

Corentin de Salle

La Tradition de la Liberté

Synthèse détaillée de textes majeurs

de la tradition libérale Tome I

Préfacé par Didier Reynders

Publié par le Forum Libéral Européen asbl avec le soutien du Centre Jean Gol.
Financé par le Parlement Européen.

Préface



Tout le monde connaît John Locke, Adam Smith, Alexis de Tocqueville, Benjamin Constant, Montesquieu, etc. Mais combien d'entre nous ont lu leurs livres ?

Le livre de Corentin de Salle, dont le premier tome paraît aujourd'hui, entend combler un manque.

Certes, **les livres sur le libéralisme sont légion mais celui-ci est unique en son genre** par rapport à l'offre existante.

Dans celle-ci, on trouve d'abord des ouvrages – dont certains de grande qualité¹ – **qui synthétisent les idées des grands auteurs de la tradition libérale** dans une perspective chronologique ou thématique. Classiquement, la démarche consiste à extraire les idées principales des divers textes d'un auteur et à présenter un exposé aussi complet que possible de sa doctrine. Cette vue d'ensemble permet de relier les auteurs entre eux et de suivre l'évolution de la pensée libérale à travers les siècles. Cette option méthodologique dessine les grandes tendances, fournit des repères très précieux, mais elle est nécessairement réductrice, généralisante et simplificatrice. Elle n'est pas à l'abri non plus d'un certain nombre de jugements de valeur.

On trouve également des ouvrages consistant à reproduire de copieux extraits tirés directement de l'œuvre de ces grands auteurs, extraits précédés chaque fois de quelques pages de présentation.² Cette approche a le mérite d'introduire à la diversité et à la pluralité de la tradition libérale mais, tributaire du choix inévitablement subjectif présidant à la sélection desdits extraits, elle s'avère très parcellaire.

1 A cet égard, on recommande le remarquable ouvrage, en deux volumes, de Philippe Nemo paru récemment : Ph. Nemo, **Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen Âge**, Puf (Fondamental), 1998, 784 pages ; Ph. Nemo, **Histoire des idées politiques aux temps modernes et contemporains**, PUF (Quadrige), 2002, 1428 pages

2 P. Manent, **Les Libéraux**, Tomes I et II, Hachette (Pluriel), 1986, 378 et 521 pages

Une troisième série de livres comprend ceux dont l'auteur adopte une perspective critique sur le libéralisme. De qualité très variable, ils sont tellement nombreux qu'ils constituent un genre littéraire à part entière. Il n'en manque jamais sur les tables présentant les nouveautés en librairie. La plupart, d'une trame assez convenue, sont des réquisitoires contre les méfaits supposés de l'application de la doctrine libérale. A quelques exceptions près, ces critiques donnent du libéralisme une vision tout à la fois caricaturale, erronée et injuste. Même les travaux académiques consacrés à la question témoignent souvent d'une ignorance préoccupante de leur objet d'étude. Quoiqu'il en soit, dans les rares cas où la critique est documentée et conceptuellement bien charpentée, elle est rarement adéquate pour celui qui désire prendre connaissance du contenu de la doctrine libérale en tant que telle.

Le pari tenté ici est différent. Il ambitionne de restituer la profondeur, la densité et la saveur de certaines œuvres majeures de la tradition libérale. Il s'enracine dans la conviction suivante : il vaut mieux s'adresser à Dieu qu'à ses saints. En effet, un grand auteur écrit souvent de manière plus claire, plus vivante, plus convaincante (et même plus amusante) que les intellectuels qui vulgarisent ses idées. Le problème, c'est que, pour la plupart d'entre nous, le temps et la motivation font défaut pour lire ces ouvrages quelques peu intimidants.

Concrètement, la **méthodologie adoptée** par Corentin de Salle consiste à sélectionner quelques œuvres incontournables de la tradition libérale et à les résumer en combinant deux objectifs : **la synthèse et la fidélité.**

La synthèse exclut que l'on suive l'auteur dans les moindres linéaments de sa pensée ou que l'on rende compte de l'ensemble de ses développements. Il ne s'agit pas de dupliquer ou de paraphraser mais de saisir la quintessence d'un argument, d'une idée, d'un concept, d'un raisonnement et d'une théorie sans jamais néanmoins sacrifier la complexité de ces derniers. La fidélité exige que l'on restitue les thèses de l'ouvrage dans la dynamique qui est la leur, c'est-à-dire en faisant état de l'analyse qui leur donne naissance, des implications qui en résultent et des prolongements qu'elles appellent. Cela nécessite aussi d'évoquer les réponses aux objections potentielles que l'auteur a pu anticiper et de préciser la délimitation du champ où la thèse s'applique. Il faut également veiller à la cohérence de l'ouvrage : les thèses se déploient et s'articulent au gré d'une pensée qui chemine et dont il faut signaler les différentes étapes sans en omettre aucune. C'est pourquoi le contenu de chaque ouvrage synthétisé est présenté chapitre par chapitre.

Ce souci extrême de fidélité vise à faire sentir le style propre de l'auteur et à faire goûter la saveur de son œuvre. On utilise son vocabulaire, on se calque sur les mouvements de sa démonstration, on reprend certaines de ses illustrations, on conserve, par endroits, le ton humoristique et, au moyen de fréquentes citations, on permet au lecteur de savourer l'élégance de ses tournures. Cet exercice nécessite une neutralité de principe par rapport à l'œuvre restituée. Hormis quelques qualificatifs laudateurs visant à signaler, ici et là, l'importance et la valeur d'un ouvrage dans le domaine de la pensée, on s'abstient de tout développement personnel ou de toute analyse critique.

Le travail réalisé ici est loin d'être négligeable : pas moins de **douze traités majeurs de libéralisme se trouvent synthétisés et présentés de façon claire, vivante et aérée**, soit près de 4000 pages de doctrine de la plus pure et de la plus haute tradition libérale.

Cette **tradition intellectuelle** correspond à une pratique séculaire en perpétuelle évolution : elle est **mouvante**. Elle a été théorisée par des hommes vivant en divers lieux et à diverses époques : elle est **plurielle**. Les auteurs représentatifs de cette tradition se retrouvent sur l'essentiel, mais divergent sur plusieurs points. On verra que les principes de cette tradition sont conçus comme décrivant et structurant des phénomènes très concrets (structure du système scolaire, patentes, discrimination, balance des paiements, politique de la concurrence, etc.). En effet, cette tradition est « **empirique** ». C'est-à-dire qu'elle se construit sur base de l'expérience vécue des hommes et s'y adapte en permanence. Elle identifie et généralise les pratiques qui fonctionnent, qui ont fait leur preuve (dans les domaines économique, politique, social, etc.).

On comprend dès lors pourquoi, contrairement à ce qu'on affirme souvent, **le libéralisme n'est pas une « idéologie »**. C'est une « **doctrine** ». Elle n'est pas figée. Elle n'est pas dogmatique. Elle n'est pas née arbitrairement dans quelques cerveaux d'intellectuels désireux d'édifier une société utopique. Elle vise plutôt à généraliser de bonnes pratiques découvertes un peu au hasard et au fil du temps. Mais ces bonnes pratiques ont en commun de résulter d'actions d'individus libres opérant dans une société d'égalité de droits. Les valeurs fondamentales du libéralisme conditionnent l'existence, la perpétuation et l'évolution de ces dernières. Cela signifie que, contrairement aux idéologies comme le communisme ou le socialisme révolutionnaire, la doctrine libérale ne vise pas à imposer sa loi à la réalité. Elle entend promouvoir et protéger ces bonnes pratiques inhérentes à une société libre contre les réglementations abusives et uniformisatrices qui menacent de réduire voire d'étouffer, dans de multiples secteurs, la liberté d'hommes et de femmes qui conditionne précisément l'invention de ces pratiques novatrices.

Cet ouvrage vise avant tout à **inciter à redécouvrir cette tradition d'une exceptionnelle richesse**. En effet, les auteurs libéraux ne figurent jamais ou quasiment jamais au programme des institutions d'enseignement supérieur et universitaire. Tout se passe souvent comme si cette tradition était inexistante. Beaucoup d'intellectuels se contentent d'ironiser sur la fameuse main invisible d'Adam Smith. Pourtant, la doctrine libérale repose sur un champ de connaissances très riche, très diversifié et très actuel. Les disciplines mobilisées dans ces traités sont diverses et complexes. Il y est question d'anthropologie, d'épistémologie, de psychologie, de sociologie, de philosophie morale et politique, de théorie du droit et de science politique, économique et monétaire.

Le propos général ne se limite pas au terrain des idées. Ce qui se dégage de tous ces textes, c'est aussi une **éthique d'une remarquable cohérence**. Cette éthique humaniste fait du respect des droits d'autrui le fondement de toute société. Il n'est pas inutile de comprendre en profondeur cette éthique plutôt que de se contenter d'invoquer des valeurs de manière mécanique. En effet, les adversaires du libéralisme recourent systématiquement au registre moral pour mettre le libéralisme sur la sellette. Les libéraux n'ont aucune raison de craindre de les affronter concrètement dans ce domaine.

Encore faut-il qu'ils connaissent suffisamment l'éthique libérale plutôt que de tenter de se dédouaner en reprenant la rhétorique de l'accusateur. Cela leur permet d'ailleurs, à eux aussi, d'attaquer le discours adverse sur le plan de la morale. Sur ce point aussi, le présent ouvrage constitue un instrument appréciable.

Depuis bientôt cinq ans, Corentin de Salle est mon collaborateur au centre d'étude et à la présidence du parti. Homme de conviction, il s'occupe de questions sociétales très diverses et y apporte toujours un éclairage doctrinal permettant de dégager les principes et les valeurs sur lesquels appuyer projets et propositions de loi.

Je tiens à remercier tout particulièrement le **Forum Libéral Européen**, qui assure l'édition du présent ouvrage, ainsi que le Parlement européen pour son soutien financier. Je remercie également les collaborateurs du Centre Jean Gol pour les relectures du manuscrit et les remarques qui ont amélioré son contenu.

Didier REYNDERS
Président du Centre Jean GOL

La Tradition de la Liberté



Les époux Arnolfini

La scène se passe à Bruges en 1434. Cette ville est alors la première métropole commerciale de l'Europe du Nord. Arnolfini est un homme d'affaire italien en charge de la principale succursale de la maison italienne du même nom, multinationale qui couvre tout le continent. Pour la maison mère, l'importance de cette succursale à l'étranger est comparable à celle d'une succursale à New York aujourd'hui. L'activité bancaire en Europe est alors presque exclusivement aux mains des Italiens. Ce sont eux les véritables inventeurs de la banque moderne (techniques de change, lettres de crédit, double comptabilité, etc.). En Italie, les roturiers prospères habitent dans des palais mais, comme en atteste l'exiguïté de la pièce, ce n'est pas encore l'usage à Bruges en cette période du Moyen Âge. Néanmoins, la pièce regorge de richesses qui témoignent, avant l'heure, d'une mondialisation des échanges embryonnaire : bois et fourrures de Russie et de Scandinavie, tapis et soieries d'Orient, oranges et citrons en provenance d'Espagne, etc. Plusieurs fois par semaines, marchands, négociants et banquiers se retrouvent dans une grande demeure brugeoise qui abrite les représentations consulaires de Venise et de Florence. On y traite des affaires, on y négocie des contrats et on y change de l'argent. Le propriétaire de cette maison est un patricien nommé Van Der Beurze. Il donnera son nom à l'institution centrale du capitalisme : la Bourse.

Le banquier Arnolfini ou – sous sa forme francisée – « Hernoul le fin » annonce un monde nouveau. L'émergence d'une bourgeoisie commerçante et financière va entraîner la société toute entière dans une dynamique de prospérité et de sécurité croissantes. Prospérité symbolisée par la maternité prochaine de Madame Arnolfini. La dissolution de l'Ancien Régime va de pair avec la consécration de diverses libertés individuelles qui, à terme, engendreront « la » liberté en tant que principe général. La distance infranchissable entre classes sociales commence à se combler. Jean Van Eyck, peintre de la cour, a été autorisé par Philippe le Bon à peindre des bourgeois dont les capi-

taux sont devenus un rouage essentiel de la puissance des souverains. Outre l'ascension sociale dans une société féodale encore très stratifiée, ce tableau illustre l'égalisation des conditions : Arnolfini, grand bourgeois issu d'une haute maison, tient son épouse flamande par la main gauche, signe de mésalliance. Ce mariage est une union morgannatique : ni l'épouse ni ses futurs enfants ne pourront prétendre à la succession. Les enfants ne pourront continuer la lignée mais des biens sont assurés à leur mère en cas de décès du père. Cet arrangement contractuel entre personnes de conditions différentes est néanmoins révolutionnaire : elle aurait été inenvisageable auparavant.

Ces différents phénomènes illustrés dans le tableau de Jean Van Eyck viennent bouleverser tous les codes de la société médiévale. L'origine de cette perturbation ? Une anomalie apparue accidentellement au cœur de la logique féodale : la liberté individuelle. Une dynamique se met en place, dynamique dont le mouvement ira en s'amplifiant au fil des siècles. Les commerçants expérimentent de nouvelles pratiques. Ces dernières en appellent d'autres qui, elles-mêmes donnent naissance à d'autres encore qui, lentement mais sûrement, vont conduire à une reconfiguration radicale de la société.

L'origine libérale de l'Etat de droit, la démocratie et les droits de l'homme

Concomitamment, certains intellectuels s'emploient à rendre compte et à théoriser ce processus révolutionnaire qui se déroule sous leurs yeux. Ces pratiques sont rendues possibles par le respect de principes que ces intellectuels identifient. Ces principes libéraux ou « principes Whigs » sont consacrés juridiquement à la fin du XVII^{ème} en Angleterre lors de la *Glorieuse Révolution* (1688-1689). Comment, se demande-t-on à l'époque, préserver ces principes libéraux ? Par une constitution écrite et par la séparation des pouvoirs. Ainsi, c'est sous l'influence de cette révolution juridique que s'édifie progressivement l'Etat de droit qui donnera naissance à la démocratie et aux droits de l'homme. Ces principes Whigs sont alors exportés dans le Nouveau Monde. Le jeune Etat américain les systématise et les incorpore dans une Constitution dont l'influence s'étendra à la planète entière.

