribunaux et juridictions !

En dernier lieu est venue l'administration, traînant après elle la Police. Notre décision a été bientôt prise. Puisque le Peuple est multiple, et que l'unité d'intérêt constitue sa collectivité, la centralisation existe par cette unité même : pas n'est besoin de centralisateurs. Que chaque ménage, chaque atelier, chaque corporation, chaque commune, chaque département, etc., fasse bien sa propre police, administre avec exactitude ses propres affaires, et le pays sera policé et administré. Qu'avons-nous à faire pour nous surveiller et régir, de payer bon an, mal an, 125 millions ? Rayons encore préfets, commissaires et gendarmes.

Il s'agit maintenant de l'écolage. Cette fois, il ne s'agit pas de suppression. Il s'agit de faire d'un établissement politique une institution économique. Or, quand nous conserverions la méthode actuellement suivie dans les études, s'ensuivrait-il que nous dussions recourir à l'intervention de l'État ?

Une commune a besoin d'un instituteur. Elle le choisit à sa guise, jeune ou vieux, célibataire ou marié, élève de l'école normale ou de lui-même, avec ou sans diplôme. La seule chose essentielle, c'est que ledit instituteur convienne aux pères de famille, et qu'ils soient maîtres de lui confier ou non leurs enfants. Ici, comme ailleurs, il faut que la fonction procède du libre contrat et soit soumise à la concurrence : chose impossible sous un régime d'inégalité, de favoritisme, de monopole universitaire ou de coalition entre l'Église et l'État.

Quant à l'enseignement dit supérieur, je ne vois pas davantage en quoi la protection de l'État pourrait être requise. N'est-il pas la résultante spontanée, le foyer naturel de l'instruction primaire ? Qui empêche qu'en chaque département, en chaque province ce dernier ne se centralise, et n'applique une partie des fonds qui lui

sont destinés à entretenir les écoles supérieures, jugées indispensables, et dont le personnel sera choisi dans ses propres rangs ? Tout soldat, dit-on, porte dans sa giberne le bâton de maréchal. Si cela n'est pas, cela devrait être. Pourquoi tout maître d'école ne porterait-il pas, dans son brevet, le titre de grand maître de l'Université ? Pourquoi, à l'exemple de ce qui se passerait dans les compagnies ouvrières, de même que l'instituteur serait responsable envers le conseil académique, le conseil académique ne recevrait-il pas son mandat des instituteurs ?...

Ainsi, même avec le système actuel d'enseignement, la centralisation universitaire, dans une société démocratique, est une atteinte à l'autorité paternelle et une confiscation des droits de l'instituteur.

Mais allons au fond des choses. La centralisation gouvernementale, en matière d'instruction publique, est impossible dans le régime industriel, par la raison décisive que l'*instruction* est inséparable de l'*apprentissage*, l'éducation scientifique de l'éducation professionnelle. En sorte que l'instituteur, le professeur, quand il n'est pas lui-même contremaître, est avant tout l'homme de la corporation, du groupe industriel ou agricole qui l'utilise. Comme l'enfant est le lien, *pignus*, entre les parents, l'école devient le lien entre les corporations industrielles et les familles : il répugne qu'elle soit séparée de l'atelier et, sous prétexte de perfectionnement, qu'elle tombe sous une puissance extérieure.

Séparer comme on le fait aujourd'hui, l'enseignement de l'apprentissage et, ce qui est plus détestable encore, distinguer l'éducation professionnelle de l'exercice réel, utile, sérieux, quotidien, de la profession, c'est reproduire, sous une autre forme, la séparation des pouvoirs et la distinction des classes, les deux instruments les plus énergiques de la tyrannie gouvernementale et de la subalternisation des travailleurs.

Que les prolétaires y songent !

Si l'école des mines est autre chose que le travail des mines accompagné des études propres à l'industrie

minérale, l'école n'aura pas pour objet de faire des mineurs, mais des chefs de mineurs, des aristocrates.

Si l'école des arts et métiers est autre chose que l'art et le métier, elle n'aura bientôt plus pour objet de faire des artisans mais des directeurs d'artisans, des aristocrates.

Si l'école du commerce est autre chose que le magasin, le bureau, le comptoir, elle ne servira pas à faire des commerçants, mais des barons du commerce, des aristocrates.

Si l'école de marine est autre chose que le service effectif à bord, en comprenant dans ce service celui même de mousse, l'école de marine ne sera qu'un moyen de distinguer deux classes dans la marine : la classe des matelots et la classe des officiers.

C'est ainsi que nous voyons les choses se passer dans notre régime d'oppression politique et d'anarchie industrielle. Nos écoles, quand elles ne sont pas des établissements de luxe ou des prétextes à sinécures, sont les séminaires de l'aristocratie. Ce n'est pas pour le peuple qu'ont été fondées les écoles polytechnique, normale, de Saint-Cyr, de droit, etc. ; c'est pour entretenir, fortifier, augmenter la distinction des classes pour consommer et rendre irrévocable la scission entre la bourgeoisie et le prolétariat.

Dans une démocratie réelle, où chacun doit avoir sous la main, à domicile, le haut et le bas enseignement, cette hiérarchie scolaire ne saurait s'admettre. C'est une contradiction au principe de la société. Dès lors que l'éducation se confond avec l'apprentissage ; qu'elle consiste, pour la théorie, dans la classification des idées, comme pour la pratique dans la séparation des travaux ; qu'elle est devenue tout à la fois chose de spéculation, de travail et de ménage : elle ne peut plus dépendre de l'État, elle est incompatible avec le Gouvernement.

Qu'il y ait dans la République un bureau central des études, un autre des manufactures et des arts, comme il y a une Académie des sciences et un bureau des longitudes, cela peut se faire et je n'y vois aucun inconvénient. Mais encore une fois, quel besoin pour cela d'une autorité ?

Pourquoi cet intermédiaire entre l'étudiant et la salle d'études, entre l'atelier et l'apprenti, alors que vous ne l'admettez pas entre le travail et le travailleur ?

Les trois ministères des Travaux publics, de l'Agriculture et du Commerce, et des Finances, disparaissent de même dans l'organisation économique.

Le premier est impossible, pour deux raisons : 1° l'initiative des communes et départements quant à l'entreprise des travaux à opérer dans leur circonscription ; 2° l'initiative des compagnies ouvrières quant à l'exécution desdits travaux.

À moins que la démocratie ne soit un leurre et la souveraineté du Peuple une dérision, il faut admettre que chaque citoyen, dans le ressort de son industrie, chaque conseil municipal, départemental ou provincial, sur son territoire, est le représentant naturel et seul légitime du souverain ; qu'en conséquence chaque localité doit agir directement et par elle-même dans la gestion des intérêts qu'elle embrasse, et exercer à leur égard la plénitude de la souveraineté. Le Peuple n'est autre chose que l'union organique de volontés individuellement libres et souveraines, qui peuvent et doivent se concerter, mais s'abdiquer jamais. C'est dans l'harmonie de leurs intérêts que cette union doit être cherchée, non dans une centralisation factice, qui, loin d'exprimer la volonté collective, n'exprime que l'aliénation des volontés particulières.

L'initiative directe, souveraine, des localités, dans la détermination des travaux qui leur compètent, est la conséquence du principe démocratique et du libre contrat : leur subalternisation à l'État est une invention de 93, renouvelée de la féodalité. Ce fut l'œuvre en particulier de Robespierre et des Jacobins, et le coup le plus funeste porté aux libertés publiques. (...)

Parlerai-je du ministère de l'Agriculture et du Commerce ? Le budget de ce département est de 17 millions et demi, gaspillés en *secours, subventions, encouragements, primes, remises, fonds secrets, surveillance, service central*, etc. Lisez hardiment : *faveurs, corruptions, sinécures, parasitisme, vol.*

Ainsi, pour l'enseignement de l'agriculture et ses divers encouragements, je trouve 3 200 000 francs. J'ose dire, sauf le respect que je dois aux estimables professeurs, que 3 200 000 francs de *guano* serviraient plus aux paysans que leurs leçons.

Pour l'école vétérinaire et les haras, 3 430 000 francs. Ce qui n'empêche pas que, depuis la Révolution, l'espèce chevaline ne dégénère en France d'une manière continue, et que nous ne manquions de chevaux. Moquez-vous donc du Jockey-Club, et laissez faire les éleveurs.

Pour les manufactures de Sèvres, des Gobelins, de Beauvais, le Conservatoire, les écoles d'arts et métiers, les encouragements au commerce et à l'agriculture, 3 798 086 francs. Que produisent ces manufactures ? Rien, pas même des chefs-d'œuvre. Quel progrès font faire nos écoles à l'industrie ? Aucun. On n'y enseigne pas seulement les vrais principes de l'économie des nations. À quoi servent les encouragements au commerce ? à rien évidemment. Le portefeuille de la Banque se désemplit tous les jours !

Pour la pêche maritime, 4 000 000. C'est afin d'encourager la population des matelots. Or, il figure au budget des recettes 4 000 000 de droits perçus sur cette même pêche ; et comme cette seconde somme ne vient pas en compensation de la première, il en résulte que nous payons 8 000 000 de frais extraordinaires pour manger de la marée, sans que nous puissions pour autant soutenir la concurrence de la navigation étrangère ! Ne serait-il pas plus simple de dégrever de 8 millions les impôts et frais de toute nature qui pèsent sur les armateurs, c'est-à-dire de supprimer en ce qui les regarde l'action ministérielle ?

Le plus curieux des articles de ce département est celui qui a trait aux associations ouvrières. Ceci n'est point une plaisanterie : depuis 1848, le Gouvernement s'est mis à faire payer patente au socialisme. Pour la surveillance des associations, 77 000 francs.

Eh ! Que le Gouvernement les leur donne plutôt ; elles en tireront bon parti, et il aura la peine de moins.

Enfin, pour entretenir, diriger, surveiller, solder tout ce parasitisme, 713 150 francs ; c'est ce qu'on appelle l'administration centrale. Eh bien ! doublez la somme, doublez le budget de l'Agriculture et du Commerce, et que l'État laisse tranquilles l'agriculture, le commerce, l'industrie, les chevaux et la pêche ; qu'il remette les manufactures à des compagnies ouvrières, qui les feront valoir sous la direction de savants et d'artistes ; et l'État, payé pour ne rien faire, aura servi l'ordre pour la première fois.

Quant au ministère des Finances, il est évident que sa raison d'être est tout entière dans les autres ministères. Les Finances sont à l'État ce que le râtelier est à l'âne. Supprimez l'attelage politique, vous n'avez que faire d'une administration dont l'unique objet est de lui procurer et distribuer la subsistance. Les départements et communes, reprenant la direction de leurs travaux, sont aussi capables de payer leurs dépenses que de les ordonnancer ; l'intermédiaire financier disparaît ; tout au plus pourrait-on conserver, comme bureau général de statistique, la Cour des comptes.

VI. Affaires étrangères, Guerre, Marine

Celui qui manque en un point est coupable de tous, dit l'Évangile. Si la Révolution laisse subsister le Gouvernement quelque part, il reviendra bientôt partout. Or, comment se passer de gouvernement dans les rapports du pays avec l'étranger ?

Une nation est un être collectif qui traite continuellement avec d'autres êtres collectifs semblables à lui, qui, par conséquent, pour ses relations internationales, doit se constituer un organe, une représentation, enfin un gouvernement. Ici donc, au moins, la Révolution ne vait-elle pas faire défaut à son principe et, pour justifier son inconséquence, alléguera-t-elle le prétexte banal que *l'exception fait la règle* ? Ce serait déplorable et d'ailleurs inadmissible. Si le Gouvernement est indispensable pour la diplomatie, il le sera également pour la guerre et pour la

marine, et comme tout se tient dans le pouvoir et la société, on verra bientôt le gouvernementalisme se rétablir dans la police, puis dans l'administration, puis dans la justice : que devient alors la Révolution ?

Cette préoccupation de la politique étrangère est ce qui montre le mieux combien faible encore est parmi nous l'intelligence de la Révolution. Elle accuse, dans la démocratie européenne, sans cesse occupée de régler la balance des nationalités, une fidélité opiniâtre aux traditions du despotisme et un penchant redoutable à la contre-révolution.

Essayons, sur ce département comme sur les autres, de nous refaire les idées et de nous affranchir de la routine.

La Révolution, faite au-dedans, se fera-t-elle aussi au-dehors ?

Qui pourrait en douter ? La révolution serait sans efficacité si elle n'était contagieuse ; elle périrait, même en France, si elle ne se rendait universelle. Tout le monde est convaincu de cela. Les esprits les moins ardents ne pensent même pas que la France révolutionnée ait besoin d'intervenir chez les autres nations par les armes ; il lui suffira d'appuyer de sa présence, de sa parole, l'effort des peuples qui suivront son exemple.

Or, qu'est-ce que la Révolution, faite au-dehors comme à l'intérieur ?

L'exploitation capitaliste et propriétaire partout arrêtée, le salariat aboli, l'échange égal et véridique garanti, la valeur constituée, le bon marché assuré, le principe de la protection changé, le marché du globe ouvert aux producteurs de tous les pays : conséquemment les barrières abattues, l'antique droit des gens remplacé par les conventions commerciales ; la police, la justice, l'administration, remises partout aux mains des industriels ; l'organisation économique remplaçant le régime gouvernemental et militaire dans les possessions coloniales comme dans les métropoles ; enfin, la compénétration libre et universelle des races sous la loi unique du contrat : voilà la Révolution.

Se peut-il que dans cet état de choses, où tous les intérêts agricoles, financiers et industriels sont identiques et solidaires ; où le protectorat gouvernemental n'a plus rien à faire, ni à l'intérieur ni à l'extérieur ; se peut-il que les nations continuent à former des corps politiques distincts ; qu'elles se tiennent séparées, quand leurs producteurs et leurs consommateurs se mêlent ; qu'elles conservent une diplomatie, pour régler des prétentions, déterminer des prérogatives, arranger des différends, échanger des garanties, signer des traités, etc., sans objet ?

Poser cette question, c'est l'avoir résolue. Cela n'a désormais plus besoin qu'on le prouve. Quelques explications seulement au point de vue des nationalités.

Rappelons le principe. L'institution gouvernementale, avons-nous dit, a sa raison dans l'anarchie économique. La Révolution faisant cesser cette anarchie et organisant les forces industrielles, la centralisation politique n'a plus de prétexte ; elle se résout dans la solidarité industrielle, solidarité qui réside exclusivement dans la raison générale, et dont nous avons pu dire, comme Pascal de l'univers, que *son centre est partout, sa circonférence nulle part*.

Or, l'institution gouvernementale abolie, remplacée par l'organisation économique, le problème de la République universelle est résolu. Le rêve de Napoléon se réalise, la chimère de l'abbé de Saint-Pierre devient une nécessité.

Ce sont les gouvernements qui, après avoir eu la prétention d'établir l'ordre dans l'humanité, ont ensuite classé les peuples en corps hostiles : comme leur unique occupation était de produire au-dedans la servitude, leur habileté consistait à entretenir audehors, en fait ou en perspective, la guerre.

L'oppression des peuples et leur haine mutuelle sont deux faits corrélatifs, solidaires, qui se reproduisent l'un l'autre, et qui ne peuvent disparaître qu'ensemble, par la destruction de leur cause commune, le gouvernement.

C'est pour cela que les peuples, aussi longtemps qu'ils demeureront placés sous la police de rois, de tribuns ou de dictateurs ; aussi longtemps qu'ils obéiront à une autorité visible, constituée au sein d'eux-mêmes et de qui émanent les lois qui les régissent, seront inévitablement en guerre : il n'est sainte alliance, congrès démocratique, amphictyonique, comité central européen, qui y puisse quelque chose. De grands corps ainsi constitués sont nécessairement opposés d'intérêts ; comme ils répugnent à se fondre, ils ne peuvent pas davantage reconnaître de justice : par la guerre ou par la diplomatie, non moins immorale, non moins funeste que la guerre, il faut qu'ils luttent et qu'ils se battent.

À l'économie unitaire du globe, la nationalité, excitée par l'État, oppose donc une résistance invincible : c'est ce qui explique pourquoi la monarchie n'a jamais pu se rendre universelle. La monarchie universelle est en politique ce que la quadrature du cercle ou le mouvement perpétuel est en mathématique, une contradiction. Une nation peut supporter un gouvernement tant que ses puissances économiques ne sont pas organisées et que ce gouvernement est le sien : la nationalité du pouvoir faisant illusion sur la valeur du principe, le Gouvernement se soutient à travers un roulement interminable de monarchies, d'aristocraties et de démocraties. Mais si le Pouvoir est extérieur à la nation, elle le ressent comme une injure ; la révolte est dans tous les cœurs : l'établissement ne peut durer.

Ce qu'aucune monarchie, pas même celle des Césars, n'a donc su obtenir ; ce que le christianisme, résumé des anciens cultes, a été impuissant à produire, la République universelle, la révolution économique l'accomplira : elle ne peut pas ne pas l'accomplir.

Il en est, en effet, de l'économie politique comme des autres sciences : elle est fatalement la même par toute la terre ; elle ne dépend pas des convenances des hommes et des nations, elle ne se soumet au caprice de personne. Il n'y a pas une économie politique russe, anglaise, autrichienne, tartare ou hindoue, pas plus qu'une physique, une

géométrie hongroise, allemande ou américaine. La vérité est égale partout à elle-même ; la science est l'unité du genre humain.

Si donc la science, non plus la religion ni l'autorité, est prise en chaque pays pour règle de la société, arbitre souverain des intérêts ; le gouvernement devenant nul, toutes les législations de l'univers sont d'accord. Il n'y a plus de nationalité, plus de patrie, dans le sens politique du mot ; il n'y a que des lieux de naissance. L'homme, de quelque race et couleur qu'il soit, est réellement indigène de l'univers ; le droit de cité lui est acquis partout. Comme, dans une circonscription donnée de territoire, la commune représente la République et en exerce l'autorité ; de même chaque nation sur le globe représente l'humanité et, dans les limites que lui a assignées la nature, agit pour elle. L'harmonie règne, sans diplomatie et sans concile, parmi les nations : rien ne saurait désormais la troubler.

Qu'est-ce donc qui pourrait motiver, entretenir des relations diplomatiques entre les peuples qui auraient adopté le programme révolutionnaire :

Plus de gouvernements,
 Plus de conquêtes,
 Plus de douanes,
 Plus de police internationale,
 Plus de privilèges commerciaux,
 Plus d'exclusions coloniales,
 Plus de patronage de peuple à peuple, d'État à État,
 Plus de lignes stratégiques,
 Plus de forteresses ? (...)

Qu'on le sache une fois : le résultat le plus caractéristique, le plus décisif de la Révolution, c'est, après avoir organisé le travail et la propriété, d'anéantir la centralisation politique, en un mot l'État, et, comme conséquence de cet anéantissement, de supprimer les rapports diplomatiques entre les nations, à mesure qu'elles souscrivent au pacte révolutionnaire. Tout retour aux traditions de la politique, toute préoccupation d'équilibre européen fondé sur le prétexte de la nationalité et de l'indépendance des États,

toute proposition d'alliances à former, de souverainetés à reconnaître, de provinces à restituer, de frontières à transporter, trahirait chez les organes du mouvement la plus complète inintelligence des besoins du siècle, le mépris des réformes sociales, une arrière-pensée de contre-révolution.

Les rois peuvent aiguiser leurs sabres et se préparer à leur dernière campagne. La Révolution, au XIX^e siècle, a pour tâche suprême, bien moins encore d'atteindre leurs dynasties que de détruire jusqu'au germe de leur institution. Nés de la guerre, formés pour la guerre, soutenus par la guerre, intérieure et extérieure, quel pourrait être leur rôle dans une société de travail et de paix ? La guerre, dorénavant, ne peut plus avoir de motif que le refus de désarmement. La fraternité universelle se constituant sur ses bases certaines, il ne reste aux représentants du despotisme qu'à prendre leur congé. Eh ! Comment ne voient-ils pas que cette difficulté d'être, toujours croissante, qu'ils éprouvent depuis Waterloo provient non pas, comme on le leur a fait croire, des idées jacobines, qui depuis la chute de Napoléon ont recommencé à envahir les classes moyennes, mais du travail souterrain qui s'est fait, à l'insu des hommes d'État, sur toute la face de l'Europe, et qui, en développant outre mesure les forces latentes de la civilisation, a fait de l'organisation de ces forces une nécessité sociale, un besoin inéluctable de révolution ?

Quant à ceux qui, après la démission des rois, rêveraient encore de consulats, de présidences, de dictatures, de maréchalats, d'amirautés et d'ambassades, ils feront également bien d'en prendre leur parti. La Révolution, n'ayant que faire de leurs services, met à couvert leur vertu. Le Peuple ne veut plus de cette monnaie de la monarchie : il comprend, quelle que soit la phraséologie dont on se sert avec lui, que régime féodal, régime gouvernemental, régime militaire, régime parlementaire, régime de police, de lois et de tribunaux, et régime d'exploitation, de corruption, de mensonge et de misère, tout cela est synonyme. Il sait, enfin, qu'en supprimant le bail à ferme et le prêt à intérêt, derniers vestiges de l'antique esclavage, la Révolution

supprime, du même coup, l'épée du bourreau, la main de justice, le bâton du policeman, la sonde du gabelou, le grattoir du bureaucrate, tous ces insignes de la Politique, que la jeune Liberté broie sous son talon.

Idée générale de la Révolution au XIX^e, 7^e étude.

VERS LA RÉVOLUTION DE LA LIBERTÉ

Depuis l'origine des sociétés, l'esprit humain, saisi, embrassé par le système théologico-politique, enfermé dans cette boîte, hermétiquement close, dont la religion est le couvercle et le Gouvernement le fond, a pris les bornes de cet étroit horizon pour les bornes de la raison et de la société. Dieu et le Prince, l'Église et l'État, retournés en tous sens, remaniés à l'infini, ont été son Univers. Pendant longtemps il n'a rien su, rien imaginé au-delà. Enfin ce cercle a été parcouru ; l'agitation des systèmes qu'il suggérait l'a épuisé ; la philosophie, l'histoire, l'économie politique, ont achevé la triangulation de ce monde intérieur ; la carte en a été dressée : et l'on a su que cet ordre surnaturel que l'humanité contemple comme son horizon et sa fin n'est autre qu'elle-même ; qu'aussi loin qu'elle puisse regarder dans les profondeurs de sa conscience, elle n'aperçoit que sa tête ; que ce Dieu, source de tout pouvoir, foyer de toute causalité, dont elle fait son soleil, est une lampe dans une catacombe, et tous ces gouvernements faits à son image, dont nous admirons la savante organisation, des grains de sable qui en reflètent la sombre clarté.

