



HAL
open science

Retour sur la méthode de Naissance de l'anarchisme : pour une autre histoire des idées politiques

Samuel Hayat

► **To cite this version:**

Samuel Hayat. Retour sur la méthode de Naissance de l'anarchisme : pour une autre histoire des idées politiques. 2012. halshs-04035663

HAL Id: halshs-04035663

<https://shs.hal.science/halshs-04035663>

Submitted on 18 Mar 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« Retour sur la méthode de *Naissance de l'anarchisme* : pour une autre histoire des idées politiques »

Samuel Hayat, Université Paris 8 (CRESPPA)

Article paru dans *Archives proudhoniennes*, 2012.

Paru en 1970 aux Presses Universitaires de France, dans la collection fondée par Georges Gurvitch, *Naissance de l'anarchisme* est aujourd'hui un classique des études sur Proudhon, cité tant par les grands historiens du socialisme du XIX^e siècle (par exemple Tony Judt et Bernard Moss) que par les jeunes chercheurs qui travaillent sur l'anarchisme (par exemple Irène Pereira et Simon Luck). Il est un classique non seulement parce qu'il s'appuie sur une connaissance approfondie de Proudhon et de son temps, mais aussi parce qu'il fournit, de prime abord, une hypothèse simple et puissante sur la pensée proudhonnienne : celle-ci serait l'expression d'une certaine forme d'organisation économique, l'atelier, et plus particulièrement du groupe social des chefs d'atelier de l'industrie de la soie, les fameux canuts lyonnais. Pierre Ansart aurait ainsi trouvé une explication satisfaisante à la naissance de l'anarchisme proudhonien, que l'on pourrait reprendre telle quelle, et qui consisterait en la contribution principale, sinon unique, de son livre.

Cet article vise à montrer qu'avec ce livre, Pierre Ansart nous offre bien plus qu'une explication sociologique à la naissance de l'anarchisme. À côté de ce résultat certes important, il inaugure aussi et surtout une façon de faire de l'histoire des idées porteuse d'un profond renouvellement méthodologique, et dont les possibilités restent largement inexploitées. Pour en prendre la mesure, il est nécessaire de dépasser ce qui constitue le principal obstacle à la compréhension de ce livre : le résultat trop simple auquel on le réduit, une explication de la pensée de Proudhon par l'homologie avec l'organisation des chefs d'atelier de la soierie lyonnaise. En reprenant le fil du livre, je voudrais en proposer une lecture qui ne s'arrête pas à ce résultat, mais qui tente de reconstituer l'argumentation qui y mène, ses inflexions, les indications de méthode, les pistes ouvertes. J'espère ainsi montrer que cet ouvrage n'est pas seulement important pour la compréhension de Proudhon et du proudhonisme, mais aussi pour penser une histoire des idées qui ne se réduise ni à l'étude interne de supposées grandes œuvres, ni à une sociologie historique de la production intellectuelle inattentive aux enjeux théoriques et normatifs des pensées qu'elle étudie.

Une nouvelle méthode en histoire des idées politiques

Pour comprendre la portée des apports de ce livre, il importe de revenir à ce qui lui donne sa nécessité, à la fois dans l'itinéraire biographique de Pierre Ansart et dans l'historiographie sur Proudhon : le tarissement ressenti, à la fin des années 1960, des possibilités d'approfondissement de la compréhension du proudhonisme à partir de la seule lecture des œuvres de Proudhon. La première raison de ce blocage est simplement le très haut niveau de connaissance de Proudhon atteint alors par quelques personnes et l'excellence de la reconstitution cohérente de son système de pensée, accomplie notamment par Pierre Ansart dans la *Sociologie de Proudhon*, publiée en 1967, puis dans sa thèse, *Socialisme et anarchisme (Saint-Simon, Proudhon, Marx)*, publiée en 1969, et par un autre auteur, Jean Bancal, dans *Proudhon, pluralisme et autogestion*, qui paraît en 1970. Ces livres constituent, encore aujourd'hui, des exposés synthétiques éclairants du système de pensée de Proudhon, et

il semble très difficile d'imaginer accomplir des avancées significatives dans l'analyse interne et globale de l'œuvre, en tout cas de l'œuvre publiée.

Cependant, une seconde raison du blocage, contradictoire avec la première, rend la situation instable, empêchant l'apparition d'une interprétation canonique et consensuelle de Proudhon : la résilience d'une pluralité de lectures entièrement irréconciliables de la pensée proudhonienne. Dans l'introduction de *Naissance de l'anarchisme*, Pierre Ansart en dénombre quatre : une lecture anarchiste, une autre réformiste, une troisième marxiste et une dernière réactionnaire. La difficulté est alors patente : malgré les avancées considérables dans la connaissance du système de pensée de Proudhon, il semble impossible de dépasser ou même de réduire les antagonismes sur l'interprétation de Proudhon en puisant dans l'œuvre même. En effet, selon Pierre Ansart, si « l'œuvre proudhonienne s'offre à notre lecture comme un ensemble particulièrement clair et intelligible » (p. 5)¹, sa richesse rend nécessaire de mettre en avant certains thèmes, d'en minorer d'autres, alors que – et c'est là le point le plus important – « cet ordonnancement ne nous est pas totalement imposé par l'ensemble de l'œuvre » (p. 6).