L'Etat de droit, la démocratie et les droits de l'homme sont consubstantiels à la tradition libérale. Les penseurs de la tradition libérale n'étaient pas nombreux à l'époque et étaient regardés avec suspicion par le pouvoir monarchique. Quoique formant une petite minorité dans les milieux académiques, ces intellectuels anticonformistes ont véritablement jeté les bases de notre société contemporaine. Nées en réaction aux conceptions de l'Ancien Régime, leurs idées iconoclastes ont anticipé, influencé et accompagné les grandes mutations de la société. Elles se sont développées simultanément en Europe et en Amérique et ont permis aux forces démocratiques de résister aux grandes passions collectivistes qui, sous la forme du fascisme d'abord, du totalitarisme ensuite, ont ensanglanté le XX^{ème} siècle.

Ces idées furent également à l'origine, à partir des années 1980, d'un renouveau libéral en Europe et aux Etats-Unis, alors englués dans les politiques sociales démocrates. Ac-

tuellement, c'est le libéralisme, encore une fois, qui offre des solutions pour définir les limites d'un Etat-Providence efficient et gérer notre société multiculturelle et multiconfessionnelle. Loin de démentir les enseignements de cette tradition, la récente crise financière donne raison aux écrits des intellectuels libéraux qui ont précisément défini les modalités des politiques publiques de régulation des marchés financiers. Même si, comme on va le voir, ce travail théorique n'est évidemment pas achevé et ne le sera jamais car, loin d'être figée, la doctrine libérale est en perpétuelle évolution.

Une tradition méconnue

La doctrine libérale, c'est un certain nombre de traités qui ont fait date. Dans l'histoire de la pensée d'abord. Dans l'histoire sociale, économique et politique ensuite. Ces écrits s'inscrivent dans une tradition à la fois intellectuelle et pratique. Cette dernière forme le sujet du présent ouvrage : la tradition de la liberté.

Pour un certain nombre de raisons, la tradition libérale est souvent méconnue voire inconnue dans les milieux intellectuels européens. On réduit souvent le libéralisme à un discours productiviste, à un ensemble de techniques de management, à un certain nombre d'axiomes de l'économie politique, à un ensemble de croyances irrationnelles sur les vertus régulatrices du marché. Dans le meilleur des cas, on crédite certains auteurs libéraux du XVII^e et du XVIII^e siècle d'avoir appelé de leurs vœux la consécration de nos libertés civiles et politiques.

Cette matière n'est quasiment jamais enseignée dans le cadre universitaire ou dans le supérieur. Il existe bien quelques intellectuels libéraux mais ces derniers sont très rares, écrivent peu, sont peu lus, sont relativement peu consultés par la presse et très rarement invités sur des plateaux télévisés. Les grands médias écrits, audio et télévisuels ne comptent pas, hormis quelques cas rarissimes, de journalistes représentant cette tendance. Le monde associatif n'en compte quasiment aucun parmi ses permanents.

Par conséquent, le discours sur le libéralisme – qui, lui, est omniprésent – est quasi exclusivement détenu par des journalistes, des responsables d'ONG et des intellectuels qui ont tous en commun de n'être pas libéraux. Le libéralisme n'est, dès lors, pas considéré comme une doctrine avec (ou contre) laquelle on pourrait argumenter rationnellement. Il est à peine exagéré de dire que, pour la plupart des intellectuels, le libéralisme est, avant tout, une idéologie *punching ball*. Dès lors, ce courant de pensée humaniste, à l'origine de l'Etat de droit, de la démocratie et des droits de l'homme, est constamment accusé de tout et de n'importe quoi (des crises économiques et financières, des pertes d'emploi, de la pauvreté au Tiers-monde, des catastrophes écologiques, des désastres naturels, de la mauvaise qualité des films et de la nourriture, des difficultés de la presse écrite, etc.). On le couvre d'un manteau d'infamie et on lui reproche même les drames qu'une saine application de ses principes eût permis d'éviter.

Le libéralisme n'est pas une idéologie

On affirme que le libéralisme (parfois précédé par les vocables péjoratifs d'*ultra* ou de *néo*) incarne la « pensée unique », soit un ensemble de stéréotypes et idées fausses propres à des personnes qui ne réfléchissent jamais mais qui préfèrent accumuler des biens matériels et détruire leur environnement. On range souvent le libéralisme aux côtés du communisme dans la catégorie des « grandes idéologies » qui, seraient soit obsolètes et périmées, soit dangereuses et mortifères.

Le mot « idéologie » est éminemment polysémique. Au sens premier, c'est-à-dire celui que lui donne Karl Marx (mais ce mot évoluera pour désigner tous les systèmes politiques, y compris le marxisme), c'est un système complexe de représentations, un univers de sens mis en place par la classe dominante et permettant de défendre les intérêts particuliers de cette dernière. Ce système donne à l'ensemble des membres de la population une vision du monde telle que ces derniers trouvent normal d'occuper la position sociale qu'ils occupent.

En réalité, le libéralisme n'est pas une idéologie. C'est une doctrine.

Remarquons d'abord que **le libéralisme n'impose pas une vision du monde formée, unique et exclusive à l'ensemble des membres d'une société**. A cet égard, Raymond Aron affirmait d'ailleurs que « l'idéologie » des démocraties libérales était, en un sens, une « anti-idéologie ».³ Le libéralisme entend promouvoir et défendre la liberté de pensée, d'expression, de religion, d'association, etc. Par conséquent, une société libérale est l'endroit le plus propice au développement d'une multitude de conceptions sociales, politiques, économiques, religieuses, etc. Y compris les idéologies qui seraient le plus hostiles à la doctrine libérale. Une société authentiquement libérale veille toujours à préserver la possibilité de contestation.

Toute idéologie présente un certain nombre de caractéristiques communes que ne partage pas le libéralisme. **Une idéologie est un système dogmatique**. Le libéralisme ne connaît pas de dogmes : les intellectuels libéraux justifient et acceptent de débattre sur tous les points de la doctrine (le droit de propriété, la question des monopoles, etc.). Des intellectuels libéraux peuvent diverger entre eux. Il y a diverses écoles. Il n'y a pas vraiment d'orthodoxie dans ce mouvement de pensée relativement large, pluriel et diversifié. Par ailleurs, il n'y a pas d'institution qui veille à ce que la pensée du petit père du peuple ou du grand timonier soit correctement enseignée ou inculquée.

Une idéologie est un système complet. Elle ne possède pas de lacunes. Elle répond à toutes les questions et interrogations de l'existence. Le libéralisme propose certes une conception de l'homme, de la société, des rapports des hommes entre eux, une éthique, une épistémologie, une philosophie politique, une conception du rôle de l'Etat, etc. Mais il ne fournit pas de réponse aux questions existentielles (l'origine de la vie, la nature de l'univers, l'existence de Dieu, le sens de l'existence, etc.). Il ne définit pas

3 R. Aron, *Essai sur les libertés*, 1998 (1965), Hachette (Pluriel), p.76

de critères esthétiques. Il n'intervient pas dans les préférences sexuelles ou la vie en couple. Contrairement à l'écologisme, le libéralisme ne préconise pas un mode de vie plutôt qu'un autre (du moment que ce dernier n'empiète pas sur la liberté d'autrui). Contrairement, par exemple, au communisme, il ne distingue pas entre la « science bourgeoise, fautive par essence et la science prolétarienne, vraie par définition », etc.

Une idéologie est un système figé. Les idéologues déterminent l'alpha et l'oméga du système idéologique. Tout événement futur pourra toujours être appréhendé à travers une grille d'analyse qui est constituée une fois pour toutes. La doctrine libérale est en perpétuelle évolution. Cette souplesse lui permet de s'adapter à des contextes très divers et à se métamorphoser indéfiniment pour répondre à des défis toujours nouveaux. Ainsi, il n'y a rien par exemple dans les ouvrages de Hayek qui exprime ce qu'est le « risque systémique ». Il appartient aux intellectuels libéraux de créer, en conformité avec les valeurs libérales, de nouveaux développements théoriques et d'imaginer de nouvelles solutions qui feront évoluer la tradition.

Une idéologie impose sa loi au réel. Elle vise à plier le réel à ses lois. Elle recourt à la planification et développe toute une ingénierie sociale. Elle peut déplacer des populations, supprimer certaines d'entre elles, contrôler les naissances, assigner des objectifs de production, etc. Le libéralisme fait preuve d'humilité par rapport au réel qu'il observe constamment. Il s'inspire des pratiques qui fonctionnent pour systématiser ces dernières. Il tient compte de l'expérience, tire la leçon des échecs d'une politique publique. Le libéralisme ne prône pas la passivité. Bien au contraire. Il encourage l'esprit d'entreprise et la prise de risques. Mais il oblige aussi le preneur de risque à assumer la responsabilité de ses actes. Cette prise en compte de l'expérience, ce caractère empirique l'oblige à des recalibrages et réajustements constants. Le libéralisme ne va pas tenir un raisonnement de type socialiste du style : « moins cela a marché dans le passé, plus il faut recommencer parce que la prochaine fois, ça marchera ». Un intellectuel libéral ne redonne pas une nouvelle chance à des erreurs économiques. Il ne prône pas des solutions qui ont dramatiquement échoué par le passé. Contrairement aux députés socialistes, écologistes et sociaux-démocrates du parlement régional bruxellois, il ne va pas proposer une politique de blocage de loyers alors que cette dernière a systématiquement amplifié le problème partout où elle a été tentée depuis un siècle et que 95% des économistes, de droite comme de gauche, considèrent qu'il s'agit d'une aberration. C'est là que réside principalement la différence entre la doctrine et l'idéologie.

Une idéologie tend vers une finalité. En général, l'idéologie poursuit le **bonheur de l'humanité**. Elle ne recule devant aucun moyen pour atteindre cette finalité. Le libéralisme ne vise pas à assurer le bonheur à la société car il considère que le bonheur est une affaire privée. Chacun est libre de déterminer (ou non) sa conception du bonheur et de la poursuivre (ou non) à sa guise. Le libéralisme ne poursuit pas de finalité si ce n'est celle d'assurer la liberté dans la société, de manière, notamment, à ce que chacun puisse poursuivre les objectifs et finalités qui lui sont propres.

Emergence de la Grande Société

Le premier tome de ce livre commence par un texte de John Locke. Il est vrai que la tradition de la liberté prend déjà naissance dans la Grèce antique avec l'apparition de la notion d'*isonomie* (égalité de tous devant la loi) qui est, étymologiquement et philosophiquement, le concept fondateur de l'Etat de droit. C'est malheureusement une parenthèse qui se ferme assez vite après le siècle d'or de Périclès. La période romaine classique voit renaître cette tradition par la consécration du premier système vraiment abouti de droit privé. Tacite et – surtout – Cicéron s'inscrivent dans cette tradition de liberté selon le droit et l'esprit des lois générales (*leges legum*). Cette époque classique correspond à une période de complète liberté économique. Malheureusement, à partir du II^{ème} siècle après Jésus-Christ, Rome sombre dans le socialisme étatique qui culmine sous Constantin.

Ce qui justifie le choix d'entamer l'examen de cette tradition à partir du XVII^{ème} siècle, c'est une révolution sans précédent dans l'histoire : l'émergence de ce que Karl Popper et Friedrich von Hayek ont appelé la société ouverte ou la Grande Société. Aristote estimait qu'une cité ne pouvait excéder 100.000 hommes.⁴ Depuis lors, les données du problème ont changé : comment faire coexister pacifiquement plusieurs millions d'hommes libres ? C'est un véritable problème. Dès cette époque, la doctrine libérale apporte des réponses institutionnelles à cette question. Les intellectuels libéraux inventèrent l'Etat moderne. C'est à tort qu'on stigmatise comme détracteurs de l'Etat ceux qui en furent les véritables concepteurs. L'Etat est d'ailleurs mieux défendu par les libéraux que par ses faux amis car, comme l'écrit Frédéric Bastiat, étendre les pouvoirs de l'Etat dans tous les domaines est le plus sûr moyen de faire de lui l'otage des groupes de pression, d'affaiblir considérablement son action et de le soumettre constamment aux demandes de faveurs, de primes, d'encouragements, de subventions, de restrictions qui sont une cause perpétuelle d'injustice.

Au sortir du Moyen Age, il s'agissait de trouver un système affranchi de tous les liens de sujétion, d'appartenance et de dépendance inhérents à la logique féodale. La notion d'Etat de droit assure l'égalité devant la loi de chacun, en ce compris les gouvernants. L'Etat se doit de faire régner la justice de manière impartiale et de n'adopter et faire exécuter que des règles générales et abstraites. Ces exigences d'impartialité, d'universalité, d'abstraction forment la trame d'une morale nouvelle : celle de la Grande Société. Ce qui, dans la doctrine libérale, peut erronément être interprété pour de l'indifférence, voire de l'insensibilité, répond en réalité à la nécessité, pour un Etat, d'assurer une justice impartiale, de ne favoriser aucun groupe au détriment des autres. Cette morale interdit à l'Etat de poursuivre des buts communs. Pourquoi ? Parce qu'une société pluraliste, une société d'hommes libres est une société où chacun est en mesure de poursuivre ses fins particulières sans se faire imposer la réalisation collective d'un but commun qui ne répond pas nécessairement à ses aspirations.

4 Il est vrai qu'Athènes à l'époque comptait plus de 100.000 habitants mais Aristote trouve qu'il s'agissait d'une cité trop vaste. Idéalement, une cité doit être suffisamment peuplée pour vivre en autarcie et suffisamment petite pour que « les citoyens se connaissent mutuellement » (Aristote, *Les Politiques*, VI, 4, 1326 b, 15, Garnier Flammarion, 1993, p.464).