Ces religions, ces législations, ces empires, ces Gouvernements, cette sagesse des États, cette vertu des Pontifes, tout cela n'est que songe et mensonge, un cercle d'hypothèses qui toutes rentrent l'une dans l'autre et convergent vers un même point central, lui-même dépourvu de réalité. Il faut crever cette enveloppe, si nous voulons arriver à une notion plus exacte des choses et sortir de cet enfer, où la raison de l'homme, crétinisée, finirait par s'éteindre.

Eh bien ! Nous le savons aujourd'hui. Ce vieux monde intellectuel, qui depuis tant de siècles épuise la spéculation humaine, n'est qu'une face de celui qu'il nous est donné de parcourir. La sonde philosophique l'a traversé de part en part : nous voilà libres tout à l'heure, émancipés de notre coque embryonnaire. Nous allons contempler de nouveaux cieux, regarder cette fois, face à face et dans son essence, l'infini, *Sicuti est facie ad faciem*⁵ !

La société retournée du dedans au dehors, tous les rapports sont intervertis. Hier, nous marchions la tête en bas ; aujourd'hui nous la portons haute, et cela sans qu'il y ait eu d'interruption dans notre vie. Sans que nous perdions notre personnalité, nous changeons d'existence. Telle est au XIX^e siècle la Révolution.

L'idée capitale, décisive, de cette Révolution, n'est-elle pas, en effet : PLUS D'AUTORITÉ, ni dans l'Église, ni dans l'État, ni dans la terre, ni dans l'argent ?

Or, plus d'autorité, cela veut dire ce qu'on n'a jamais vu, ce qu'on n'a jamais compris, accord de l'intérêt de chacun avec l'intérêt de tous, identité de la souveraineté collective et de la souveraineté individuelle.

Plus d'autorité ! c'est-à-dire dettes payées, servitudes abolies, hypothèques levées, fermages remboursés, dépenses du culte, de la Justice et de l'État supprimées ; crédit gratuit, échange égal, association libre, valeur réglée ; éducation, travail, propriété, domicile, bon marché, garantis ; plus d'antagonisme, plus de guerre, plus de centralisation, plus de Gouvernements, plus de sacerdoces. N'est-ce pas la Société sortie de sa sphère marchant dans une position renversée, sens dessus dessous ?

Plus d'autorité ! c'est-à-dire encore le Contrat libre à la place de la loi absolutiste ; la transaction volontaire au lieu de l'arbitrage de l'État ; la justice équitable et réciproque, au lieu de la justice souveraine et distributive ; la morale rationnelle, au lieu de la morale révélée ; l'équilibre des forces, substitué à l'équilibre des pouvoirs ; l'unité

5. « Comme c'est de face à face. »

économique à la place de la centralisation politique. Encore une fois, n'est-ce point là ce que j'oserai appeler une conversion complète, un tour sur soi-même, une Révolution ?

Quelle distance sépare ces deux régimes, on peut en juger par la différence de leurs styles.

L'un des moments les plus solennels dans l'évolution du principe d'autorité est celui de la promulgation du Décalogue. La voix de l'ange commande au Peuple, prosterné au pied du Sinaï :

Tu adoreras l'Éternel, lui dit-il, et rien que l'Éternel ;

Tu ne jureras que par lui ;

Tu chômeras ses fêtes, et tu lui paieras la dîme ;

Tu honoreras ton père et ta mère ;

Tu ne tueras pas ;

Tu ne voleras point ;

Tu ne forniqueras pas ;

Tu ne commettras point de faux ;

Tu ne seras point envieux et calomniateur ;

Car l'Éternel l'ordonne, et c'est l'Éternel qui t'a fait ce que tu es. L'Éternel seul est souverain, seul sage, seul digne ; l'Éternel punit et récompense, l'Éternel peut te rendre heureux et malheureux.

Toutes les législations ont adopté ce style, toutes, parlant à l'homme, emploient la formule souveraine. L'hébreu commande au futur, le latin à l'impératif, le grec à l'infinitif. Les modernes ne font pas autrement. La tribune de M. Dupin⁶ est un Sinaï aussi infaillible et aussi redoutable que celui de Moïse ; quelle que soit la loi, de quelque bouche qu'elle parte, elle est sacrée, dès lors qu'elle a été prononcée par cette trompette fatidique, qui chez nous est la majorité.

« Tu ne te rassembleras pas ;

Tu n'imprimeras pas ;

Tu ne liras pas ;

6. André Dupin, président de la Chambre des députés de 1832 à 1839 (cf. note 32, p. 153).

Tu respecteras tes représentants et tes fonctionnaires, que le sort du scrutin ou le bon plaisir de l'État t'aura donnés ;

Tu obéiras aux lois que leur sagesse t'aura faites ;

Tu payeras fidèlement le budget ;

Et tu aimeras le Gouvernement, ton seigneur et ton dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ton intelligence : parce que le Gouvernement sait mieux que toi ce que tu es, ce que tu vaux, ce qui te convient, et qu'il a le pouvoir de châtier ceux qui désobéissent à ses commandements, comme de récompenser jusqu'à la quatrième génération ceux qui lui sont agréables. »

Ô personnalité humaine ! se peut-il que pendant soixante siècles tu aies croupi dans cette abjection ? Tu te dis sainte et sacrée, et tu n'es que la prostituée, infatigable, gratuite, de tes valets, de tes moines et de tes soudards. Tu le sais, et tu le souffres ! Être GOUVERNÉ, c'est être gardé à vue, inspecté, espionné, dirigé, légiféré, réglementé, parqué, endoctriné, prêché, contrôlé, estimé, apprécié, censuré, commandé, par des êtres qui n'ont ni le titre, ni la science, ni la vertu... Être GOUVERNÉ, c'est être, à chaque opération, à chaque transaction, à chaque mouvement, noté, enregistré, recensé, tarifé, timbré, toisé, coté, cotisé, patenté, licencié, autorisé, apostillé, admonesté, empêché, réformé, redressé, corrigé. C'est, sous prétexte d'utilité publique, et au nom de l'intérêt général, être mis à contribution, exercé, rançonné, exploité, monopolisé, concussionné, pressuré, mystifié, volé ; puis, à la moindre résistance, au premier mot de plainte, réprimé, amendé, vilipendé, vexé, traqué, houspillé, assommé, désarmé, garrotté, emprisonné, fusillé, mitraillé, jugé, condamné, déporté, sacrifié, vendu, trahi et, pour comble, joué, berné, outragé, déshonoré. Voilà le gouvernement, voilà sa justice, voilà sa morale ! Et dire qu'il y a parmi nous des démocrates qui prétendent que le gouvernement a du bon ; des socialistes qui soutiennent, au nom de la Liberté, de l'Égalité et de la Fraternité, cette ignominie ; des prolétaires qui posent leur candidature à la présidence de la République ! Hypocrisie !

Avec la Révolution, c'est autre chose.

La recherche des causes premières et des causes finales est éliminée de la science économique comme des sciences naturelles.

L'idée de Progrès remplace, dans la philosophie, celle de l'Absolu.

La Révolution succède à la Révélation.

La Raison, assistée de l'Expérience, expose à l'homme les lois de la Nature et de la Société ; puis elle lui dit :

Ces lois sont celles de la nécessité même. Nul homme ne les a faites ; nul ne te les impose. Elles ont été peu à peu découvertes, et je n'existe que pour en rendre témoignage.

Si tu les observes, tu seras juste et bon ;

Si tu les violes, tu seras injuste et méchant.

Je ne te propose pas d'autre motif.

Déjà, parmi tes semblables, plusieurs ont reconnu que la justice était meilleure, pour chacun et pour tous, que l'iniquité : et ils sont convenus entre eux de se garder mutuellement la foi et le droit, c'est-à-dire de respecter les règles de transaction que la nature des choses leur indique comme seule capable de leur assurer, dans la plus large mesure, le bien-être, la sécurité, la paix.

Veux-tu adhérer à leur pacte ? Faire partie de leur société ?

Promets-tu de respecter l'honneur, la liberté et le bien de tes frères ?

Promets-tu de ne t'approprier jamais, ni par violence, ni par fraude, ni par usure, ni par agiotage, le produit ou la possession d'autrui ?

Promets-tu de ne mentir et tromper jamais, ni en justice, ni dans le commerce, ni dans aucune de tes transactions ?

Tu es libre d'accepter ou de refuser.

Si tu refuses, tu fais partie de la société des sauvages. Sorti de la communion du genre humain, tu deviens suspect. Rien ne te protège. À la moindre insulte, le premier venu peut te frapper, sans encourir d'autre accusation que celle de sévices inutilement exercés contre une brute.

Si tu jures le pacte, au contraire, tu fais partie de la société des hommes libres. Tous tes frères s'engagent avec toi, te promettent fidélité, amitié, secours, service, échange. En cas d'infraction, de leur part ou de la tienne, par négligence, emportement, mauvais vouloir, vous êtes responsables les uns envers les autres du dommage, ainsi que du scandale et de l'insécurité dont vous aurez été cause : cette responsabilité peut aller, suivant la gravité du parjure ou la récidive, jusqu'à l'excommunication et à la mort.

La loi est claire, la sanction encore plus. Trois articles, qui n'en font qu'un, voilà tout le contrat social. Au lieu de prêter serment à Dieu et à son prince, le citoyen jure sur sa conscience, devant ses frères et devant l'humanité. Entre ces deux serments, il y a la même différence qu'entre la servitude et la liberté, la foi et la science, les tribunaux et la justice, l'usure et le travail, le gouvernement et l'économie, le néant et l'être, Dieu et l'homme.

Idee générale de la Révolution au XIX^e siècle, 1851, épilogue.

SON SOCIALISME

« LA PROPRIÉTÉ MOINS L'USURE »

Démocrates-socialistes, nous ne sommes, à vrai dire, d'aucune secte, d'aucune école ! Ou plutôt, s'il fallait à toute force nous classer nous-mêmes, nous dirions que nous sommes de l'école *critique*. Le socialisme n'est point pour nous un système ; c'est tout simplement une protestation. Toutefois, nous croyons que des travaux socialistes il s'est dégagé un ensemble de principes et d'idées en opposition avec la routine économique, et qui ont passé dans la foi populaire : et c'est pour cela que nous nous disons socialistes. Faire profession de socialisme, et ne rien accepter du socialisme, comme le font de plus habiles, ce serait nous moquer du peuple, et abuser de sa

crédulité... Ce n'est pas tout d'être républicain ; ce n'est pas tout de reconnaître que la République doit s'entourer d'institutions sociales ; ce n'est pas tout d'écrire sur son drapeau : *République démocratique et sociale*, il faut marquer nettement la différence de l'ancienne société d'avec la nouvelle ; il faut dire ce qu'a produit de positif le socialisme ; en quoi et pourquoi la révolution de Février, qui en est l'expression, est une révolution sociale.

Rappelons d'abord le dogme fondamental, le dogme pur du socialisme.

Le socialisme a pour but l'affranchissement du prolétariat et l'extinction de la misère, c'est-à-dire l'égalité effective des conditions parmi les hommes. Sans égalité, il y aura toujours misère, toujours prolétariat. (...)

Que nos jeunes recrues se le mettent dans l'esprit : le socialisme est le contraire du gouvernementalisme. Cela est aussi vieux pour nous que le précepte : *entre maître et serviteur, point de société*.

Nous voulons, à côté du suffrage universel, et comme conséquence de ce suffrage, l'application du mandat impératif. Les hommes politiques y répugnent ! Ce qui veut dire qu'à leurs yeux le Peuple, en élisant des représentants, ne se donne point des mandataires, il aliène sa souveraineté !

À coup sûr, ce n'est pas là du socialisme, ce n'est pas même de la démocratie.

Nous voulons la liberté illimitée de l'homme et du citoyen, sauf le respect de la liberté d'autrui :

Liberté d'association ;

Liberté de réunion ;

Liberté des cultes ;

Liberté de la presse ;

Liberté de la pensée et de la parole ;

Liberté du travail, du commerce et de l'industrie ;

Liberté de l'enseignement ;

En un mot, liberté absolue.

Or, parmi ces libertés, il en est toujours quelque une que la vieille politique n'admet pas, ce qui entraîne la ruine de

toutes ! Nous dira-t-on, une fois, si l'on veut la liberté avec exception ou sans exception ?

Nous voulons la famille : où sont ceux qui la respectent plus que nous ? Mais nous ne prenons pas la famille pour type de la société. Les défenseurs de la monarchie nous ont appris que c'était à l'image de la famille que les monarchies s'étaient constituées. La famille est l'élément patriarcal ou dynastique, le rudiment de la royauté : le type de la société civile est la société fraternelle.

Nous voulons la propriété, mais ramenée à ses justes bornes, c'est-à-dire à la libre disposition des fruits du travail ; la propriété MOINS L'USURE ! Nous n'avons pas besoin d'en dire davantage. Ceux qui nous connaissent nous entendent.

Telle est, en substance, notre profession de foi.

Le Peuple, 15 nov. 1849.

« JE SUIS SOCIALISTE... »

Je suis socialiste, enfin : j'ai dit cent fois que le socialisme, en tant qu'il se borne à la critique de l'économie politique actuelle, et qu'il propose à la critique ses hypothèses, est une protestation ; qu'en tant qu'il formule des idées pratiques et positives, il est la même chose que la science sociale. Je proteste contre la société actuelle et je cherche la science ; à ce double titre, je suis socialiste.

La Voix du peuple, 7 déc. 1849.

SANS LE SECOURS DU POUVOIR

Quoi ! Vous voulez rendre les hommes plus libres, plus sages, plus forts, et vous leur demandez, pour condition préalable du bonheur que vous leur promettez, de vous abandonner leur corps, leur âme, leur intelligence,

leurs traditions, leurs biens, de faire entre vos mains abjuration complète de leur être ! Qui êtes-vous donc pour substituer votre sagesse d'un quart d'heure à la raison éternelle, universelle ? Tout ce qui s'est produit d'utile dans l'économie des nations, de vrai dans leurs croyances, de juste dans leurs institutions, de beau et de grand dans leurs monuments, est venu par la liberté et la déduction logique des faits antérieurs. Quant au pouvoir lui-même, il n'existe que pour protéger le droit acquis et maintenir la paix : lui attribuer une plus grande part d'action, c'est le faire de protecteur oppresseur, de juge de paix sergent de pionniers. En toute autre chose que la police, les règlements de l'État sont des entraves ; son travail est concussion ; ses encouragements, privilèges ; son influence, corruption. Cette thèse exigerait des volumes : l'histoire des malversations des gouvernements en politique, religion, industrie, travaux publics, finances, impôts, etc., serait en ce moment l'ouvrage le plus utile à la démocratie.

Avez-vous donc conçu une idée heureuse ? Possédez-vous quelque importante découverte ? Hâtez-vous d'en faire part à vos concitoyens ; puis mettez vous-même la main à l'œuvre, entreprenez, agissez, et ne sollicitez ni n'attaquez le Gouvernement. C'est folie et injustice de battre les murailles de l'Autorité de votre bélier démocratique et social ; tournez-le plutôt contre l'inertie des masses, contre le préjugé gouvernemental qui arrête tout élan populaire et laissez tomber, par son inutilité même, le despotisme. Suscitez cette action collective, sans laquelle la condition du peuple sera éternellement malheureuse, et ses efforts impuissants. Au lieu de pourchasser le pouvoir, priez-le seulement de ne se plus mêler de rien ; et apprenez au peuple à faire lui-même, sans le secours du pouvoir, de la richesse et de l'ordre.

Voilà, en mon âme et conscience, comment j'ai toujours entendu le socialisme. Voilà ce qui m'a surtout éloigné des autres écoles, ce que je voulais avant Février, ce que mes amis et moi nous avons essayé de réaliser après. Hormis ma

proposition du 31 juillet⁷, dont l'unique but était d'inviter l'État à donner la notoriété nécessaire aux nouveaux principes de l'économie sociale, par l'établissement d'une taxe mutuelle, je n'ai jamais proposé à l'État de faire quoi que ce fût ; je n'ai porté à la tribune aucune espèce de projet. Tant que j'ai eu l'honneur de représenter le peuple, j'ai laissé dormir mon initiative parlementaire : mon silence a été l'acte le plus utile et le plus intelligent de ma carrière politique. Mes votes ont été presque toujours négatifs. Il s'agissait, la plupart du temps, d'empêcher les utopies ou le mauvais vouloir de la majorité de se produire : j'aurais voté avec la même résolution contre les utopies de la minorité.

Les Confessions d'un révolutionnaire, 1849, XV.

LA « TROISIÈME FORME SOCIALE »

NI COMMUNAUTÉ, NI PROPRIÉTÉ, LA LIBERTÉ

Donc, point de gouvernement, point d'économie publique, point d'administration possible, avec la propriété pour base.

La communauté cherche l'égalité et la loi : la propriété, née de l'autonomie de la raison et du sentiment du mérite personnel, veut sur toutes choses l'indépendance et la proportionnalité.

Mais la communauté, prenant l'uniformité pour la loi et le nivellement pour l'égalité, devient tyrannique et injuste : la propriété, par son despotisme et ses envahissements, se montre bientôt oppressive et insociable.

7. Le 31 juillet 1848, Proudhon, qui vient d'être élu à l'Assemblée constituante, fait un discours qu'il clôt par deux propositions : « 1^o Dénonciation à la propriété, à la classe bourgeoise, du sens et du but de la révolution de Février ; 2^o Mise en demeure, adressée à la propriété, de procéder à la liquidation sociale, et, entre-temps, de contribuer, pour sa part, à l'œuvre révolutionnaire ; les propriétaires rendus responsables des conséquences de leur refus, et sous toutes réserves. » L'Assemblée, choquée, votera un blâme.

Ce que veulent la communauté et la propriété est bon ; ce qu'elles produisent l'une et l'autre est mauvais. Et pourquoi ? Parce que toutes deux sont exclusives, et méconnaissent, chacune de son côté, deux éléments de la société. La communauté repousse l'indépendance et la proportionnalité ; la propriété ne satisfait pas à l'égalité et à la loi.

Or, si nous concevons une société fondée sur ces quatre principes, égalité, loi, indépendance, proportionnalité, nous trouvons :

1° Que l'égalité, consistant seulement dans l'égalité des conditions, c'est-à-dire des moyens, non dans l'égalité de bien-être, laquelle avec des moyens égaux doit être l'ouvrage du travailleur, ne viole en aucune façon la justice et l'équité ;

2° Que la loi, résultant de la science des faits, par conséquent s'appuyant sur la nécessité même, ne choque jamais l'indépendance ;

3° Que l'indépendance respective des individus, ou l'autonomie de la raison privée, dérivant de la différence des talents et des capacités, peut exister sans danger dans les limites de la loi ;

4° Que la proportionnalité, n'étant admise que dans la sphère de l'intelligence et du sentiment, non dans celle des choses physiques, peut être observée sans violer la justice ou l'égalité sociale.

Cette troisième forme de société, synthèse de la communauté et de la propriété, nous la nommerons LIBERTÉ.

Pour déterminer la liberté, nous ne réunissons donc pas sans discernement la communauté et la propriété, ce qui serait un éclectisme absurde. Nous recherchons par une méthode analytique ce que chacune d'elles contient de vrai, de conforme au vœu de la nature et aux lois de la sociabilité, nous éliminons ce qu'elles renferment d'éléments étrangers ; et le résultat donne une expression adéquate à la forme naturelle de la société humaine, en un mot la liberté.

La liberté est égalité, parce que la liberté n'existe que dans l'état social, et que hors de l'égalité il n'y a pas de société.

La liberté est anarchie, parce qu'elle n'admet pas le gouvernement de la volonté, mais seulement l'autorité de la loi, c'est-à-dire de la nécessité.

La liberté est variété infinie, parce qu'elle respecte toutes les volontés, dans les limites de la loi.

La liberté est proportionnalité parce qu'elle laisse toute latitude à l'ambition du mérite et à l'émulation de la gloire.

Qu'est-ce que la propriété ?, 1840, conclusion

ENTRE LIBÉRALISME ET SOCIALISME

Est-il vrai que le socialisme, expression du prolétariat, fait de toute éternité la guerre au capital, voire même à la propriété ? – Oui.

Est-il vrai que le libéralisme, expression de la classe moyenne, combat depuis un temps immémorial l'action du gouvernement, l'initiative du pouvoir, la prérogative de l'État ? – Oui encore.

Ces deux points établis, que disons-nous ?

C'est que ce que l'on nomme en politique *Autorité* est l'analogue et l'équivalent de ce qu'on appelle, en économie politique, *Propriété* ; c'est que ces deux idées sont adéquates l'une à l'autre et identiques ;

Qu'attaquer l'une, c'est attaquer l'autre ;

Que celui-ci est inintelligible sans celle-là, et réciproquement ;

Que si vous éliminez la première, il faut encore éliminer la seconde, et *vice versa* ;

Que là où le capital est déchu de tout intérêt, le gouvernement devient inutile et impossible ; et par contre, que le capital, sans un gouvernement qui l'appuie, qui le couvre de sa prérogative et lui garantisse l'exercice de son privilège, reste nécessairement improductif, et toute usure impraticable ;

Enfin, que le Socialisme et le Libéralisme sont les deux moitiés de l'opposition intégrale que la Liberté fait, dès

l'origine du monde, au principe d'AUTORITÉ, exprimé par la propriété et par l'État.

Avons-nous tort, à présent, et sommes-nous inconséquents, infidèles à notre cause, traîtres à nos principes, quand nous défendons cette grande et magnifique conclusion ? Est-ce notre faute si le prolétariat et la classe moyenne, divisés en ce moment par l'égoïsme de leur tendance respective, sont au fond d'accord, et sur les principes, et sur le but, et sur les moyens ? Et parce que de prétendus révolutionnaires, exploitant la haine, entretiennent, dans l'intérêt de leur détestable ambition, cet antagonisme factice, devons-nous taire notre pensée, la pensée même de Février ? Devons-nous fuir lâchement devant le risque de la calomnie et de l'impopularité ?

Mais, nous dit-on, vous prenez sans cesse les *tendances* de la civilisation pour ses *lois*, et c'est en cela que consiste votre erreur ; c'est de là que viennent les contradictions, les inconséquences, les exagérations dont le peuple entier vous accuse.

Ainsi, dit un socialiste, il est bien vrai, et nous avons accueilli cette vérité avec joie, que la circulation des capitaux et des produits doit être gratuite, et l'usage des instruments de travail garanti à tous sans autre rétribution que l'amortissement. Ceci est bien une loi de la société ; vous en avez donné vous-même la démonstration mathématique. Mais il n'est pas vrai, au même titre, que la société puisse et doive se passer de gouvernement. Qui donc, sans gouvernement, qui donc, sans l'État, ferait crédit à l'ouvrier, organiserait la circulation, garantirait à tous l'instruction et le travail ?