Il faut prendre la mesure de la difficulté de ce constat, à la fois par rapport aux précédents ouvrages de Pierre Ansart et par rapport à l'histoire des idées traditionnelle : il est impossible de trouver au sein de l'œuvre de Proudhon les clés permettant de trancher entre les différentes interprétations que l'on peut faire de son œuvre ; pire, à mesure que « notre lecture se veut plus honnête » (p. 5-6), l'inquiétude et l'indécision grandissent. En résumé, selon Pierre Ansart, une meilleure connaissance de l'œuvre de Proudhon aboutit à augmenter le trouble sur son sens général, plutôt qu'à le réduire. C'est là l'aporie constitutive de *Naissance de l'anarchisme*, le fait que « nous soyons condamnés à ne pouvoir surmonter la subjectivité de nos lectures » (p. 15). Il s'agit donc de trouver un critère permettant de saisir la véritable *signification* de l'œuvre de Proudhon, un critère qui ne dépende pas de l'ordonnancement que l'on ferait des thèmes présents, ou plus exactement qui fasse reposer cet ordonnancement sur des éléments extérieurs aux textes eux-mêmes.

Ce critère, Pierre Ansart le trouve dans l'interprétation marxiste de Proudhon comme petit-bourgeois : que Marx ait raison ou non de lier Proudhon à la petite bourgeoisie n'est pas le principal. Ce qui importe, c'est qu'il essaie de penser, fût-ce à des fins polémiques, « les rapports entre l'œuvre et son contexte social » (p. 15), l'« insertion de l'œuvre dans le milieu » (p. 16), et donc de « fournir une explication générale des positions proudhoniennes par une indication relevant de la sociologie de la connaissance » (p. 16). C'est l'emprunt de cette direction de recherche qui permet à Pierre Ansart de passer d'une *description* de la sociologie de Proudhon, relevant d'une approche des idées qui commence à tourner à vide, à une *explication sociologique* de cette sociologie. C'est ce que Pierre Ansart explique en 2004 : « Dans les ouvrages précédents, je cherchais à analyser et à synthétiser les grands thèmes de Proudhon et de les exposer le plus clairement possible. Dans ce troisième livre, j'ai voulu mener une tout autre enquête en termes de sociologie des idées.»²

Ce passage de l'histoire des idées au sens traditionnel à la sociologie des idées – ou plus exactement, pour reprendre la terminologie que Pierre Ansart utilise dans ses ouvrages suivants, à la sociologie des idéologies – est en soi un geste épistémologique fort. Mais ce qui

¹ Pierre Ansart, *Naissance de l'anarchisme. Esquisse d'une explication sociologique du proudhonisme*, PUF, 1970. Désormais, les numéros de page indiqués sans note renvoient à cet ouvrage.

² Alain Pessin et Mimmo Pucciarrellin, *Pierre Ansart & l'anarchisme proudhonien*, Atelier de création libertaire, 2004, p. 79-80.

le rend particulièrement fructueux, c'est qu'il ne s'accompagne pas d'un abandon du type d'interrogation traditionnel de l'histoire des idées : comprendre la signification d'une œuvre de pensée. Alors que ce passage aurait pu aboutir à un abandon pur et simple de la question du sens, au profit par exemple d'une sociologie explorant l'itinéraire de Proudhon, son inscription dans le champ des intellectuels de la période, ou les conditions de production de son œuvre, c'est au contraire par attachement au projet de l'histoire des idées que Pierre Ansart accomplit cette rupture.

Parallèles et sources de cette rupture méthodologique

En cela, son entreprise peut être rapprochée de celle accomplie, à la même période, par les historiens de ce que l'on appellera l'École de Cambridge, en particulier par Quentin Skinner. Dans son article séminal, publié en 1969, Quentin Skinner part lui aussi de l'insatisfaction par rapport à l'histoire des idées traditionnelle, qui tente de reconstituer la cohérence de la pensée d'un auteur en s'en tenant à la seule étude des textes, sans considération pour ce que l'auteur a voulu dire, et, indissociablement, sur ce qu'il a voulu *faire* en disant ce qu'il a dit, c'est-à-dire sur l'*intention* qui préside à l'acte d'écriture³. Cet impératif de contextualisation, qui reste orienté vers la restitution de la signification donnée par un auteur à l'écriture de son texte, est en cela tout à fait parallèle à la voie choisie par Pierre Ansart. Celui-ci ne cherche pas à faire disparaître le contenu du texte proudhonien derrière son étude comme objet sociologique ; au contraire, « mettre en suspens notre lecture de Proudhon » pour reconstituer les « rapports entre le milieu et l'œuvre » doit nous apprendre « à relire l'œuvre d'une manière différente », éclairée par notre connaissance nouvelle des « certitudes premières » et des « intentions de base » de Proudhon (p. 18).

C'est donc à un renouvellement et non à un abandon de l'histoire des idées que l'ouvrage de Pierre Ansart invite. En cela, son travail s'intègre dans le mouvement général de refondation de cette discipline, au début des années 1970, autour de Quentin Skinner et de John Pocock en Angleterre, ou encore autour de Reinhart Koselleck et de l'école allemande d'histoire des concepts – dont le grand projet, les *Geschichtliche Grundbegriffe*, commence à être publié en 1971. Si l'ampleur des travaux menés n'est pas la même, le geste intellectuel est indubitablement proche, et la correspondance de date tout à fait significative.