On a coutume d'exalter la poursuite d'objectifs communs et de condamner les objectifs égoïstes. Or, paradoxalement, lorsque l'individu poursuit des buts égoïstes, cela le conduit généralement, comme l'a démontré Adam Smith, à servir l'intérêt général, alors que les actions collectives sont à peu près invariablement contraires à l'intérêt général. En effet, celui qui vise son intérêt égoïste crée des richesses qui finissent par bénéficier à la société toute entière (création d'emplois, redistribution fiscale, etc.). Par contre, les groupes organisés qui exigent des mesures pour défendre «l'intérêt général» ne cherchent généralement qu'à favoriser leurs intérêts sectoriels au détriment de toute la collectivité. Malgré cela, on valorise socialement les actions ayant pour effet de soumettre les membres d'une société à l'intérêt catégoriel d'un petit nombre d'entre eux et on condamne comme « antisociale » la recherche de l'intérêt individuel qui contribue néanmoins à l'intérêt général (ne fût-ce que parce que cela garantit son indépendance financière et ne met pas ce dernier à charge de la collectivité). Cette double attitude trouve son origine dans des sentiments que nous ont légués les formes archaïques de la société.

Collaborer en vue de réaliser des buts communs est un comportement inhérent aux tribus, aux petits groupes, aux collectivités féodales. Ce n'est pas une démarche dans laquelle il faut embrigader les millions d'individus de la Grande Société. Qu'il fût possible, écrit Hayek, à des millions d'hommes de vivre paisiblement et à leur mutuel avantage, sans avoir à se mettre d'accord sur des objectifs concrets communs, en étant tenus simplement par des règles de conduite abstraites, a été peut-être la plus grande découverte qu'ait jamais faite l'humanité.

Le socialisme ou la résurgence des valeurs tribales

Cette morale des règles abstraites est un phénomène assez récent. Trop récent probablement pour qu'une frange importante de la population ne soit pas tentée constamment de régresser en direction de la chaude morale de la tribu. Les règles abstraites seront considérées comme artificielles et inhumaines et jugées contraires aux instincts primordiaux. Les principes socialistes, par contre, sont de type tribal. Le socialisme est une forme de régression en direction d'instincts ataviques dont notre société s'est péniblement affranchie au fil du temps. Le socialisme préconise, par compassion, l'octroi d'une aide étatique à tel ou tel groupe, et puis à un autre et encore à un autre, et cela à l'infini. L'aspiration à la justice sociale n'est rien d'autre qu'une nostalgie de cette vie commune passée durant des millénaires au sein de petites hordes sauvages. Ceci explique aussi cet affrontement sans cesse répété entre le loyalisme et la justice. Le loyalisme ou allégeance envers des groupes particuliers constitue un grand obstacle à une application universelle des règles de juste conduite.

Ces valeurs « tribales » ne sont certes pas mauvaises en elles-mêmes, au contraire. Elles sont même indispensables à la vie en société. L'amour est également un sentiment – probablement le plus noble – qui appartient à la mentalité de la tribu. La doctrine libérale tient ces valeurs pour essentielles. Mais elle estime qu'elles doivent s'exercer uniquement à l'échelon individuel : je dois aider mes proches, ma famille, mes collègues, mes amis, mes voisins. Mais cette solidarité ne doit pas être imposées à l'ensemble des

membres de la Grande Société. Le socialisme est une menace pour l'Etat qui devient l'otage des groupes de pression et des intérêts corporatistes.

C'est aussi une menace pour l'équilibre de la Grande Société : les vertus de partage, de solidarité, de redistribution, etc. – indispensables au fonctionnement harmonieux d'entités telles que familles, petites organisations ou cercles de proches – se voient indûment étendues à l'échelle de la société toute entière, transformant cette dernière en une gigantesque tribu. Par là même, mû par la volonté d'assurer l'égalité, le socialisme préconise la multiplication d'exceptions et traitements préférentiels pour protéger tel ou tel groupe de personnes sous le motif que les membres économiquement plus favorisés d'une société sont tenus par un devoir de solidarité envers ceux qui le sont le moins. Outre qu'elles soumettent les citoyens au bon vouloir des dirigeants (seuls habilités à établir les critères d'intervention) plutôt qu'au règne de la loi, la mise en œuvre de ces politiques rectificatrices s'opère de manière imprévisible et arbitraire (favorisant tantôt un groupe tantôt l'autre), générant automatiquement des injustices structurelles. Ce caractère tribal – dont le clientélisme est l'une des conséquences obligées – prive le socialisme de son universalisme car – contrairement à ses intentions proclamées – la pratique des valeurs socialistes ne s'opère qu'en faveur de certains clans de la tribu au détriment des autres (que ce soit à un niveau local, régional, national, continental et même mondial). L'universalisme, c'est-à-dire le respect des règles générales et abstraites, reste l'apanage du seul libéralisme, lequel nécessite – et ce contrairement à une légende tenace – un cadre institutionnel normativement contraignant et relativement stable, l'évolution de ce dernier s'effectuant de manière prévisible et équilibrée.

Actualité des 12 Traités

Les textes qui seront examinés sont autant de jalons dans l'histoire de la doctrine libérale. En voici la liste chronologique :

- John Locke, Second Traité du Gouvernement (1690)
- Alexis de Tocqueville, De la Démocratie en Amérique, tome I (1835)
- Alexis de Tocqueville, De la Démocratie en Amérique, tome II (1840)
- Frédéric Bastiat, Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas (1862-1864)
- John Stuart Mill, De la Liberté (1869)
- Karl Popper, La société ouverte et ses ennemis, tome I (1945)
- Karl Popper, La société ouverte et ses ennemis, tome II (1945)
- Friedrich Hayek, Constitution de la Liberté (1960)
- Friedrich Hayek, Droit, Législation et Liberté, tome I (1973)
- Friedrich Hayek, Droit, Législation et Liberté, tome II (1976)
- Friedrich Hayek, Droit, Législation et Liberté, tome III (1979)
- Milton Friedman, Capitalisme et Liberté (1971)

Ces textes sont tous très actuels. Quoique traitant de problématiques parfois éloignées, ils contiennent tous des vérités intemporelles. Le but de cet ouvrage n'est pas exégétique (des travaux spécialisés existent déjà sur le sujet). Il est de faire réfléchir sur

l'actualité de ces analyses et de fournir des outils conceptuels pour faire face aux défis d'aujourd'hui et de demain.

Le *Second traité du Gouvernement* de John Locke est assurément le texte fondateur du libéralisme. Cet auteur est le contemporain des principes Whigs qui se dégagent à la faveur d'un débat intellectuel d'une richesse extraordinaire à la fin du XVII^{ème} siècle. Il offre le premier exposé systématique et harmonieux de ces principes. Ces derniers structurent l'ensemble des démocraties. Peu de philosophes peuvent d'enorgueillir de voir leurs idées consacrées d'une manière aussi absolue. Il est aujourd'hui impossible d'être démocrate et de ne pas être d'accord avec l'ensemble des idées développées dans ce traité. Ce dernier contient également la célèbre justification du droit de propriété, attestant encore une fois du caractère doctrinal et non pas idéologique du libéralisme. La propriété n'est pas un dogme ou un axiome : sa validité repose sur une argumentation rationnelle et argumentée.

Ce qui rend passionnante la lecture des deux tomes de la ***Démocratie en Amérique* d'Alexis de Tocqueville**, c'est au moins quatre choses : premièrement, il parle de la démocratie d'un point de vue extérieur car, pour sa part, il vit dans une société aristocratique. Son ton est à la fois émerveillé et critique. Visionnaire, il perçoit les dérives et dangers potentiels de la démocratie. C'est intellectuellement très rafraîchissant pour le lecteur d'aujourd'hui. Nous sommes coutumiers des préambules pompeux et autres discours lénifiants sur les idéaux démocratiques. La remise en question, l'interrogation critique de nos valeurs fondamentales est un exercice salutaire auquel on ne se prête malheureusement plus assez. Pourtant, quand on aime réellement une chose, il faut être conscient de ses faiblesses. Tocqueville constate, par exemple, que ce sont rarement les personnes les plus compétentes qui sont élues au suffrage universel. Par contre, dans une société aristocratique, les ministres et hauts fonctionnaires sont désignés en fonction de leurs mérites. Mais, dit-il, la somme des avantages de la démocratie compense ses inconvénients.

Deuxièmement, quand il parle de l'Amérique et des Américains, la plupart de ses observations anthropologiques et de ses analyses sociales, culturelles, politiques et économiques conviennent encore à l'Amérique et aux Américains d'aujourd'hui.

Troisièmement, Tocqueville est éminemment prophétique. Il prend soin de raisonner dans le long terme et anticipe un très grand nombre de choses : la démocratie va s'implanter en Europe, l'Amérique va devenir la première puissance, l'Etat-Providence va grignoter la liberté des individus fraîchement conquise, le risque réel du totalitarisme est un phénomène indissociable de la dissolution de la société aristocratique, etc. En le lisant, nous voyons plus clair dans les causes profondes d'un certain nombre de phénomènes dont nous sommes aujourd'hui les témoins et les victimes.

Quatrièmement, cet ouvrage nous apprend au moins autant sur l'Europe de la première partie du XIX^{ème} siècle que sur l'Amérique de cette époque. En effet, Tocqueville s'efforce constamment de comparer, sur quasiment tous les sujets possibles, la société démocratique à la société aristocratique dans laquelle nous vivions sous l'Ancien Ré-

gime. En le lisant, nous prenons conscience du chemin parcouru. Nous mesurons la profondeur du gouffre qui s'est insensiblement creusé entre la société d'Ancien Régime et celle où nous vivons. Le passage graduel de l'Ancien Régime à la démocratie libérale est une révolution civilisationnelle d'une ampleur inouïe. Plus fondamentalement, l'ouvrage de Tocqueville démontre avec force tout ce que la démocratie doit au libéralisme. Le suffrage universel est évidemment une conquête récente dont l'acquisition est saluée à juste titre dans l'histoire de l'humanité. Mais c'est presque un épiphénomène au regard de cette révolution des mœurs et des mentalités qui s'opère à cet instant en cet endroit du monde qu'est l'Amérique. Révolution qui se propagera ensuite en Europe (comme c'est, depuis lors, toujours le cas en ce qui concerne les innovations majeures).

La virtuosité et la pertinence des analyses sociologiques de Tocqueville ont longtemps éclipsé la profondeur de sa philosophie politique. Encore maintenant, certains hésitent à le ranger dans les auteurs libéraux. Bizarrement, Philippe Nemo range Tocqueville parmi les adversaires de la tradition démocratique et libérale. Cette affirmation aussi erronée qu'injuste ne se base sur aucune argumentation solide mais procède surtout d'une méfiance par rapport à l'aristocrate qu'est Tocqueville. Il est faux de prétendre que Tocqueville « refuse » et « méprise » le système qu'il décrit et dont il estime inéluctable l'avènement.⁵ Certes, il déplore la disparition future d'un certain nombre de choses qu'il affectionne et qui sont propres à l'ancien monde. Il pointe aussi les dangers potentiels de ce qui se profile mais c'est précisément en raison de la terreur que lui inspire le totalitarisme qu'il pressent, qu'il révèle à quel point il est un auteur libéral de tout premier ordre.⁶ En témoigne la profonde analyse développée dans les derniers chapitres du dernier tome consacrés à l'évolution antilibérale de l'Europe qu'il prophétise avec lucidité.

Le recueil de textes de **Bastiat** repris dans *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas* est d'une actualité renversante. Par exemple, ce qu'il écrit, en trois ou quatre pages, sur les dangers de la politique du crédit, fournit la véritable explication de l'origine de la crise financière. Si les intellectuels et politiciens français lisaient Bastiat, ils auraient épargné à leur pays le désastreux échec de la réduction du temps de travail à 35 heures. Le texte sur les « Intermédiaires » contient tous les arguments nécessaires pour démonter la théorie antilibérale du « commerce équitable ». Ses discours contre les politiques protectionnistes n'ont pas pris une ride. Ils s'appliquaient aux obstacles tarifaires et autres droits de douane entre pays européens qui ont été levés depuis mais ses raisonnements s'appliquent désormais à la politique commerciale extérieure de l'Union Européenne. Les arguments qu'il pulvérise sont, au mot près, ceux qui sont régulièrement formulés contre la libéralisation des échanges défendue par l'OMC, notamment ceux sur l'exception (ou « diversité ») culturelle.

Comment expliquer le caractère indestructible de ces erreurs économiques qui se transmettent de génération en génération ? Par la séduction idéologique qu'elles opèrent sur le monde politique, par les avantages qu'elles font miroiter dans l'immédiat et

5 Ph. Nemo, **Histoire des idées politiques aux temps modernes et contemporains**, PUF (Quadrige), 2002, p.1097

6 Chose qui a été bien perçue par Raymond Aron dans son *Essai sur les Libertés* dans lequel il confronte Tocqueville et Marx : R. Aron, **Essai sur les libertés**, 1998 (1965), Hachette (Pluriel), 251 p.

par l'occultation des effets négatifs qu'elles engendrent. Le titre de l'ouvrage – *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas* – s'explique ici : le mauvais économiste prend uniquement en considération l'effet visible et immédiat d'une mesure. Par contre, le bon économiste se tient à ce qu'il voit mais aussi à ce qu'on ne voit pas et qu'il faut prévoir. Cette différence est énorme car il arrive presque toujours que, lorsque la conséquence immédiate est favorable, les conséquences ultérieures sont funestes et vice versa. Le mauvais économiste poursuit un petit bien actuel qui sera suivi d'un grand mal à venir, tandis que le vrai économiste poursuit un grand bien à venir, au risque d'un petit mal actuel. On comprend pourquoi, soucieux de popularité immédiate, les hommes politiques préfèrent s'entourer des mauvais économistes...

