

L'autonomie du social par le mutuellisme hier et aujourd'hui

Julien Vignet,
docteur en sociologie,
membre associé au CeRREV,
Centre d'Etude et de Recherche sur les Risques et les Vulnérabilités,
Université de Caen-Normandie.

Résumé : L'analyse du social par Proudhon est profondément anarchiste : la société se fait elle-même, tandis que la politique et la religion viennent au contraire la figer par un principe organisateur transcendant. L'anarchie est en ce sens l'autonomie du social, incarnée par des pratiques populaires. Le mutuellisme proudhonien, et à sa suite l'anarchisme, ne vise en ce sens rien d'autre que de favoriser l'autonomisation du social, notamment par rapport au politique. L'anarchie n'est ainsi pas le chaos ou le laissez-faire des libéraux. Le mutuellisme de Proudhon – qui est d'abord celui des canuts et des « partageux » – continue d'exercer une certaine influence aujourd'hui, moins au sein de l'économie solidaire que dans des initiatives d'orientation anarchiste, notamment de mutuelles de base.

Mots-clés : anarchisme ; mutuellisme ; Proudhon.

Proudhon est le premier à se revendiquer positivement anarchiste : il s'oppose ainsi à la propriété privée, à l'Église, au parlementarisme et au gouvernement en général¹. Il fait un lien étroit entre domination politique, domination économique et domination religieuse, et se positionne en faveur d'une révolution *sociale*, et non *politique*.

En ce sens, c'est un précurseur de l'anarchisme, même si les anarchistes vont aussi prendre des distances par la suite avec ses propositions. En faisant cela, ils n'ont d'ailleurs pas sabordé un maître à penser, mais fait œuvre d'anarchisme – et donc de critique portée sur l'anarchisme lui-même. D'ailleurs, il n'y a pas beaucoup de sens à étudier l'anarchisme à travers ses théoriciens fondateurs, puisque l'anarchisme plus que tout autre courant est d'abord un mouvement, basé sur la

¹ Proudhon, P-J., *Idée générale de la Révolution au dix-neuvième siècle*, Paris, Garnier frères, 1851 : « 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... ».

critique et l'autocritique perpétuelles et des allers-retours incessants entre théorie et pratique : c'est une pensée dynamique en construction permanente. Après avoir rappelé brièvement la pensée mutuelliste de Proudhon à la base de cette autonomie du social – et surtout l'influence concrète des canuts lyonnais sur celle-ci – nous évoquerons des influences qu'elle exerce encore aujourd'hui, notamment dans le développement de mutuelles de base.

L'autonomie du social par le mutuellisme

L'anarchisme de Proudhon vise explicitement à sortir de l'aliénation politique. Comme l'affirme Pierre Ansart, il « tend à libérer les forces sociales des pouvoirs aliénants »², permettant ainsi d'instituer une société qui ne serait plus divisée en fractions ennemies et prise par un ensemble d'illusions.

Proudhon ne considère pas seulement l'exploitation capitaliste ou la domination étatique. Il est conscient qu'il existe des sacralisations qui empêchent la société de prendre conscience d'elle-même et de ses capacités. La refondation des rapports sociaux sans autorité révélée ou transcendante passe par la critique de la religion. C'est pourquoi Proudhon s'en prendra aussi à l'Église.

Il va plus loin en affirmant que politique et religion sont indissociables. Non seulement il fait alors de la religion un pouvoir politique, ne pouvant exister « qu'en s'appropriant la politique profane et les lois civiles »³, mais il atteste du caractère sacré que prennent les institutions politiques pour se légitimer. État et Église, deux formes d'autorité instituées, utilisent les mêmes fondements pour justifier leur existence, et produisent les mêmes effets.

« 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 :

² Ansart, P., « Proudhon : Anarchisme ou Fédéralisme ? », *Les cahiers de psychologie politique* [En ligne], numéro 16, Janvier 2010. URL :

<http://lodel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=1412>

³ Proudhon, P.-J., *De la création de l'ordre dans l'humanité*, Paris, Garnier frères, 1849, p.24.

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 ;
- e) Le culte »⁴.