Pour accomplir cette rupture avec l'histoire des idées traditionnelle, au-delà de l'intuition marxiste d'un lien entre Proudhon et une classe sociale, Pierre Ansart s'appuie sur un certain nombre de sources, peu nombreuses mais assez significatives. La première est bien sûr la sociologie de la connaissance développée par Georges Gurvitch, qui étudie les « corrélations fonctionnelles qui peuvent être établies entre les différents genres, les différentes accentuations des formes à l'intérieur de ces genres, les différents systèmes (hiérarchie de ces genres) des connaissances d'une part, et les cadres sociaux d'autre part, c'est-à-dire les sociétés globales, les classes sociales, groupements particuliers et manifestations diverses de la sociabilité (éléments microsociaux) »⁴. Cependant, la généralité du modèle le rend peut-être insuffisant lorsqu'il s'agit de rendre compte des spécificités d'un système de pensée politique, c'est-à-dire orienté non seulement vers la connaissance de la réalité sociale, mais bien vers sa transformation. C'est ici qu'intervient une seconde source, la seule à être présente à la fois dans l'introduction et dans la conclusion de *Naissance de l'anarchisme*, l'ouvrage de Karl

³ Quentin Skinner, « Meaning and understanding in the history of ideas », *History and theory*, vol. 8, n° 1, 1969, p. 3-53.

⁴ Georges Gurvitch, *Les cadres sociaux de la connaissance*, PUF, 1966.

Mannheim, *Idéologie et utopie*⁵ ; l'un des enjeux du livre de Pierre Ansart sera de montrer que, si l'on accepte le vocabulaire de Mannheim, l'œuvre de Proudhon ne relève pas de l'idéologie, en tant que « système intellectuel correspondant à un groupe social, destiné à voiler une part de la réalité et à apporter une fallacieuse compensation » (p. 248), mais bien plutôt de l'utopie, comme « représentation qui dépassait la réalité de l'époque et visait à sa propre réalisation en transformant cette réalité » (p. 249).

Cependant, les termes d'idéologie et d'utopie étant peut-être trop marqués par les jugements de valeur dont Pierre Ansart cherche à se départir à tout prix, c'est à une dernière source, étonnante, qu'il prend son vocabulaire analytique : un essai de Pierre Bourdieu, publié en postface d'un livre qu'il a récemment traduit et fait publier aux Editions de Minuit, *Architecture gothique et pensée scolastique*⁶, dont le but est d'expliquer les homologies existant entre un corpus de texte (la pensée scolastique) et des productions artistiques (l'architecture gothique). Ce texte extrêmement important de Bourdieu – il y introduit notamment le concept clé d'*habitus*, emprunté à Panofsky qui explique que la similarité formelle entre pensée scolastique et architecture gothique vient de l'incorporation d'un *habitus scolastique* – a visiblement frappé Pierre Ansart, comme le texte de Panofsky avait dû frapper Bourdieu. En proposant une méthode pour comparer deux ensembles d'objets tout à fait hétérogènes, « construits par une analyse méthodique et un travail d'abstraction » qui permettent de « dégager des réalités concrètes, où elles s'expriment et se dissimulent, les structures entre lesquelles peut s'établir la comparaison destinée à découvrir les propriétés communes »⁷, Bourdieu fournit une voie d'accès nouvelle pour éclairer la pensée de Proudhon.

C'est le concept d'homologie structurale, empruntée au structuralisme linguistique, mais transformé par la recherche de la « connexion concrète » entre les « structures des différents systèmes symboliques »⁸, qui est repris par Pierre Ansart pour formuler son projet : « constituer des ensembles plus compréhensifs intégrant l'œuvre et les formes sociales et qui nous permettraient de repenser le discours dans une totalité sociale et culturelle » (p.28-29). La recherche des homologies structurales entre la pensée de Proudhon et certains systèmes existant dans la réalité sociale devient alors la clé pour contextualiser le proudhonisme, et donc en comprendre la signification de manière entièrement renouvelée.

Un économisme stratégique

Ceci étant posé, le travail de Pierre Ansart aurait pu prendre de nombreuses formes. En particulier, l'idée d'éclairer la pensée de Proudhon en cherchant les homologies structurales entre elle et des formes sociales aurait pu déboucher sur une approche marxiste ou bourdieusienne du proudhonisme, c'est-à-dire le mettant en lien avec la position de Proudhon dans la structure sociale dans son ensemble – ou dans un champ donné. En effet, c'est bien le sens de la lecture que fait Marx de Proudhon : celui-ci exprimerait, par son œuvre, les intérêts d'une classe, la petite bourgeoisie, du fait de son itinéraire et de l'homologie entre sa position dans les luttes politiques et la position de la petite bourgeoisie dans l'économie. De la même façon, une lecture bourdieusienne aurait pu conduire à expliquer le système de pensée de Proudhon par l'homologie entre sa position dans le champ intellectuel et la position de la classe qu'il incarne dans le champ économique.