De la Liberté de John Stuart Mill est un texte indispensable pour toute personne attachée à la liberté de pensée et la liberté d'expression. Il est rare que des personnes se déclarent ouvertement hostiles à ces principes. Pourtant, un grand nombre de personnes, par des stratégies rhétoriques diverses, visent à limiter ces libertés. On se souvient de la fameuse affaire des caricatures de Mahomet où l'on a vu des censeurs s'ériger en défenseurs des « sensibilités heurtées », c'est-à-dire des faibles, des victimes humiliées, bref en avocats... des droits de l'homme. On oppose liberté d'expression et liberté de religion. Certes, les ennemis de la liberté n'invoquent plus le « blasphème » que Stuart Mill fustige dans cet ouvrage, mais ils invoquent le droit de chacun « d'être respecté dans ses convictions ». Le concept « d'islamophobie » vise à dissuader toute personne de critiquer une religion en soutenant que les motivations qui la poussent à exercer cette critique sont probablement d'ordre raciste.

John Stuart Mill explique pourquoi il est indispensable de laisser s'exprimer librement les opposants farouches d'une opinion sur tel ou tel sujet. Empêcher de telles personnes d'exprimer leur opinion revient à en déposséder l'humanité toute entière. Il ajoute :

« La pire offense de cette espèce qu'on puisse commettre dans une polémique est de stigmatiser comme des hommes dangereux et immoraux les partisans de l'opinion adverse. Ceux qui professent des opinions impopulaires sont particulièrement exposés à de telles calomnies, et cela parce qu'ils sont en général peu nombreux et sans influence, et que personne ne s'intéresse à leur voir rendre justice. (...) En revanche, de la part de l'opinion dominante, les injures les plus outrées finissent toujours par dissuader les gens de professer une opinion contraire, voire même d'écouter ceux qui la professent ».⁷

Ce passage s'applique particulièrement bien à la situation des scientifiques qui contestent la théorie dominante de l'origine anthropique du réchauffement climatique. Ces derniers font l'objet de pressions, sont agonis d'insultes et de procès d'intention. L'avenir dira ce qu'il faut penser des thèses controversées du GIEC basées sur des données probablement falsifiées. Ce qui est certain, c'est que le comportement dogmatique d'un grand nombre d'acteurs (scientifiques, medias, politiques, etc.) rendent on ne peut plus actuelles les mises en garde de Stuart Mill.

7 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.143

La société ouverte et ses ennemis de Karl Popper est un brillant plaidoyer pour la société libre, c'est-à-dire pour la forme libérale de la démocratie. C'est une critique particulièrement profonde de toute idéologie collectiviste. Popper vise ici le totalitarisme communiste mais son argumentation s'applique à toute doctrine qui, comme le socialisme ou l'écologisme, menace la société ouverte. Les trois grands ennemis de cette société de liberté, ce sont Platon, Hegel et Marx. Ces auteurs ont fourni la quasi-totalité de l'arsenal conceptuel des actuels détracteurs du libéralisme. Le régime libéral est le seul qui garantit le développement scientifique et technologique (nécessitant la libre expression et la libre discussion entre savants).

Dans ***Constitution de la Liberté***, **Friedrich von Hayek** affirme que la survie de notre société dépend d'un progrès continu. La croissance économique qui sous tend le développement scientifique et technologique est une forme d'impératif moral si l'on veut prémunir l'humanité contre la misère, la famine et la violence. Il anticipe très bien le danger que constituent les divers discours séducteurs de tous les ennemis du progrès. Il retrace l'histoire de la formation de l'Etat de droit et montre en quoi l'hypertrophie croissante de l'Etat Providence est un danger pour l'Etat de droit, la liberté et la démocratie.

Droit, Législation & Liberté du même auteur constitue probablement le corpus théorique le plus abouti, le plus cohérent et le plus actuel du libéralisme contemporain. Contrairement à une idée répandue, le libéralisme n'est pas une doctrine qui serait hostile à toute normativité. Bien au contraire : le droit et la législation constituent l'armature de la liberté. Le droit préexiste à la législation : des pratiques juridiques naissent spontanément dans la société. Certaines pratiques sont, en raison de leur efficacité, suivies par un nombre grandissant de personnes. Elles se généralisent et sont, en aval, consacrées par le législateur : dès lors, le droit devient législation. Mais le droit ne se réduit pas à la législation. Le libéralisme n'affirme pas que le nombre de normes législatives doit être le plus restreint possible. Le critère n'est pas quantitatif mais qualitatif. Ce qui importe, c'est l'origine empirique de la législation : le législateur ne peut prendre le risque de généraliser, à l'échelle de la société toute entière, une pratique qui n'a pas encore fait ses preuves dans la réalité. C'est ce qui, pourtant, arrive souvent en raison de la confiscation de l'appareil législatif par le gouvernement désireux de faire passer ses politiques. La succession de décrets règlementant l'inscription des enfants dans les écoles de la Communauté française de Belgique est un exemple typique de législation dénué de toute base empirique. Elle est née dans l'esprit d'un certain nombre d'idéologues visant à plier le réel à leur conception du monde. L'échec de ces décrets était, pour cette raison, prévisible.

L'idée centrale de ***Capitalisme & Liberté*** de **Milton Friedman**, c'est que sans les principes libéraux forgés par la tradition, les institutions démocratiques s'effondrent rapidement. Toute société qui défend les libertés politiques est d'office une société consacrant le marché libre. Il n'existe aucune exception à cette règle dans l'histoire. Le libéralisme est une doctrine. Le capitalisme est l'instrument économique qui permet la réalisation de cette doctrine. Cela dit, si le capitalisme est une condition nécessaire d'une société libre, ce n'en est pas pour autant une condition suffisante. En effet, la société libre suppose l'Etat de droit alors que le capitalisme peut fonctionner sans Etat de droit.

L'échec des politiques sociales dans les démocraties occidentales n'est nullement accidentel. Le défaut majeur de ces politiques, c'est qu'elles cherchent, par l'intermédiaire des pouvoirs publics, à forcer les gens à agir contre leurs propres intérêts immédiats afin de favoriser un intérêt général supposé. Le libéralisme considère que la réussite d'une politique publique est toujours conditionnée par la possibilité laissée au citoyen d'opérer le choix qui lui convient le mieux.

John Locke

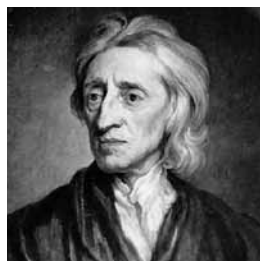
(1632-1704)

Second Traité du Gouvernement

Du Gouvernement civil, de sa véritable
origine, de son étendue et de sa fin

Garnier Flammarion, 1992 (1690), 327 p.

(*The Second Treatise of Government*, 1690)



Rédigé il y a plus de trois siècles, **ce traité est considéré par beaucoup comme le texte fondateur du libéralisme**. Sans doute s'agit-il là d'une affirmation un brin excessive car le libéralisme trouve déjà des précurseurs dans l'Antiquité. Néanmoins, avant la publication de l'ouvrage de Locke, on ne trouve nul exposé aussi systématique, aussi abouti et aussi construit de la doctrine libérale. A la lecture de ce document, on comprend réellement tout ce que la démocratie doit au libéralisme.

Le nom de Locke demeure attaché à la seconde révolution d'Angleterre, la *Glorious Revolution* (1688), jalon fondamental dans l'histoire de l'accession des peuples à la liberté à l'échelon de l'humanité. Cette révolution, qui vit Guillaume d'Orange (*stathouder* des Provinces Unies) détrôner Jacques II pour lui succéder sous le nom de Guillaume III, a en effet consacré définitivement en Angleterre la monarchie constitutionnelle et le libéralisme économique et politique.

Les deux traités sur le Gouvernement civil, écrits aux alentours de 1680, furent publiés de manière anonyme en 1690. Locke avait de bonnes raisons de se montrer prudent car ses **idées**, qui nous semblent de bon sens actuellement, étaient **jugées extrêmement subversives à l'époque**. De 1683 à 1689, il a vécu aux Pays Bas, ce qui lui permit d'éviter la répression. Un autre théoricien développant des idées similaires, du nom de Sydney, fut, lui, exécuté par le régime anglais. Locke **manqua d'ailleurs de peu de se faire assassiner** en Hollande par la police secrète anglaise de Jacques II. C'est en Hollande qu'il rencontra Guillaume d'Orange qui deviendra roi d'Angleterre. De retour en Angleterre, il fut nommé « commissaire royal » (c'est-à-dire ministre) au Commerce et aux Colonies de 1672 à 1675.

Locke fut assurément l'un des plus grands esprits de son temps. Médecin, philosophe et homme d'Etat, il comptait Isaac Newton parmi ses proches. Il fut initié à la médecine par son ami Richard Lower qui, le premier, effectua avec succès une transfusion sanguine. Il s'est illustré tant dans le domaine de la philosophie politique que dans celui

de l'épistémologie. Avec David Hume, il est connu comme l'un des principaux représentants de **l'école des empiristes** (on lui doit, à cet égard, le fameux *Essai concernant l'entendement humain*), école fondatrice de la science moderne.

Ses idées politiques ont directement inspiré la Révolution américaine, la déclaration d'indépendance, la Constitution américaine, la révolution française et même, un temps, une partie de la Constitution française. C'est assurément l'un des plus grands théoriciens de la *Rule of Law* (traduit généralement par Etat de droit en français). On lui doit l'une des versions les plus subtiles du « **contrat social** » visant à éclaircir la question des origines de la société, la théorie des limites de la souveraineté (son *Traité sur le Gouvernement civil* a pu être décrit comme une attaque contre l'idée même de souveraineté), la théorie de la résistance à l'oppression (sur ce point, aucun des théoriciens du contrat social ne s'est montré aussi audacieux) et une théorie de la liberté qui articule cette valeur à la loi (« Là où il n'y a pas de loi, il n'y a pas de liberté »).

C'est aussi l'un des inspirateurs de l'*Act of Settlement* (1701) qui confirme l'indépendance de la justice. Ses *Lettres sur la Tolérance* ont contribué également au développement de la tolérance religieuse (relativement aux protestants non conformistes) en Angleterre et, par la suite, dans le monde. S'il était brusquement projeté dans notre société en ce début du XXI^{ème} siècle, Locke serait sans doute ravi de constater que les actuelles démocraties libérales (dont il est assurément le principal fondateur) sont la consécration vivante de ses idées, idées extrêmement impopulaires il y a trois siècles, presque banales aujourd'hui.

Rejet du Patriarcalisme

Dans le premier traité du *Gouvernement civil*, **Locke s'est employé à réfuter le « patriarcalisme »** de Robert Filmer, un intellectuel de l'époque proche de la cour royale. Cette théorie, dont Filmer n'est pas l'inventeur, part de l'hypothèse suivante : puisque toute l'humanité descend d'Adam, la monarchie serait le régime primitif et légitime. Il y a **assimilation du pouvoir paternel au pouvoir politique**.

Locke s'est, au contraire, employé à démontrer :

- **qu'Adam n'a pas reçu** ni par droit naturel ni par privilège divin **autorité sur ses enfants** ou empire sur le monde ;
- qu'à supposer qu'il possédât ce droit, **ce ne fut pas le cas de ses descendants** ;
- qu'à supposer que ses descendants l'eussent possédé, **aucune loi naturelle ou divine ne permettrait de déterminer qui peut détenir légitimement ce droit** en chaque cas particulier ;
- qu'à supposer que ce droit ait été déterminé, il est **impossible d'établir la généalogie** de la branche aînée d'Adam et, partant, d'identifier la dynastie en droit de régner.

Quoiqu'il en soit, Locke entend ici définir ce qu'il faut entendre par **pouvoir « politique »**. Ce n'est pas celui d'un père sur son enfant, d'un maître sur son serviteur, d'un mari sur sa femme ou d'un seigneur sur son esclave.

Le pouvoir politique est défini comme étant :

« (...) **le droit de faire des lois**, sanctionnées ou par la peine de mort ou, a fortiori, par des peines moins graves, **afin de réglementer et de protéger la propriété** ; d'employer la force publique afin de les faire exécuter et de **défendre l'Etat** contre les attaques venues de l'étranger : tout cela en vue, seulement, du **bien public** ». ⁸

De l'état de nature

L'état de nature est un état de liberté mais pas un état de licence. Chacun a le droit de disposer comme il le veut de sa personne et de ce qu'il possède, mais nul ne possède le droit ou la liberté de se détruire lui-même. Il n'a pas le droit non plus de faire du tort à autrui, de le troubler dans ce dont il jouit. Les hommes sont tous égaux et indépendants. Aucun ne possède plus de pouvoirs qu'un autre. C'est sur cette égalité que certains théologiens fondent, à juste titre selon Locke, le **devoir d'amour mutuel et l'obligation de charité et de justice**. Aussi, chacun est également obligé, selon ses forces et lorsque sa propre survie n'est pas menacée, de conserver le reste des hommes.

De la même façon qu'on ne peut faire de tort à personne, chacun est obligé de se conserver lui-même. Pourquoi ? Parce que l'homme est l'ouvrage de Dieu. L'ouvrage doit durer aussi longtemps qu'il plaît à ce grand ouvrier. Non autant qu'il plaît à un autre. On ne peut « quitter son poste », cette « garnison du monde » où Dieu nous a placés. En raison de l'égalité entre les hommes, il ne peut exister aucune subordination entre eux qui permettrait à certains d'en détruire d'autres pour leur usage.