Il n'est pas étonnant que ce philosophe de l'immanence s'attache à critiquer les formes de transcendance productrices d'illusions, que ce soit la politique ou la religion.

Pour Proudhon, la société est immanente, traversée d'antagonismes, et faite par des forces collectives, toujours en mouvement. Ce que font les individus constituent le monde social. L'action est donc première par rapport aux idées : Proudhon met l'accent sur l'effort collectif, en opposition au déterminisme et à la providence, et la révolution est la manifestation la plus forte de cet effort collectif créateur. De fait, pour Proudhon, « la philosophie doit être essentiellement pratique »⁵. Elle n'a pas une fonction spéculative, et s'inscrit dans la vie quotidienne. De la même manière, elle n'est pas une pratique élitiste d'oisifs, mais a une finalité d'action à visée démocratique par les prolétaires.

Dans *La capacité politique des classes ouvrières* (1865), testament politique de Proudhon, il évoque et justifie les efforts des prolétaires pour affirmer leur autonomie politique et matérielle à travers des mutuelles, des coopératives et des syndicats. Un temps méfiant vis-à-vis de l'association, il devient l'un de ses plus ardents défenseurs. Pour lui, les gens de bras ne sont pas dépourvus de capacité politique, bien au contraire. Ils n'ont pas à être guidés par une avant-garde, mais créent ici et maintenant des expérimentations sociales sur le terrain économique, permettant d'affirmer immédiatement l'autogestion généralisée future. C'est ce que les « partageux » sont alors en train de faire. C'est en cela que l'analyse du social par Proudhon est profondément anarchiste : la société se fait elle-même. Elle résulte de l'agrégation de forces contradictoires, et non d'un principe organisateur transcendant, que ce soit la religion ou l'État. Or, l'anarchie est impossible si ce n'est pas le cas : s'il n'y a pas d'autonomie du social, incarné par des pratiques populaires, il n'y a pas d'anarchie possible. L'anarchisme ne vise en ce sens rien d'autre que de

⁴ Proudhon, P.-J., *Idée générale de la Révolution au XIX^{ème} siècle*, Paris, Garnier frères, 1851, p.278-279.

⁵ Proudhon, P.-J., cité par Pereira, I., *Un nouvel esprit contestataire – la grammaire pragmatiste du syndicalisme d'action directe révolutionnaire*, Thèse de sociologie, Paris, EHESS, juin 2009, p.88.

favoriser l'autonomisation du social, notamment par rapport au politique dont il se défie.

Si Proudhon s'accorde avec les socialistes de son époque pour dénoncer les inégalités, la misère et l'autorité, il s'en écarte par la recherche de solutions concrètes et basées sur les capacités autonomes des classes populaires. Proudhon est d'abord un observateur attentif de son époque. Il théorise finalement ce qui est en train de se réaliser au milieu du 19^{ème} siècle au sein des gens de bras et du socialisme associationniste naissant. Les associations ouvrières, les sociétés de secours mutuel et les sociétés secrètes se multiplient et participent au développement de ce socialisme des « partageux ». C'est particulièrement le cas à Lyon avec les canuts – dont le drapeau noir sera récupéré par les anarchistes par la suite. Le mutuellisme proudhonien semble s'inspirer directement de ce qu'il a connu lors de ces années passées à Lyon, entre 1843 et 1847. C'est ce qu'évoque d'ailleurs Pierre Ansart⁶.

Un rapport du commissaire central de cette même ville, daté de septembre 1849, donne des précisions sur l'associationnisme – ce premier socialisme – dans cette ville agitée⁷. Evidemment, il faut prendre avec précaution toutes ces données issues de rapports de police, de justice et du gouvernement. Ces derniers avaient probablement tendance à gonfler les chiffres des socialistes et démocrates pour favoriser l'inquiétude et justifier ainsi la répression vis-à-vis de ceux qui étaient présentés comme une menace. Pour autant, même en tenant compte de cette exagération supposée, le mouvement est particulièrement dynamique. En conclusion de son rapport, le commissaire compte 40 000 individus « voués au désordre, au socialisme, à la communauté » en 1849. Un rapport général du Ministère de la Justice publié en décembre 1851, pour justifier le coup d'État de Louis-Napoléon Bonaparte, comptabilise lui 16 500 membres de sociétés secrètes subversives, et surtout 30 000 Mutuellistes dans tout le département⁸.