⁵ Karl Mannheim, *Idéologie et utopie*, Rivière, 1956.

⁶ Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Editions de Minuit, 1967.

⁷ Pierre Bourdieu, postface à Erwin Panofsky, *op. cit.*, p. 136.

⁸ *Ibid.*, p. 135.

Or, dès le départ, Pierre Ansart met en doute la pertinence de ces lectures, que l'on pourrait qualifier d'objectivistes ou de positivistes, de l'œuvre de Proudhon. En effet, « rien ne contraint la sociologie de la connaissance à confronter le sens d'une œuvre avec la totalité d'une société et avec l'ensemble de ses conflits politiques » (p. 19) ; plus encore, « cette méthode, qui se propose de penser un auteur dans la totalité de sa société en privilégiant la distribution des classes et leurs conflits, risque d'induire en erreur et de favoriser les illusions » (p. 21), car « le souci d'appréhender la totalité sociale conduit aisément à une théorie simplifiante ou erronée » (p. 22). Pierre Ansart réfute ainsi la méthode définie par Marx dans *L'idéologie allemande*, qui consiste à « mettre en relation le discours idéologique à son référent véritable que serait le procès de production » (p. 23), ce qui suppose de prendre pour argent comptant « l'obscur principe d'une totale détermination des phénomènes institutionnels, culturels et politiques par les phénomènes économiques » (p. 24). On le voit, il n'est pas question pour Pierre Ansart de réduire la pensée de Proudhon à l'expression d'une classe, que ce soit la petite bourgeoisie, le prolétariat, ou les chefs d'atelier, si l'on entend par là une position particulière dans la « structure économique » ou une « classe » – concepts dont, selon Pierre Ansart, il faut faire la critique (p. 24-25). Et il est encore moins question de voir la mise en relation entre une œuvre de pensée et les structures économiques (ou, pourrait-on rajouter, de champ) dans lesquelles elle s'insère comme une nécessité pour faire la sociologie de cette œuvre.

Cependant, c'est tout de même vers les structures économiques que Pierre Ansart va amorcer sa recherche, mais pour des raisons tout à fait différentes de la croyance en l'existence d'une détermination en dernière instance des idéologies par l'économie ou le fonctionnement de la totalité sociale. L'entrée par l'économie se trouve en effet justifiée, selon Pierre Ansart, par le *contenu* même de l'œuvre de Proudhon. Si cette méthode est retenue, c'est parce qu'elle est « imposée par la nature de la théorie examinée : l'ambition de Proudhon est bien, en effet, d'affronter la société dont il est contemporain dans sa totalité, de la considérer, selon son expression, comme un "système" » (p. 19). Plus profondément, c'est parce que « Proudhon exprime sa volonté de défendre les classes ouvrières » (p. 21), parce qu'il « s'est proposé de repenser la totalité de la *société économique* et qui prétend exprimer les attentes d'une classe économique, la classe ouvrière » (p. 24), qu'il faut aller chercher du côté de l'économie et du monde ouvrier les structures homologues à sa pensée, et non parce qu'il y aurait un privilège épistémique *a priori* de l'économie.

Ce choix d'un économisme seulement stratégique est fondamental, pour trois raisons : d'abord parce qu'il maintient le primat du *contenu* des textes dans leur explication, caractéristique de l'histoire des idées ; ensuite parce qu'il fait de l'économie un « point de départ » (p. 29), et non un aboutissement, ouvrant la possibilité d'une analyse des pratiques, des cultures, des institutions, des visions du monde, voire des attitudes affectives des groupes sociaux, au-delà de leur seule position dans le processus de production ; enfin, parce que cette ouverture épistémologique, ce refus de trancher sur les facteurs déterminants, permet à cette méthode d'être utilisée pour analyser d'autres pensées, d'autres œuvres, sans les enfermer au préalable, contrairement aux approches de Marx ou de Bourdieu, dans une conceptualisation fixe et positiviste du fonctionnement de la totalité sociale. Le type de travail sur lequel débouche cette position est donc la recherche de *traces* de la réalité sociale dans l'œuvre même, le « constant va-et-vient des structures sociales à l'œuvre écrite » (p. 30), sans théorie prédéterminée du fonctionnement de cette réalité. En cela, la méthode esquissée par Pierre Ansart s'intègre dans le « paradigme indiciaire » mis au jour par Carlos Ginzburg, où l'attention au détail, la description minutieuse et la recherche de signes l'emportent sur les

grandes théories lorsqu'il s'agit de comprendre un phénomène social⁹. Comme Pierre Ansart le dit dans son entretien de 2004, « on pourrait comparer ce travail à un roman policier où l'on rassemble tous les indices pour découvrir la clé du mystère...ou n'y pas parvenir ! »¹⁰

Ce choix d'un économisme stratégique n'est pas seulement une élégance méthodologique, qui ne serait ensuite pas suivie d'effets, mais bien un principe organisationnel de l'enquête. En effet, si Pierre Ansart commence bien par rechercher les homologues entre la pensée de Proudhon et les structures économiques, pour mettre au jour les affinités qui lient Proudhon aux canuts lyonnais, il passe dans une seconde partie aux homologues avec les pratiques de ce groupe social, et dans une troisième partie aux homologues avec ses visions du monde. C'est donc un parcours en trois temps que mène Pierre Ansart, au cours duquel sa méthode se trouve mise à l'épreuve et précisée.