La nature investit chacun du droit, dans l'état de nature, de punir la violation de ses lois, mais de manière à prévenir des violations futures. Ce droit de punition ne peut être exercé que s'il est proportionnel à la faute commise et à condition qu'il conduise la personne punie à se repentir. Le but est également d'inspirer à d'autres la crainte de commettre un acte pareil. Chacun a donc un pouvoir incontestable sur un autre, mais ce dernier n'est pas absolu ou arbitraire. Il faut observer une **proportionnalité** entre offense et punition. Cette dernière se trouve en faisant référence aux « lois de la raison » que nous possédons chacun en nous. Notre conscience nous dicte l'attitude à suivre. Ceux qui désobéissent à leur conscience, par esprit de revanche ou par intérêt, signalent, ce faisant, qu'ils constituent eux-mêmes un danger pour la communauté. Les membres de celle-ci pourront, dès lors, agir en conséquence mais toujours de façon proportionnelle. Aussi, Caïn, après s'être vengé abusivement et de manière disproportionnée de son frère, s'écria-t-il une fois son crime accompli : « Quiconque me trouvera, me tuera ». Preuve, dit Locke, que « ce droit est écrit dans le cœur de tous les hommes ». ⁹

8 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.142

9 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.149

A-t-on le droit d'infliger la mort elle-même ? Oui, dit Locke. On a, par exemple, le droit de tuer un meurtrier afin de dissuader les autres d'en faire autant. Locke examine les objections de ceux qui trouveraient cette idée déraisonnable. En effet, diraient ces objecteurs, n'est-il pas périlleux de donner à chacun le droit de juger sa propre cause ? Peut-on se montrer neutre quand l'amour-propre est en jeu ? Ne risque-t-on pas d'être aveuglé par l'esprit de vengeance ? Locke répond que, évidemment, le Gouvernement civil est le meilleur remède à ces inconvénients propres à l'état de nature. Mais, cela dit, le problème peut également surgir au sein du gouvernement civil. Le monarque est un homme également. La passion, l'esprit de vengeance peuvent obscurcir son jugement à lui aussi.

On se demande parfois si l'état de nature a réellement existé et si oui, quand et où. Locke répond que l'état de nature existe toujours entre sociétés civiles. Cela sera toujours le lot des relations internationales. Toutes les conventions, traités et engagements que les Princes et Magistrats de sociétés indépendantes font entre eux les laissent dans l'état de nature.

L'homme n'est pas lié par nature aux autres hommes. La **nature** l'oblige juste à respecter **certaines lois**. Mais l'homme n'est point capable seul de se procurer tout ce qu'il désire naturellement. Pour suppléer à ce manque, l'homme recherche spontanément la société des autres. C'est cela qui poussera les hommes à s'unir et à composer des sociétés politiques.

On voit que pour Locke, contrairement à Hobbes, **l'état de nature est déjà un état social** (quoique pas encore civil et politique). Tous les hommes sont obligés, dans leurs actions, de faire ou de ne pas faire certaines choses envers autrui **alors qu'il n'existe entre eux aucune convention d'aucune sorte**. Ces lois de nature sont la preuve qu'il existe bien un état de nature.

De l'état de guerre

Locke qualifie la guerre comme un « **état d'inimitié et de destruction** ». Il survient toutes les fois qu'une personne affirme, soit par parole, soit par action, qu'elle en veut à la vie d'une autre. Pour la personne visée, il devient, dès lors, juste et raisonnable de détruire la personne qui la menace. C'est ce que nous appelons aujourd'hui un état de légitime défense.

Par ailleurs, un homme peut légitimement tuer une personne qui le vole. Pourquoi ? Parce que le voleur, employant la violence ou la ruse, devient une menace pour la liberté de celui qu'il dépouille. Ce dernier peut raisonnablement penser que le voleur, suffisamment entreprenant pour s'attaquer à tel ou tel bien, ne s'arrêtera pas en si bon chemin. Il est susceptible de saisir tous nos biens une fois que l'on tombe en son pouvoir. Voler est donc équivalent à une déclaration de guerre.

Il faut se garder ici de confondre l'état de nature et l'état de guerre. Le premier

est un état de paix, de bienveillance, d'assistance et de conservation mutuelle. Le second un état d'inimitié, de malice, de violence et de mutuelle destruction. Mais l'état de nature est précaire et peut faire place à l'état de guerre. **La société civile met fin à cet état de guerre mais, là aussi, ce dernier peut ressurgir** (en cas de légitime défense ou en cas de privation d'un juge commun). Quand cesse la violence, cesse aussi l'état de guerre entre les membres d'une même société. En ce cas, ces derniers doivent à nouveau se soumettre aux lois de la société civile. Tant que ces dernières ne sont pas rétablies, **la partie innocente continuera très légitimement à tenter de détruire son agresseur** (à moins que ce dernier ne formule des offres de réconciliation). Par ailleurs, s'il existe des lois et des juges mais que ce remède s'avère inefficace en raison de la corruption des juges et des lois, l'injustice règne encore et on peut assimiler cette situation à l'état de guerre. « Lorsqu'il n'y a point de juge sur terre, on doit en appeler à Dieu dans le Ciel ».¹⁰ Locke veut dire ici qu'il faut prendre les choses en main et agir en conséquence.

C'est pour éviter cet état de guerre que les hommes ont formé des sociétés et ont quitté l'état de nature. Car lorsque vient à exister une autorité à la justice de laquelle on peut faire appel, l'état de guerre ne continue plus.

De l'esclavage

La liberté de la nature dont jouit tout homme consiste à **n'être soumis à aucune autre loi qu'à celles de la nature**.

« La liberté naturelle de l'homme consiste à ne reconnaître aucun pouvoir souverain sur la terre et de n'être assujéti à la volonté ou à l'autorité législative de qui que ce soit ; mais de suivre seulement les lois de la nature. La liberté, dans la société civile, consiste à n'être soumis à aucun pouvoir législatif, qu'à celui qui a été établi par le consentement de la communauté, ni à aucun autre empire qu'à celui qu'on y reconnaît, ou à d'autres lois qu'à celles que ce même pouvoir législatif peut faire, conformément au droit qui lui en a été communiqué ».¹¹

La liberté n'est pas ce en vertu de quoi chacun fait ce qu'il veut, vit comme il lui plaît et n'est lié par aucune loi. Cette présentation de la liberté, qui est en réalité celle du libertinage ou de la licence, est souvent celle qu'avancent ceux qui en sont les ennemis et qui, la définissant de la sorte, veulent justifier d'emblée toutes les limitations qu'ils se proposent de lui adjoindre.

La liberté est indispensable à la conservation de l'homme. Pour cette raison, **nul homme ne peut, par aucun traité ou par son propre consentement, se rendre esclave de qui que ce soit** ni se soumettre au pouvoir absolu et arbitraire de quelqu'un qui aurait droit de vie ou de mort sur lui. Nul ne peut consentir à aliéner ce qu'il ne

10 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.159

11 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.159

possède point lui-même : à savoir un pouvoir sur sa propre vie. En effet, selon Locke, nous n'avons pas le droit de nous supprimer.

Vu que l'on ne peut devenir esclave par son propre consentement, **la seule hypothèse acceptable de l'esclavage est l'état de guerre continué entre un légitime conquérant et son prisonnier.** Par un curieux raisonnement, Locke soutient ceci : même si l'homme n'a pas le droit de consentir à son esclavage, il arrive que quelqu'un qui, par sa conduite, a mérité la mort, autorise la personne offensée à lui donner la mort. Cette dernière peut différer cette mise à mort et mettre l'offenseur à son service. Nul préjudice n'en découle pour l'offenseur car si ce dernier estime que la mort est préférable à l'esclavage, il peut toujours s'attirer la mort en résistant et en désobéissant à son maître.

Il faut bien comprendre ici que nous sommes dans l'hypothèse de l'état de guerre, état comparable à la situation de légitime défense et dans laquelle, on l'a vu, la personne agressée a le droit de riposter par la violence.

De la propriété des choses

L'institution de la **propriété** trouve sa justification dans **deux sources** :

- la **raison naturelle** nous apprend que les hommes ont le droit de se conserver et, par conséquent, de manger, de boire et de faire d'autres choses de ce genre en puisant dans la nature les biens nécessaires à leur subsistance ;
- la **révélation** nous apprend que **Dieu** a donné la terre aux fils des hommes et **a donné en commun la terre au genre humain.** Dieu autorise explicitement l'homme à soumettre la nature.

La terre et toutes les créatures inférieures forment un bien commun aux hommes. D'où la question : **vu que la nature est commune, à quel titre un homme peut-il posséder un bien en propre ?** Comment justifier que certaines parties de cette nature aient pu faire l'objet d'une appropriation privée ?

La réponse de Locke est la suivante :

« **Le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains, nous le pouvons dire, sont son bien propre.** Tout ce qu'il a tiré de l'état de nature, par sa peine et son industrie, appartient à lui seul : car cette peine et cette industrie étant sa peine et son industrie propre et seule, personne ne se saurait avoir droit sur ce qui a été acquis par cette peine et cette industrie, **surtout s'il reste aux autres assez de semblables et d'aussi bonnes choses communes** ». ¹²

Décomposons la démonstration. D'abord, dit Locke, chaque homme possède, sur sa propre personne, un droit particulier qui ne peut faire l'objet d'aucune prétention de

12 J. Locke, **Traité du gouvernement civil, Second traité**, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.163

qui que ce soit. **Chacun « se possède soi-même »** pour ainsi dire (argument dit de la *self-ownership* ou « propriété de soi-même »). Cette propriété de soi-même se transmet, « déteint » sur la matière qu'il prélève de la nature et qu'il travaille. Celui qui travaille la matière opère un **changement** de nature de cette dernière. Il l'individualise, lui donne une destination, la transforme par son travail. **Il lui « ajoute » quelque chose de plus que la nature n'y a mis.** Il « imprime » sa personnalité sur la chose qu'il travaille. De « commune », cette chose devient « privée ». Tel est le fondement du droit de propriété.

Suit alors la fameuse « **clause lockéenne** » (on peut prélever ce dont on a besoin s'il reste « assez de semblables et d'aussi bonnes choses communes » pour les autres), clause sur laquelle on reviendra.

Locke donne des exemples très simples : si je m'approprie des glands et des pommes, quand a lieu cette appropriation ? Quand ces choses commencent-elles à m'appartenir en propre ? Quand elles s'incorporent à mon organisme ? Quand je les digère ? Quand je les mange ? Quand je les cuis ? Quand je les porte chez moi ? Quand je les cueille ? Réponse : dès qu'on les cueille.

« Il est visible qu'il n'y a rien qui puisse les rendre siennes que le soin et la peine qu'il prend de les cueillir et de les amasser. Son travail distingue et sépare alors ces fruits des autres biens qui sont communs ; il y ajoute quelque chose de plus que la nature, la mère commune de tous, n'y a mis ; et, par ce moyen, ils deviennent son bien particulier ».¹³

A-t-on besoin du consentement du reste de l'humanité pour procéder à cette appropriation ? Non, dit Locke. Si c'était le cas, nous serions déjà tous morts de faim et de soif.

Cela dit, ce droit d'appropriation est soumis à des **bornes**. L'une d'entre elles, c'est qu'il ne faut **pas gâcher les ressources naturelles**. La raison nous dit comment régler cette appropriation sur le bon usage qu'on en fait. Ce sont les besoins naturels de l'individu qui limitent l'appropriation des biens périssables qui se détériorent avant d'être intégralement consommés. Si je prends plus de fruits que ce que je peux consommer moi et ma famille et qu'ils pourrissent alors que d'autres meurent de faim, j'aurai détourné ces fruits de leur destination naturelle. J'aurai pris ce qui appartient aux autres.

Ceci étant, ce qui différencie Locke et Aristote sur ce point, c'est que **Locke ne considère pas qu'une propriété dont les richesses excèdent les besoins naturels de son propriétaire est illégitime**. C'est seulement lorsqu'il y a gâchis des ressources que cette appropriation est illégitime. Ainsi, si une quantité de biens périssables qui ne peut être consommée par son possesseur est échangée contre une autre sorte de biens périssables qui ne peut être consommée, cette appropriation reste illégitime. Si j'échange une tonne de fruits contre 100 kilos de viande, je ne pourrai les consommer

13 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.164

sauf à disposer d'un immense surgélateur, ce qui n'était pas le cas au XVII^{ème} siècle. Par contre, si j'échange cette tonne de fruits contre de la monnaie, je diffère la consommation de la chose échangée. Celui qui me l'achète pourra sans doute écouler cette marchandise auprès d'un grand nombre de personnes et dans les délais requis. Je garde de la monnaie avec laquelle je peux acheter, par exemple, de la viande au fur et à mesure de mes besoins. Nul gaspillage ici. Je ne fais de tort à personne.

« [...] l'excès d'une propriété ne consistant point dans l'étendue d'une possession mais dans la pourriture et l'inutilité des fruits qui en proviennent ».¹⁴

Par ailleurs, les besoins naturels s'estiment non en référence au producteur individuel mais eu égard aux besoins sociaux : si la société consomme tout ce qu'elle produit, il n'y aura jamais excès ou gâchis.

Une autre borne, c'est que l'appropriation est permise à condition que, dans la nature, il reste « toujours assez et d'aussi bonne [qualité] »¹⁵ du bien approprié. C'est le cas des rivières et des fleuves où l'on peut étancher sa soif. Ce qui est vrai à l'égard de l'eau, l'est aussi à l'égard de la terre.

La terre a été donnée aux hommes en commun. Mais celui qui s'en approprie une parcelle, pour peu qu'il respecte la clause lockéenne (« autant d'arpents de terre qu'un homme peut labourer, semer, cultiver, et dont il peut consommer les fruits pour son entretien, autant lui en appartient-il en propre »),¹⁶ **se l'approprie par son travail et nul ne peut l'en déposséder.** Cela dit, il est des régions, comme l'Angleterre, où les portions de terre commune ne peuvent être appropriées sans le consentement de tous les membres de la société. La raison en est qu'il s'agit d'une convention réglée par les lois du pays et que ces dernières doivent être respectées. Par ailleurs, si l'on autorisait l'appropriation privée, parcelle par parcelle, de cette terre commune, ce qui en resterait ne serait pas aussi utile et avantageux aux membres de la communauté.