L'Association fraternelle de l'industrie française, autre exemple lyonnais, émet quant à elle ses propres billets, et fournit tous les produits de première nécessité aux associés : épicerie, boulangerie, boucherie, charbon et bois. C'est une société alternative que les canuts construisent, dont Proudhon s'inspire pour imaginer son modèle mutuelliste dans lequel les échanges seraient libérés du capital, des intérêts et des agios.

Proudhon observe, s'appuie et propage des expérimentations sociales en charge de transformer la société et la vie quotidienne ici et maintenant – ce qui sera une ligne directrice de l'anarchisme à sa suite. Non seulement il fait confiance aux capacités autonomes des classes populaires à trouver leurs propres solutions –

⁶ Ansart, P., « Proudhon et les canuts lyonnais », *Lyon et l'esprit proudhonien*, Lyon, Atelier de création libertaire, 2003.

⁷ Tchernoff, I., *Associations et sociétés secrètes sous la Deuxième République*, Paris, Félix Alcan, 1905, pages 125 à 137.

⁸ *Ibid*, page 302.

conformément au principe d'auto-organisation – mais en plus il considère qu'il est impossible et même dangereux de présenter un système idéal qu'il n'y aurait plus qu'à mettre en place. La révolution est ainsi un processus s'appuyant sur des pratiques sociales concrètes en charge de subvertir progressivement la société, de contaminer graduellement en quelque sorte l'ensemble de la vie sociale.

Il participera d'ailleurs à créer la Banque du Peuple en 1849⁹, qui regroupe 20 000 adhérents représentant 60 000 personnes selon Proudhon lui-même, qui ne verra finalement jamais le jour avec sa mise en détention et celle de ses collaborateurs du journal *Le Peuple*. Reste que cette institution sera un symbole de l'associationnisme persistant malgré la répression des ouvriers et des socialistes en juin 1848.

Ce que cherche Proudhon, c'est à favoriser la justice – non une justice abstraite, mais incarnée dans la vie sociale et dans les relations entre les personnes, une justice qui n'est pas fondée sur le droit mais sur les actes. La justice découle de l'activité humaine. Elle relie société et individu, permet d'équilibrer les forces collectives et conditionne l'affirmation de la dignité de chacun. Proudhon situe le lien social dans la justice, et il en fait l'axe majeur de sa philosophie. Elle est au fondement de la société, et la propriété qui « vole » un revenu aux travailleurs va à l'encontre de celle-ci, de même que le gouvernement des personnes, la religion, le capitalisme, tous des entraves à un social autonome, équilibré et juste.

Ce qui prime, c'est donc la confiance mutuelle et la capacité de respecter les liens qui unissent les êtres entre eux. Contrairement aux liens contractuels fondés sur le seul intérêt ou la contrainte, les contrats de libre association reposent sur un engagement éthique, et se rapprochent davantage du pacte. Ce n'est pas non plus un contrat social surplombant, mais un pacte noué à la base en face à face. Probablement Proudhon a alors en tête les serments des partageux, notamment des canuts.

Voici ci-dessous un exemple, issu de nouveau d'un rapport du commissaire central de police de Lyon, en septembre 1849¹⁰. Ce sont les commandements du mutuellisme :

- « 1° A l'indication tu te rendras,
Une fois par mois strictement.
- 2° Connaissance de tout prendras
Pour ne prêcher comme ignorant.
- 3° Lorsque tu indiqueras
Fais-le toujours franchement.
- 4° Egoïste point ne seras
De fait ni de consentement.

⁹ Cette Banque du peuple préfigure le microcrédit et les coopératives financières.

¹⁰ Tchernoff, I., *op. cit.*, page 129.

5° La réciproque tu rendras
A tes frères justement.
6° Quand en fonctions tu seras
Exécute bien nos règlements.
7° Lorsqu'un traître tu apercevras
Observe-le soigneusement,
8° A tes frères le déclareras
Sans le moindre ménagement.
9° Au mutuellisme tu tiendras
Et aux devoirs pareillement.
10° Le secret ne dévoileras
En songeant bien à ton serment. »

Ce serment est typique de l'époque. La relation sociohumaine est ainsi basée sur une sorte de « profession de foi ».