L'homologie des structures économiques

La première partie (p. 31-89) a dans un premier temps un but assez simple : comprendre ce que veut dire Proudhon quand il critique la propriété, quand il fait valoir la possibilité d'un échange égal entre producteurs, quand il fustige le monopole et célèbre le mutuellisme, etc. C'est là le premier enjeu de la contextualisation : le vocabulaire de Proudhon renvoie bien à une situation (réelle ou vécue) de l'économie, mais celle-ci nous étant aujourd'hui étrangère, il est nécessaire de la resituer. L'un des apports de Pierre Ansart est de bien montrer le caractère foncièrement dynamique et pluriel de la situation économique que Proudhon observe : à côté de la grande industrie, qui connaît un réel développement, et de l'agriculture, aux régimes d'exploitation extrêmement divers où coexistent la grande propriété et l'exploitation quasi-individuelle, l'artisanat et la petite fabrique constituent un secteur puissant, qui connaît une réelle progression durant tout le XIX^e siècle. Ce sont clairement les structures de ce secteur très urbain, marqué par l'importance des échanges, mais aussi soumis au contrôle capitaliste des circuits commerciaux, que Proudhon a en tête lorsqu'il propose de repenser l'organisation économique, et non la grande industrie, liée à un capitalisme propriétaire et monopolistique qu'il refuse en bloc, ni la petite exploitation agricole, certes autonome mais individualiste et peu insérée dans des circuits d'échange économique.

Parmi toutes les structures de l'artisanat et de la manufacture, Pierre Ansart fait valoir que c'est avec la soierie lyonnaise – Proudhon a vécu à Lyon de 1843 à 1847, a fréquenté des canuts et a abondamment commenté la situation de cette industrie dans ses *Carnets* – que le proudhonisme entretient le plus d'affinités. Cette forme d'organisation économique est en effet marquée par « l'indistinction des fonctions de direction et d'exécution » (p. 72), les chefs d'atelier étant eux-mêmes des travailleurs, salariés à la tâche, par « la possession privée des moyens de production » (p. 73), possession qui ne se confond pas avec la propriété capitaliste car les outils ne peuvent être loués à d'autres, le chef d'atelier en dépendant directement pour son travail, et par « l'autonomie des ateliers ou des manufactures dans un système pluralisé » (p. 74), au moins comme projet, entravé par la classe des fabriquant. Ces trois traits, le primat du travail, la possession contre la propriété capitaliste et la volonté d'autonomie dans un système pluriel, sont selon Pierre Ansart à la fois au fondement du monde des canuts lyonnais et du système proudhonien. Ce qui lui permet de conclure : « Ainsi pouvons-nous établir un rapport homologique entre l'espace économique constitué par les artisanats et les

⁹ Carlo Ginzburg, « Traces. Racines d'un paradigme indiciaire » in *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et histoire*, Flammarion, 1989, p. 139-180.

¹⁰ Alain Pessin et Mimmo Pucciarellin, *Pierre Ansart & l'anarchisme proudhonien*, Atelier de création libertaire, 2004, p. 80.

manufactures et la représentation économique proudhonienne. A l'autonomie de l'entreprise répond, dans le schéma proudhonien, la "liberté" de l'unité de production ; à la relative dispersion répond le principe de pluralité ; aux limites des entreprises répondent les réticences théoriques à l'égard des concentrations et des monopoles » (p. 80).

A lire les commentaires et les reprises de l'ouvrage de Pierre Ansart, on pourrait croire que celui-ci s'arrête à cette conclusion. En effet, il ne dira rien de plus sur l'homologie existant entre les structures économiques et la pensée proudhonienne. Or, évidemment, l'ouvrage ne s'arrête pas là, et Pierre Ansart corrige immédiatement la conclusion qu'il vient de faire : « Cependant, nous ne pourrions poursuivre ces homologies terme à terme sans méconnaître l'esprit des réformes proposées. Si nous poursuivions en effet ce rapprochement, nous constaterions que Proudhon, après avoir repris les grandes lignes de cet espace artisanomanufacturier, en corrige les réalités les relations avant de les proposer comme une solution valable pour l'ensemble de la société » (p. 80-81). Toute la puissance de l'ouvrage est contenue dans ce passage : l'établissement d'homologies entre le proudhonisme et les structures économiques ne peuvent être qu'un point de départ du raisonnement, pas un point d'arrivée. En effet, le modèle que propose Proudhon ne correspond à aucune structure économique *existante*, il n'est pas « le simple miroir d'une réalité effective », mais il résulte d'une « correction profonde », il est « comme une certaine dénonciation du présent, comme un modèle apporté, à partir d'un schéma structurel empirique, pour en résoudre les difficultés » (p. 83).