Au commencement du monde, la priorité pour les hommes était la survie plutôt que la délimitation des propriétés. Vu le nombre très restreint d'êtres humains à l'époque et l'immensité des territoires, personne ne frustrait personne en cultivant une portion de terre. La mesure de la propriété était réglée par l'étendue du travail et selon la commodité de la vie. Par la suite, l'espèce humaine a crû numériquement dans des proportions considérables et s'est répandue dans toute la terre. **Mais les étendues de terre sont immenses et, soutient Locke,** pour peu que l'on respecte sa clause, **il en restera toujours assez** « sans que personne en soit incommodé et mis à l'étroit ».¹⁷ Mais il reconnaît que c'est là une affirmation qu'il soutient « hardiment » et qu'il « ne garantit pas la chose ».¹⁸

14 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), pp.178-179

15 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.167

16 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.166

17 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.170

18 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.170

Quoiqu'il en soit, les effets du travail font la plus grande partie de la valeur de ce qui provient des terres. Neuf dixièmes des récoltes sont imputables au travail. D'ailleurs, si l'on devait faire le compte entre ce qui appartient respectivement à la nature et ce qui appartient au travail, on verrait, dit Locke, que **99% des richesses découlent du travail.** La meilleure preuve, ce sont les « Américains ». Locke désigne ici les peuplades indiennes vivant sur le territoire américain à son époque. Ces Indiens sont extrêmement riches en terres. Ils en possèdent en quantité quasi infinie, beaucoup plus qu'ils ne pourront jamais cultiver mais, pourtant, ils sont très pauvres en comparaison des colons. **Un roi en Amérique, qui possède de larges terres, est plus mal nourri, logé et vêtu qu'un ouvrier anglais travaillant à la journée.** La coopération sociale et la division du travail permettaient aux Européens de l'époque d'être infiniment plus productifs que ces peuplades. Locke en déduit que c'est le travail qui crée les richesses et que ses fruits doivent appartenir à des propriétaires privés. Mais la nature, en tant que telle, reste propriété indivise de la collectivité humaine.

L'agriculteur doit employer beaucoup de temps et d'énergie pour extraire quelque chose de la terre. Pour faire un pain, il faut le travail du laboureur, du planteur, du moissonneur, de celui qui bat le blé, du meunier, du boulanger mais aussi, en amont, le travail de ceux qui ont aménagé la terre, qui en ont extrait le fer et les pierres, qui ont abattu les arbres, les faiseurs de charrue, les charpentiers, les constructeurs de moulins, les constructeurs de four, etc. Tout cela doit être mis sur le compte du travail. **La nature et la terre fournissent presque le moins utile des matériaux.** Locke affirme que sa tâche serait presque infinie s'il devait dresser le « prodigieux catalogue » des choses que les hommes ont inventées et dont ils se servent pour la fabrication d'un pain.

« **Au commencement, tout le monde était comme une Amérique** ». ¹⁹ La nature fournissait d'elle-même les hommes en aliments. Par la suite, l'homme dut cultiver la terre ou y élever du bétail. Dans les lieux où la terre devint plus rare, alors la monnaie apparut et la terre devint plus chère et précisément délimitée. **Avant l'apparition de l'argent, il était impossible à une personne de détenir des terres gigantesques et disproportionnées.** Cela devient désormais possible puisque l'on peut écouler des marchandises périssables à une large échelle sans que ces démarches ne soient injustes puisque les ressources ne sont pas gâchées. Il est vrai, dit Locke, qu'à l'époque, il ne pouvait y avoir de sujet de dispute touchant les prétentions et les propriétés puisqu'il était matériellement impossible à quelqu'un de s'approprier et d'amasser plus de choses qu'il n'en avait besoin.

Du pouvoir paternel

Par « pouvoir paternel », Locke désigne le pouvoir du père et de la mère sur leurs enfants. L'un et l'autre ont, selon lui, un pouvoir égal. **Il vaudrait mieux, dès lors, parler de « pouvoir des parents »** ou de « pouvoir des pères et des mères ». Si l'on avait tenu

19 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.180

compte de cette réalité, on ne serait probablement pas embarqué dans cet amalgame entre pouvoir paternel et pouvoir monarchique.

Tous les hommes sont égaux quoique l'âge ou la vertu puissent donner à quelques-uns une certaine autorité et préséance sur les autres. Cela dit, les enfants ne naissent pas dans cet entier état d'égalité. Jusqu'à leur majorité, ils sont placés sous la domination et la juridiction de leurs parents.

Pourquoi les enfants sont-ils placés sous la sujétion temporaire de leurs parents ? Adam a été créé parfait. Pas ses enfants qui, comme tous les hommes qui les suivirent, durent passer par un apprentissage. Adam et Eve ont dû, en vertu d'une loi de la nature, les conserver, nourrir et élever. Ce qu'il a fallu leur **inculquer**, c'est la « **loi de la raison** » dont ils étaient dépourvus à la naissance. Pourquoi ? Parce que la loi de la raison ne peut être connue que par la raison seule. Celui qui n'est point encore pourvu de raison ne peut être soumis à cette loi. Les êtres qui ne sont pas soumis à cette loi ne sont pas libres. D'où la justification de la sujétion temporaire des enfants à leurs parents.

On voit apparaître ici une idée importante de la pensée de Locke : **c'est la loi qui conditionne la liberté.**

« En effet, une loi suivant sa véritable notion, n'est pas tant faite pour limiter que pour faire agir un agent intelligent et libre conformément à ses propres intérêts : elle ne prescrit rien que par rapport au bien général de ceux qui y sont soumis. Peuvent-ils être plus heureux sans cette loi-là ? Dès lors cette sorte de loi s'évanouit d'elle-même, comme une chose inutile [...] Quoiqu'il en soit, il est certain que la fin d'une loi n'est point d'abolir ou de diminuer la liberté, mais de la conserver et de l'augmenter. Et, certes, dans toutes les sortes d'états des êtres créés capables de lois, **où il n'y a point de loi, il n'y a point de liberté** ».²⁰

La liberté, c'est aussi le fait de ne pas être entravé par autrui, ce qui est impossible sans loi (sans laquelle chacun ferait ce qui lui plait).

« Mais on jouit d'une véritable liberté quand on peut disposer librement et comme on veut de sa personne, de ses actions, de ses possessions, de tout son bien propre, suivant les lois sous lesquelles on vit, et qui font qu'on n'est point sujet à la volonté arbitraire des autres, mais qu'on peut librement suivre la sienne propre ».²¹

Le pouvoir que les pères et les mères ont sur leurs enfants découle de cette **obligation où sont les pères et mères de prendre soin de leurs enfants durant l'état imparfait de leur existence qu'est l'enfance**. Une fois parvenu à l'âge de raison, le fils devient homme libre lui aussi. C'est une raison de plus pour considérer comme

20 J. Locke, **Traité du gouvernement civil, Second traité**, Garnier Flammarion, 1984 (1690), pp.184-185

21 J. Locke, **Traité du gouvernement civil, Second traité**, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.185

fallacieuse l'identification du pouvoir monarchique au pouvoir paternel. Tout homme qui connaît l'étendue de la liberté que lui confèrent les lois de la nature, est en droit de se conduire lui-même. Par contre, **ceux qui n'accèdent jamais à la loi de raison** (les « lunatiques » et les « idiots ») **doivent** constamment **rester sous tutelle**.

L'homme naît libre et raisonnable mais n'exerce pas directement sa raison et sa liberté. L'âge amène l'une et puis l'autre. Liberté et sujétion ne sont nullement des états incompatibles. Un enfant est libre, sous la protection de ses parents qui exercent momentanément leur intelligence pour lui. Les monarques sont aussi des enfants soumis à la sujétion durant leur jeune âge. Supposons qu'un futur monarque perde ses parents durant sa prime jeunesse. La sujétion à laquelle il sera soumis par ceux qui l'éduqueront n'affecte en rien sa souveraineté future. D'où l'absurdité de fonder la monarchie sur le droit de paternité.

Laisser à un enfant une liberté totale avant qu'il n'accède à ce stade, c'est le ravalier à un rang inférieur à celui des bêtes. La sujétion du mineur correspond chez son père à l'exercice d'un **gouvernement provisoire qui s'achève à la majorité de son fils**. La sortie de la minorité correspond à l'accès à la loi de la raison. C'est « **l'âge de discrétion** », soit le moment où la personne est délivrée de la sujétion parentale. Cela dit, l'enfant doit continuer à honorer ses parents en vertu des lois de Dieu et de la nature. Ce qui implique de secourir ces derniers en cas de besoin.

La première partie du pouvoir paternel qui est plus un devoir qu'un pouvoir, c'est **l'éducation**, dont il peut se décharger sur un autre. Rien ne peut, par contre, diminuer ou abolir le **devoir de respect à l'égard des parents**. Le pouvoir paternel ne confère pas au père l'autorité ou le droit d'imposer des lois. Le pouvoir des parents de commander, indissociable de cette obligation d'éducation et de protection, **ne leur confère pas un droit sur les biens propres** appartenant éventuellement à l'enfant.

A l'âge adulte, l'homme libre peut encore décider d'obéir à ses parents, motivé en cela par la volonté que ces derniers ne transmettent pas, comme ils en ont le droit, leurs biens à d'autres personnes. Cela confère aux parents un pouvoir de se faire obéir par leurs enfants mais cette obéissance est purement volontaire chez les intéressés.

Au début de l'humanité, un père devenait le « prince de la famille ». C'était la solution jugée la plus efficace. Cela n'était pas fondé sur le droit paternel, mais sur le **consentement souvent tacite des enfants** qui jugeaient cela plus commode. Ils étaient accoutumés depuis leur enfance à lui obéir. La petitesse des biens ne pouvait que rarement générer des disputes. Si c'était le cas, le père était celui qu'on considérait comme étant la personne pouvant le plus légitimement les trancher. Les pères devinrent les monarques politiques de leurs familles. Tels sont les **fondements historiques des royaumes héréditaires ou électifs**. Mais l'identification entre pouvoir politique et paternel est, on l'a vu, une confusion. Si ce n'était pas le cas, on pourrait alors tout aussi bien soutenir que tous les princes, et seuls ceux-ci, doivent être ecclésiastiques vu que les pères furent aussi les premiers sacrificateurs.

De la société politique ou civile

La première société a été celle de l'homme et de la femme. La société conjugale a été formée par un consentement mutuel de ces deux partenaires. Elle a immédiatement donné lieu à une autre qui est celle existant entre le père, la mère et les enfants. Par la suite est apparue une troisième société : celle des maîtres et des serviteurs.

Dans le règne animal, l'objectif de la société entre le mâle et la femelle, c'est-à-dire la **finalité** de cette coexistence de deux personnes, **n'est pas uniquement de procréer mais aussi de continuer l'espèce**, ce qui implique qu'elle persiste après cette procréation, au moins aussi longtemps qu'il est nécessaire de nourrir et de protéger les enfants avant que ces derniers ne deviennent autonomes.

De cela il découle qu'il n'y a **pas une absolue nécessité à ce que les contrats de mariage durent toute une vie**. Locke estime que les époux peuvent se séparer si l'un d'entre eux le désire et que, dans le cadre du mariage, la femme garde la pleine et entière possession de ses biens propres. Le mari gère les biens communs mais n'exerce pas une souveraineté absolue sur la femme. C'est le Magistrat qui règle les différends.

Locke examine la relation entre serviteur et maître. Ce dernier n'exerce un pouvoir sur le premier que durant le temps du contrat. Toute autre est la relation entre le maître et l'esclave. Si ce dernier a été fait prisonnier dans une juste guerre, il devient – en vertu des lois de la nature – sujet à la domination absolue et au pouvoir arbitraire du maître. Il a mérité de perdre la vie et n'a donc plus droit ni à la liberté, ni à ses biens.

Dans l'état de nature, chacun a le pouvoir de conserver ses biens propres (c'est-à-dire sa vie, sa liberté et ses richesses) ainsi que de punir les violations des lois de la nature. Dans une société politique, c'est le pouvoir législatif qui détermine les normes, c'est au Magistrat qu'on en appelle pour régler les différends et c'est à l'exécutif qu'il incombe de les appliquer. Les jugements sont, au fond, **les jugements de chacun des citoyens puisqu'ils résultent de l'activité de leurs représentants**.

La monarchie absolue est incompatible avec la société civile et ne peut nullement être considérée comme une forme de gouvernement civil. Pourquoi ? Car le prince absolu (qui cumule pouvoir législatif et exécutif) se place en dehors de la société civile. Il est, à proprement parler, dans l'état de nature. Il constitue dès lors une menace pour les citoyens. **Sortir de l'état de nature implique de pouvoir compter sur des lois stables et des juges indépendants pour les faire appliquer.** Or ce sont des choses qu'il est impossible d'avoir sous une monarchie absolue. Les hommes sont alors les esclaves d'un prince absolu (qu'on peut tout aussi bien appeler tsar ou sultan).

Il peut bien y avoir des lois et des juges pour diverses affaires mais, dans un régime de la sorte, il n'en existe aucun pour contenir le pouvoir de ce monarque absolu qui se veut au-dessus de toutes les lois. Ce que l'on appelle tort et injustice devient juste lorsqu'il le pratique. Vis-à-vis de lui, les hommes sont objectivement ramenés à l'état de nature. Pourquoi ? Parce que le monarque ne fait pas partie de la société civile et qu'aucune

des garanties de la société civile dans laquelle ils sont entrés ne leur permet d'obtenir protection et justice. Seule la faction ou la rébellion permettent alors d'obtenir justice sur le monarque absolu. C'est d'ailleurs logique : **vu que le monarque est dans l'état de nature vis-à-vis de ses sujets, ses sujets** sont, vis-à-vis de lui, dans l'état de nature également et, conformément à la loi naturelle, ils **retrouvent le droit de se faire justice eux-mêmes relativement à lui**.