Evidemment, ce serment avec ses *dix commandements* fait rejaillir le fantôme du religieux. Est-ce une manière de subvertir la religion, ou est-ce la démonstration du nécessaire retour du religieux et du symbolique pour faire société ? Sur quel fondement se constitue le lien social ? L'anarchisme, étant antithéiste, semble quant à lui parfois reposer sur une conception presque vitaliste de la société, où le mouvement de la vie aurait ses propres finalités qu'il conviendrait de ne pas entraver. C'est quelque chose que l'on retrouve en filigrane dans la pensée des anarchistes Bakounine ou Libertad, par exemple, et surtout chez Kropotkine. Reprenant à son compte la morale sans obligation ni sanction de Guyau¹¹, il considère que la vie contient en elle-même le mobile de l'activité et de la morale. Le géographe russe va plus loin, et finit par fonder la morale sur une solidarité inscrite dans la nature – donc biologique¹².

Peut-il y avoir autonomie du social sans s'inscrire finalement dans le mouvement de la vie elle-même ? Si « l'équilibre des contraires » ne repose ni sur la constitution politique, ni sur la nature humaine – égoïste pour les utilitaristes, altruiste pour Kropotkine – sur quoi d'autre peut-il reposer que sur une intelligence intrinsèque du social ? Sans transcendance, le social livré à lui-même s'est parfois réfugié dans la biologie pour trouver son fondement. La reconnaissance entière de son autonomie ne peut pourtant passer qu'en prenant acte de sa dimension pleinement culturelle, produit d'une sédimentation historique qui pénètre les moindres détails de l'individu, ainsi que de l'action et de la contestation toujours situées. Chez Proudhon, cette intelligence intrinsèque du social s'incarne dans des associations, mutuelles, coopératives des classes populaires et demain dans le confédéralisme associé au mutuellisme. L'anarchie n'est ainsi pas le chaos tant décrié ou le laissez-faire des libéraux. C'est une société sans dirigeants ni dirigés, où les

¹¹ Guyau, J.-M., *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, Seuil, 2008.

¹² Kropotkine, P., *La morale anarchiste*, Paris, Les mille et une nuits, 2004 ; *L'entr'aide, un facteur d'évolution*, Montréal, Ecosociété, 2005.

accords et les règles ne sont pas figés mais définis librement et réciproquement au sein de structures collectives souples.

Actualités du mutuellisme aujourd'hui

Le mutuellisme de Proudhon – qui est d'abord celle des canuts et des « partageux » – continue d'exercer une certaine influence aujourd'hui. C'est le cas par exemple dans les mouvements sociaux, avec un refus de plus en plus affirmé de représentants et représentantes, d'experts, et une critique diffuse de la domination politique. Cela a été le cas en partie lors de Nuit Debout par exemple, ou lors de la lutte contre le Contrat première embauche en 2006, organisé à travers des assemblées de base et reposant sur des occupations d'universités où s'expérimentaient des formes mutuellistes de vie collective : assemblées générales, glanage de denrées, cantines collectives, débats, caisses mutuelles d'argent pour l'alimentaire etc.

L'économie solidaire aussi intègre certains aspects de cette pensée, dans le fait de vouloir agir concrètement ici et maintenant, sans attendre un hypothétique grand soir, à travers des expérimentations sociales. En même temps, il existe plusieurs contradictions entre l'économie solidaire et cette autonomie du social par des pratiques populaires autogérées visant une rupture avec le système existant. D'abord, l'économie solidaire n'est pas vraiment un mouvement social. Elle est au mieux un réseau partageant des références communes. Cet imaginaire commun ne se concrétise pas réellement dans un mouvement qui essaie de se structurer, comme ce fût le cas pour les « partageux ». Par refus du militantisme classique et de la hiérarchie de parti, les acteurs associatifs refusent la conflictualité d'un mouvement social. Les « partageux » refusaient eux aussi une organisation centralisée et unique, mais cherchaient sans cesse à se lier et à se solidariser dans la lutte.