– Mais, reprend un économiste de l'école libérale, c'est justement le contraire qui est la vérité. L'abolition des gouvernements est l'idéal des sociétés, la production de l'ordre par l'extension indéfinie de la liberté est leur loi. Quant à la diminution de l'intérêt, il ne faut voir dans ce phénomène d'économie sociale qu'une simple tendance, non un principe de génération. Le loyer du capital décroît à mesure que les capitaux se multiplient : cela est vrai. Mais

il est absurde de prétendre que cet intérêt arrive jamais à zéro : Qui donc sans cela voudrait faire crédit ? Qui épargnerait ? Qui travaillerait ? Laissez donc, socialiste, vos chimères politiques et égalitaires, et suivez l'étendard de la liberté : c'est celui de 89 et de 1830 !

LE SOCIALISTE. Vous ne voulez pas de la Révolution sociale ! Vous soutenez l'usure ! Vous défendez l'exploitation de l'homme par l'homme, soit. Il y a dans le peuple assez d'intelligence, d'initiative, de patriotisme, pour qu'il puisse terminer seul la Révolution. Il saura se passer d'une alliance suspecte ; jamais il ne se mettra à la remorque de la bourgeoisie.

L'ÉCONOMISTE. C'est à la bourgeoisie que la liberté doit toutes ses conquêtes ; c'est à elle que la classe travailleuse est elle-même redevable du bien-être et des droits dont elle jouit. C'est cette bourgeoisie vaillante et disciplinée qui a fait seule, jusqu'à ce jour, la besogne des révolutions : elle ne permettra ni qu'on la devance, ni qu'on la traîne. Jamais elle ne se mettra à la remorque du prolétariat.

Eh ! Citoyens, si vous ne pouvez vous entendre, tâchez au moins de vous mettre d'accord avec le sens commun. (...)

Tant que le prolétariat et la bourgeoisie, suspects l'un à l'autre, se tiendront mutuellement en échec, la Révolution, au lieu de se développer pacifiquement, n'ira plus que par sauts et par bonds ; la société sera menacée, à chaque pas, d'une dislocation générale. Montrons-leur donc que leur principe, à tous deux, est le même, leur tendance la même, leur orgueil le même ; que tout ce que chacun pourrait faire dans son intérêt propre serait l'accomplissement des désirs de l'autre, comme aussi la victoire de l'un sur l'autre serait le suicide de tous deux. Chose singulière que, pour échapper à l'ostracisme universel, il nous faille, en ce moment, opérer la réconciliation universelle !

Polémiques contre Louis Blanc et Pierre Leroux, déc. 1849.

*LA JUSTICE PLUTÔT QUE LE COMMUNISME
ET L'INDIVIDUALISME*

L'hypothèse communiste et l'hypothèse individualiste étant donc toutes deux écartées, la première comme destructive de la personnalité, la seconde comme chimérique, reste à prendre un dernier parti, sur lequel du reste la multitude des peuples et la majorité des législateurs sont d'accord : c'est celui de la Justice.

La dignité, chez l'homme, est une qualité hautaine, absolue, impatiente de toute dépendance et de toute loi, tendant à la domination des autres et à l'absorption du monde.

On admet *a priori* que, devant la société dont ils font partie, tous les individus, considérés simplement comme personnes morales, et abstraction faite des capacités, des services rendus, des déchéances encourues, sont de dignité égale ; qu'en conséquence ils doivent obtenir pour leurs personnes la même considération ; participer au même titre au gouvernement de la société, à la confection des lois, et à l'exercice des charges.

Respect des personnes, égal et réciproque, quoi qu'il en coûte aux antipathies, aux jalousies, aux rivalités, à l'opposition des idées et des intérêts : voilà le premier principe.

Le second est une application du premier.

La tendance de l'homme à l'appropriation est, comme la dignité dont elle émane, absolue et sans limite. On convient de faire droit à cette tendance, chez tous les sujets, mais sous certaines conditions qui servent à constater la propriété de chacun et à la distinguer de celle d'autrui. Ainsi la propriété est légitime, à ce titre inviolable et garantie par la puissance publique, si elle est déterminée dans son objet ; si l'occupation est effective ; si elle a été acquise par usurpation, travail, achat, succession, prescription, etc. Ces conditions sont d'ailleurs sujettes à révision ; elles peuvent, à mesure de la multiplicité et de la complication des intérêts, s'augmenter de nouveaux

articles : telles qu'elles existent, elles doivent être observées religieusement.

Respect des propriétés et des intérêts, égal et réciproque, dans les conditions posées par la loi et quoi qu'il en coûte à l'envie, à l'avarice, à la paresse, à l'incapacité : tel est le second principe.

En deux mots, reconnaissance mutuelle de la dignité et des intérêts, tels qu'ils sont déterminés et conditionnés par le pacte social : voilà, par premier aperçu, ce que c'est que le système juridique, la Justice. Respect pour respect, garantie pour garantie, service pour service, sous condition d'égalité : c'est tout le système. Faisons-en ressortir les avantages.

I. En ce qui concerne l'homme :

Nous avons vu le communisme partir de l'idée que l'homme est un être foncièrement insociable et méchant, *homo homini lupus* ; qu'il n'a aucun droit à exercer, aucun devoir à remplir envers son semblable ; que la société seule fait tout en lui, qu'elle seule lui donne la dignité, et fait de lui un être moral. Ce n'est pas moins que la déchéance humaine posée en principe : ce qui répugne à la notion de l'être et implique contradiction.

Dans le système de la liberté pure, la dignité du sujet, qu'on croyait sauvegarder par une exagération en sens contraire, n'est pas moins sacrifiée. Ici l'homme n'a plus ni vertu, ni justice, ni moralité, ni sociabilité, l'intérêt seul faisant tout en lui : ce qui répugne à la conscience, qui ne consent pas à ce qu'on la réduise au pur égoïsme.

L'idée juridique paraît donc, sous ce dernier point de vue, satisfaire aux plus nobles aspirations de notre nature : elle nous proclame dignes, sociables, moraux ; capables d'amour, de sacrifice, de vertu ; ne connaissant la haine que par l'amour même, l'avarice que par le dévouement, la félonie que par l'héroïsme ; si elle attend de notre conscience seule ce que les autres imposent à notre soumission ou sollicitent de notre intérêt.

II. En ce qui touche la société, nous relèverons des différences analogues :

Dans le communisme, la société, l'État, extérieur et supérieur à l'individu, jouit seul de l'initiative ; hors de lui, point de libre action, tout s'absorbe en une autorité anonyme, autocratique, indiscutable, dont la providence gracieuse ou vengeresse distribue d'en haut, sur les têtes prosternées, les châtimens et les récompenses. Ce n'est pas une cité, une société ; c'est un troupeau présidé par un hiérarque, à qui seul, de par la loi, appartiennent la raison, la liberté et la dignité d'homme.

Dans le système de la liberté pure, s'il était possible d'en admettre un seul instant la réalisation, il y aurait encore moins de société que dans le communisme. Comme, d'un côté, on ne reconnaît pas d'existence collective ; que d'autre part on prétend n'avoir pas besoin, pour maintenir la paix, de concessions réciproques, que tout se réduit à un calcul d'intérêt, l'action politique ou sociale devient superflue : il n'y a réellement pas de société. C'est une agglomération d'individualités juxtaposées marchant parallèlement, mais sans rien d'organique, sans force de collectivité ; où la cité n'a rien à faire, où l'association, réduite à une vérification de comptes, est, je ne dis pas nulle, mais, pour ainsi dire, illicite.

Pour qu'il y ait société entre des créatures raisonnables, il faut qu'il y ait engrenage des libertés, transaction volontaire, engagement réciproque : ce qui ne peut se faire qu'à l'aide d'un autre principe, le principe mutualiste du droit. La Justice est commutative de sa nature et dans sa forme : aussi, loin que la société puisse être conçue comme existant au-dessus et en dehors des individus, ainsi que cela a lieu dans la communauté, elle n'a d'existence que par eux ; elle résulte de leur action réciproque et de leur commune énergie ; elle en est l'expression et la synthèse. Grâce à cet organisme, les individus, similaires par leur indigence originelle, se spécialisent par leurs talents, leurs industries, leurs fonctions ; développent et multiplient, à un degré inconnu, leur action propre et leur liberté. De

sorte que nous arrivons à ce résultat décisif : en voulant tout faire par la liberté seule on l'amointrit ; en l'obligeant à transiger, on la double.

III. En ce qui touche le progrès :

La communauté une fois constituée, c'est pour l'éternité. Là, point de révolutions, point de transformations : l'absolu est immuable. Le changement lui répugne. Pourquoi changerait-il ? Ne consiste-t-il pas à absorber de plus en plus dans l'autorité anonyme toute vie, toute pensée, toute action ; à fermer les issues, à empêcher le travail libre, le commerce libre, comme le libre examen ? Le progrès ici est un non-sens.

Avec la liberté illimitée, on conçoit à toute force que le progrès puisse exister dans l'industrie, mais il sera nul dans la vie publique, nul dans les institutions, puisque, d'après l'hypothèse, le juste et l'utile étant identiques, la morale et les intérêts se confondant, il n'y a pas de solidarité sociale, pas d'intérêts communs, pas d'institutions.

La justice seule peut donc encore être dite progressiste, puisqu'elle suppose un amendement continu de la législation, d'après l'expérience des rapports quotidiens, partant un système fécond de garanties.

Au reste, ce qui fait le triomphe de l'idée juridique sur les deux formes hypothétiques du communisme et de l'individualisme, c'est que, tandis que le droit se suffit à lui-même, le communisme et l'individualisme, incapables de se réaliser par la seule vertu de leur principe, ne peuvent se passer de prescriptions du droit. Tous deux sont forcés d'appeler la justice à leur secours, et se condamnent ainsi eux-mêmes par leur inconséquence et leur contradiction. Le communisme, obligé par la révolte des individualités opprimées à faire des concessions et à se relâcher de ses maximes, périclète tôt ou tard d'abord par le ferment de liberté qu'il introduit dans son sein, puis par l'institution d'une judicature, arbitre des transactions. L'individualisme, incapable de résoudre *a priori* son fameux problème de l'accord des intérêts, et contraint de

poser des lois au moins provisoires, abdique à son tour devant cette puissance nouvelle, qu'exclut la pratique pure de la liberté.

Des trois hypothèses que nous avons vues se produire pour triompher de l'opposition des intérêts, créer un ordre dans l'humanité, et convertir la multitude des individualités en association, il ne subsiste donc réellement qu'une seule, celle de la Justice. La Justice, par son principe mutuelliste et commutatif, assure la liberté et en augmente la puissance, crée la société, et lui donne, avec une force irrésistible, une vie immortelle. Et de même que, dans l'état juridique, la liberté, en s'élevant à une plus haute puissance, a changé de caractère ; de même l'État, en acquérant une force extraordinaire, n'est plus le même qu'il s'était posé d'abord dans l'hypothèse communiste : il est la résultante, non la dominante des intérêts.

De là cette conséquence, qui distingue radicalement la Révolution de l'Ancien Régime : bien que l'État, considéré comme unité supérieure et personne collective, puisse avoir aussi sa dignité propre, ses intérêts, son action, ses droits enfin, il n'a pas cependant de plus grande affaire que de veiller à ce que chacun respecte la personne, la propriété et les intérêts de chacun, en un mot que tous soient fidèles au pacte social. En cela consiste la prérogative essentielle de l'État ; toutes ses attributions en découlent : ce qui signifie que, loin de commander les intérêts, il n'existe que pour les servir. En tant que l'individu est tenu de respecter le pacte, à peine de perdre l'appui de la cité et d'encourir son animadversion, il semble subordonné à l'État ; mais en tant que le même individu a le droit de rappeler les autres au respect du pacte et de requérir la protection de la cité, il est supérieur à l'État et lui-même souverain. Dans l'ordre juridique, ou démocratique, l'autorité, dont on aime tant aujourd'hui prévaloir, n'a pas d'autre signification.

De la justice dans la Révolution et dans l'Église, 1856, 1^{re} étude.

L'APOLOGIE DE LA PROPRIÉTÉ

« LE GRAND RESSORT DE TOUT SYSTÈME SOCIAL »

La critique que j'ai faite autrefois de la propriété a obtenu assez de retentissement, elle m'a valu assez de déboires et d'injures pour que l'on me permette d'en revendiquer aujourd'hui le bénéfice ; car c'est par elle, et par elle seule, que nous pouvions arriver à l'intelligence de la propriété, et, par suite, à sa constitution définitive.

En 1840, il y a plus de vingt-deux ans, je fis mon début dans la science économique par la publication d'une brochure de 250 pages ayant pour titre : *Qu'est-ce que la Propriété ?* Je n'ai pas besoin de rappeler quel scandale causa ma réponse, scandale qui ne cessa de grandir pendant douze ans, jusque par-delà le coup d'État. Aujourd'hui que les imaginations sont calmées, aujourd'hui surtout que je publie moi-même une théorie de la propriété qui, j'ai cet orgueil, peut défier toutes les attaques, on lira peut-être avec intérêt, surtout l'on comprendra mieux mes explications. (...)

Maintenant qu'il n'y a plus lieu de trembler pour la propriété, puisque nous avons fait un empereur pour la défendre, et que moi-même je prends son parti, il n'est pas, j'ose m'en flatter, un lecteur doué de quelque bon sens, ayant la moindre étincelle de logique, qui ne reconnaisse combien j'avais raison. La propriété a-t-elle pour principe le droit de *premier occupant* ? Mais c'est absurde. Vient-elle de la conquête ? Ce serait immoral. Faut-il l'attribuer au travail ? Mais le travail ne donne droit qu'aux fruits, tout au plus à une indemnité pour l'aménagement du sol, peut-être encore à une préférence de possession, de possession, entendons-nous bien, jamais, non jamais à la souveraineté du fonds, à ce que la loi romaine appelait le *domaine éminent de propriété*. Autrement il faudrait dire que tout fermier est, *ipso facto*, propriétaire, et que celui qui amodie sa terre s'en dessaisit. Tout ce que l'on a débité de nos jours sur les peines et les mérites du cultivateur est

un verbiage sentimental : ce n'est ni de la philosophie, ni du droit. L'ouvrage publié par M. Thiers, en 1848, pour la défense de la *Propriété*, est une pure bucolique. Est-ce le législateur qui a créé la propriété ? Mais pour quels motifs ? En vertu de quelle autorité ? On n'en sait rien. Si c'est le législateur qui, par un acte de son bon plaisir, a institué la propriété, le même législateur peut l'abroger et *déplacer les héritages*, comme dit M. Laboulaye⁸ : dès lors la propriété n'est qu'une fiction légale, un arbitraire, arbitraire d'autant plus odieux qu'elle laisse en dehors d'elle la majorité du peuple. Faut-il dire, avec quelques-uns qui se piquent de métaphysique, que la propriété est l'expression de l'individualité, de la personnalité, du moi ? Mais la possession suffit largement à cette expression ; mais, encore une fois, s'il suffit de dire : *ce champ est à moi*, pour avoir la propriété, tous sont propriétaires au même titre ; voilà la guerre civile allumée, et pour conclusion la servitude ; or, quand vous avez passé en revue la prime-occupation, la conquête, le travail, l'autorité du législateur et la métaphysique du moi, vous avez épuisé toutes les hypothèses des jurisconsultes sur l'origine et le principe de la propriété. Vous pouvez fermer les bibliothèques ; il n'y a rien de plus. Quoi donc ! Faut-il croire, avec M. Laboulaye, que la propriété est un article de foi dont la discussion doit être interdite, parce qu'agir autrement ce serait mettre la société en danger ? Mais la justice est amie du grand jour ; le crime seul cherche les ténèbres. *Cur non palam si decenter*⁹ ? La propriété, c'est donc le vol ? (...)

La critique faite, il fallait conclure. En même temps que je prononçais, en vertu de mon analyse, la condamnation de la propriété, telle qu'elle s'est produite, dans le droit romain, et dans le droit français, et dans l'économie politique, et dans l'histoire, je repoussais, en termes non moins énergiques, l'hypothèse contraire, la communauté. (...)

8. Édouard Laboulaye (1811-1883), professeur de législation au Collège de France, futur parlementaire sous la III^e République.

9. « Pourquoi pas au grand jour si c'est convenablement. »

Quelle était dès lors ma pensée ? C'est que la propriété, étant un absolu, une notion qui implique deux contraires, ou, comme je disais avec Kant et Hegel, une *antinomie*, devait être *synthétisée* en une formule supérieure qui, donnant également satisfaction à l'intérêt collectif et à l'initiative individuelle, devait, disais-je, réunir tous les avantages de la propriété et de l'association sans aucun de leurs inconvénients. Je donnais à cette formule supérieure, prévue et affirmée par moi, dès 1840, en vertu de la dialectique hégélienne, mais non encore expliquée ni définie, le nom provisoire de *possession*, terme équivoque, qui rappelait une forme d'institution dont je ne pouvais vouloir et que j'ai abandonnée.

Les choses en restèrent là plusieurs années. Contre toutes les attaques de droite et de gauche que je dus essuyer, je maintenais dans tous ses termes ma critique, annonçant une conception nouvelle de la propriété, avec la même certitude que j'avais nié l'ancienne, bien que je ne susse dire en quoi consistait cette conception. (...)

De ce moment la propriété, qui ne m'était apparue d'abord que dans une sorte de pénombre, fut pour moi complètement éclairée ; je compris que, telle que me l'avait livrée la critique, avec cette nature absolutiste, abusive, anarchique, rapace, libidineuse, qui de tout temps avait fait le scandale des moralistes, telle elle devait être transportée dans le système social, où une transfiguration l'attendait.

Ces explications étaient indispensables pour faire bien comprendre comment la négation théorique de la propriété était le préliminaire obligé de sa confirmation et de son développement pratiques. *La propriété, si on la saisit à l'origine, est un principe vicieux en soi et antisocial, mais destiné à devenir, par sa généralisation même et par le concours d'autres institutions, le pivot et le grand ressort de tout le système social.* La première partie de cette proposition a été démontrée par la critique de 1840-1848 ; c'est au lecteur à juger maintenant si la seconde est prouvée d'une manière satisfaisante.

Est-il vrai que l'État, après s'être constitué sur le principe de la séparation des pouvoirs, requiert un contrepoids qui l'empêche d'osciller et de devenir hostile à la liberté ; que ce contrepoids ne peut se rencontrer ni dans l'exploitation en commun du sol, ni dans la possession ou propriété conditionnelle, restreinte, dépendante et féodale, puisque ce serait placer le contrepoids dans la puissance même qu'il s'agit de contrebalancer, ce qui est absurde ; tandis que nous le trouvons dans la propriété absolue, c'est-à-dire indépendante, égale en autorité et souveraineté à l'État ? Est-il vrai, en conséquence, que par la fonction essentiellement politique qui lui est dévolue, la propriété, précisément parce que son absolutisme doit s'opposer à celui de l'État, se pose dans le système social comme libérale, fédérative, décentralisatrice, républicaine, égalitaire, progressive, justicière ? Est-il vrai que ces attributs, dont aucun ne se trouve dans le principe de propriété, lui viennent au fur et à mesure de sa généralisation, c'est-à-dire à mesure qu'un plus grand nombre de citoyens arrive à la propriété ; et que pour opérer cette généralisation, pour en assurer ensuite le nivellement, il suffit d'organiser autour de la propriété et pour son service un certain nombre d'institutions et de services, négligés jusqu'à ce jour, abandonnés au monopole et à l'anarchie ? Voilà sur quoi le lecteur est invité à se prononcer, après mûr examen et sérieuse réflexion.

La destination politique et sociale de la propriété reconnue, j'appellerai une dernière fois l'attention du lecteur sur l'espèce d'incompatibilité qui existe ici entre le *principe* et les FINS, et qui fait de la propriété une création vraiment extraordinaire. Est-il vrai, demanderai-je encore, que cette propriété, maintenant sans reproche, est pourtant la même, quant à sa nature, à ses origines, à sa définition psychologique, à sa virtualité passionnelle, que celle dont la critique exacte et impartiale a si vivement surpris l'opinion ; que rien n'a été modifié, ajouté, retranché, adouci dans la notion première ; que si la propriété s'est humanisée, si de scélérate elle est devenue sainte, ce n'est pas que nous en ayons changé l'essence, que nous avons au contraire

religieusement respectée ; c'est tout simplement que nous en avons agrandi la sphère et généralisé l'essor ? Est-il vrai que c'est dans cette nature égoïste, satanique et réfractaire que nous avons trouvé le moyen le plus énergique de résister au despotisme sans faire crouler l'État, comme aussi d'égaliser les fortunes sans organiser la spoliation et sans museler la liberté ? Est-il vrai, dis-je, car je ne saurais trop insister sur cette vérité à laquelle la logique de l'école ne nous a pas accoutumés, que pour changer les *effets* d'une institution qui, dans ses commencements, fut le comble de l'iniquité, pour métamorphoser l'ange de ténèbres en ange de lumière, nous n'avons eu besoin que de l'opposer à lui-même, en même temps qu'au pouvoir, de l'entourer de garanties et de décupler ses moyens, comme si nous eussions voulu exalter sans cesse, dans la propriété, l'absolutisme et l'abus ?

Ainsi, c'est à la condition de rester ce que la nature l'a faite, à la condition de conserver sa personnalité entière, son *moi* indompté, son esprit de révolution et de débauche, que la propriété peut devenir un instrument de garantie, de liberté, de justice et d'ordre. Ce ne sont pas ses inclinations qu'il faut changer, ce sont ses œuvres ; ce n'est plus en combattant, à la manière des anciens moralistes, le principe de concupiscence, qu'il faut désormais songer à purifier la conscience humaine ; comme l'arbre dont le fruit âpre et vert au commencement se dore au soleil et devient plus doux que le miel ; c'est en prodiguant à la propriété la lumière, les vents frais et la rosée que nous tirerons de ses germes de péché des fruits de vertu. Notre critique antérieure subsiste donc : la théorie de la propriété libérale, égalitaire, moralisatrice tomberait, si nous prétendions la distinguer de la propriété absolutiste, accapareuse et abusive ; et cette transformation que je cherchais sous le nom de synthèse, nous l'avons obtenue, sans aucune altération du principe, par un simple équilibre. (...)

J'ai exposé les sentiments qui ont dicté ma conduite depuis vingt-cinq ans. Je n'ai pas été animé, quoi qu'on ait dit, d'une pensée foncièrement hostile ni pour l'institution de propriété, dont je cherchais la clef, ni pour la classe des

bénéficiaires. J'ai demandé une justification meilleure du droit établi, et cela dans un but de consolidation, – comme aussi, bien entendu, s'il y avait lieu – de réforme.

Et je puis dire aujourd'hui que, sous ce dernier rapport, je ne me suis pas trompé dans mes espérances. La théorie de la propriété, que je produis enfin, ne satisfait pas seulement à un besoin de logique auquel peu de gens sont sensibles ; elle ouvre des perspectives immenses ; elle jette un vif éclat sur la base du système social ; elle nous révèle une des lois les plus profondes de notre nature, à savoir que la faculté égoïste, que la morale antique et chrétienne que l'instinct de toutes les premières sociétés avait fait repousser, a été justement désignée par la nature pour être le premier représentant, le gérant du Droit.