Du commencement des sociétés politiques

Les **hommes, de leur propre consentement, peuvent décider de s'unir, de former une communauté et un gouvernement**. Ils composent alors un seul corps politique dans lequel le plus grand nombre a le droit de conclure et d'agir.

Chaque particulier qui entre dans cette communauté de son propre consentement **s'oblige à se soumettre à ce qui aura été décidé par le plus grand nombre et à y consentir**. La société serait, en effet, ingérable si on exigeait l'unanimité pour chaque décision. Il faut, dès lors, s'appuyer sur la *majority rule*. Les sociétaires, quand ils rentrent dans une société de ce genre, ont forcément pour souhait de la voir perdurer. Autrement, cela n'aurait aucun sens d'entrer dans un projet de cette nature. On peut en déduire que chacun souscrit, ce faisant, à la nécessité de voir les décisions adoptées en vertu de la loi de la majorité.

John Locke examine deux objections qu'on peut lui faire:

- on ne trouve **pas d'exemple historique** d'une communauté politique ayant en réalité commencé par un **contrat** ;
- c'est d'ailleurs impossible puisque **tout homme naît toujours dans une société politique** et n'a donc pas la possibilité de créer une nouvelle société politique.

A la première objection, Locke répond que **le gouvernement précède toujours les registres**. C'est-à-dire qu'une société ne commence à parler d'elle-même que bien longtemps après sa naissance. Les sociétés sont en général fort ignorantes de leur naissance, excepté celle des Juifs. Difficile d'établir la chronique des temps obscurs mais Locke fournit néanmoins certains exemples historiques (Rome, Venise, Amérique pré-colombienne, Sparte, etc.) qui tendent à montrer que les gouvernements du monde ont commencé dans la paix et ont été formés par le consentement des peuples.

Locke rappelle l'importance de ne pas confondre pouvoir politique et pouvoir parental. Ce sont des pouvoirs de nature différente. Mais il admet que, historiquement, le gouvernement commençait et résidait ordinairement dans le père. Originellement, le père, doté du droit que possède tout homme de punir les violations de la loi naturelle, punissait les fautes de ses enfants, alors même que ces derniers étaient devenus adultes. Ces derniers, accoutumés à obéir à leur père depuis l'enfance, trouvaient plus commode, plus aisé et plus avantageux de se plier à ses ordres. Ils craignaient bien plus les personnes extérieures à leur communauté que les ennemis intérieurs. En ces

temps (sorte « d'âge d'or » dit Locke), les possessions étaient très réduites et les causes de conflit aussi. Les chefs exerçaient surtout leur fonction sur le champ de bataille mais avaient des pouvoirs très limités le reste du temps. Quand le père venait à mourir, les descendants cherchaient avec soin celui qui, parmi eux, avait le plus d'aptitudes à gouverner. Tout cela pour dire que, **aussi haut que l'on remonte, on voit**, dit Locke, **que le commencement de la société politique dépend du consentement de chaque particulier** qui la compose.

A la seconde objection, celle de ceux qui affirment que l'homme n'a jamais été libre vu qu'il est toujours né sous un gouvernement qui préexistait, Locke répond que cet argument est auto-contradictoire. En effet, s'il était vrai qu'on ne peut jamais quitter une société politique dans laquelle on est né, alors les Etats monarchiques n'auraient jamais pu voir le jour. **Il existe une multiplicité de monarchies et non pas une qui descendrait d'Adam. Elles ont donc été fondées.** Fondées par des personnes capables de « se donner des liens ». L'histoire fournit de nombreux exemples de personnes qui ont rompu des liens politiques préexistants pour en former d'autres sous la forme de petites sociétés qui s'assemblent, de sociétés plus grosses en annexant d'autres et de grands empires s'émiettant en une multitude d'autres petites sociétés.

Ceux qui prétendent que ceux qui sont nés dans un gouvernement en sont automatiquement sujets (et ne peuvent s'en affranchir) ne peuvent s'appuyer sur aucune autre preuve que celle qu'ils tirent du pouvoir paternel dont Locke a démontré l'inanité. Un autre argument invoqué, c'est que la personne qui souscrit au pacte s'engage pour lui et pour ses descendants. Locke s'oppose fermement à cette idée qui nie la liberté individuelle. **Aucune convention ne peut lier les enfants du contractant.**

Un père peut, il est vrai, attacher des conditions à la transmission de l'héritage et obliger son fils, s'il veut le recevoir, à se faire membre de sa communauté. En effet, dans certains pays comme l'Angleterre, les terres ne peuvent être démembrées du territoire national. Si l'on hérite des possessions de son père, cela implique aussi que l'on accepte de devenir membre de la société politique comme le père en avait le choix. Car **c'est bel et bien une question de choix.** En effet, une personne qui adhère à une société politique le fait volontairement. Un homme est effectivement tenu d'honorer les promesses qu'il a faites mais en aucune manière ses descendants ne sont liés par ces dernières. Aucun acte du père ne peut ravir au fils la liberté dont il jouit à sa majorité. Aussi les enfants peuvent-ils décider de retourner dans l'état de nature. **Mais si l'on s'en va, il faut s'en aller nu.** Le patrimoine des ancêtres a été protégé par la société civile. On peut décider de quitter la société civile mais on ne peut en extirper les propriétés. Dans la quasi-totalité des cas, les enfants rentrent en possession des biens, ce qui signifie qu'ils souscrivent au pacte fondateur. Ce contrat prend donc la forme dynamique d'une **succession d'adhésions individuelles.**

Locke parle des problèmes d'acquisition et de perte de nationalité illustrant ces principes. Ainsi, l'enfant d'un couple anglais qui naît en France n'est ni anglais, ni français. Pour être anglais, il faut être inscrit à l'état-civil (il devra donc demander au roi reconnaissance de sa citoyenneté anglaise). Il n'est pas français parce que si ses parents

veulent l’emmener vivre en Espagne ou en Italie, nul ne va considérer cela comme une « désertion ». Cela prouve que **la nationalité est toujours, en dernière analyse, un choix individuel.**

On manifeste toujours son consentement relativement à son appartenance à une société politique. Soit expressément (par une déclaration) **soit tacitement** (tout homme qui jouit de quelque possession qui est sous la protection du gouvernement témoigne, en jouissant de cette possession, de la reconnaissance qu’il a pour l’autorité qui la protège).

Des fins de la société politique et du gouvernement

L’homme est libre dans l’état de nature. Pourquoi abdique-t-il, dès lors, de cette liberté au profit d’une autorité ? Parce que, même si l’état de nature n’est pas la guerre de tous contre tous que dépeint Hobbes, la jouissance de ses biens propres est mal assurée et ne peut guère être tranquille. Les hommes vont s’unir entre eux et composer un corps « pour la conservation mutuelle de leurs vies, de leurs libertés et de leurs biens », ²² c’est-à-dire les « propriétés ».

En effet, **la seule finalité des hommes qui s’unissent en communauté et reconnaissent un gouvernement, c’est la conservation des propriétés.** C’est pour cela uniquement que l’homme décide de quitter l’état de nature : faire protéger sa *property*. Si l’association ne donne pas satisfaction à ce niveau, elle n’a dès lors aucun sens.

Dans l’état de nature, la protection de la *property* est fort compromise. Pourquoi ? Pour trois raisons. Premièrement, parce que, dans l’état de nature, on manque de « **lois établies**, connues, reçues et approuvées d’un commun consentement »²³ permettant de trancher les différends. Deuxièmement, on manque d’un **juge** reconnu, impartial et doté d’autorité. Troisièmement, on manque d’une **instance capable d’exécuter les jugements**. Dans la société politique, ces trois problèmes vont être résolus.

Dans l’état de nature, **l’homme, outre la liberté de jouir des plaisirs innocents, a deux pouvoirs : celui de faire tout ce qui est nécessaire à sa conservation** (et à la conservation des autres) **et celui de punir les crimes commis contre les lois.** On se défait de ces deux pouvoirs dans la société politique. On ne peut plus faire « tout » ce qui est nécessaire à sa conservation. La liberté est maintenue mais « resserrée », c’est-à-dire canalisée. On ne peut plus non plus se faire justice soi-même. Cela dit, il ne s’agit pas de tomber dans un état inférieur à celui dont on jouissait dans l’état de nature. Cet état de nature n’est pas nécessairement périlleux comme le prétend Hobbes. Si on le quitte, c’est pour, au minimum, conserver ce dont on jouissait à ce moment. **Il faut impérativement que les hommes puissent conserver « leurs personnes, leurs libertés, leurs propriétés ».**

²² J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), pp. 236-237

²³ J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), p.237

Des diverses formes des sociétés politiques

Locke considère que la société possède le pouvoir souverain (de faire des lois et de les exécuter). **Qui exerce ce pouvoir souverain ? « Le plus grand nombre »**. Il peut exercer ce pouvoir lui-même ou le remettre à un petit nombre (oligarchie) ou à un seul (monarchie, laquelle peut encore être soit héréditaire soit élective). Par « communauté » ou « Etat », il ne faut donc pas entendre nécessairement, dit Locke, une démocratie ou une autre forme précise de gouvernement.

De l'étendue du pouvoir législatif

Le pouvoir législatif est, dit Locke, le suprême pouvoir de l'Etat. Aucun édit n'est légitime et n'a force de loi s'il n'émane pas de cette autorité législative que la société a choisie et établie. Autrement, il lui manquerait ce qui est absolument nécessaire à une loi, à savoir le **consentement**. Ce pouvoir législatif ne peut disposer arbitrairement des biens et de la vie du peuple. Pourquoi ? Parce que ce pouvoir est la **somme des pouvoirs de chacun de ses membres**. Il ne peut être plus grand que ces derniers (dont jouissaient les membres avant de quitter l'état de nature). Le cas échéant, on peut toujours – contrairement à ce qu'affirme Hobbes pour qui le contrat social est irréversible – retourner provisoirement à l'état de nature, le temps de rebâtir une société adéquate.

Il existe donc plusieurs limitations à la puissance du pouvoir législatif.

Premièrement, le pouvoir législatif ne peut déroger aux lois de nature qui subsistent toujours comme des règles éternelles pour tous (pour les hommes mais aussi pour les législateurs eux-mêmes). Parmi ces dernières, il faut compter cette loi fondamentale qu'est la conservation du genre humain.

Deuxièmement, l'autorité législative ne peut agir par décrets arbitraires et formés sur-le-champ mais est tenue de décider des droits des sujets par des lois publiées et établies et de dispenser la justice par des juges connus et autorisés. Les lois de la nature se trouvent certes dans le cœur des hommes mais les hommes sont susceptibles de se faire corrompre par leurs passions et par l'intérêt.²⁴ Dans la société civile, des **lois stables** permettent d'éviter les désordres dans les propriétés des particuliers. Si le gouvernement gouverne par décret, cette **sécurité juridique** pour laquelle les hommes ont accepté de « resserrer » leur liberté, s'estompe et cette société politique n'a plus aucun sens.

Troisièmement, la puissance suprême ne peut se saisir d'aucun des biens propres d'un particulier sans son consentement. En effet, les personnes sont entrées dans la société dans le but d'assurer une garantie supérieure à la conservation de leurs biens.

²⁴ Une différence majeure existant entre Hobbes et Locke, c'est que, contrairement au premier, Locke ne pense pas que l'homme soit naturellement mauvais (*Lupus est homo homini*) mais il estime qu'il est vulnérable.

Ainsi, il peut arriver que, légitimement, un officier envoie un homme se placer devant la bouche d'un canon ou tenir une brèche où il est presque assuré de mourir : la discipline militaire peut exiger de telles choses. Par contre, ce qui est totalement exclu, c'est que cet officier exige de ce soldat qu'il lui remette la moindre somme d'argent, aussi minime soit elle. Cela dit, le pouvoir peut prélever des impôts. Mais toujours en vertu d'une loi, c'est-à-dire avec le consentement du plus grand nombre des membres de la société.

Quatrièmement, l'autorité législative ne peut remettre en d'autres mains le pouvoir de faire des lois. Car c'est le peuple qui confie cette autorité et ceux à qui on l'a confiée n'ont pas le droit de la confier à d'autres.

Du pouvoir législatif, exécutif et fédératif d'un Etat

La tentation peut être grande, pour le pouvoir législatif, d'exécuter lui-même les lois qu'il adopte. Ce serait d'ailleurs commode de s'exempter soi-même de l'application des lois qu'on a ainsi prescrites. Mais ce n'est pas acceptable dit Locke : **le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif doivent être séparés.**

Il y a un autre pouvoir qu'on peut appeler « naturel » ou « **fédératif** ». C'est le pouvoir qui permet de représenter le corps politique par rapport aux sociétés extérieures dans le champ international, champ qui reste un « état de nature ». C'est sur ce principe qu'est fondé le droit de la guerre et de la paix, des ligues, des alliances et des traités. Le pouvoir fédératif et le pouvoir exécutif sont distincts en eux-mêmes mais, dans la pratique, sont « presque toujours joints ».²⁵ On ne voit pas d'ailleurs comment ils pourraient résider dans des personnes différentes. Pourquoi ? Parce que pour être exercés, ils requièrent les forces de la société. Il est impossible de remettre les forces de la société à des personnes différentes qui ne soient pas subordonnées les unes aux autres.

De la subordination des pouvoirs de l'Etat

Il n'y a qu'un pouvoir suprême et c'est le pouvoir législatif, auquel tous les autres doivent être subordonnés. Avec cette limite, cependant, que le peuple puisse exercer son pouvoir souverain de le dissoudre ou de le changer lorsqu'il voit que ses conducteurs agissent de manière contraire à la fin pour laquelle il leur a conféré ce pouvoir. Tout pouvoir est toujours conféré en vue d'une fin. S'il ne la réalise pas, il devient illégitime. **Le peuple peut toujours se délier des autorités qu'il a mises sur pied**, y compris le pouvoir suprême.