Si le mutuellisme valorisait le microsocioal, il portait aussi la question de la sortie du capitalisme. Là où le mutuellisme s'inscrivait dans une stratégie de subversion du capitalisme, et plus largement de l'ordre existant, les acteurs et actrices de l'économie solidaire n'affichent pas ou peu une volonté réelle et pratique de sortir du capitalisme, mais plutôt une orientation visant à en corriger les excès, voire à suppléer l'émiettement de l'État social, en recul constant depuis plusieurs années¹³. Si les Amap par exemple permettent de relocaliser la consommation alimentaire, elles sont aussi investies par des mobiles utilitaires. Il est en effet plus pratique d'obtenir un panier en une fois, les motivations d'une nourriture plus saine sont davantage mobilisées que celles d'une critique de la société de consommation ou de l'agro-industrie, et il existe aussi des attitudes de distinction. A l'inverse, lorsqu'un appel est lancé aux Amap de la région nantaise en 2009 pour soutenir l'opposition à la construction d'un aéroport sur des terres agricoles à Notre-Dame-

¹³ Vignet, J., *L'ambivalence des associations. Du capitalisme associatif à l'espace public oppositionnel*, Thèse de sociologie, Université de Caen Normandie, novembre 2014.

des-Landes, seule une Amap a répondu positivement sur les 62 existantes à l'époque. Il était pourtant bien question de maintien d'activités agricoles¹⁴.

On a assisté à un glissement d'un projet rupturiste de changement social, encore présent en filigrane dans les années 1970, à des actions destinées à soulager la souffrance et à des alternatives complémentaires et à petite échelle qui ne revendiquent plus la transformation profonde de la société. Imaginons de toute façon que l'économie solidaire, comme toute autre démarche, devienne réellement une alternative à l'hégémonie capitaliste et industrielle, elle ne pourrait pas faire l'impasse d'un rapport de force avec les tenants de l'ordre social actuel : on imagine mal les appareils capitalistes et technocratiques se laisser grignoter des parts de marché sans réagir...

Il existe aussi d'autres initiatives sociales qui persistent dans une démarche conflictuelle, même si elles sont minoritaires aujourd'hui, notamment à l'initiative d'anarchistes. Le mouvement anarchiste ne se réduit pas à des irruptions spectaculaires, largement médiatisées, d'affrontements. Il est aussi porteur d'actions collectives plus durables, notamment inspirées par le mutuellisme : c'est le cas des mutuelles de fraudeurs par exemple (à Lille et Paris), où des usagers des transports ne paient pas de tickets, mais versent une somme dans une caisse mutuelle pour payer les éventuelles amendes. C'est une manière de créer la gratuité des transports par la mutuellisation. Cette pratique a été visée par la dernière loi antiterroriste dans les transports, exposant les organisateurs de ce genre de mutuelles à des peines de prison¹⁵.

A l'instar de tous les mouvements révolutionnaires visant l'émancipation, le mouvement anarchiste n'est plus un mouvement de masse s'appuyant sur les classes ouvrières. Il continue toutefois à exercer une influence au sein des luttes sociales et des expérimentations sociales contestataires, favorisant ainsi une autonomisation du social. A ces titres, on peut considérer l'anarchisme comme une sorte de « fer de lance » du mutuellisme, ou tout du moins une de ses facettes parmi les plus structurées idéologiquement et les plus dynamiques socialement.

C'est le cas par exemple d'une mutuelle de base créée à Caen en 2016 par des anarchistes, qui repose à la fois sur l'entraide financière (dons ou prêts), mais aussi sur des activités de défense collective face aux administrations ou aux employeurs. On y retrouve la pensée mutuelliste dans le texte de présentation : « nous souhaitons développer des solidarités concrètes, construire ensemble d'autres modes de relations sociales et renforcer notre autonomie. Cette mutuelle se réfère au mutuellisme ouvrier en se basant sur l'entraide, le partage et la réciprocité, pour créer des formes de résistances remettant en cause l'emprise de l'économie sur nos

¹⁴ D'après une enquête menée par la revue Z, n°4, automne 2010.