Dès lors, « le projet proudhonien n'est pas une simple redondance d'une structure effective, mais sa correction, à partir d'elle-même » (p. 84-85). Cette correction, cette « extrapolation créatrice » (p. 85), élaborée par Proudhon à partir de l'observation d'une certaine configuration économique, l'atelier, et des projets, des pratiques et des luttes qui y sont formulés par les travailleurs eux-mêmes, c'est bien sûr de « restituer à des producteurs dépossédés du contrôle de leur production la pleine maîtrise de leur action dans une nouvelle relation économique égalitaire » (p. 84). En résumé, « le mouvement de pensée proudhonien prendrait ainsi ses éléments dans une structure socio-économique délimitée et perçue dans sa validité, dans ses potentialités jugées éminentes, corrigée par une exigence égalitaire et socialiste, puis projetée sur l'ensemble de la société dans sa totalité » (p. 85). Toute la question est alors de savoir comment ce correctif est construit, d'où vient cette exigence égalitaire et socialiste, en utilisant les homologies structurales mises au jour comme des indices pour savoir où chercher, dans la réalité sociale, pour répondre à ces questions. Pour « ressaisir le sens immanent de l'ensemble et par là le sens de l'œuvre pour les contemporains », il faut prendre au sérieux à la fois la réalité économique que Proudhon observe, les correctifs qu'il entend y apporter, et la façon même dont il formule ces correctifs, en particulier « la violence de l'œuvre et la vigueur d'un mouvement qui se voulait radical » (p. 88). En somme, il faut aller chercher le sens de l'œuvre non dans les structures économiques, mais dans les pratiques transformatrices qui s'y déploient, en particulier lorsqu'elles sont porteuses d'affects similaires à ceux que l'on peut trouver chez Proudhon.

L'homologie des pratiques

L'analyse des structures économiques cède donc ici le pas à une analyse des pratiques organisées du groupe social dont Proudhon est apparu le plus proche, c'est-à-dire les ouvriers de la petite fabrique, en particulier de l'industrie de la soie de Lyon. La deuxième partie (p. 91-182), la plus longue de l'ouvrage, est consacrée à cette tâche ; une tâche considérable, car le passage de l'analyse de la totalité économique à celle des pratiques ouvrières fait

apparaître une diversité extrême, jusqu'à la contradiction, des pratiques, des statuts, des institutions et des modes d'action des ouvriers. Les compagnonnages, les sociétés de secours mutuels, les grèves, les associations, les sociétés secrètes, les journaux ouvriers, les insurrections, sont autant de pratiques par lesquelles les ouvriers essaient d'exprimer leur point de vue et de transformer leur situation. Pour s'y retrouver, Pierre Ansart confronte les théories proudhoniennes de l'action transformatrice, en particulier révolutionnaire, définie de façon principalement négative dans son œuvre (refus des idéaux religieux ou humanitaires, du pouvoir politique transcendant et du communisme), avec les pratiques ouvrières effectives.

C'est au sein des sociétés de secours mutuel que Pierre Ansart trouve la pratique que Proudhon essaie de théoriser et d'étendre à l'ensemble de l'organisation économique. De façon très significative, ce n'est pas tant l'échange économique réalisé dans les sociétés de secours mutuel qui rend cette institution proche du système de Proudhon, mais le type de rapports qui y est mis en œuvre entre les individus et la norme. En effet, si « le fonctionnement de ces groupements supposait aussi la création de règles communes, [...] surtout faut-il souligner que les conditions d'existence et de fonctionnement de ces sociétés entraînaient les associés à adhérer librement à ces règles, à considérer ces systèmes juridiques comme leur appartenant directement, par opposition à un droit abstrait imposé par le droit officiel » (p. 128-129). En cela, elles participent directement d'une modification du rapport des ouvriers en droit, en inaugurant « un droit sans norme transcendante, sans pouvoir et sans Etat, dans une démocratie économique se réalisant sans délégation de pouvoir » (p. 129). En cela, les sociétés de secours mutuels permettent de penser la cohérence entre ce qui relève, chez Proudhon, de la défense des intérêts ouvriers, et ce qui relève de sa conception de la justice et du droit. C'est dans un même mouvement que s'expriment la capacité politique des classes ouvrières et leurs revendications d'une forme d'échange économique en rupture avec le capitalisme, fondée sur la réciprocité.

Mais Pierre Ansart ne s'en tient pas là : même après avoir doublé l'homologie des structures économiques par une homologie des pratiques, le risque est toujours présent de construire un modèle statique, qui ne puisse rendre compte du fait que la pensée de Proudhon est aussi une pensée du changement social révolutionnaire. La reconstruction de la pratique ouvrière des sociétés de secours mutuel doit donc s'accompagner d'une prise en considération de l'aspect dynamique de cette pratique, c'est-à-dire du fait historique que ces sociétés ont, autour de la révolution de 1830, changé de nature : d'une part, elles ont cherché à se fédérer, et d'autre part, elles ont déployé une « pratique de résistance dans les conflits avec les maîtres » (p. 137). A ce titre, l'exemple du mutuellisme lyonnais apparaît particulièrement emblématique, et l'on peut comprendre l'importance que Pierre Ansart lui donne dans son analyse. En effet, le mutuellisme lyonnais, tout en s'appuyant sur la pratique répandue des sociétés de secours mutuel, lui a fait subir plusieurs transformations. D'abord, il l'a lié avec un lieu de production, un statut et un métier, là où les sociétés de secours mutuel préexistantes agrégeaient des ouvriers divers, ouvrant par là la possibilité d'imaginer une reconfiguration mutuelliste des activités de production et d'échange. Ensuite, il se constitue dans une véritable indépendance, voire une défiance, vis-à-vis des pouvoirs institués, offrant ainsi à Proudhon « le modèle d'une véritable démocratie interne où la volonté du groupe ne se trouve, à aucun moment, déléguée à un chef » (p. 150), c'est-à-dire un exemple possible de son « anarchie positive ».