Théorie de la propriété, 1866 (posth.), chap. VIII.

« LA PLUS GRANDE FORCE RÉVOLUTIONNAIRE »

Toutes ces considérations recueillies, nous pouvons conclure : la propriété est la plus grande force révolutionnaire qui existe et qui se puisse opposer au pouvoir. Or, la force par elle-même ne peut être dite bienfaisante ou malfaisante, abusive ou non abusive : elle est indifférente à l'usage auquel on l'emploie ; autant elle se montre destructive, autant elle peut devenir conservatrice ; si parfois elle éclate en effets subversifs au lieu de se répandre en résultats utiles, la faute en est à ceux qui la dirigent et qui sont aussi aveugles qu'elle.

L'État constitué de la manière la plus rationnelle, la plus libérale, animé des intentions les plus justes, n'en est pas moins une puissance énorme, capable de tout écraser autour d'elle, si on ne lui donne un contrepoids. Ce contrepoids, quel peut-il être ? L'État tire toute sa puissance de l'adhésion des citoyens. L'État est la réunion des intérêts généraux appuyée par la volonté générale et servie, au besoin, par le concours de toutes les forces individuelles. Où trouver une puissance capable de

contrebalancer cette puissance formidable de l'État ? Il n'y en a pas d'autre que la propriété. Prenez la somme des forces propriétaires : vous aurez une puissance égale à celle de l'État. – Pourquoi, me demanderez-vous, ce contrepoids ne se trouverait-il pas aussi bien dans la possession ou dans le fief ? – C'est que la possession, ou le fief, est elle-même une dépendance de l'État ; qu'elle est comprise dans l'État ; que, par conséquent, au lieu de s'opposer à l'État, elle lui vient en aide ; elle pèse dans le même plateau : ce qui, au lieu de produire un équilibre, ne fait qu'aggraver le gouvernement. Dans un tel système, l'État est d'un côté, tous les sujets ou citoyens avec lui ; il n'y a rien de l'autre. C'est l'absolutisme gouvernemental dans son expression la plus haute et dans toute son immobilité. Ainsi le comprenait Louis XIV, qui non seulement était d'une parfaite bonne foi, mais logique et juste à son point de vue, lorsqu'il prétendait que tout en France, personnes et choses, relevassent de lui. Louis XIV niait la propriété absolue ; il n'admettait de souveraineté que dans l'État représenté par le roi. Pour qu'une force puisse tenir en respect une autre force, il faut qu'elles soient indépendantes l'une de l'autre, qu'elles fassent deux, non pas un. Pour que le citoyen soit quelque chose dans l'État, il ne suffit donc pas qu'il soit libre de sa personne ; il faut que sa personnalité s'appuie, comme celle de l'État, sur une portion de matière qu'il possède en toute souveraineté, comme l'État a la souveraineté du domaine public. Cette condition est remplie par la propriété.

Servir de contrepoids à la puissance publique, balancer l'État, par ce moyen assurer la liberté individuelle : telle sera donc, dans le système politique, la fonction, principale de la propriété. Supprimez cette fonction ou, ce qui revient au même, ôtez à la propriété le caractère absolutiste que nous lui avons reconnu et qui la distingue ; imposez-lui des conditions, déclarez-la incessible et indivisible : à l'instant elle perd sa force, elle ne pèse plus rien ; elle redevient un simple bénéficiaire, un précaire ; c'est une mouvance du gouvernement, sans action contre lui.

Le droit absolu de l'État se trouve donc en lutte avec le droit absolu du propriétaire. Il faut suivre de près la marche de ce combat. (...)

La propriété moderne, constituée en apparence contre toute raison de droit et tout bon sens, sur un double absolutisme, peut être considérée comme le triomphe de la Liberté. C'est la Liberté qui l'a faite, non pas, comme il semble au premier abord, contre le droit, mais par une intelligence bien supérieure du droit. Qu'est-ce que la Justice, en effet, sinon l'équilibre entre les forces ? La Justice n'est pas un simple rapport, une conception abstraite, une fiction de l'entendement, ou un acte de foi de la conscience : elle est une chose réelle, d'autant plus obligatoire qu'elle repose sur des réalités, sur des forces libres.

Du principe que la propriété, irrévérencieuse à l'égard du prince, rebelle à l'autorité, anarchique enfin, est la seule force qui puisse servir de contrepoids à l'État, découle ce corollaire : c'est que la propriété, absolutisme dans un autre absolutisme, est encore pour l'État un élément de division. La puissance de l'État est une puissance de concentration ; donnez-lui l'essor, et toute individualité disparaîtra bientôt, absorbée dans la collectivité ; la société tombe dans le communisme ; la propriété, au rebours, est une puissance de décentralisation ; parce qu'elle-même est absolue, elle est antidespotique, antiunitaire ; c'est en elle qu'est le principe de toute fédération : et c'est pour cela que la propriété, autocratique par essence, transportée dans une société politique, devient aussitôt républicaine.

Théorie de la propriété, 1866 (posth.), chap. VI.

UNE FONCTION POLITIQUE

La justification de la propriété, que nous avons vainement demandée à ses origines, prime occupation, usucapion, conquête, appropriation par le travail, nous la trouvons dans ses *fins* : elle est essentiellement politique.

Là où le domaine appartient à la collectivité, sénat, aristocratie, prince ou empereur, il n'y a que féodalité, vassalité, hiérarchie et subordination ; pas de liberté, par conséquent, ni d'autonomie. C'est pour rompre le faisceau de la SOUVERAINETÉ COLLECTIVE, si exorbitant, si redoutable, qu'on a érigé contre lui le domaine de propriété, véritable insigne de la souveraineté du citoyen ; que ce domaine a été attribué à l'individu, l'État ne gardant que les parties indivisibles et communes par destination : cours d'eau, étangs, routes, places publiques, friches, montagnes incultes, forêts, déserts, et tout ce qui ne peut être approprié. C'est afin d'augmenter la facilité de locomotion et de circulation qu'on a rendu la terre mobilisable, aliénable, divisible, après l'avoir rendue héréditaire. La propriété allodiale est un démembrement de la souveraineté : à ce titre elle est particulièrement odieuse au pouvoir et à la démocratie. Elle est odieuse au premier en raison de son omnipotence ; elle est l'adversaire de l'autocratie, comme la liberté l'est de l'autorité ; elle ne plaît point aux démocrates, tous enfiévrés d'unité, de centralisation, d'absolutisme. Le peuple est gai quand il voit faire la guerre aux propriétaires. Et pourtant l'alleu est la base de la république. (...)

Le principe de propriété est ultra-légal, extra-juridique, absolutiste, égoïste de sa nature jusqu'à l'iniquité : *il faut qu'il soit ainsi.*

Il a pour contrepoids la raison d'État, absolutiste, ultra-légale, illibérale et gouvernementale, jusqu'à l'oppression : *il faut qu'elle soit ainsi.*

Voilà comment, dans les prévisions de la raison universelle, le principe d'égoïsme, usurpateur par nature et improbable, devient un instrument de justice et d'ordre, à ce point que propriété et droit sont idées inséparables et presque synonymes. La propriété est l'égoïsme idéalisé, consacré, investi d'une fonction politique et juridique.

Il faut qu'il en soit ainsi : parce que jamais le droit n'est mieux observé qu'autant qu'il trouve un défenseur dans l'égoïsme et dans la coalition des égoïsmes. Jamais la liberté

ne sera défendue contre le pouvoir si elle ne dispose d'un moyen de défense, si elle n'a sa forteresse inexpugnable.

Théorie de la propriété, 1866 (posth.), chap. IX.

POUR LE CENS ÉLECTORAL

Mais où se manifeste avec le plus d'énergie l'action de la propriété, c'est dans le système électoral. Non seulement l'État a perdu son droit de confiscation à l'égard du propriétaire ; mais il a dû se soumettre à demander à ce propriétaire le renouvellement périodique de sa propre investiture : c'est ce qui a lieu par les élections au Parlement. À ce propos, on s'est évertué contre le principe qui faisait de la propriété le signe de la capacité politique ; on a déclamé contre un régime qui excluait des élections des hommes tels que Rousseau, Lamennais, Béranger¹⁰, et admettait des *Prudhomme*, des *Jourdain*, des *Dandin* et des *Géronte* de toute sorte. La révolution de Février a remplacé par le suffrage universel le privilège censitaire ; encore, le puritanisme démocratique ne s'est-il pas montré satisfait : quelques-uns voulaient qu'on donnât le droit de voter aux enfants et aux femmes ; d'autres protestèrent contre l'exclusion des faillis, des forçats libérés et des détenus ; peu s'en fallut qu'on ne demandât l'adjonction des chevaux et des ânes.

La théorie de la propriété, telle que nous la produisons en ce moment, dissipe tous ces nuages. D'après cette théorie, la propriété n'est point donnée comme signe ou garantie de capacité politique ; la capacité politique est une faculté de l'intelligence et de la conscience indépendante de la qualité de propriétaire ; sur ce point on peut dire que tout le monde est d'accord. Mais nous ajoutons que si l'opposition au despotisme est un acte de la conscience,

10. Pierre- Jean de Béranger (1780-1857) était un chansonnier très populaire sous la Restauration.

qui n'a pas besoin pour se produire que le citoyen paie 200 ou 500 francs de contributions, et jouisse de 3 000 francs ou plus de revenu, cette même opposition, considérée comme manifestation de la collectivité, n'a de puissance vis-à-vis du pouvoir, et ne devient efficace que si elle est l'expression d'une masse de propriétaires. Ceci est affaire de mécanique, et n'a rien de commun avec la capacité et le civisme des citoyens. Une comparaison achèvera de me faire comprendre. Tout individu mâle, âgé de vingt ans et valide, est apte au service militaire. Mais il faut encore, avant de l'envoyer à l'ennemi, l'exercer, le discipliner, l'armer ; sans quoi il ne servirait absolument de rien. Une armée de conscrits sans armes serait d'aussi nul effet à la guerre qu'une charretée de registres matricules. Il en est de même de l'électeur. Son vote n'a de valeur réelle, je ne dis pas de valeur morale, contre le pouvoir, que s'il représente une force réelle : cette force est celle de la propriété. Donc, pour en revenir au suffrage universel, au système des électeurs *sans avoir*, de deux choses l'une : ou ils voteront avec les propriétaires, et alors ils sont inutiles ; ou bien ils se sépareront des propriétaires, et dans ce cas le pouvoir reste maître de la situation, soit qu'il s'appuie sur la multitude électorale, soit qu'il se range du côté de la propriété, soit que, plutôt, se plaçant entre deux, il s'érige en médiateur et impose son arbitrage. Conférer au peuple les droits politiques n'était pas en soi une pensée mauvaise ; il eût fallu seulement commencer par lui donner la propriété.

Théorie de la propriété, 1866 (posth.), chap. VI.

« LA PROPRIÉTÉ EST LA FLAMME
À LAQUELLE S'ÉPURE L'ÉGOÏSME »

Dans le système inauguré par la révolution de 89, et consacré par le Code français, le citoyen est plus qu'un homme libre : c'est une fraction du souverain. Ce n'est pas seulement dans les comices électoraux que s'exerce sa

souveraineté, ni dans les assemblées de ses représentants ; c'est aussi, c'est surtout dans l'exercice de son industrie, la direction de son esprit, l'administration de sa propriété. Là le législateur a voulu que le citoyen jouît, à ses risques et périls, de l'autonomie la plus complète, responsable seulement de ses actes, lorsqu'ils nuisent à des tiers, la société, ou l'État, considéré lui-même comme un tiers. À ces conditions seulement, le législateur révolutionnaire a cru que la société pourrait prospérer, marcher dans les voies de la richesse et de la justice. Il a rejeté toutes les entraves et restrictions féodales. C'est pourquoi le citoyen, en tant qu'il travaille, produit, possède – *fonction de la société* –, n'est pas du tout un fonctionnaire de l'État : il ne dépend de personne, fait ce qu'il veut, dispose de son intelligence, de ses bras, de ses capitaux, de sa terre, selon qu'il lui plaît ; et l'événement prouve qu'en effet, c'est dans le pays où règne cette autonomie industrielle, cet absolutisme propriétaire, qu'il y a le plus de richesse et de vertu. (...)

Que ce même propriétaire emprunte sur son titre, comme sur son habit ou sa montre : l'opération peut devenir pour lui fort dangereuse, et pour le pays pleine de misères ; mais l'État n'interviendra pas davantage, si ce n'est pour faire concurrence aux usuriers, en procurant aux emprunteurs l'argent à meilleur marché. (...)

Que le propriétaire, enfin, tourne et retourne sa terre, ou la laisse reposer, comme il l'entendra ; qu'il fasse des plantations, des semis ou rien du tout ; qu'il y laisse pousser des ronces, ou y mette du bétail, il en est le maître. Naturellement, la société aura sa part du dommage occasionné par une exploitation paresseuse ou mal entendue, comme elle souffre de tout vice et de toute aberration individuelle. Mais mieux vaut encore pour la société supporter ce préjudice que de le conjurer par des règlements. Napoléon I^{er} disait que, s'il voyait un propriétaire laisser son champ en friche, il lui retirerait sa propriété. C'était une pensée de justice qui faisait parler le conquérant ; ce n'était pas une pensée de génie. Non,

pas même dans le cas où il plairait au propriétaire de laisser ses terres sans culture, vous ne devez, vous chef d'État, intervenir. Laissez faire le propriétaire : l'exemple ne sera pas contagieux ; mais ne vous engagez point dans un labyrinthe sans issue. Vous permettez à tel propriétaire d'abattre une forêt qui fournissait au chauffage de tout un district ; à tel autre de transformer vingt hectares de terres à blé en parc, et d'y élever des renards. Pourquoi ne serait-il pas permis à celui-ci de cultiver la ronce, le chardon et l'épine ? L'abus de la propriété est le prix dont vous payez ses inventions et ses efforts : avec le temps elle se corrigera. Laissez faire.

C'est ainsi que la propriété, fondée sur l'égoïsme, est la flamme à laquelle s'épure l'égoïsme. C'est par la propriété que le moi individuel, insocial, avare, envieux, jaloux, plein d'orgueil et de mauvaise foi, se transfigure, et se fait semblable au moi collectif, son maître et son modèle. L'institution qui semblait faite pour diviniser la concupiscence, comme le lui a tant reproché le christianisme, est justement celle qui ramène la concupiscence à la conscience. Si jamais l'égoïsme devient identique et adéquat en nous à la Justice ; si la loi morale est recherchée avec le même zèle que le profit et la richesse ; si, comme le prétendait Hobbes, la règle de l'utile peut servir un jour de règle de droit ; et l'on ne peut douter que tel ne soit, en effet, le but de la civilisation ; c'est à la propriété que le monde devra ce miracle.

Théorie de la propriété, 1866 (posth.), chap. VI.

LÉGITIME MAIS ANTIPATHIQUE

J'ai développé les considérations qui rendent la propriété intelligible, rationnelle, légitime, hors desquelles elle demeure usurpatoire et odieuse.

Et même dans ces conditions elle conserve quelque chose d'égoïste qui m'est toujours antipathique. Ma

raison égalitaire, antigouvernementale, ennemie de l'acharnement et des abus de la force, peut admettre, appuyer la propriété comme un bouclier, une place de sûreté pour le faible : mon cœur ne sera jamais à elle. Je n'ai pas besoin, quant à moi, ni pour gagner mon pain, ni pour remplir mes devoirs civiques, ni pour ma félicité, de cette concession. Je n'ai pas besoin de la rencontrer chez les autres pour venir en aide à leur faiblesse et respecter leur droit. Je me sens assez d'énergie de conscience, de force intellectuelle pour soutenir dignement toutes mes relations ; et si la majorité de mes concitoyens me ressemblait, qu'aurions-nous à faire de cette institution ? Où serait le danger de tyrannie ? Où le risque de ruine par la concurrence et le libre-échange ? Où le péril pour le petit, le pupille et le travailleur ? Où serait aussi le besoin d'orgueil, d'ambition, d'avarice, qui ne se peut satisfaire que par l'immensité de l'appropriation ? (...)

Quand je vois toutes ces clôtures, aux environs de Paris, qui enlèvent la vue de la campagne et la jouissance du sol au pauvre piéton, je sens une irritation violente. Je me demande si la propriété qui parque ainsi chacun chez soi n'est pas plutôt l'expropriation, l'expulsion de la terre. *Propriété particulière !* Je rencontre parfois ce mot écrit en gros caractères à l'entrée d'un passage ouvert, et qui semble une sentinelle vous défendant de passer. J'avoue que ma dignité d'homme se hérissé de dégoût. Oh ! Je suis resté en cela de la religion du Christ, qui recommande le détachement, prêche la modestie, la simplicité d'âme et la pauvreté du cœur. Arrière le vieux patricien, impitoyable et avare ; arrière le baron insolent, le bourgeois cupide et le dur paysan, *durus arator*. Ce monde m'est odieux ; je ne puis l'aimer ni le voir. Si jamais je me trouve propriétaire, je ferai en sorte que Dieu et les hommes, les pauvres surtout, me le pardonnent !

Théorie de la propriété, 1866 (posth.), chap. IX.

CHAPITRE IV

LE SYSTÈME ANARCHISTE

« *COMME VARIÉTÉ DU RÉGIME LIBÉRAL* »

Comme variété du régime libéral, j'ai signalé l'ANARCHIE ou gouvernement de chacun pour soi-même, en anglais, *self-government*. L'expression de gouvernement anarchique impliquant une sorte de contradiction, la chose semble impossible et l'idée absurde. Il n'y a pourtant à reprendre ici que la langue : la notion d'*anarchie*, en politique, est tout aussi rationnelle et positive qu'aucune autre. Elle consiste en ce que, les fonctions politiques étant ramenées aux fonctions industrielles, l'ordre social résulterait du seul fait des transactions et des échanges. Chacun alors pourrait se dire autocrate de lui-même, ce qui est l'extrême inverse de l'absolutisme monarchique.

Du principe fédératif, 1863, chap. II.

FÉDÉRALISME

« *DÉGAGEMENT DE L'IDÉE DE FÉDÉRATION* »

Puisque, dans la théorie et dans l'histoire, l'Autorité et la Liberté se succèdent comme par une sorte de polarisation ;

Que la première baisse insensiblement et se retire, tandis que la seconde grandit et se montre ;

Qu'il y résulte de cette double marche une sorte de subalternisation en vertu de laquelle l'Autorité se met de plus en plus au droit de la Liberté ;

Puisqu'en autres termes le régime libéral ou contractuel l'emporte de jour en jour sur le régime autoritaire, c'est à l'idée de contrat que nous devons nous attacher comme à l'idée dominante de la politique. (...)

Le contrat politique n'acquiert toute sa dignité et sa moralité qu'à la condition 1° d'être *synallagmatique* et *commutatif* ; 2° d'être renfermé, quant à son objet, dans certaines limites : deux conditions qui sont censées exister sous le régime démocratique, mais qui, là encore, ne sont le plus souvent qu'une fiction. Peut-on dire que dans une démocratie représentative et centralisatrice, dans une monarchie constitutionnelle et censitaire, à plus forte raison dans une république communiste, à la manière de Platon, le contrat politique qui lie le citoyen à l'État soit égal et réciproque ? Peut-on dire que ce contrat, qui enlève aux citoyens la moitié ou les deux tiers de leur souveraineté et le quart de leur produit, soit renfermé dans de justes bornes ? Il serait plus vrai de dire, ce que l'expérience confirme trop souvent, que le contrat, dans tous ces systèmes, est exorbitant, *onéreux*, puisqu'il est, pour une partie plus ou moins considérable, sans compensation ; et *aléatoire*, puisque l'avantage promis, déjà insuffisant, n'est pas même assuré.

Pour que le contrat politique remplisse la condition synallagmatique et commutative que suggère l'idée de démocratie ; pour que, se renfermant dans de sages limites, il reste avantageux et commode à tous, il faut que le citoyen, en entrant dans l'association, 1° ait autant à recevoir de l'État qu'il lui sacrifie ; 2° qu'il conserve toute sa liberté, sa souveraineté et son initiative, moins ce qui est relatif à l'objet spécial pour lequel le contrat est formé et dont on demande la garantie à l'État. Ainsi réglé et compris, le contrat politique est ce que j'appelle une *féderation*.

FÉDÉRATION du latin *fœdus*, génitif *fœderis*, c'est-à-dire pacte, contrat, traité, convention, alliance, etc., est une convention par laquelle un ou plusieurs chefs de famille, une ou plusieurs communes, un ou plusieurs groupes de communes ou États, s'obligent réciproquement et également les uns envers les autres pour un ou plusieurs objets particuliers, dont la charge incombe spécialement alors et exclusivement aux délégués de la fédération.

Revenons sur cette définition.

Ce qui fait l'essence et le caractère du contrat fédéral, et sur quoi j'appelle l'attention du lecteur, c'est que dans ce système les contractants, chefs de famille, communes, cantons, provinces ou États, non seulement s'obligent synallagmatiquement et commutativement les uns envers les autres, ils se réservent individuellement, en formant le pacte, plus de droits, de liberté, d'autorité, de propriété, qu'ils n'en abandonnent.

Il n'en est pas ainsi, par exemple, dans la société universelle de biens et de gains, autorisée par le Code civil, autrement dite communauté, image en miniature de tous les États absolus. Celui qui s'engage dans une association de cette espèce, surtout si elle est perpétuelle, est entouré de plus d'entraves, soumis à plus de charges qu'il ne conserve d'initiative. Mais c'est aussi ce qui fait la rareté de ce contrat, et ce qui dans tous les temps a rendu la vie cénobitique insupportable. Tout engagement,

* Dans la théorie de J.-J. Rousseau, qui est celle de Robespierre et des Jacobins, le contrat social est une fiction de légiste, imaginée pour rendre raison, autrement que par le droit divin, l'autorité paternelle ou la nécessité sociale, de la formation de l'État et des rapports entre le gouvernement et les individus. Cette théorie, empruntée aux calvinistes, était en 1764 un progrès, puisqu'elle avait pour but de ramener à une loi de raison ce qui jusque-là avait été considéré comme une appartenance de la loi de nature et de la religion. Dans le système fédératif, le contrat social est plus qu'une fiction ; c'est un pacte positif, effectif, qui a été réellement proposé, discuté, voté, adopté, et qui se modifie régulièrement à la volonté des contractants. Entre le contrat fédératif et celui de Rousseau et de 93, il y a toute la distance de la réalité à l'hypothèse.

même synallagmatique et commutatif, qui, exigeant des associés la totalité de leurs efforts, ne laisse rien à leur indépendance et les dévoue tout entiers à l'association, est un engagement excessif, qui répugne également au citoyen et à l'homme.