¹⁵ Loi du 22 mars 2016 relative à la prévention et à la lutte contre les incivilités, contre les atteintes à la sécurité publique et contre les actes terroristes dans les transports collectifs de voyageurs.

vies ; mais également pour subvertir ce monde ». Il s'agit bien de modifier les rapports sociaux à travers une forme associative de volontaires développant des solidarités pratiques.

Sur la question de la réciprocité, ce passage démontre l'importance qui y est accordée : « Nous souhaitons [...] éviter la spécialisation des savoirs. En effet, cette mutuelle fidèle en ce sens au mutuellisme n'a pas vocation pour nous à nous transformer en prestataire de services ». L'aspect conflictuel est quant à lui plus clair encore dans ce passage : « la mutuelle n'a pas pour vocation à servir uniquement de pansement aux dégâts générés par le capitalisme mais bel et bien à subvertir, par la solidarité immédiate, le vieux monde ». Comme Proudhon, il ne s'agit pas seulement d'aider à vivre mieux ici et maintenant, mais aussi de transformer en profondeur la société – de tendre à la révolution sociale.

D'abord volontairement confinée à un cercle de personnes se connaissant depuis un moment, elle cherche aujourd'hui à s'étendre, notamment par des interventions aux abords d'une agence Pôle emploi ou lors de marchés dans des quartiers populaires. Cette mutuelle est par ailleurs affiliée à une mutuelle d'entraide scolaire dans un quartier populaire, proposant du soutien scolaire une fois par semaine dans un local associatif. Notons au passage que l'attachement à la dimension culturelle et éducative est récurrent au sein du mouvement anarchiste, à travers des publications, des écoles libres, des causeries populaires, des bibliothèques etc. Proudhon lui-même publiait énormément, à destination des autres socialistes, et surtout des classes ouvrières. Un projet de mutuelle d'achat est aussi envisagé. A travers cet exemple, le mutuellisme est donc toujours présent au sein du mouvement anarchiste, avec ses relations basées sur un engagement éthique réciproque, et son goût pour des pratiques populaires incarnant et approfondissant l'autonomisation du social.

Conclusion

Tout en s'inscrivant dans sa continuité, les anarchistes succédant à Proudhon vont souvent s'en démarquer, notamment en critiquant sa vision lente de la transformation sociale et sa société de petits propriétaires-travailleurs libres. D'autres distances avec Proudhon prennent la forme de rupture. Proudhon cédera à l'antisémitisme et à la misogynie de son époque. Les arguments sur le fait qu'il aurait cédé à la pensée dominante de l'époque sont toutefois insuffisants. Dans son entourage direct, certains ont affirmé des positions inverses et ont rompu avec lui pour cela : c'est le cas de Joseph Déjacque, l'inventeur du néologisme « libertaire », qui publie un pamphlet en réponse à sa misogynie et en rupture avec lui : *De l'Être humain mâle et femelle. Lettre à P.-J. PROUDHON*.

L'antisémitisme de Proudhon transparait dans ses Carnets de 1847 non destinés à la publication – dont les propos ne laissent guère de doutes¹⁶. L'antisémitisme de Proudhon est lié au fait qu'il considère que les Juifs sont à l'origine du capitalisme. Rien dans son œuvre publié à l'époque ne laisse néanmoins manifester un effet de celui-ci sur sa pensée. Son antisémitisme est inutile pour la comprendre. En revanche, il en est peut-être différemment de sa misogynie. Proudhon fait en effet du mariage un pivot de la société. Il fera lui-même un mariage de raison, et non d'amour, qu'il décrit ainsi : « je prends une femme pour remplacer ma mère, pour me chauffer les pieds, me frictionner le dos, me faire à souper, me donner des enfants, si c'est possible. Hors de là je ne sens rien », écrit-il en décembre 1849 au docteur Maguet¹⁷. Dans *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église* de 1858, Proudhon tient encore des propos misogynes. Mais c'est surtout dans son ouvrage posthume, paru en 1875¹⁸, *La Pornocratie ou Les femmes dans les Temps modernes*, que l'on trouve les propos les plus réactionnaires.