Enfin, le mutuellisme lyonnais donne l'exemple par excellence des possibilités de révolution politique contenues en germes dans la révolution sociale que constitue une organisation de la production autonome et reposant sur l'échange mutuel et égalitaire. En effet, en novembre

1831, les canuts engagés dans le mutuellisme se transforment, dans l'opposition avec les fabricants puis avec l'Etat, en une véritable force insurrectionnelle, capable d'utiliser les structures d'organisation économique sur lesquelles elles se fondent pour renverser – temporairement – le pouvoir d'Etat et s'ériger en puissance politique. La séparation qui a lieu alors entre les canuts et les groupes républicains qui essaient de récupérer et de diriger le mouvement, permet de comprendre l'opposition constante de Proudhon aux républicains politiques et à l'idée d'un pouvoir révolutionnaire qui ne soit pas fondé sur les organisations ouvrières. On le voit, l'image de l'homologie structurale se trouve ici considérablement compliquée : s'il y a homologie, c'est tout à la fois avec un groupe social, avec ses pratiques, mais aussi avec ses dynamiques révolutionnaires propres et en opposition avec d'autres stratégies de changement social.

L'homologie des visions du monde

Arrivé à ce moment de son argumentation, Pierre Ansart pourrait s'en tenir là : le projet indiqué dans l'introduction, trouver les homologies structurales entre la pratique d'un groupe social donné et la pensée proudhonienne, a été réalisé. Mais dans un dernier mouvement (p. 183-238), qui justifie de voir dans *Naissance de l'anarchisme* un ouvrage qui appartient de plein droit à l'histoire des idées, tout en renouvelant profondément les méthodes, Pierre Ansart accomplit un retour sur le système de Proudhon, pour voir dans quelle mesure le détour par l'analyse du mutuellisme des lyonnais permet effectivement de l'éclairer. En apparence, cette troisième partie reprend les canons de l'histoire des idées : l'auteur s'y interroge sur les sources intellectuelles de la pensée de Proudhon, sur son insertion dans le paysage théorique qui lui est contemporain et sur sa cohérence d'ensemble. Mais les deux premières parties donnent à ce retour un sens nouveau, en permettant à Pierre Ansart de réinterpréter la pensée proudhonienne comme « une forme de vie et une vision du monde » qui trouve sa source dans la vision du monde des ouvriers mutuellistes, dans leur « univers mental » (p. 188). Dès lors, la spécificité de Proudhon au sein du milieu intellectuel socialiste, que l'histoire traditionnelle des idées ne peut expliquer de façon satisfaisante, trouve une interprétation nouvelle.

C'est donc l'exploration d'« un certain *ethos* ouvrier », construit à travers « les intuitions fortement chargées d'affect » et le « langage ouvrier » des mutuellistes, exprimé par les « textes d'affiches, slogans lancés au cours des manifestations, les textes écrits, mémoires, statuts des associations ouvriers » (p. 189) qui doit permettre de comprendre la pensée proudhonienne. Loin de se cantonner à la reconstitution de systèmes figés, c'est du côté des « expressions passionnées » (p. 197) communes aux ouvriers mutuellistes et à Proudhon que l'on doit chercher la signification de l'œuvre du philosophe. Celle-ci s'organise autour d'un certain nombre de points, qui constituent selon Pierre Ansart le cœur de la pensée de Proudhon, non parce qu'elles auraient plus d'importance dans son œuvre considérée pour elle-même, mais parce qu'elles font le mieux écho à l'*ethos* des chefs d'atelier mutuellistes lyonnais, tout en le séparant des autres théoriciens socialistes.

Le premier point est l'importance donnée non pas à la pauvreté et au dénuement de la classe ouvrière, mais au « vol que perpètrerait le propriétaire au détriment du travailleur » (p. 198). Contrairement à la plupart de ses contemporains, y compris parmi les socialistes, « l'expérience émotionnelle qui est mise au cœur de l'analyse n'est pas celle de la misère, mais celle d'une spoliation dont le sujet qui s'exprime est victime » (p. 199). C'est cela qui explique que l'argument proudhonien, et en particulier la dénonciation de la propriété, soit d'abord fondé sur les questions du droit et de la justice, plutôt que sur l'analyse purement

économique de la répartition des richesses. Cette spécificité de la pensée proudhonienne, qui est au cœur de sa critique marxiste, est fermement défendue par Pierre Ansart : « Ce passage immédiat de l'analyse objective à la revendication morale est [...] essentiel à cette dénonciation de la propriété. Il ne s'agit aucunement, en effet, de se limiter à une démonstration scientifique satisfaisante pour l'esprit mais bien d'exprimer en même temps l'expérience d'une classe qui se sent lésée et volée de ce qui lui revient justement » (p. 200). Loin d'être l'expression d'un supposé idéalisme proudhonien, cette centralité du droit vient donc d'une connaissance pratique approfondie des classes ouvrières dont Proudhon se fait le porte-parole. Elle se prolonge dans la revendication d'un droit à la possession, distinct, voire antinomique avec le droit de propriété, qui correspond au statut des chefs d'atelier mutuellistes.