D'après ces principes, le contrat de fédération ayant pour objet, en termes généraux, de garantir aux États confédérés leur souveraineté, leur territoire, la liberté de leurs citoyens ; de régler leurs différends ; de pourvoir, par des mesures générales, à tout ce qui intéresse la sécurité et la prospérité communes ; ce contrat, dis-je, malgré la grandeur des intérêts engagés, est essentiellement restreint. L'Autorité chargée de son exécution ne peut jamais l'emporter sur ses constituantes ; je veux dire que les attributions fédérales ne peuvent jamais excéder en nombre et en réalité celles des autorités communales ou provinciales, de même que celles-ci ne peuvent excéder les droits et prérogatives de l'homme et du citoyen. S'il en était autrement, la commune serait une communauté ; la fédération redeviendrait une centralisation monarchique ; l'autorité fédérale, de simple mandataire et fonction subordonnée qu'elle doit être, serait regardée comme prépondérante ; au lieu d'être limitée à un service spécial, elle tendrait à embrasser toute activité et toute initiative ; les États confédérés seraient convertis en préfetures, intendances, ou régies. Le corps politique, ainsi transformé, pourrait s'appeler république, démocratie ou tout ce qu'il vous plaira : ce ne serait plus un État constitué dans la plénitude de ses autonomies, ce ne serait plus une confédération. La même chose aurait lieu, à plus forte raison, si, par une fausse raison d'économie, par déférence ou par toute autre cause, les communes, cantons ou États confédérés chargeaient l'un d'eux de l'administration et du gouvernement des autres. La république, de fédérative, deviendrait unitaire ; elle serait sur la route du despotisme.

En résumé, le système fédératif est l'opposé de la hiérarchie ou centralisation administrative et gouvernementale par laquelle se distinguent, *ex aequo*, les démocraties

impériales, les monarchies et les républiques unitaires. Sa loi fondamentale, caractéristique, est celle-ci : Dans la fédération, les attributs de l'autorité centrale se spécialisent et se restreignent, diminuent de nombre, d'immédiateté, et, si j'ose ainsi dire, d'intensité, à mesure que la Confédération se développe par l'accession de nouveaux États. Dans les gouvernements centralisés, au contraire, les attributs du pouvoir suprême se multiplient, s'étendent et s'immédiatisent, attirent dans la compétence du prince les affaires des provinces, communes, corporations et particuliers, en raison directe de la superficie territoriale et du chiffre de la population. De là cet écrasement sous lequel disparaît toute liberté, non seulement communale et provinciale, mais même individuelle et nationale.

Du principe fédératif, 1863, chap. VII.

COMME SYSTÈME POLITIQUE

Jusqu'à présent le Fédéralisme n'avait éveillé dans les esprits que des idées de désagrégation : il était réservé à notre époque de le concevoir comme système politique.

a) Les groupes qui composent la Confédération, ce qu'on nomme ailleurs État, sont eux-mêmes des États, se gouvernant, se jugeant et s'administrant en toute souveraineté selon leurs lois propres ;

b) La Confédération a pour but de les rallier dans un pacte de garantie mutuelle ;

c) Dans chacun des États considérés, le gouvernement est organisé selon le principe de la séparation des pouvoirs : l'égalité devant la loi et le suffrage universel en forment la base.

Voilà tout le système. Dans la Confédération, les unités qui forment le corps politique ne sont pas des individus, citoyens ou sujets ; ce sont des groupes, donnés *a priori* par la nature, et dont la grandeur moyenne ne dépasse pas celle d'une population rassemblée sur un territoire

de quelques centaines de lieues carrées. Ces groupes sont eux-mêmes de petits États, organisés démocratiquement sous la protection fédérale, et dont les unités sont les chefs de famille ou citoyens.

Ainsi constituée, la Fédération résout seule, en théorie et pratique, le problème de l'accord de la Liberté et de l'Autorité, donnant à chacune sa juste mesure, sa vraie compétence et toute son initiative. Seule, par conséquent, elle garantit, avec le respect inviolable du citoyen et de l'État, l'ordre, la justice, la stabilité, la paix.

En premier lieu, le Pouvoir fédéral, qui est ici pouvoir central, organe de la grande collectivité, ne peut plus absorber les libertés individuelles, corporatives et locales qui lui sont antérieures, puisqu'elles lui ont donné naissance et qu'elles seules le soutiennent ; qui, de plus, par la constitution qu'elles lui ont donnée et par la leur propre, lui restent supérieures. Dès lors, plus de risque de renversement : l'agitation politique ne peut aboutir qu'à un renouvellement de personnel, jamais à un changement de système. Vous pouvez rendre la presse libre, la tribune libre, l'association libre, les réunions libres ; supprimer toute police politique : l'État n'a point à se méfier des citoyens, ni les citoyens à se méfier de l'État. L'usurpation chez celui-ci est impossible ; l'insurrection chez les autres impuissante et sans but. Le Droit est le pivot de tous les intérêts et devient lui-même raison d'État ; la vérité est l'essence de la presse et le pain quotidien de l'opinion.

Rien à craindre de la propagande religieuse, de l'agitation cléricale, des entraînements du mysticisme, de la contagion des sectes. Que les Églises soient libres comme les opinions, comme la foi : le pacte leur garantit la liberté, sans en redouter d'atteinte. La Confédération les enveloppe et la liberté les balance : les citoyens fussent-ils tous réunis dans la même croyance, brûlant du même zèle, leur foi ne se pourrait tourner contre leur droit, ni leur ferveur prévaloir contre leur liberté. Supposez la France fédéralisée, et toute cette recrudescence catholique dont nous sommes témoins tombe à l'instant. Bien plus, l'esprit

de la Révolution envahit l'Église, obligée de se contenter pour elle-même de la liberté, et de confesser qu'elle n'a rien de mieux à donner aux hommes.

Avec la Fédération, vous pouvez donner l'instruction supérieure à tout le peuple et vous assurer contre l'ignorance des masses, chose impossible, contradictoire même, dans le système unitaire.

La Fédération peut seule donner satisfaction aux besoins et aux droits des classes laborieuses, résoudre le problème de l'accord du travail et du capital, celui de l'association, ceux de l'impôt, du crédit, de la propriété, du salaire, etc. L'expérience a démontré que la loi de charité, le précepte de bienfaisance et toutes les institutions de la philanthropie sont ici radicalement impuissantes. Reste donc le recours à la Justice, souveraine en économie politique aussi bien qu'en gouvernement ; reste le contrat synallagmatique et commutatif. Or, que nous dit, que nous commande la justice, exprimée par le contrat ? De remplacer le principe du monopole par celui de la mutualité dans tous les cas où il s'agit de garantie industrielle, de crédit, d'assurance, de service public : chose facile en régime fédératif, mais qui répugne aux gouvernements unitaires. (...)

Ainsi, enfin, l'association ouvrière restera une utopie tant que le gouvernement n'aura pas compris que les services publics ne doivent être ni exécutés par lui-même, ni convertis en entreprises privées et anonymes, mais confiés à forfait et par baux à terme à des compagnies d'ouvriers solidaires et responsables. Plus d'immixtion du Pouvoir dans le travail et les affaires, plus d'encouragements au commerce et à l'industrie, plus de subventions, plus de concessions, plus de prêts ni d'emprunts, plus de pots-de-vin, plus d'actions de jouissance ou industrielles, plus d'agiotage : de quel système pouvez-vous attendre de pareilles réformes, si ce n'est du système fédératif ?

La Fédération donne ample satisfaction aux aspirations démocratiques et aux sentiments de conservation bourgeoise, deux éléments partout ailleurs inconciliables : et comment cela ? Précisément par ce *garantisme* politico-

économique, expression la plus haute du fédéralisme. La France ramenée à sa loi, qui est la moyenne propriété, qui est l'honnête médiocrité, le niveau de plus en plus approché des fortunes, l'égalité ; la France rendue à son génie et à ses mœurs, constituée en un faisceau de souverainetés garanties les unes par les autres, n'a rien à redouter du déluge communiste, pas plus que des invasions dynastiques. La multitude, impuissante désormais à écraser de sa masse les libertés publiques, l'est tout autant à saisir ou à confisquer les propriétés. Bien mieux, elle devient la plus forte barrière à la féodalisation de la terre et des capitaux, à laquelle tend fatalement tout pouvoir unitaire. Tandis que le citadin n'estime la propriété que pour le revenu, le paysan qui cultive l'estime surtout pour elle-même : c'est pour cela que la propriété n'est jamais plus complète et mieux garantie que lorsque, par une division continue et bien ordonnée, elle s'approche de l'égalité, de la fédération. Plus de bourgeoisie et pas davantage de démocratie, rien que des citoyens, comme nous le demandions en 1848 : n'est-ce pas le dernier mot de la Révolution ? Où trouver la réalisation de cet idéal, si ce n'est dans le Fédéralisme ? Certes, et quoi qu'on en ait dit en 1793, rien n'est moins aristocratique et moins Ancien Régime que la Fédération ; mais il faut l'avouer, rien n'est aussi moins vulgaire.

Sous une autorité fédérale, la politique d'un grand peuple est aussi simple que sa destinée. Faire place à la liberté, procurer à tous travail et bien-être, cultiver les intelligences, fortifier les consciences, voilà pour le dedans ; au dehors, donner l'exemple. Un peuple confédéré est un peuple organisé pour la paix ; des armées, qu'en ferait-il ? Tout le service militaire se réduit à celui de la gendarmerie, des commis d'état-major et des préposés à la garde des magasins et des forteresses. Nul besoin d'alliance, pas plus que de traités de commerce : entre nations libres, il suffit du droit commun. Liberté d'échange, sauf le prélèvement du fisc, et, dans certains cas débattus en conseil fédéral, une taxe de compensation : voilà pour les affaires ; – liberté

de circulation et de résidence, sauf le respect dû aux lois en chaque pays : voilà pour les personnes, en attendant la communauté de patrie.

Telle est l'idée fédéraliste, et telle est sa déduction. Ajoutez que la transition peut être aussi insensible que l'on voudra. Le despotisme est de construction difficile, de conservation périlleuse ; il est toujours facile, utile et légal de revenir à la liberté.

Du principe fédératif, 1863, conclusion de la 1^{re} partie.

LE RÔLE DE L'ÉTAT

Tous les articles d'une constitution peuvent se ramener à un article unique, celui qui concerne le rôle et la compétence de ce grand fonctionnaire qui a nom l'État. Nos assemblées nationales se sont occupées à l'envi de la distinction et de la séparation des pouvoirs, c'est-à-dire des facultés d'action de l'État ; quant à la compétence de l'État en elle-même, à son étendue, à son objet, on ne voit pas que personne s'en soit beaucoup inquiété. On a songé au *partage*, comme disait naïvement un ministre de 1848 ; quant à la chose à partager, il a paru généralement que plus il y en aurait, plus la fête serait belle. Et pourtant la délimitation du rôle de l'État est une question de vie ou de mort pour la liberté, collective et individuelle.

Le contrat de fédération, dont l'essence est de réserver toujours plus aux citoyens qu'à l'État, aux autorités municipales et provinciales plus qu'à l'autorité centrale, pouvait seul nous mettre sur le chemin de la vérité.

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.

C'est l'État qui fixe les poids et mesures, qui donne le module, la valeur et les divisions des monnaies. Les types fournis, la première émission terminée, la fabrication des pièces d'or, d'argent et de cuivre cesse d'être une fonction publique, un emploi de l'État, une attribution ministérielle ; c'est une industrie laissée aux villes, et que rien au besoin n'empêcherait, de même que la fabrication des balances, bascules, tonneaux et bouteilles, d'être tout à fait libre. Le meilleur marché est ici la seule loi. Qu'exige-t-on, en France, pour que la monnaie d'or et d'argent soit réputée d'aloï ? Un dixième d'alliage et neuf dixièmes de fin. Qu'il y ait un inspecteur pour suivre et surveiller la fabrication, je le veux : le rôle de l'État ne va pas au-delà.

Ce que je dis des monnaies, je le redis d'une foule de services, abusivement laissés aux mains du gouvernement : routes, canaux, tabacs, postes, télégraphes, chemins de fer, etc. Je comprends, j'admets, je réclame au besoin l'intervention de l'État dans toutes ces grandes créations d'utilité publique ; je ne vois point la nécessité de les laisser sous sa main une fois qu'elles ont été livrées au public. Une semblable concentration, selon moi, constitue un véritable excès d'attributions. J'ai demandé, en 1848, l'intervention de l'État pour l'établissement de banques nationales, institutions de crédit, de prévoyance, d'assurance, comme pour les chemins de fer : jamais il n'est entré dans ma pensée que l'État, ayant accompli son œuvre de création, dût rester à tout jamais banquier, assureur, transporteur, etc. Certes, je ne crois pas à la possibilité d'organiser l'instruction du peuple sans un grand effort de l'autorité

centrale, mais je n'en reste pas moins partisan de la liberté de l'enseignement, comme de toutes les libertés. Je veux que l'école soit aussi radicalement séparée de l'État que l'Église elle-même. Qu'il y ait une Cour des comptes, de même qu'un bureau de statistique, établis pour rassembler, vérifier et généraliser toutes les informations, toutes les transactions, toutes les opérations de finances sur la surface de la république, à la bonne heure. Mais pourquoi toutes les dépenses et recettes passeraient-elles par les mains d'un trésorier, receveur ou payeur unique, ministre d'État, quand l'État, par la nature de sa fonction, ne doit avoir que peu ou point de service à faire, partant peu ou point de dépenses ?... Est-ce qu'il est vraiment nécessaire aussi que les tribunaux soient dépendants de l'autorité centrale ? Rendre la justice fut de tout temps la plus haute attribution du prince, je le sais ; mais cette attribution est un reste de droit divin ; elle ne saurait être revendiquée par un roi constitutionnel, à plus forte raison par le chef d'un empire établi sur le suffrage universel. Du moment donc que l'idée du droit, redevenant humaine, obtient comme telle la prépondérance dans le système politique, l'indépendance de la magistrature en sera la conséquence nécessaire. Il répugne que la justice soit considérée comme un attribut de l'autorité centrale ou fédérale ; elle ne peut être qu'une délégation faite par les citoyens à l'autorité municipale, tout au plus à la provinciale. La justice est l'attribut de l'homme, qu'aucune raison d'État ne doit en dépouiller. Je n'excepte pas même le service de guerre de cette règle : les milices, les magasins, les forteresses, ne passent aux mains des autorités fédérales que dans les cas de guerre et pour l'objet spécial de la guerre ; hors de là, soldats et armements restent sous la main des autorités locales.

Dans une société régulièrement organisée, tout doit être en croissance continue, science, industrie, travail, richesse, santé publique ; la liberté et la moralité doivent aller du même pas. Là, le mouvement, la vie ne s'arrêtent pas un instant. Organe principal de ce mouvement, l'État

est toujours en action, car il a sans cesse de nouveaux besoins à satisfaire, de nouvelles questions à résoudre. Si sa fonction de premier moteur et de haut directeur est incessante, ses œuvres, en revanche, ne se répètent pas. Il est la plus haute expression du progrès. Or, qu'arrive-t-il lorsque, comme nous le voyons presque partout, comme on l'a vu presque toujours, il s'attarde dans les services qu'il a lui-même créés et cède à la tentation de l'accaparement ? De fondateur il se fait manœuvre ; il n'est plus le génie de la collectivité, qui la féconde, la dirige, et l'enrichit, sans lui imposer aucune gêne : c'est une vaste compagnie anonyme, aux 600 000 employés et aux 600 000 soldats, organisée pour tout faire, et qui, au lieu de venir en aide à la nation, au lieu de servir les citoyens et les communes, les dépossède et les presse. Bientôt la corruption, la malversation, le relâchement entrent dans ce système ; tout occupé de se soutenir, d'augmenter ses prérogatives, de multiplier ses services et de grossir son budget, le pouvoir perd de vue son véritable rôle, tombe dans l'autocratie et l'immobilisme ; le corps social souffre, et la nation, à rebours de sa loi historique, commence à déchoir.

N'avons-nous pas fait remarquer que dans l'évolution des États l'Autorité et la Liberté sont en succession logique et chronologique ; que, de plus, la première est en décroissance continue, la seconde en ascension ; que le Gouvernement, expression de l'Autorité, est insensiblement subalternisé par les représentants ou organes de la Liberté, savoir : le pouvoir central par les députés des départements ou provinces ; l'autorité provinciale par les délégués des communes, et l'autorité municipale par les habitants ; qu'ainsi la liberté aspire à se rendre prépondérante, l'autorité à devenir servante de la liberté, et le principe contractuel à se substituer partout, dans les affaires publiques, au principe autoritaire ?

Si ces faits sont vrais, la conséquence ne peut être douteuse : c'est que d'après la nature des choses et le jeu des principes, l'Autorité devant être en retraite et la

Liberté marcher sur elle, mais de manière que les deux se suivent sans se heurter jamais, la constitution de la société est essentiellement progressive, ce qui signifie de plus en plus libérale, et que cette destinée ne peut être remplie que dans un système où la hiérarchie gouvernementale, au lieu d'être posée sur son sommet, soit établie carrément sur sa base, je veux dire dans le système fédératif.

Toute la science constitutionnelle est là : je la résume en trois propositions

1° Former des groupes médiocres respectivement souverains, et les unir par un pacte de fédération ;

2° Organiser en chaque État fédéré le gouvernement d'après la loi de séparation des organes ; – je veux dire : séparer dans le pouvoir tout ce qui peut être séparé, définir tout ce qui peut être défini, distribuer entre organes ou fonctionnaires différents tout ce qui aura été séparé et défini ; ne rien laisser dans l'indivision ; entourer l'administration publique de toutes les conditions de publicité et de contrôle ;

3° Au lieu d'absorber les États fédérés ou autorités provinciales et municipales dans une autorité centrale, réduire les attributions de celles-ci à un simple rôle d'initiative générale, de garantie mutuelle et de surveillance, dont les décrets ne reçoivent leur exécution que sur le visa des gouvernements confédérés et par des agents à leurs ordres, comme, dans la monarchie constitutionnelle, tout ordre émanant du roi doit, pour recevoir son exécution, être revêtu du contre-seing d'un ministre.

Assurément, la séparation des pouvoirs, telle qu'elle se pratiquait sous la Charte de 1830, est une belle institution et de haute portée, mais qu'il est puéril de restreindre aux membres d'un cabinet. Ce n'est pas seulement entre sept ou huit élus, sortis d'une majorité parlementaire, et critiqués par une minorité opposante, que doit être partagé le gouvernement d'un pays, c'est entre les provinces et les communes : faute de quoi la vie politique abandonne les extrémités pour le centre, et le marasme gagne la nation devenue hydrocéphale.

Le système fédératif est applicable à toutes les nations et à toutes les époques, puisque l'humanité est progressive dans toutes ses générations et dans toutes ses races, et que la politique de fédération, qui est par excellence la politique de progrès, consiste à traiter chaque population, à tel moment que l'on indiquera, suivant un régime d'autorité et de centralisation décroissantes, correspondant à l'état des esprits et des mœurs.

Du principe fédératif, 1863, chap. VIII.

LA SOUVERAINETÉ DE LA COMMUNE

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. Voilà ce qu'est une commune : car voilà ce qu'est la vie collective, la vie politique. Or, la vie est une, entière, indivisible ; elle repousse toute entrave, ne connaît de limite qu'elle-même ; toute coercition du dehors lui est antipathique, et, si elle ne peut en venir à bout, mortelle. (...)

Point de milieu : la commune sera souveraine ou succursale, tout ou rien. Faites-lui la part aussi belle que

vous voudrez : dès l'instant qu'elle ne relève pas de son droit propre, qu'elle doit reconnaître une loi plus haute, que le grand groupe dont elle fait partie est déclaré son supérieur, non l'expression de ses rapports fédéraux, il est inévitable qu'un jour ou l'autre elle se trouve en contradiction avec lui, et que le conflit éclate. Or, dès qu'il y aura conflit, la logique et la force veulent que ce soit le Pouvoir central qui l'emporte, et cela sans discussion, sans jugement, sans transaction, le débat entre supérieur et subalterne étant scandaleux, inadmissible. Donc nous reviendrons toujours, après une période d'agitation plus ou moins longue, à la négation de l'esprit de clocher, à l'absorption par le centre, à l'autocratie. L'idée d'une *limitation de l'État par les groupes*, là où règne le principe de la subordination et de la centralisation des groupes eux-mêmes, est donc une inconséquence, pour ne pas dire une contradiction. Il n'y a d'autre limite à l'État que celle qu'il s'impose volontairement en lui-même en abandonnant à l'initiative municipale et individuelle certaines choses dont provisoirement il ne se soucie point. Mais vienne le jour où il croira devoir revendiquer, comme étant de son domaine, les choses qu'il en avait d'abord détachées, et ce jour arrivera tôt ou tard, puisque le développement de l'État est indéfini, et non seulement l'État obtiendra gain de cause devant les tribunaux, il aura raison devant la logique.

Puisqu'on se dit libéral, et qu'on est si osé que de parler des limites de l'État, tout en réservant sa suzeraineté, que l'on dise encore quelle sera la limite de la liberté individuelle, corporative, régionale, sociétaire, la limite de toutes les libertés. Que l'on explique, puisqu'on se croit philosophe, ce que c'est qu'une liberté limitée, primée, gardée à vue ; une liberté à qui l'on a dit, en lui passant la chaîne et l'attachant au piquet : Tu paîtras jusque-là, tu n'iras pas plus loin !

De la capacité politique des classes ouvrières, 1865, Partie III, chap. IV.

CRITIQUE DES JACOBINS

La fédération, on peut le dire, fut la première pensée de 1789. L'absolutisme monarchique et les droits féodaux abolis, la délimitation provinciale respectée, tout le monde sentait que la France allait se retrouver en confédération, sous la présidence héréditaire d'un roi. Les bataillons envoyés à Paris de toutes les provinces du royaume furent appelés *fédérés*. Les cahiers fournis par les *États*, qui s'empressèrent de ressaisir leur souveraineté, contenaient les éléments du nouveau pacte.

Malheureusement, en 1789, nous étions comme toujours, malgré notre fièvre révolutionnaire, plutôt un peuple imitateur qu'un peuple initiateur. Aucun exemple de fédération tant soit peu remarquable ne s'offrait à nous. (...)

L'Assemblée nationale, usurpant tous les pouvoirs et se déclarant *Constituante*, donna le signal de la réaction contre le fédéralisme. À partir du serment du Jeu de Paume, ce ne fut plus une réunion de députés quasi fédéraux contractant au nom de leurs États respectifs ; c'étaient les représentants d'une collectivité indivise, qui se mirent à remanier de fond en comble la société française, à laquelle ils daignèrent, les premiers, octroyer une charte. Pour rendre la métamorphose irrévocable, les provinces furent découpées et rendues méconnaissables, tout vestige d'indépendance provinciale anéanti sous une nouvelle division géographique, les départements. Sieyès qui la proposa, qui plus tard fournit le type de toutes les constitutions invariablement unitaires qui depuis soixante-douze ans ont gouverné le pays, Sieyès, nourri de l'esprit de l'Église et de l'Empire, fut le véritable auteur de l'unité actuelle ; ce fut lui qui refoula dans son germe la confédération nationale, prête à renaître s'il se fut trouvé seulement un homme capable de la définir. Les nécessités du moment, le salut de la Révolution, furent l'excuse de Sieyès. Mirabeau, qui le seconda de tous ses efforts dans cette création départementale, embrassa avec d'autant

plus d'ardeur l'idée de Sieyès qu'il craignait de voir naître des franchises provinciales une contre-révolution, et qu'autant la division du territoire par départements lui paraissait heureuse pour asseoir la monarchie nouvelle, autant il la trouvait excellente comme tactique contre l'Ancien Régime.