Proudhon aura néanmoins une influence sur le mouvement ouvrier, en particulier sur le syndicalisme révolutionnaire, notamment celui de la CGT du début XX^e siècle, issu des Bourses de travail, et avec comme animateurs les anarchistes Emile Pouget et Fernand Pelloutier. C'est le cas aussi des insurgés de Kronstadt en 1921, dont les revendications sont influencées par la sociologie économique proudhoniennne, ou de l'Espagne révolutionnaire, qui s'inspire du Proudhon de *Solution du problème social* (1848) pour collectiviser et abolir l'argent. De la même manière, les années 1960 et 1970 sont l'occasion d'une nouvelle exploration des idées proudhoniennes, afin de promouvoir l'autogestion¹⁹.

Le Proudhon libertaire est problématique. Il a néanmoins contribué à poser des jalons à une pensée et une pratique anarchistes, notamment en affirmant l'autonomie du social, c'est-à-dire la constitution de la société par le social, et non par la politique ou la religion, constitution qui s'incarne encore dans certaines pratiques militantes actuelles. Proudhon n'a de cesse d'absorber la question politique dans la question sociale – ce sera d'ailleurs un des objets essentiels de la lutte entre

¹⁶ « Juifs. Faire un article contre cette race, qui envenime tout, en se fourrant partout, sans jamais se fondre avec aucun peuple. Demander son expulsion de France, à l'exception des individus mariés avec des Françaises [...]. Le juif est l'ennemi du genre humain. Il faut renvoyer cette race en Asie, ou l'exterminer... Par le fer ou par le feu, ou par l'expulsion, il faut que le juif disparaisse... » écrit Proudhon dans ses carnets.

¹⁷ Cité par Fourn, F., « Femme », in Gaillard, Ch., Navet, G. (dir.), *Dictionnaire Proudhon*, Bruxelles, Aden, 2011, p. 303.

¹⁸ Proudhon, P.-J., *La Pornocratie ou les Femmes dans les temps modernes*, Paris, Librairie Internationale, 1875.

¹⁹ C'est notamment le cas dans la revue *Autogestion*, à laquelle participent entre autres Henri Lefebvre, Jean Duvignaud, René Lourau, Henri Desroches ou encore Daniel Guérin. Jean Bancal publie plusieurs articles sur Proudhon et l'autogestion dans les cahiers n°5 à 15, entre 1968 et 1971.

marxistes et antiautoritaires dans la Première Internationale, les seconds s'appuyant notamment sur les écrits du bisontin.

Proudhon a contribué à poser des jalons à une visée révolutionnaire pour une société plus juste, reposant sur la libre association, les capacités autonomes des classes populaires et l'engagement éthique réciproque. Dans une période d'accentuation des réformes néolibérales en même temps que de contenus réactionnaires, certains acteurs voient un enjeu de renouer avec une pensée et une pratique anarchistes débarrassées de leurs apories les plus flagrantes. La réémergence de solidarités concrètes, notamment à partir de petites mutuelles de base, pourraient à l'avenir devenir un enjeu social d'autant plus important dans une situation où l'accent est toujours davantage mis sur la concurrence et l'intérêt privé, et où l'autoentrepreneuriat devient l'une des formes d'activités les plus valorisées. Le développement de l'économie collaborative, avec toutes ses ambiguïtés, vient appuyer ce processus de transformation du salarié en producteur-consommateur à temps plein et connecté à ses pairs. Tout un chacun peut améliorer ses fins de mois en proposant du covoiturage, de sous-louer sa voiture ou son garage, d'offrir ses talents de cuisinier, de distribuer des colis à son voisinage etc. La moindre parcelle de temps mort est appelée à se rentabiliser. A l'inverse, différentes initiatives renouent avec des formes de mutuellisme. Elles viennent à la fois tisser des relations directes et favoriser des solutions concrètes basées sur l'entraide, ce sentiment de solidarité conscient et volontaire. Il est probable que ce conflit entre intérêt à et entraide devienne encore davantage un axe central à l'avenir. A l'autonomie du capitalisme, du politique et du religieux, la brèche ouverte tant par Proudhon que par les premiers socialistes a été celle de l'autonomie du social. Une réponse encore pertinente aujourd'hui.