Le second point est « la haine des pouvoirs » (p. 204), quels qu'ils soient, qui est avant tout « un anarchisme de producteur social » ; en effet, « on ne peut dissocier, dans les formules de Proudhon, le principe de l'élimination de l'Etat et le principe de remplacement des pouvoirs par l'association mutuelliste » (p. 205). Là encore, c'est l'expérience des mutuellistes lyonnais qu'exprime cet anarchisme, dirigé autant contre les pouvoirs en place que contre les tentatives de reconstitution d'un pouvoir au sein des classes ouvrières elles-mêmes – par la diffusion du républicanisme ou du communisme – et qui suppose « une certaine confiance en soi » (p. 206) et en son aptitude à s'organiser de façon autonome. Enfin, un troisième point central du système proudhonien est « l'éloge du travail, l'exaltation de sa dignité » (p. 208). Celle-ci est en lien avec « cette expérience particulière que peut avoir le chef d'atelier, responsable de son activité et puisant sa fierté et les conditions de son affirmation dans son travail » (p. 210).

Dans le reste de l'ouvrage, Pierre Ansart continue à faire jouer son hypothèse d'une homologie des visions du monde pour expliquer d'autres aspects de la pensée de Proudhon : la sélection de ses thèmes de recherche, la dichotomie social/politique, le rapport à la religion, l'attitude scientifique, etc. Enfin, il essaie de rendre compte des œuvres de Proudhon qui ne se trouvent que faiblement éclairées par cette homologie, par exemple *La guerre et la paix* ou ses écrits antiféministes. Au final, cette troisième partie est d'une certaine façon la plus novatrice, non par son contenu, mais justement parce qu'elle emprunte en apparence les chemins les plus connus, ceux de l'histoire des idées. Mais alors que celle-ci s'avérait incapable, malgré l'accumulation de connaissances sur l'œuvre de Proudhon, d'en dégager la véritable signification et d'expliquer sa spécificité dans le milieu intellectuel socialiste de son époque, l'établissement des homologies dans les parties précédentes donne à Pierre Ansart un critère solide pour réaliser ces tâches.

Pour une autre histoire des idées politiques

Au bout de cet itinéraire, on ne peut qu'être séduit par la puissance explicative de *Naissance de l'anarchisme*, quarante ans après sa publication. Certes, l'ouvrage n'est pas exempt de défauts et de points d'ombre : certains commentaires sur le lien entre la cohérence d'une idéologie et la situation ascendante ou descendante de la classe sociale qui la porte (p. 18) sont étrangement déterministes, le choix de refuser d'étudier les canaux de transmission de l'expérience lyonnaise à Proudhon (p. 153) est peu convaincant, les liens entre la source ouvrière du proudhonisme et son importance dans l'Internationale auraient mérité quelques approfondissements, les effets de l'expérience de la révolution de 1848 ne sont pas explicités, etc. Il n'en demeure pas moins que ce livre, peut-être plus que tout autre, offre une compréhension de l'œuvre de Proudhon à la fois profonde et subtile.

Mais plus encore que cela, ce livre est une véritable invitation à refaire de l'histoire des idées, en empruntant les méthodes qui y sont expérimentées. Au regard de l'originalité et de la fécondité de l'argumentation, il apparaît clairement que l'ouvrage de Pierre Ansart ne vaut pas seulement pour ses résultats, mais aussi pour ses innovations méthodologiques. Le mouvement même de l'ouvrage, fonctionnant par ruptures successives dans le type de matériau utilisé et dans le régime d'explication, est un modèle de mise en question permanente, en acte, des présupposés sur lesquels reposent les résultats partiels. Plus encore, il ouvre une voie pour la contextualisation des œuvres de pensée qui permet d'intégrer à l'explication des éléments de contextes multiformes (structures économiques, cultures politiques des groupes sociaux, pratiques d'organisation, normes, attitudes affectives, institutions, projets, etc.) mais sans éclectisme ni arbitraire, puisque le choix des éléments de contexte pertinents doit être lié au contenu de l'œuvre. En effet, le refus initial d'accorder un primat quelconque à un type d'explication qui s'appuierait sur une conception *a priori* du fonctionnement du monde social, se fait au profit d'une exploration s'appuyant sur le contenu de l'œuvre pour déterminer quel aspect de la réalité sociale privilégier dans la recherche. Cette piste, très peu exploitée dans l'histoire des idées contemporaine, constitue un apport extrêmement précieux de l'ouvrage.

Il n'est pas anodin de noter que lorsque *Naissance de l'anarchisme* est publié, en 1970, l'histoire des idées est en train de connaître un profond renouvellement en Angleterre et en Allemagne. La question se pose de savoir pour quelles raisons un tel mouvement n'a pas réussi à se produire en France. Toujours est-il que l'ouvrage de Pierre Ansart aurait pu en fournir un point de départ magistral. Il ne tient qu'à nous de s'en servir comme guide pour expérimenter, dans son sillage, une autre manière de faire de l'histoire des idées politiques.