Après la catastrophe du 10 août, l'abolition de la royauté ramena de nouveau les esprits vers les idées fédéralistes. On était peu satisfait de la Constitution de 1791, devenue impraticable. On se plaignait de la dictature des deux dernières Assemblées, de l'absorption des départements par la capitale. Une nouvelle réunion des représentants de la nation fut convoquée : elle reçut le nom significatif de *Convention*. Démenti officiel aux idées unitaires de Sieyès, mais qui allait soulever de terribles débats et amener de sanglantes proscriptions. Comme il l'avait été à Versailles après l'ouverture des États généraux, le fédéralisme fut vaincu pour la seconde fois à Paris dans la journée du 31 mai 1793. Depuis cette date néfaste, tout vestige de fédéralisme a disparu du droit public des Français ; l'idée même est devenue suspecte, synonyme de contre-révolution, j'ai presque dit de trahison. La notion s'est effacée des intelligences : on se sait plus en France ce que signifie le mot de fédération, qu'on pourrait presque croire emprunté au vocabulaire sanscrit.

Les Girondins eurent-ils tort de vouloir, en vertu de leur mandat *conventionnel*, appeler à la décision des départements de la république une et indivisible des Jacobins ? Admettant qu'ils eussent raison en théorie, leur politique était-elle opportune ? Sans doute l'omnipotence de la nouvelle assemblée, élue dans un esprit essentiellement antiunitaire, la dictature du comité de salut public, le triumvirat de Robespierre, Saint-Just et Couthon ¹, la puissance tribunitienne de Marat et d'Hébert, la judicature du tribunal révolutionnaire, tout cela n'était guère

1. Georges Auguste Couthon (1755-1794) préside la Convention sous la Terreur.

tolérable, et justifiait de reste l'insurrection des soixante-douze départements contre la commune de Paris. Mais les Girondins, incapables de définir leur propre pensée et de formuler un autre système, incapables de porter le poids des affaires publiques et de faire face au danger de la patrie qu'ils avaient si bien dénoncé, n'étaient-ils pas coupables d'une excitation maladroite et d'une haute imprudence ?... D'autre part, si les Jacobins, demeurés seuls au pouvoir, ont pu, dans une certaine mesure, se glorifier d'avoir sauvé la Révolution et vaincu la coalition à Fleurus, ne saurait-on avec tout autant de justice leur reprocher d'avoir créé eux-mêmes, en partie, le danger pour le conjurer ensuite ; d'avoir, par leur fanatisme, par une terreur de quatorze mois et par la réaction qu'elle provoqua, fatigué la nation, brisé la conscience publique et déconsidéré la liberté ?

L'histoire impartiale jugera ce grand procès, à vue des principes mieux entendus, des révélations des contemporains et des faits.

Pour moi, s'il m'est permis en attendant l'arrêt définitif d'émettre une opinion personnelle – et de quoi se composent les jugements de l'histoire, si ce n'est du résumé des opinions ? –, je dirai franchement que la nation française, constituée depuis quatorze siècles en monarchie de droit divin, ne pouvait du soir au matin se transformer en république quelconque ; que la Gironde, accusée de fédéralisme, représentait mieux que les Jacobins la pensée de la Révolution, mais qu'elle fut insensée si elle crut à la possibilité d'une conversion subite ; que la prudence, nous dirions aujourd'hui la loi du progrès, commandait les tempéraments, et que le malheur des Girondins fut d'avoir compromis leur principe en l'opposant à la fois à la monarchie de Sieyès et de Mirabeau et à la démocratie des Sans-Culottes, devenues en ce moment solidaires. Quant aux Jacobins, j'ajouterai avec la même franchise qu'en s'emparant du pouvoir et en l'exerçant avec la plénitude des attributions monarchiques ils se montrèrent, pour la circonstance, plus avisés que les *hommes d'État*

de la Gironde ; mais qu'en rétablissant, avec un surcroît d'absolutisme, le système de la royauté sous le nom de *république une et indivisible*, après avoir sacré cette république du sang du dernier roi, ils sacrifièrent le principe même de la Révolution et firent preuve d'un machiavélisme du plus sinistre augure. Une dictature temporaire pouvait s'admettre ; un dogme, qui devait avoir pour résultat de consacrer tous les envahissements du pouvoir et d'annuler la souveraineté nationale, était un véritable attentat. La république une et indivisible des Jacobins a fait plus que détruire le vieux fédéralisme provincial, évoqué peut-être mal à propos par la Gironde ; elle a rendu la liberté impossible en France et la Révolution illusoire. On pouvait hésiter encore, en 1830, sur les conséquences funestes de la victoire remportée par les Jacobins ; le doute aujourd'hui n'est plus possible.

Du principe fédératif, 1863, 2^e partie, appendice.

MUTUELLISME

LA FÉDÉRATION AGRICOLE INDUSTRIELLE

Tout n'est pas dit cependant. Si irréprochable que soit dans sa logique la constitution fédérale, quelques garanties qu'elle offre dans l'application, elle ne se soutiendra elle-même qu'autant qu'elle ne rencontrera pas dans l'économie publique des causes incessantes de dissolution. En autres termes, il faut au droit politique le contrefort du droit économique. Si la production et la distribution de la richesse sont livrées au hasard ; si l'ordre fédératif ne sert qu'à protéger l'anarchie capitaliste et mercantile ; si, par l'effet de cette fausse anarchie, la Société se trouve divisée en deux classes, l'une de propriétaires-capitalistes-entrepreneurs, l'autre de prolétaires salariés, l'une de riches, l'autre de pauvres, l'édifice politique sera toujours instable. La classe ouvrière, la plus nombreuse et la plus

pauvre, finira par n'y apercevoir qu'une déception ; les travailleurs se coaliseront contre les bourgeois qui, de leur côté, se coaliseront contre les ouvriers ; et l'on verra la confédération dégénérer, si le peuple est le plus fort, en démocratie unitaire, si la bourgeoisie triomphe, en monarchie constitutionnelle.

C'est en prévision de cette éventualité d'une guerre sociale que se sont constitués, ainsi qu'il a été dit au chapitre précédent, les gouvernements forts, objet de l'admiration des publicistes, aux yeux desquels les confédérations semblent des bicoques incapables de soutenir le Pouvoir contre l'agression des masses, ce qui veut dire les entreprises du gouvernement contre les droits de la nation. Car, encore une fois, qu'on ne s'y trompe pas, tout pouvoir est établi, toute citadelle construite, toute armée organisée contre le dedans autant au moins que contre le dehors. Si la mission de l'État est de se rendre maître absolu de la société, et la destinée du peuple de servir d'instrument à ses entreprises, il faut le reconnaître, le système fédératif ne supporte pas la comparaison avec le système unitaire. Là ni le pouvoir central par sa dépendance, ni la multitude par sa division, ne peuvent pas plus l'un que l'autre contre la liberté publique. (...)

Mais tout annonce que les temps sont changés, et qu'après la révolution des idées doit arriver, comme sa conséquence légitime, la révolution des intérêts. Le *xx^e* siècle ouvrira l'ère des fédérations, ou l'humanité recommencera un purgatoire de mille ans. Le vrai problème à résoudre n'est pas en réalité le problème politique, c'est le problème économique. C'est par cette dernière solution que nous propositions en 1848, mes amis et moi, de poursuivre l'œuvre révolutionnaire de Février. La démocratie était au pouvoir ; le Gouvernement provisoire n'avait qu'à agir pour réussir ; la révolution faite dans la sphère du travail et de la richesse, on ne devait être nullement en peine de celle à opérer ensuite dans le gouvernement. La centralisation, qu'il eût fallu briser plus tard, eût été momentanément d'un puissant secours. Personne d'ailleurs à cette époque,

hormis peut-être celui qui écrit ces lignes, et qui dès 1840 s'était déclaré *anarchiste*, ne songeait à attaquer l'unité et à demander la fédération.

Le préjugé démocratique en a décidé autrement. Les politiques de la vieille école soutinrent et soutiennent encore aujourd'hui que la vraie marche à suivre, en fait de révolution sociale, est de commencer par le gouvernement, sauf à s'occuper ensuite, à loisir, du travail et de la propriété. La démocratie se récusant après avoir supplanté la bourgeoisie et chassé le prince, ce qui devait arriver est arrivé. L'empire est venu imposer silence à ces parleurs sans plan ; la révolution économique s'est faite en sens inverse des aspirations de 1848, et la liberté a été compromise.

On se doute que je ne vais pas, à propos de fédération, présenter le tableau de la science économique, et montrer par le menu tout ce qu'il y aurait à faire dans cet ordre d'idées. Je dis simplement que le gouvernement fédératif, après avoir réformé l'ordre politique, a pour complément nécessaire une série de réformes à opérer dans l'ordre économique : voici en deux mots en quoi consistent ces réformes.

De même qu'au point de vue politique deux ou plusieurs États indépendants peuvent se confédérer pour se garantir mutuellement l'intégrité de leurs territoires ou pour la protection de leurs libertés ; de même, au point de vue économique, on peut se confédérer pour la protection réciproque du commerce et de l'industrie, ce qu'on appelle *union douanière* ; on peut se confédérer pour la construction et l'entretien des voies de communication, routes, canaux, chemins de fer, pour l'organisation du crédit et de l'assurance, etc. Le but de ces fédérations particulières est de soustraire les citoyens des États contractant à l'exploitation capitaliste et bancocratique tant de l'intérieur que du dehors ; elles forment par leur ensemble, en opposition à la féodalité financière, aujourd'hui dominante, ce que j'appellerai *fédération agricole-industrielle*.

Je n'entrerai à ce sujet dans aucun développement. Le public, qui depuis quinze ans a plus ou moins suivi mes travaux, sait ce que je veux dire. La féodalité financière et industrielle a pour but de consacrer, par la monopolisation des services publics, par le privilège de l'instruction, la parcellarité du travail, l'intérêt des capitaux, l'inégalité de l'impôt, etc., la déchéance politique des masses, le servage économique ou salariat, en un mot, l'inégalité des conditions et des fortunes. La fédération agricole-industrielle, au contraire, tend à approximer de plus en plus l'égalité par l'organisation, au plus bas prix et en d'autres mains que celles de l'État, de tous les services publics, par la mutualité du crédit et de l'assurance, par la péréquation de l'impôt, par la garantie du travail et de l'instruction, par une combinaison des travaux qui permette à chaque travailleur de devenir de simple manouvrier industriel et artiste, et de salarié maître.

Une pareille révolution ne saurait évidemment être l'œuvre ni d'une monarchie bourgeoise ni d'une démocratie unitaire ; elle est le fait d'une fédération. Elle ne relève pas du contrat *unilatéral* ou de *bienfaisance*, ni des institutions de la *charité* ; elle est le propre du contrat synallagmatique et commutatif.

Considérée en elle-même, l'idée d'une fédération industrielle servant de complément et de sanction à la fédération politique reçoit la confirmation la plus éclatante des principes de l'économie. C'est l'application sur la plus haute échelle des principes de mutualité, de division du travail et de solidarité économique, que la volonté du peuple aurait transformés en lois de l'État.

Que le travail reste libre ; que le pouvoir, plus mortel au travail que la communauté elle-même, s'abstienne d'y toucher : à la bonne heure. Mais les industries sont sœurs ; elles sont des démembrements les unes des autres ; l'une ne peut souffrir sans que les autres pâtissent. Qu'elles se fédèrent donc, non pour s'absorber et se confondre, mais pour se garantir mutuellement les conditions de prospérité qui leur sont communes et dont aucune ne peut s'arroger

le monopole. En formant un tel pacte, elles ne porteront point atteinte à leur liberté ; elles ne feront que lui donner plus de certitude et de force. Il en sera d'elles comme dans l'État il en est des pouvoirs, et dans l'animal des organes, dont la séparation fait précisément la puissance et l'harmonie.

Ainsi, chose admirable, la zoologie, l'économie politique et la politique se trouvent ici d'accord pour nous dire : la première, que l'animal le plus parfait, le mieux servi par ses organes, conséquemment le plus actif, le plus intelligent, le mieux constitué pour la domination, est celui dont les facultés et les membres sont le mieux spécialisés, sériés, coordonnés ; – la seconde, que la société la plus productive, la plus riche, le mieux assurée contre l'hypertrophie et le paupérisme, est celle où le travail est le mieux divisé, la concurrence la plus entière, l'échange le plus loyal, la circulation la plus régulière, le salaire le plus juste, la propriété la plus légale, toutes les industries le mieux garanties les unes par les autres ; – la troisième, enfin, que le gouvernement le plus libre et le plus moral est celui où les pouvoirs sont le mieux divisés, l'administration le mieux répartie, l'indépendance des groupes la plus respectée, les autorités provinciales, cantonales, municipales, le mieux servies par l'autorité centrale ; c'est, en un mot, le gouvernement fédératif.

Ainsi, de même que le principe monarchique ou d'autorité a pour premier corollaire l'assimilation ou incorporation des groupes qu'il s'adjoint, en autres termes la centralisation administrative, ce que l'on pourrait appeler encore la communauté du ménage politique ; pour second corollaire l'indivision du pouvoir, autrement dit l'absolutisme ; pour troisième corollaire la féodalité terrienne et industrielle ; – de même le principe fédératif, libéral par excellence, a pour premier corollaire l'indépendance administrative des localités ralliées ; pour second corollaire la séparation des pouvoirs dans chaque État souverain ; pour troisième corollaire la fédération agricole-industrielle.

Dans une République constituée sur de tels fondements, on peut dire que la liberté est élevée à sa troisième puissance, l'autorité ramenée à sa racine cubique. La première, en effet, grandit avec l'État, en autres termes se multiplie avec les fédérations ; la seconde, subordonnée d'échelon en échelon, ne se retrouve entière que dans la famille, où elle est tempérée par le double amour conjugal et paternel. (...)

Maintenant les temps sont venus. L'Europe entière demande à grands cris la paix et le désarmement. Et comme si la gloire d'un si grand bienfait nous était réservée, c'est vers la France que se portent les vœux, c'est de notre nation qu'on attend le signal de la félicité universelle.

Les princes et les rois, à les prendre au pied de la lettre, sont du style antique : déjà nous les avons *constitutionnalisés* ; le jour approche où ce ne seront plus que des présidents fédéraux. Alors ce sera fait des aristocraties, des démocraties et de toutes les *kraties*, gangrènes des nations, épouvantails de la liberté. Est-ce que cette démocratie, qui se croit libérale et qui ne sait que jeter l'anathème au fédéralisme et au socialisme, comme en 1793 le leur ont jeté ses pères, a seulement l'idée de la liberté ? Mais l'épreuve doit avoir un terme. Voici que nous commençons à raisonner sur le pacte fédéral ; ce n'est pas trop présumer, je suppose, de l'hébétude de la présente génération que d'assigner le retour de la justice au cataclysme qui l'emporta.

Pour moi, dont une certaine presse a entrepris d'étouffer la parole, tantôt par un silence calculé, tantôt par le travestissement et l'injure, je puis jeter ce défi à mes adversaires :

Toutes mes idées économiques, élaborées depuis vingt-cinq ans, peuvent se résumer en ces trois mots : *Fédération agricole-industrielle*.

Toutes mes vues politiques se réduisent à une formule semblable : *Fédération politique* ou *Décentralisation*.

Et comme je ne fais pas de mes idées un instrument de parti ni un moyen d'ambition personnelle, toutes mes

espérances d'actualité et d'avenir sont exprimées par ce troisième terme, corollaire des deux autres : *Fédération progressive*.

Je défie qui que ce soit de faire une profession de foi plus nette, d'une plus haute portée et en même temps d'une plus grande modération. Je vais plus loin, je défie tout ami de la liberté et du droit de repousser celle-là.

Du principe fédératif, 1863, chap. XI.

La mutualité

« L'IDÉE EN ELLE-MÊME »

Le mot français *mutuel*, *mutualité*, *mutuation*, qui a pour synonyme réciproque, réciprocité, vient du latin *mutuum*, qui signifie prêt (de consommation) et, dans un sens plus large, échange. On sait que dans le prêt de consommation l'objet prêté est consommé par l'emprunteur, qui n'en rend alors que l'équivalent, soit en même nature, soit sous toute autre forme. Supposez que le prêteur devienne de son côté emprunteur, vous aurez une prestation mutuelle, un échange par conséquent : tel est le lien logique qui a fait donner le même nom à deux opérations différentes. Rien de plus élémentaire que cette notion : aussi n'insisterai-je pas davantage sur le côté logique et grammatical. Ce qui nous intéresse est de savoir comment, sur cette idée de mutualité, réciprocité, échange, JUSTICE, substituée à celles d'autorité, communauté ou charité, on en est venu, en politique et en économie politique, à construire un système de rapports qui ne tend à rien de moins qu'à changer de fond en comble l'ordre social.

À quel titre, d'abord, et sous quelle influence l'idée de mutualité s'est-elle emparée des esprits ?

Nous avons vu précédemment comment l'école du Luxembourg entend le rapport de l'homme et du citoyen vis-à-vis de la société et de l'État : suivant elle, ce rapport

est de subordination. De là, l'organisation autoritaire et communiste.

À cette 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 antiautoritaires, ou libéraux.

Ils soutiennent que la nature humaine étant dans l'Univers l'expression la plus haute, pour ne pas dire l'incarnation de l'universelle Justice, l'homme et citoyen tient son droit directement de la dignité de sa nature, de même que plus tard il tiendra son bien-être directement de son travail personnel et du bon usage de ses facultés, sa considération du libre exercice de ses talents et de ses vertus. 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'ainsi il ne représente que des libertés et des intérêts groupés ; que tout débat entre le Pouvoir et tel ou tel citoyen se réduit à un débat entre citoyens, 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, radicalement contraires à celles du Luxembourg, 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. C'est l'antique talion, *œil pour œil, dent pour dent, vie pour vie*, en quelque sorte retourné, transporté du droit criminel et des

atroces pratiques de la *vendetta* dans le droit économique, les œuvres du travail et les bons offices de la libre fraternité. De là toutes les institutions du mutualisme : 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 mutualisme 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, d'une pratique aussi facile aux citoyens qu'elle leur est avantageuse ; qui n'exige ni police, ni répression, ni compression, et ne peut en aucun cas, pour personne, devenir une cause de déception et de ruine.

Ici, le travailleur n'est plus un serf de l'État, englouti dans l'océan communautaire ; c'est l'homme libre, réellement souverain, agissant sous sa propre initiative et sa responsabilité personnelle ; certain d'obtenir de ses produits et services un prix juste, suffisamment rémunérateur, et de rencontrer chez ses concitoyens, pour tous les objets de sa consommation, la loyauté et les garanties les plus parfaites. Pareillement l'État, le Gouvernement, n'est plus un souverain ; l'autorité ne fait point ici antithèse à la liberté : État, gouvernement, pouvoir, autorité, etc., sont des expressions servant à désigner sous un autre point de vue la liberté même ; des formules générales, empruntées à l'ancienne langue, par lesquelles on désigne, en certains cas, la somme, l'union, l'identité et la solidarité des intérêts particuliers.

Dès lors il n'y a plus lieu de se demander, comme dans le système bourgeois ou dans celui du Luxembourg, si l'État, le Gouvernement ou la communauté doivent dominer l'individu, ou bien lui être subordonnés ; si le prince est plus que le citoyen, ou le citoyen plus que le prince ; si l'autorité prime la liberté, ou si elle est *sa servante* : toutes ces questions sont de purs non-sens. Gouvernement, autorité, État, communauté, et corporations, classes, compagnies, cités, familles, citoyens, en deux mots, groupes et individus, personnes morales et personnes

réelles, tous sont égaux devant la loi, qui seule, tantôt par l'organe de celui-ci, tantôt par le ministère de celui-là, règne, juge et gouverne : *Despotés ho nomos*².

Qui dit mutualité suppose partage de la terre, division des propriétés, indépendance du travail, séparation des industries, spécialité des fonctions, responsabilité individuelle et collective, selon que le travail est individualisé ou groupé ; réduction au minimum des frais généraux, suppression du parasitisme et de la misère.

De la capacité politique des classes ouvrières, 1865, partie II, chap. IV.

LE DROIT ÉCONOMIQUE

Ce qui constitue le *droit économique*, dont j'ai maintes fois parlé dans des publications intérieures, en d'autres termes, l'application de la justice à l'économie politique, on doit le comprendre maintenant, c'est le régime de mutualité. En dehors des institutions mutualistes, librement formées par la raison et l'expérience, les faits économiques ne sont qu'un imbroglio de manifestations contradictoires, produit du hasard, de la fraude, de la tyrannie et du vol.

Le droit économique donné, le droit public va s'en déduire immédiatement. Un gouvernement est un système de garanties ; le même principe de garantie mutuelle, qui doit assurer à chacun l'instruction, le travail, la libre disposition de ses facultés, l'exercice de son industrie, la jouissance de sa propriété, l'échange de ses produits et services, assurera également à tous l'ordre, la justice, la paix, l'égalité, la modération du pouvoir, la fidélité des fonctionnaires, et le dévouement de tous.

De même donc que le territoire a été primitivement divisé par la nature et délimité en un certain nombre de régions ; puis, dans chaque région, subdivisé d'un

2. « Les despotes ne font pas la loi. », ou « c'est la loi qui gouverne ».

accord mutuel entre les communes et partagé entre les familles ; de même encore que les travaux et les industries se sont réciproquement distribués, selon la loi de division organique, et ont formé à leur tour des groupes et corporations consenties ; semblablement, selon le nouveau pacte, la souveraineté politique, l'autorité civile et l'influence corporative se coordonnent entre les régions, districts, communes et autres catégories, et par cette coordination s'identifient avec la liberté même.

La vieille loi d'unité et d'indivision est abrogée. En vertu du consentement, au moins présumé, des diverses parties de l'État au pacte d'union, le centre politique est partout, la circonférence nulle part. Chaque groupe ou variété de population, chaque race, chaque langue est maîtresse sur son territoire ; chaque cité, garantie par ses voisines, est reine dans le cercle formé par son rayonnement. L'unité n'est plus marquée, dans le droit, que par la promesse que se font les uns aux autres les divers groupes souverains : 1° de se gouverner eux-mêmes mutuellement et de traiter avec leurs voisins suivant certains principes ; 2° de se protéger contre l'ennemi du dehors et la tyrannie du dedans ; 3° de se concerter dans l'intérêt de leurs exploitations et de leurs entreprises respectives, comme aussi de se prêter assistance dans leurs infortunes ; – dans le Gouvernement, que par un conseil national formé des députés des États, et chargé de veiller à l'exécution du pacte et à l'amélioration de la chose commune.

Ainsi, 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. (...)

Il s'agit donc à ce moment, pour la Démocratie ouvrière, et je n'ai pas besoin d'insister sur la gravité de la question, de montrer comment, avec son principe de mutualité, elle entend réaliser la devise bourgeoise de 1830, *Liberté-Ordre public*, ce que la Démocratie républicaine de 1848 exprimait plus volontiers par ces mots : *Unité et Liberté*.

C'est ici que nous allons pouvoir contempler d'ensemble, dans sa haute portée et son grand caractère, cette Idée souveraine, par laquelle s'atteste, de la manière la plus triomphante, la capacité politique des classes ouvrières. (...)

Qu'est-ce que la mutualité, en effet ? Une formule de justice, jusqu'à présent négligée, ou tenue en réserve, par nos différentes catégories législatives ; et en vertu de laquelle les membres de la société, de quelque rang, fortune et condition qu'ils soient, corporations ou individus, familles ou cités, industriels, agriculteurs ou fonctionnaires publics, se promettent et se garantissent réciproquement service pour service, crédit pour crédit, gage pour gage, sûreté pour sûreté, valeur pour valeur, information pour information, bonne foi pour bonne foi, vérité pour vérité, liberté pour liberté, propriété pour propriété...

Voilà par quelle formule radicale la Démocratie entreprend dès à présent de réformer le Droit dans toutes ses branches ou catégories : Droit civil, droit commercial, droit criminel, droit administratif, droit public, droit des gens ; voilà comment elle entend fonder le Droit économique.

Que ce mutualisme existe, et nous avons le lien le plus fort et le plus subtil, l'ordre le plus parfait et le moins incommode qui puisse unir les hommes, la plus grande somme de liberté à laquelle ils puissent prétendre. J'admets que dans ce système la part de l'autorité soit de plus en plus faible : qu'importe si l'autorité n'a rien à faire ? J'admets également que la charité devienne une vertu de plus en plus inutile : qu'aurons-nous à craindre de l'égoïsme ? De quelle vertu privée et sociale accuserez-vous de manquer des hommes qui se promettent réciproquement tout, qui, sans accorder jamais rien pour rien, se garantissent tout, s'assurent tout, se donnent tout : Instruction, Travail, Échange, Patrimoine, Revenu, Richesse, Sécurité ?

– Ce n'est pas là, dira quelqu'un, la Fraternité que nous avons rêvée, cette fraternité entrevue par les réformateurs antiques, annoncée par le Christ, promise par la Révolution.

Quelle sécheresse ! Quelle vulgarité ! Cet idéal peut plaire à des commis, à des experts en écritures de commerce ; il n'est pas même à la hauteur de nos vieux bourgeois.

Il y a longtemps, pour la première fois, que j'ai reçu à bout portant cette objection : elle ne m'a jamais prouvé qu'une chose, c'est que, chez la plupart de nos agitateurs, les demandes de réforme sont des prétextes : ils n'y croient pas et ne s'en soucient guère. Ils seraient fâchés qu'on leur en démontrât la possibilité et qu'on les mît en demeure de procéder à l'exécution.

Hommes que possède le culte de l'Idéal, à qui les choses de pure utilité semblent mesquines, et qui, en laissant aux autres les soins domestiques, vous figurez avoir noblement choisi, comme Marie, la meilleure part ; croyez-moi, occupez-vous d'abord du ménage, *Œconomia* : l'Idéal viendra tout seul. L'Idéal est comme l'Amour, si ce n'est l'amour même ; pourvu qu'on lui donne à boire et à manger, il ne tarde pas à devenir florissant. Plus on le caresse, plus il maigrit ; moins on raffine avec lui, au contraire, et plus ses générations sont magnifiques.

Quoi ! Parce que les hommes de la mutualité, au lieu de faire chambrée commune, auront tous leur chez soi ; parce que tous pourront dire, avec une certitude bien rare de notre temps : celle-ci est ma femme et ceux-là sont mes enfants, au lieu de semer leur graine à tort et à travers, et d'engendrer pêle-mêle ; parce que, dans ces mœurs utilitaires, l'habitation de l'homme serait plus propre, plus belle, mieux décorée que le temple de Dieu ; parce que le service de l'État, réduit de son côté à son expression la plus simple, ne pourrait plus être un objet d'ambition, pas plus que de dévouement : vous accuserez nos citoyens de grossièreté, d'individualisme ! Vous direz que leur société n'a rien d'idéal, rien de fraternel ! Ah ! Nous le savions depuis longtemps, et vous ne prenez plus la peine de vous déguiser. Il faut à votre communauté, soi-disant laborieuse et démocratique, de l'autorité, des distinctions, des corruptions, de l'aristocratie, du charlatanisme,

l'exploitation de l'homme par l'homme, de l'industriel par l'artiste, et amour libre. Honte...

De la capacité politique des classes ouvrières, 1865, partie II, chap. XIX.

LE MUTUELLISME ET LE GOUVERNEMENT

Que prétend donc le mutuellisme, et quelles sont les conséquences de cette doctrine, au point de vue du Gouvernement ? C'est de fonder un ordre de choses dans lequel le principe de la souveraineté du peuple, de l'homme et du citoyen serait appliqué au pied de la lettre ; où chaque membre de l'État, gardant son indépendance et continuant d'agir en souverain, se gouvernerait lui-même, pendant que l'autorité supérieure s'occuperait uniquement des affaires du groupe ; où, par conséquent, il y aurait certaines choses communes, mais point de centralisation ; allons jusqu'au bout, un État dont les parties reconnues souveraines auraient la faculté de sortir du groupe et de rompre le pacte, *ad libitum*. Car il ne faut pas se le dissimuler : la fédération, pour être logique, fidèle à son principe, doit aller jusque-là, à peine de n'être qu'une illusion, une vanterie, un mensonge.

Mais il est évident que cette faculté de sécession qui, en principe, doit appartenir à tout État confédéré, est contradictoire ; elle ne s'est jamais réalisée, et la pratique des confédérations la dément. (...)

À l'heure où j'écris, et certes avec une bien moindre excuse que les libéraux suisses de 1846, puisque la liberté américaine ne court aucun risque, les États-Unis du Nord prétendent aussi retenir dans l'Union, par la force, les États-Unis du Sud, les appelant *traîtres et rebelles*, ni plus ni moins que si l'ancienne Union était une monarchie et M. Lincoln un empereur. Il est clair cependant que de deux choses l'une : ou le mot de confédération a un sens, par lequel les fondateurs de l'Union ont voulu la

distinguer nettement de tout autre système politique : dans ce cas, et abstraction faite de la question d'esclavage, la guerre faite au Sud par le Nord est injuste ; ou bien, sous apparence de confédération, et en attendant l'heure favorable, l'on a poursuivi secrètement la formation d'un grand empire : dans ce cas les Américains feront bien de rayer à l'avenir de leurs *plateformes* les mots de liberté politique, de république, de démocratie, de confédération et même d'Union. Déjà l'on commence à nier de l'autre côté de l'Atlantique le *droit des États*, ce qui signifie le principe fédératif, signe non équivoque de la prochaine transformation de l'Union. Ce qui est plus étrange encore, c'est que la démocratie européenne applaudit à cette exécution, comme si ce n'était pas l'abjuration de son principe et la ruine de ses espérances. (...)

Ainsi, dans la Constitution démocratique, telle qu'il est permis de la déduire de ses idées les mieux accusées et de ses aspirations les plus authentiques, l'ordre politique et l'ordre économique ne sont qu'un seul et même ordre, un seul et même système, établi sur un principe unique, la mutualité. De même que nous avons vu, par une suite de transactions mutuellistes, les grandes institutions économiques se dégager l'une après l'autre, et former ce vaste organisme humanitaire, dont rien jusque-là ne pouvait donner l'idée ; de même l'appareil gouvernemental résulte à son tour non plus de je ne sais quelle convention fictive, imaginée par le besoin de la république, et aussitôt retirée que posée, mais sur un contrat réel, où les souverainetés des contractants, au lieu de s'absorber dans une majesté centrale, à la fois personnelle et mystique, servent de garantie positive à la liberté des États, des communes et des individus.

Nous avons donc non plus une souveraineté du peuple en abstraction, comme dans la Constitution de 93 et celles qui l'ont suivie, et dans le *Contrat social* de Rousseau, mais une souveraineté effective des masses travailleuses, régnautes, gouvernantes, d'abord, dans les réunions de bienfaisance, dans les chambres de commerce, dans les

corporations d'arts et métiers, dans les compagnies de travailleurs ; dans les bourses, dans les marchés, dans les académies, dans les écoles, dans les comices agricoles ; et finalement dans les convocations électorales, dans les assemblées parlementaires et les conseils d'État, dans les gardes nationales, et jusque dans les églises et les temples. C'est toujours et partout la même *force de collectivité* qui se produit, au nom et en vertu du principe de mutualité ; dernière affirmation du droit de l'homme et du citoyen.

Je dis qu'ici les masses travailleuses sont réellement, positivement et effectivement souveraines : comment ne le seraient-elles pas si l'organisme économique leur appartient tout entier : le travail, le capital, le crédit, la propriété, la richesse ; comment, maîtresses absolues des fonctions organiques, ne le seraient-elles pas, à bien plus forte raison, des fonctions de relation ? La subordination à la puissance productive de ce qui fut autrefois, et à l'exclusion de tout le reste, le Gouvernement, le Pouvoir, l'État, éclate dans la manière dont se constitue l'organisme politique :

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.

N'est-ce pas là, dites-moi, le système de la vieille société retourné ; système où le pays est décidément tout ; où celui qu'on appelait autrefois chef de l'État, souverain, autocrate, monarque, despote, roi, empereur, czar, khan, sultan, majesté, altesse, etc., etc., apparaît définitivement comme un *Monsieur*, le premier peut-être entre ses concitoyens pour la distinction honorifique, mais à coup sûr le moins dangereux de tous les fonctionnaires publics. Vous pouvez vous vanter cette fois que le problème de la garantie politique, le problème de la soumission du gouvernement

au pays, du prince au souverain, est résolu. Jamais vous ne reverrez ni usurpation ni coup d'État ; l'insurgence du pouvoir contre le peuple, la coalition de l'autorité et de la bourgeoisie contre la plèbe, est impossible.

Tout ceci compris, je reviens à la question d'unité posée plus haut : Comment, avec le droit fédératif, l'État gardera-t-il sa stabilité ? Comment un système, qui consacre comme sa pensée fondamentale le droit pour chaque confédéré de faire sécession, pourrait-il ensuite agir d'ensemble et se soutenir ?

L'objection, il faut l'avouer, était sans réponse tant que les États confédérés étaient constitués en dehors du droit économique et de la loi de mutualité : la divergence des intérêts devait tôt ou tard amener des scissions funestes, et l'unité monarchique remplacer l'équivoque républicaine. Maintenant tout est changé : l'ordre économique est fondé sur des données entièrement différentes ; l'esprit des États n'est plus le même, la confédération, dans la vérité de son principe, est indissoluble. La Démocratie, si hostile à toute pensée de scission, surtout en France, n'a rien à craindre.

Rien de ce qui divise les hommes, cités, corporations, individus, n'existe plus entre les groupes mutuellistes : ni pouvoir souverain, ni concentration politique, ni droit dynastique, ni liste civile, ni décorations, ni pension, ni exploitation capitaliste, ni dogmatisme, ni esprit de secte, ni jalousie de parti, ni préjugé de race, ni rivalité de corporation, de ville ou de province. Il peut y avoir des diversités d'opinions, de croyances, d'intérêts, de mœurs, d'industries, de cultures, etc. Mais ces diversités sont la base même et l'objet du mutuellisme : elles ne peuvent par conséquent dégénérer en aucun cas, en intolérance d'Église, suprématie pontificale, prépotence de localité ou de capitale, prépondérance industrielle ou agricole. Les conflits sont impossibles : pour qu'ils renaissent, il faudrait détruire la mutualité.

D'où viendrait la révolte ? Sur quel prétexte s'appuierait le mécontentement ? – Dans une confédération mutuelliste, le citoyen n'abandonne rien de sa liberté, comme Rousseau

l'exige pour le gouvernement de sa république ! La puissance publique est sous la main du citoyen ; lui-même l'exerce et en profite : s'il se plaignait de quelque chose, ce serait de ne pouvoir plus, ni lui ni personne, l'usurper et en jouir seul. Il n'a pas davantage de sacrifice de fortune à faire : l'État ne lui demande, à titre de contribution, que ce qui est rigoureusement exigé par les services publics, lesquels étant essentiellement reproductifs, dans leur juste distribution, font de l'impôt un *échange*. Or, l'échange est augmentation de richesse : de ce côté encore, la dissolution n'est point à craindre. Les confédérés se sépareraient-ils devant les risques d'une guerre civile ou étrangère ? Mais dans une confédération fondée sur le Droit économique et la loi de mutualité, la guerre civile ne pourrait avoir qu'un motif, le motif de religion. Or, sans compter que l'intérêt spirituel est bien faible quand les autres intérêts sont conciliés et mutuellement garantis, qui ne voit ici que la mutualité a pour corollaire la tolérance mutuelle, ce qui écarte cette chance de conflit ? Quant à une agression de l'étranger, quelle en pourrait être la cause ? La confédération, qui reconnaît à chacun des États confédérés le droit de sécession, ne peut pas, à bien plus forte raison, vouloir contraindre l'étranger. L'idée de conquête est incompatible avec son principe. Un seul cas de guerre, venant du dehors, peut donc être ici prévu, à savoir le cas d'une guerre de principe : ce serait que l'existence d'une confédération mutuelliste fût déclarée par les États ambiants, à grande exploitation et grande centralisation, incompatible avec leur propre principe, de même qu'en 92 le manifeste de Brunswick déclara la Révolution française incompatible avec les principes qui régissaient les autres États ! À quoi je réplique que la mise hors la loi d'une confédération fondée sur le droit économique et la loi de mutualité serait justement ce qui pourrait lui arriver de plus heureux, tant pour exalter le sentiment républicain fédératif et mutuelliste que pour en finir avec le monde du monopole, et déterminer la victoire de la Démocratie ouvrière sur toute la face du globe...

Mais qu'est-il besoin d'insister davantage ?

Le principe de mutualité, en entrant dans la législation et les mœurs, et créant le droit économique, renouvelle de fond en comble le droit civil, le droit commercial et administratif, le droit public et le droit des gens. Ou plutôt, et dégageant cette suprême et fondamentale catégorie du droit, le Droit économique, le principe de mutualité crée l'unité de la science juridique ; il fait voir, mieux qu'on ne l'avait aperçu jusqu'alors, que le droit est un et identique, que toutes ses prescriptions sont uniformes, toutes ses maximes des corollaires les unes des autres, toutes ses lois, des variantes de la même loi.

L'ancien droit, que la science des vieux jurisconsultes avait subdivisé en autant de branches spéciales qu'il s'appliquait à d'objets différents, avait pour caractère général, dans toutes ses parties, d'être *négatif* ; d'empêcher plutôt que de permettre ; de prévenir les conflits plutôt que de créer les garanties ; de réprimer un certain nombre de violences et de fraudes plutôt que d'assurer, contre toute fraude et violence, la création de la richesse et de la félicité commune.

Le nouveau Droit est au contraire essentiellement *positif*. Son but est de procurer, avec certitude et ampleur, tout ce que l'ancien droit permettait simplement de faire, l'attendant de la liberté, mais sans en chercher les garanties ni les moyens, sans même exprimer à cet égard ni approbation ni désapprobation. Manquer à la garantie, à la solidarité sociale ; persister dans les pratiques de l'anarchie mercantile, de la dissimulation, du monopole, de l'agiotage, est réputé désormais, de par le nouveau Droit, un acte aussi répréhensible que toutes les escroqueries, les abus de confiance, les faux, les vols à main armée et en maison habitée dont la loi s'est jusqu'à ce jour occupée presque exclusivement. Ce caractère positif du Droit nouveau, les obligations nouvelles qui en résultent, la liberté et la richesse qui en sont le fruit, nous l'avons suffisamment développé dans les questions relatives à l'assurance, à l'offre et à la demande, à la fixation des prix et valeurs, à la

bonne foi commerciale, au crédit, aux transports, etc., en un mot à ce que nous avons appelé institutions ou fonctions économiques ; nous n'avons plus besoin d'y revenir.

Comment donc un groupe travailleur, après avoir fait partie d'une fédération mutuelliste, renoncerait-il aux avantages positifs, matériels, palpables, escomptables, qu'elle lui assure ? Comment préférerait-il retourner à l'antique néant, au paupérisme traditionnel, à l'insolidarité, à l'immoralité ? Après avoir connu l'ordre économique, voudrait-il se faire aristocratie exploitante, et pour la satisfaction immonde de quelques-uns, rappeler l'universelle misère ? Comment, dis-je, des cœurs d'hommes ayant connu le droit se déclareraient-ils contre le droit, se dénonçant eux-mêmes au monde comme une bande de voleurs et de forbans ?

Aussitôt la réforme économique, mutuelliste, proclamée sur un point du globe, les confédérations deviennent partout des nécessités. Elles n'ont pas besoin pour exister que les États qui se fédèrent soient tous juxtaposés, groupés comme dans une enceinte, ainsi que nous le voyons en France, en Italie et en Espagne. La fédération peut exister entre États séparés, disjoints et distants les uns des autres : il suffit qu'ils déclarent vouloir unir leurs intérêts et se donner garantie réciproque, selon les principes du Droit économique et de la mutualité. Une fois formée, la fédération ne peut plus se dissoudre : car, je le répète, on ne revient pas d'un pacte, d'une profession de foi comme la profession de foi mutuelliste, comme le pacte fédératif.

Ainsi que nous l'avons dit déjà, le principe de mutualité, dans l'ordre politique aussi bien que dans l'ordre économique, est donc bien certainement le lien le plus fort et le plus subtil qui puisse se former entre les hommes.

Ni système de gouvernement, ni communauté ou association, ni religion, ni serment ne peuvent à la fois, en unissant aussi intimement les hommes, leur assurer une pareille liberté.

On nous a reproché de fomenter, par ce développement du droit, de fomenter l'individualisme, de détruire l'idéal.

Calomnie ! Où donc la puissance de collectivité produirait-elle d'aussi grandes choses ? Où les âmes se sentiront-elles plus à l'unisson ? Partout ailleurs nous avons le matérialisme du groupe, l'hypocrisie de l'association, et les chaînes pesantes de l'État. Ici seulement nous sentons, dans la justice, la vraie fraternité. Elle nous pénètre, nous anime ; et nul ne peut se plaindre qu'elle le contraint, qu'elle lui impose un joug, ou le charge du moindre fardeau. C'est l'amour dans sa vérité et dans sa franchise ; l'amour qui n'est parfait qu'autant qu'il a pris pour devise la maxime de la mutualité, j'ai presque dit de commerce : donnant, donnant.

De la capacité politique des classes ouvrières, 1865, partie II, chap. XV.

La Banque du peuple

L'ORGANISATION DU CRÉDIT

Organiser le crédit, pour le socialisme, ce n'est point emprunter à intérêt, puisque ce serait toujours reconnaître la suzeraineté du capital ; c'est organiser la solidarité des travailleurs entre eux, c'est créer leur garantie mutuelle, d'après ce principe d'économie vulgaire que *tout ce qui a une valeur d'échange peut être un objet d'échange*, peut, par conséquent, donner matière à crédit.

De même que le banquier fait crédit de ses écus au négociant qui lui en paie intérêt ;

Le propriétaire foncier, crédit de sa terre au paysan qui lui paie un fermage ;

Le propriétaire de maison, crédit d'un logement au locataire qui en paie loyer ;

Le marchand, crédit de sa marchandise à la pratique qui achète à terme ;

De même le travailleur fait crédit de son travail au patron qui le paie à la fin du mois ou à la fin de la

semaine. Tous tant que nous sommes, nous nous faisons réciproquement crédit de quelque chose : ne dit-on pas, *vendre à crédit, travailler à crédit, boire, manger à crédit ?*

Donc, le travail peut donner crédit de lui-même, il peut être créancier comme le capital.

Donc encore, deux ou plusieurs travailleurs peuvent se faire crédit de leurs produits respectifs et, s'ils s'entendaient pour des opérations suivies de ce genre, ils auraient organisé entre eux le crédit.

C'est ce qu'ont admirablement compris les associations ouvrières, qui spontanément, sans commandite, sans capitaux, se forment à Paris et à Lyon, et par cela seul qu'elles se mettent en rapport les unes avec les autres, qu'elles se font crédit, organisent, comme l'on dit, le travail. En sorte qu'organisation du crédit, organisation du travail, association, c'est une seule et même chose. Ce n'est pas une école, ce n'est pas un théoricien qui dit cela : c'est le fait actuel, le fait révolutionnaire qui le prouve. Ainsi l'application d'un principe conduit le Peuple à la découverte d'un autre, une solution obtenue amène toujours une autre solution.

Si donc il arrivait que les travailleurs s'entendissent sur tous les points de la République, s'organisassent de la même manière, il est évident que, maîtres du travail, et produisant incessamment, par le travail, de nouveaux capitaux, ils auraient bientôt reconquis, par leur organisation et leur concurrence, le capital aliéné ; ils attireraient à eux d'abord la petite propriété, le petit commerce et la petite industrie puis la grande propriété et les grandes entreprises ; puis les exploitations les plus vastes, les mines, les canaux, les chemins de fer : ils deviendraient les maîtres de tout par l'adhésion successive des producteurs et la liquidation des propriétés, sans spoliation ni rançonnement des propriétaires.

Par cette organisation du travail et du crédit s'opérerait l'alliance de l'agriculture et de l'industrie, maintenant en perpétuel antagonisme. Car qui peut faire crédit au laboureur, si ce n'est l'industriel ? Et quel sera le débouché de l'agriculture, si ce n'est l'industrie ? Telle est l'œuvre

commencée spontanément sous nos yeux par le Peuple, œuvre qu'il poursuit avec une admirable énergie, à travers toutes les difficultés de la chicane et les plus affreuses privations. Et il ne faut pas se lasser de le dire, ce ne sont pas les chefs d'école qui ont commencé ce mouvement, ce n'est pas l'État qui a donné la première impulsion, c'est le Peuple. Nous ne sommes ici que ses interprètes. Notre foi, la foi démocratique et sociale, n'est déjà plus une utopie, c'est une réalité. Ce n'est point notre doctrine que nous prêchons ; ce sont les idées populaires que nous prenons pour thèmes de nos développements. Ceux-là ne sont pas des nôtres, qui le méconnaissent, qui nous parlent d'association et de République, et qui n'osent avouer pour leurs frères les vrais socialistes, les vrais républicains.

Dévoués depuis dix ans à cette idée, nous n'avons pas attendu le triomphe du Peuple pour nous ranger avec lui ; nous n'avons pas attendu la résurrection du Christ pour croire à la divinité de sa mission.

Que le gouvernement, que l'Assemblée nationale, que la bourgeoisie elle-même nous protège et nous assiste dans l'accomplissement de notre œuvre, nous en serons reconnaissants, mais qu'on ne cherche plus à nous distraire de ce que nous regardons comme les vrais intérêts du Peuple ; qu'on n'essaie pas de nous leurrer par de vains semblants de réforme. Nous sommes trop éclairés pour être encore dupes, nous savons mieux comment va le monde que les hommes politiques qui nous honorent de leurs remontrances.

Nous serions heureux que l'État, par des allocations prises sur le budget, contribuât à l'émancipation des travailleurs : nous ne verrions qu'avec méfiance ce que l'on appelle organisation du crédit par l'État, et qui n'est, selon nous, que la dernière forme de l'exploitation de l'homme par l'homme. Nous repoussons le crédit de l'État, parce que l'État, endetté de huit milliards, ne possède pas un centime dont il puisse donner crédit ; parce que sa commandite ne repose que sur un papier à cours forcé ; parce que le cours forcé entraîne fatalement la dépréciation, et que la dépréciation atteint toujours le travailleur de préférence au propriétaire ; – parce

que nous, producteurs associés ou en voie d'association, nous n'avons besoin ni de l'État, ni de cours forcé pour organiser nos échanges ; parce qu'enfin le crédit par l'État est toujours le crédit par le capital, non le crédit par le travail, toujours la monarchie, non la démocratie.

Dans le système qu'on nous propose, et que nous repoussons de toute l'énergie de nos convictions, l'État, pour donner crédit, doit au préalable se procurer des capitaux. Ces capitaux, il faut qu'il les demande à la propriété par la voie de l'impôt. C'est donc toujours revenir au principe, alors qu'il s'agit de le détruire ; c'est déplacer la richesse tandis qu'il faudrait la créer ; c'est retirer la propriété, après l'avoir déclarée par la Constitution inviolable. Que d'autres, aux idées moins avancées et moins suspectes, à la morale moins méticuleuse, appuient de telles idées, nous n'accuserons point leur tactique. Quant à nous, qui ne faisons point la guerre aux riches, mais aux principes ; nous, que la contre-révolution ne cesse de calomnier, nous devons être plus rigoristes. Nous sommes des socialistes, nous ne sommes pas des spoliateurs.

Manifeste électoral du *Peuple*, 15 nov. 1848.

LA FONDATION DE LA BANQUE DU PEUPLE³

La Banque du peuple a été fondée dans un triple but :

1° Appliquer les principes de constitution sociale exposés ci-devant, et préluder à la réforme politique par un exemple de centralisation spontanée, indépendante et sociale ;

2° Attaquer le gouvernementalisme, qui n'est autre chose que l'exagération du communisme, en donnant

3. Ce texte est écrit après la faillite de la Banque, morte née en 1849 (fondée le 31 janvier, liquidée le 12 avril. Malgré son échec, précipité par la condamnation de Proudhon, le 28 mars, à trois ans de prison pour offense au président de la République, Proudhon reste attaché à son idée, qu'il résume et défend rétrospectivement.

l'essor à l'initiative populaire et procurant de plus en plus la liberté individuelle par la mutualité ;

3° Assurer le travail et le bien-être à tous les producteurs, en les organisant les uns à l'égard des autres comme principe et fin de la production, en autres termes, comme capitalistes et comme consommateurs.

Par le principe de sa formation, la Banque du peuple n'était donc point destinée à devenir une banque d'État. L'État, sans compter qu'il ne peut donner crédit, attendu qu'il n'a ni valeurs ni hypothèques, n'a pas qualité pour se faire banquier, pas plus que pour se faire industriel ou commerçant.

Ce n'était pas davantage une banque fonctionnant au profit d'une société d'actionnaires, offrant au peuple des conditions plus ou moins avantageuses de crédit, mais opérant dans son intérêt propre, comme la société des cuisiniers et celle des tailleurs. Une société de la Banque du peuple, conçue d'après ce principe, n'eût été, comme toutes les associations ouvrières actuellement existantes, qu'une institution de monopole. C'était rentrer dans le privilège, et le privilège, si populaire qu'il se fasse, est toujours la négation de l'équilibre, une chose antisociale.

La Banque du peuple devait être la propriété de tous les citoyens qui en accepteraient les services ; qui, dans ce but, la commanderaient de leurs capitaux, s'ils jugeaient qu'une base métallique lui fût pour quelque temps encore indispensable ; qui, dans tous les cas, lui promettaient la préférence de leurs escomptes et recevaient en paiement ses reconnaissances. D'après cela, la Banque du peuple, fonctionnant au profit de ceux-là mêmes qui formaient sa clientèle, n'avait ni intérêt à percevoir pour ses avances, ni commission à prendre pour ses escomptes : elle n'avait à prélever qu'une rétribution minime pour salaires et frais. Le crédit était donné GRATUIT ! Le principe réalisé, les conséquences se déroulaient à l'infini.

Comment nos économistes, nos financiers, nos capitalistes, nos grands propriétaires, nos gros industriels, tous ces hommes d'ordre, de philanthropie, ces amis du travail, du commerce, du bon marché et du progrès

n'avaient-ils jamais eu cette idée ? Pourquoi, lorsqu'un socialiste, dans l'intérêt de la production, de la circulation, de la consommation, dans l'intérêt des ouvriers, des commerçants, des agriculteurs, de tout le monde, l'eut mise en avant, la repoussèrent-ils tous ? Pourquoi veulent-ils que le paysan, qui pourrait, par ce système, emprunter à 0,5 p. 100 d'intérêt et à long terme, continue à payer 12 et 15 p. 100, grâce à la nécessité où il est de renouveler son emprunt tous les trois ou quatre ans ? Pourquoi, lorsque la société *en nom collectif* de la Banque du peuple, privée de son chef, fut forcée de se liquider, s'en réjouirent-ils ? Est-ce que la Banque du peuple leur faisait tort ? Demandait-elle quelque chose au capital et à la rente ? Attaquait-elle la propriété et le gouvernement ? Je ne pousserai pas plus loin mes questions : je demande seulement à ces messieurs, que je ne suppose pas tout à fait liés par un pacte d'usure, pourquoi cette étonnante réprobation de leur part, pourquoi ?

La Banque du peuple, donnant l'exemple de l'initiative populaire, aussi bien pour le gouvernement que pour l'économie publique, désormais identifiés en une même synthèse, devenait donc à la fois, pour le prolétariat, principe et instrument d'émancipation : elle créait la liberté politique et industrielle.

Et comme toute philosophie, toute religion, est l'expression métaphysique ou symbolique de l'économie sociale, la Banque du peuple, changeant la base matérielle de la société, préluait à la révolution philosophique et religieuse : c'est ainsi du moins que l'avaient conçue les fondateurs. (...)

Le point de départ de la Banque du peuple, le but qu'elle poursuivait était donc la liberté. C'est par un plus grand développement de la liberté individuelle qu'elle aspirait à fonder la liberté collective, la société à la fois divergente et convergente, la vraie solidarité des intelligences. C'est par la liberté qu'elle aspirait à réaliser la devise républicaine : *Liberté, Égalité, Fraternité*. (...)

De même que l'échange, sans la monnaie, serait devenu une cause et un moyen de servitude ; de même la monnaie,

après avoir créé entre les individus et plus de liberté et plus d'action, les ramènerait bientôt à une féodalité financière et corporative, à une servitude organisée, cent fois plus insupportable que la misère antérieure, si, par un nouveau moyen, analogue à la monnaie métallique, on ne parvenait à remédier à cette tendance de subalternisation, et par conséquent à élever à un degré supérieur encore la liberté.

Tel est le problème que s'est proposé de résoudre la Banque du peuple.

C'est une vérité d'expérience que le *numéraire*, c'est-à-dire la valeur la plus idéalisée, la plus échangeable, la plus exacte ; celle qui sert à toutes les transactions, qui fut un instrument de liberté économique à l'époque où le commerce se faisait par échange, redevient un instrument d'exploitation et de parasitisme lorsqu'à la faveur de la division du travail l'industrie et le commerce ont acquis un haut degré de développement et qu'ensuite, par une sorte de séparation des pouvoirs économiques, analogue à la séparation des pouvoirs politiques, les producteurs viennent à se classer en deux partis antagonistes, les entrepreneurs-capitalistes-propriétaires, et les ouvriers ou salariés.

Il s'agit donc de rendre à la liberté ceux que l'argent tient sous sa dépendance ; d'affranchir, en un mot, les serfs du capital, comme l'argent lui-même avait affranchi les serfs de la glèbe.

Là est, quant à présent, l'œuvre capitale du socialisme.

Or, on ne saurait méconnaître qu'une telle innovation touche aux fondements de l'économie sociale ; que c'est là une question essentiellement organique, laquelle nécessite, par conséquent, l'intervention d'une autorité supérieure à celle de tous les gouvernements établis, l'intervention de la Raison collective, qui n'est autre que la Liberté même.

Et de même que l'or et l'argent, malgré leur prix, n'ont pas eu à l'origine cours forcé, et que l'usage s'en est établi et généralisé dans le commerce progressivement et du plein vouloir de toutes les parties ; de même le nouveau système de circulation, si tant est que l'on en découvre un autre, devra s'établir spontanément, par le libre concours

des citoyens, en dehors de toute instigation et coercition du pouvoir.

Ce qui revient presque à dire : Pour que la liberté existe, il faut que la liberté soit libre. Inventez, spéculiez, combinez tant qu'il vous plaira, pourvu que vous n'imposiez pas au peuple vos combinaisons. La liberté, toujours la liberté, rien que la liberté, et pas de gouvernementalisme : c'est tout le catéchisme révolutionnaire.

Ce qui distingue donc, *a priori*, le socialisme, tel qu'on le professait à la Banque du peuple, de celui des autres écoles ; ce qui le classe à part, indépendamment de sa valeur spéculative et synthétique, c'est qu'il n'admet pour condition et moyen de réalisation que la liberté. Enté sur la tradition, d'accord avec la Constitution et les lois, pouvant s'accommoder de tous les usages, n'étant lui-même, à son point de départ, que l'application en grand d'un cas particulier de la circulation industrielle, il ne demande rien à l'État, il ne froisse aucun intérêt légitime, il ne menace aucune liberté.

Les Confessions d'un Révolutionnaire, XV.

« *PROJET DE CONSTITUTION DE LA BANQUE D'ÉCHANGE*⁴ »

SOCIÉTÉ NATIONALE DE LA BANQUE D'ÉCHANGE
STATUTS FONDAMENTAUX

Entre les soussignés négociants, artisans, entrepreneurs, industriels, propriétaires, économistes, juristes, professeurs, écrivains, artistes, ouvriers, producteurs de toute espèce, de tout état et profession.

Il a été convenu et arrêté ce qui suit :

4. Ce projet est rédigé par Schmelz à partir des idées de Proudhon. Il est publié le 10 mai 1848 dans *Le Représentant du peuple*. Ce n'est pas exactement celui de la Banque du peuple que Proudhon fondera effectivement en janvier 1849, mais qui ne comportera pas de modification substantielle. Le projet de 1848, dont seuls 29 des 80 articles sont ici reproduits, nous semble avoir une qualité rédactionnelle et donc une clarté supérieure.

Titre premier. – Dispositions générales

Article premier. Les soussignés, et tous ceux qui adhéreront aux présents statuts, se constituent en société de commerce sous le nom de SOCIÉTÉ NATIONALE DE LA BANQUE D'ÉCHANGE.

Art. 2. L'objet de la Société est :

1° Spécialement et immédiatement, par l'institution de la Banque d'échange, de procurer à chaque membre de la Société, sans le secours du numéraire, tous les produits, denrées, marchandises, services ou travaux ;

2° Ultérieurement, de procurer la réorganisation du travail agricole et industriel, en changeant la condition du producteur.

Art. 3. La Société est universelle.

Tous les citoyens, sans exception, sont appelés à en faire partie. Pour être sociétaire, il ne faut aucune mise de fonds ; il suffit d'adhérer aux présents statuts, et de s'engager à accepter, en tout paiement, le papier de crédit de la Banque d'échange.

Art. 4. La Société n'a pas de capital.

Art. 5. Sa durée est perpétuelle.

Art. 6. Son siège est à Paris.

Art. 7. La Banque d'échange est une institution essentiellement républicaine ; elle est le type de gouvernement du Peuple par le Peuple. C'est une protestation vivante contre tout rétablissement du principe hiérarchique et féodal ; c'est l'abrogation de fait de toute inégalité civile et politique. Le privilège de l'or aboli, tout privilège disparaît. L'égalité dans l'échange, résultat nécessaire de la mutualité de l'échange, devient à son tour la base de l'égalité dans le travail, de la solidarité réelle, de la

responsabilité personnelle, de la liberté absolue. La Banque d'échange, enfin, est le principe, l'instrument et le gage d'une richesse indéfinie, d'une *paix générale et perpétuelle*.

Principes constitutifs de la Banque d'échange

Art. 8. La Société nationale de la Banque d'échange pose pour principes :

Travailler, c'est produire de rien ;
Créditer, c'est échanger ;
Échanger, c'est capitaliser.
Elle a pour formule la réciprocité.

Art. 9. La Banque d'échange est donc une institution de crédit destinée à opérer l'échange de tous les produits sans le secours du numéraire, et par suite la multiplication indéfinie des produits sans la commandite du numéraire.

Art. 10. Au lieu de numéraire, la Banque d'échange se sert d'un papier social.

Art. 11. Ce papier ne représente pas le numéraire, comme les billets de banque ordinaires ; il représente les diverses obligations particulières des membres de la Société et les divers produits qui y ont donné lieu.

Art. 12. Le papier de la Banque d'échange, accepté préalablement par tous les sociétaires, circule de main en main, sert à obtenir les produits des divers sociétaires, en un mot, remplace la monnaie comme moyen d'échange.

Il y a contradiction entre la qualité de sociétaire et le refus du papier d'échange.

Art. 13. L'émission ne peut jamais être exagérée, puisqu'elle se fait au fur et à mesure de la LIVRAISON des produits et en échange des factures acceptées ou obligations qui résultent de la livraison.

Art. 14. La dépréciation, enfin, est impossible, puisque le papier est toujours gagé par le produit qui a provoqué son émission, par la responsabilité du producteur et des endosseurs.

Art. 15. La Banque d'échange ne fait pas de bénéfices.

Des Bons d'échanges

Art. 16. Le papier de la Banque s'appelle *bons d'échange*.

Les diverses coupures des bons d'échange sont de 20, 100, 500 et 1 000 francs.

Art. 17. Les bons d'échange sont perpétuellement échangeables à vue à la Banque et chez tous les sociétaires contre des marchandises ou services de toute nature.

Réciproquement, les marchandises ou services de toute nature sont perpétuellement échangeables à la Banque contre des bons d'échange.

Art. 18. Les bons d'échange ne sont pas remboursables en espèces.

Les appoints seuls seront acquittés en numéraire.

Opérations de la Banque d'échange

Art. 19. Les principales opérations de la Banque d'échange sont :

- 1° L'émission du papier social, appelé *bons d'échanges* ;
- 2° L'escompte du papier de commerce à deux signatures et de toute échéance ;
- 3° L'escompte des commandes et factures acceptées ;
- 4° Les ventes et achats de consignations ;
- 5° Les crédits à découvert sur caution ;
- 6° Les crédits sur hypothèque aux propriétaires et cultivateurs ;
- 7° Les paiements et recouvrements gratuits ;

8° La commandite.

Art. 20. Les sociétaires de la Banque d'échange sont seuls admis à ces divers avantages.

De l'escompte

Art. 21. L'escompte consiste à échanger le papier particulier des sociétaires, qui n'a qu'un caractère individuel, contre le papier de la Société, revêtu d'un caractère général.

Art. 22. Dans les banques ordinaires, où l'escompte se fait en espèces ou en billets de banque représentant des espèces, il est prélevé sur la circulation, un droit de péage, un droit du seigneur au nom de ce suzerain appelé le numéraire.

Dans la Banque d'échange, où la circulation s'accomplit sans intermédiaire ; où la seule monnaie est un signe représentatif, non plus du numéraire, mais de produits facturés, livrés, acceptés, et dont le paiement est garanti par le producteur, le consommateur et tous les endosseurs ; où enfin par la mutualité de l'acceptation chaque échangiste joue vis-à-vis de la Banque le rôle d'actionnaire et de capitaliste, il n'est prélevé aucun escompte, mais seulement une commission pour les frais d'administration de la Banque.

Art. 23. Cette commission est fixée provisoirement à UN POUR CENT l'an.

Art. 24. La Banque n'escompte que des effets ou obligations représentant des produits acceptés ou vendus, livrés ou prochainement livrables.

Art. 25. Elle escompte à deux signatures et à toute échéance.

Art. 26. Le crédit d'escompte est illimité pour les affaires réelles, c'est-à-dire pour celles où il y a acceptation préalable des produits par un acheteur sérieux.

Art. 27. Les effets ou obligations à deux signatures devront toujours spécifier la nature ou la quantité de marchandises qui y auront donné lieu.

Art. 28. Toute fraude et dissimulation commise à cet égard sera poursuivie comme faux.

Art. 29. La Banque reçoit à l'escompte, précisément par cette considération, les commandes et factures acceptées.
(...)

Le Représentant du peuple, 10 mai 1848.

CHRONOLOGIE DE PROUDHON

- 1809 (15 janvier) Naissance à Besançon.
- 1820-1826 Boursier au collège ; doit abandonner ses études avant le baccalauréat.
- 1828 Devient ouvrier typographe.
- 1829-1834 Effectue un « tour de France ».
- 1836-1843 Propriétaire d'une imprimerie avec des amis.
- 1840 *Qu'est-ce que la propriété ?*
- 1842 *Avertissement aux propriétaires.*
Cette publication vaut à Proudhon de comparaître devant la cour d'assises. Il est acquitté.
- 1843 Conseiller d'une entreprise de péniches à Lyon.
De la création de l'ordre dans l'humanité ou Principes d'organisation politique
- 1844 À Paris, il fait la connaissance des économistes libéraux, de Marx, Bakounine, Louis Blanc, Pierre Leroux, Cabet, qui tente en vain de le convertir au communisme.

- 1846 *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère.* Marx, alors inconnu, y répond en 1847 avec... *Misère de la philosophie.* Proudhon note dans ses carnets :
« Marx est le ténia du socialisme. »
- 1848 Le 24 février, la République est proclamée. Proudhon participe à une barricade.

Il fonde le journal *Le Représentant du peuple*. Premier numéro le 27 février. Puis *Le Peuple*, qui paraît à partir du 2 septembre.

Élu (4 juin) député de la Seine à l'Assemblée nationale.

Période très féconde : *Solution du problème social ; Droit au travail et à la propriété ; Résumé de la question sociale : banque d'échange*
- 1849 *Les Confessions d'un révolutionnaire.*

Échec du projet de « Banque du peuple ». Polémique avec Bastiat sur le crédit.

Mariage (31 décembre) avec Euphrasie Piégard.
- 1849-1852 Purge une peine de trois ans de prison pour insultes au prince-président.
- 1851 *Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle.*
- 1852 *La Révolution sociale démontrée par le coup d'État.*
- 1858 *De la justice dans la Révolution et dans l'Église.*

Face à de nouvelles poursuites judiciaires, s'exile en Belgique.

1860

Théorie de l'impôt.

1862

Revient en France, après avoir été amnistié en 1860.

1863

Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution.

1865 (19 janvier) Mort à Paris.

Parution posthume de la *Théorie de la propriété* et de *La Capacité politique des classes ouvrières*.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION par Vincent Valentin.....	7
PREMIÈRE PARTIE : LE DÉMOLISSEUR.....	43
Chapitre I : les illusions politiques.....	45
L'état.....	45
<i>L'origine religieuse du gouvernement</i>	45
<i>La nature du pouvoir</i>	59
<i>Histoire de l'illusion gouvernementale</i>	83
<i>Critique de l'impôt</i>	96
<i>Pour le travail le dimanche</i>	111
La démocratie.....	113
<i>Critique de la représentation</i>	113
<i>Critique du suffrage universel</i>	129
Le fantasme de la communauté : socialisme et communisme.....	136
<i>Critique de la théorie de l'État serviteur</i>	140
<i>Communauté comme dictature</i>	166

<i>La communauté est la religion de la misère</i>	171
<i>Impossibilité du communisme</i>	171
<i>Critique de la charité, assistance légale, dévouement</i>	181
 Chapitre II : L'ordre bourgeois	189
<i>L'injuste répartition de la propriété et du capital</i>	195
<i>L'économie politique, conservatrice, dogmatique et aveugle à la pauvreté</i>	201
 DEUXIÈME PARTIE : LE RECONSTRUCTEUR.....	217
 Chapitre III : Le programme révolutionnaire	219
Les principes.....	219
Son socialisme.....	276
La « troisième forme sociale ».....	280
L'apologie de la propriété	290
 Chapitre IV : Le système anarchiste.....	305
Fédéralisme.....	305
Mutuellisme.....	323
<i>La mutualité</i>	329
<i>La Banque du peuple</i>	343
 CHRONOLOGIE DE PROUDHON.....	357

*Ce volume,
le quatorzième
de la collection « Bibliothèque classique de la liberté »
publié aux Éditions Les Belles Lettres,
a été achevé d'imprimer
en janvier 2009
sur les presses
de l'Imprimerie Barnéoud
53960 Bonchamp-lès-Laval*

*N° d'éditeur : 6825
N° d'imprimeur : 812040
Dépôt légal : janvier 2009
Imprimé en France*

Un Proudhon certes foncièrement anarchiste, fédéraliste, anti-étatiste pour tout dire, mais parfois plus proche d'être un libéral anticapitaliste et antibourgeois qu'un socialiste et dont le combat constant pour l'émancipation de la classe ouvrière va de pair avec une rude opposition au communisme. Voici le Proudhon (1809-1865) que ce volume dévoile en bousculant nombre d'idées convenues à son sujet : entre autres, que la propriété est loin d'être forcément un « vol ».

Ces textes sélectionnés, ordonnés et présentés par Vincent Valentin, maître de conférences à l'université Paris-I, soulignent le caractère complexe, souvent paradoxal et évolutif, d'une œuvre foisonnante à laquelle le lecteur contemporain n'a plus directement accès depuis longtemps. Et dont la conception vive de la liberté individuelle qui l'irrigue donne toujours à penser.

*Textes choisis, ordonnés et présentés par
Vincent Valentin.*

27 €



9 782251 390482

ISBN : 978-2-251-39048-2