Il n'est pas indispensable que le pouvoir législatif soit constamment en fonction mais il est indispensable que le pouvoir exécutif le soit. En effet, il n'est pas toujours nécessaire de faire des lois mais il l'est toujours de les faire exécuter.

25 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), pp. 252

Des élections régulières doivent constamment renouveler la légitimité de ce pouvoir suprême. Que faire en cas d'abus du pouvoir exécutif qui empêcherait, par exemple, l'assemblée législative de se réunir ? Locke répond carrément que, ce faisant, le pouvoir exécutif agit d'une manière telle qu'il peut être considéré comme en « état de guerre » avec le peuple qui a le droit de rétablir l'assemblée législative qui le représente.

Le pouvoir de convoquer l'assemblée législative qui appartient au pouvoir exécutif ne lui confère pas une supériorité sur cette assemblée. Il lui permet juste de contraindre le pouvoir législatif à travailler. Ce pouvoir ne peut être exercé que pour le bien public.

De la prérogative

La prérogative est, selon Locke, « le **pouvoir d'agir avec discrétion pour le bien public**, lorsque les lois n'ont rien prescrit sur certains cas qui se présentent, ou quand même elles auraient prescrit ce qui doit se faire en ces sortes de cas, mais qu'on ne peut exécuter **dans certaines conjonctures** sans nuire fort à l'Etat ».²⁶

La prérogative ne peut être fondée que sur la permission que le peuple a donnée à ceux à qui il a remis le gouvernement. Si l'on regarde l'histoire d'Angleterre, on constate que la prérogative a toujours crû entre les mains des plus sages et des meilleurs princes parce que le peuple remarquait que toutes leurs actions ne tenaient qu'au bien public.

Qui jugera si le pouvoir exécutif a fait bon usage de sa prérogative ? Il ne peut y avoir de juge entre le pouvoir exécutif et le pouvoir législatif. Il ne peut y en avoir non plus entre le pouvoir législatif et le peuple. Le peuple n'a d'autre remède que d'en appeler au Ciel. C'est-à-dire de se révolter.

Du pouvoir paternel, du pouvoir politique et du pouvoir despotique

Locke a déjà détaillé chacun de ces pouvoirs précédemment, mais il y revient parce qu'il estime nécessaire de bien les délimiter pour éviter tout risque d'erreur :

- premièrement, le **pouvoir paternel** ou pouvoir des parents ne persiste pas au-delà de l'âge de raison de leurs enfants ;
- deuxièmement, le **pouvoir politique** est le pouvoir que tout homme a dans l'état de nature et qu'il confie à des conducteurs dont il pourra se délier s'ils s'avèrent indignes ;
- troisièmement, le **pouvoir despotique** est un pouvoir absolu et arbitraire qu'un homme a sur un autre et dont il peut user pour lui ôter la vie quand cela lui plaît.

26 J. Locke, *Traité du gouvernement civil, Second traité*, Garnier Flammarion, 1984 (1690), pp. 263-264

Le pouvoir des pères et des mères est en dessous du pouvoir des Princes et des Magistrats. Le pouvoir despotique excède ce dernier. En effet, la domination absolue n'est pas compatible avec la société civile. Le pouvoir paternel s'exerce durant toute la période où les hommes, étant enfants, n'ont pas la capacité d'administrer leurs biens propres. Le pouvoir politique s'exerce dans une situation où les hommes peuvent disposer de leurs biens propres et le pouvoir despotique correspond à un état où les hommes n'ont pas de biens propres.

Des conquêtes

Un **agresseur**, qui se met en état de guerre et qui conquiert un territoire par une injuste guerre, **n'aura jamais droit**, dit Locke, **à ce qu'il a conquis**. Autant reconnaître alors ce droit aux voleurs et aux pirates.

Mais qu'en est-il de la **victoire de causes justes menées au moyen de justes guerres** ?

- premièrement, le conquérant n'acquiert **aucun pouvoir sur** ceux qui ont été les **auxiliaires** à ses conquêtes (qui demeurent aussi libres qu'ils l'étaient auparavant) ;
- deuxièmement, **le conquérant n'acquiert de pouvoir que sur ceux qui ont actuellement assisté ses ennemis** dans une guerre injuste et ont effectivement concouru et consenti à l'injuste violence dont on a usé envers lui ;
- troisièmement, le **pouvoir qu'un conquérant acquiert sur ceux qu'il subjugué dans une guerre juste est entièrement despotique**.

Le gouvernement vainqueur peut se rembourser des dommages consécutifs à la guerre mais **ne peut jamais exercer une domination sur les peuples vaincus**. Il n'a nul droit sur les enfants des vaincus ni sur leurs biens.

De l'usurpation

L'usurpation est une sorte de **conquête qu'on peut qualifier de « domestique »**. Le peuple souverain peut seul désigner les personnes qui doivent gouverner. L'usurpateur n'aura de légitimité que le jour où le peuple lui aura donné son consentement.

De la tyrannie

La tyrannie est :

« (...) l'exercice d'un pouvoir outré, auquel qui que ce soit n'a droit assurément : ou bien la tyrannie est l'usage d'un pouvoir dont on est revêtu, mais qu'on exerce, non pour le bien et l'avantage de ceux qui y sont soumis, mais pour son avantage propre et particulier ; et celui-là, quelque titre qu'on lui donne, et quelques belles raisons qu'on allègue, est véritablement tyran, qui propose, non

des lois, mais sa volonté pour règle, et dont les ordres et les actions ne tendent pas à conserver ce qui appartient en propre à ceux qui sont sous sa domination, mais à satisfaire son ambition particulière, sa vengeance, son avarice, ou quelque passion déréglée ».²⁷

Ces désordres et ces défauts se retrouvent aussi dans d'autres formes de gouvernement que la monarchie. Le **peuple peut renverser le tyran, mais on ne doit opposer la force qu'à la force injuste et illégitime et à la violence.**

De la dissolution des gouvernements

Le dernier chapitre du traité contient la **fameuse théorie lockéenne du droit de résistance à l'oppression**. C'est l'un des points les plus originaux et – c'est le cas de le dire – « révolutionnaires » du traité.

On peut envisager **cinq causes légitimant la dissolution** :

- premièrement, cette dissolution peut arriver lorsque la puissance législative est altérée **parce que le roi « établit l'arbitraire de sa volonté personnelle aux lieu et place des lois »** ;
- deuxièmement, il peut arriver que le **prince empêche le pouvoir législatif de se réunir** ;
- troisièmement, il peut arriver que le **prince change, sans le consentement du peuple et contre les intérêts de l'Etat, les membres du pouvoir législatif** ;
- quatrièmement, il peut arriver que le **peuple soit livré et assujetti à une puissance étrangère par le roi ou le pouvoir législatif** ;
- cinquièmement, **en cas de négligence ou d'abandon de l'emploi du pouvoir**, ce qui signifie que les deux branches du pouvoir n'assurent plus la protection de la « property »

Dans ces cas, et dans ces cas seulement, le peuple peut exercer son droit de résistance à l'oppression. Il peut déposer le gouvernement *manu militari* et en établir un nouveau à la place. Il est même nécessaire de le faire avant l'effondrement du régime pour éviter que, dans la foulée, n'émerge une tyrannie.

Locke examine une objection possible : en consacrant le droit de résistance à l'oppression, ne va-t-on pas assister, dès lors, à de fréquentes rébellions ?

Locke répond à cette objection :

- premièrement, **ce ne sont pas des lois interdisant la rébellion qui vont empêcher les rébellions** ;
- deuxièmement, **le peuple ne se rebelle pas pour des fautes légères** ;

27 J. Locke, **Traité du gouvernement civil, Second traité**, Garnier Flammarion, 1984 (1690), pp. 290

- troisièmement, **le pouvoir qu'a le peuple de se doter d'un pouvoir législatif est le plus fort rempart qu'on peut opposer à la rébellion.**

Cette théorie de la résistance à l'oppression, dont l'un des opposants était le philosophe Emmanuel Kant, est en réalité une théorie de la révolution. Écrite aux alentours de 1680, elle convient parfaitement pour justifier la *Glorious Revolution* mais aussi les révolutions futures (américaine et française). Ainsi que le précise un auteur,²⁸ cette idée remonte aux « monarchomaques » s'inspirant elle-même de la théorie thomiste du tyrannicide. L'originalité de Locke tient à ce qu'il **présente le droit de résistance à l'oppression comme un principe constitutionnel, qui fait organiquement partie de la Constitution.**

28 Ph. Nemo, *Histoire des idées politiques aux temps modernes et contemporains*, PUF (Quadrige), 2002, p.332

Alexis de Tocqueville

(1805-1859)

De la Démocratie en Amérique

Tome I

Gallimard (Folio), 1961 (T.I, 1835 et T.II, 1840), 631 p.



Considérations liminaires

Alexis de Tocqueville accomplit, entre 1831 et 1832, un voyage de neuf mois en Amérique. De ce périple consacré à l'étude du système pénitentiaire sortira ce chef d'œuvre qu'est « De la Démocratie en Amérique », étudié depuis lors par tous les écoliers américains. C'est tout à la fois un **reportage passionnant sur l'Amérique de 1830 et une réflexion d'une rare profondeur sur l'essence de la démocratie**. De la démocratie en général car, vu l'optique éminemment comparatiste du propos, cet ouvrage parle presque autant de l'Europe que de l'Amérique.

Tocqueville est jeune et enthousiasmé par ce qu'il vient de voir. Mais c'est aussi un **esprit réfléchi et un aristocrate réservé**. Il ne porte pas aux nues le système qu'il vient d'observer. Au contraire, il n'est pas tendre envers l'objet qu'il étudie. Il sent que l'univers monarchique dans lequel il est né est en train de s'effondrer et que, en dépit des diverses restaurations monarchiques dont la France a fait l'objet, l'heure est à l'avènement irrésistible de la démocratie.

Au moment où il rédige le premier tome, **Tocqueville est relativement convaincu que la démocratie finira par s'imposer en Europe mais – ce point est fondamental – il n'est pas entièrement convaincu qu'il s'agisse du meilleur système**. Une bonne partie de l'intérêt de cet ouvrage réside dans ce scepticisme par rapport à la démocratie. A l'heure où nous vivons en démocratie, ce régime n'est jamais questionné en tant que tel. On dit parfois qu'elle est imparfaitement réalisée, qu'elle est menacée, qu'elle doit évoluer, etc. Mais on ne s'interroge jamais sur les poids respectifs de ses inconvénients et de ses avantages. Le grand mérite de cet ouvrage est d'avoir été rédigé par un aristocrate européen observant des démocrates américains. Il se fait que ce jeune aristocrate est un observateur extrêmement pénétrant doté d'une lucidité exceptionnelle.

Premier choc : tous les Américains travaillent. Le travail n'est pas le propre des classes inférieures. Loin d'être un déshonneur, le travail est une des plus hautes valeurs sociales. Voilà déjà de quoi surprendre les élites terriennes des pays européens qui cultivent leur oisiveté. L'Américain est soucieux de son bien-être, veut s'enrichir et jouir.

Second choc : il s'agit d'une société égalitaire. Non seulement l'égalité fait bon ménage avec le libéralisme mais il semble même que c'est exclusivement dans la société libérale qu'elle se concrétise de manière aussi éclatante. **Ce pays est prospère.** Déjà à l'époque, les pauvres Américains sont plus riches que leurs homologues européens. Les richesses s'accroissent constamment dans ce continent en **agitation perpétuelle**. La censure est inexistante. Des milliers de journaux paraissent chaque jour. Les Américains discutent constamment de politique et, dit Tocqueville, ne pensent qu'à s'associer. C'est aussi la fébrilité, le caractère vibrionnant, tourbillonnant de cette société (aux antipodes de la léthargie, du statisme des régimes despotiques et dictatoriaux) qui séduisent et étourdissent tout à la fois le jeune Tocqueville.

La démocratie libérale fonctionne. Nous aurions avantage, nous Européens, à l'étudier de plus près, dit Tocqueville, voire à nous inspirer de ses recettes (mais en gardant à l'esprit que ce qui convient là-bas ne convient pas nécessairement ici). Il en fait le constat empirique : la démocratie, cela fonctionne. **Mais sera-ce toujours le cas ?** Ce qui épouvante Tocqueville (le mot n'est pas trop fort car il dit éprouver une sorte « de terreur religieuse »), c'est la **pression irrésistible, invincible de la majorité, laquelle exerce une véritable tyrannie**. Rien ou presque ne peut ralentir sa marche écrasante. La démocratie n'abrite-t-elle pas en elle les germes d'un despotisme sans commune mesure avec la monarchie absolue, un despotisme qui s'exercerait sur les âmes et les cœurs ? Ce despotisme d'un type nouveau contre lequel Tocqueville nous met en garde, n'est-ce pas précisément ce que nous subirons plus tard et appellerons le **totalitarisme** ?

L'extension potentiellement indéfinie des dépenses de l'Etat n'est-elle pas une conséquence inéluctable du suffrage universel ? Ne va-t-elle pas conduire à l'assistanat généralisé, ce que nous appelons, nous, le **socialisme** ? **Le suffrage universel ne permet pas, dit Tocqueville, de sélectionner les dirigeants les plus méritants et les plus compétents.** C'est une illusion de croire le contraire, affirme notre auteur. Les hommes de mérite sont bien plus sûrement identifiés et promus dans un régime de type aristocratique. **Mais le suffrage universel présente pourtant bien d'autres avantages qui compensent cet inconvénient.** Notamment le fait que les citoyens s'investissent pleinement – surtout au niveau de la commune – dans les affaires publiques et que cette participation leur donne le goût et les capacités de s'investir dans quantité d'autres entreprises.

L'Europe se convertira-t-elle au modèle américain ? Il faudrait pour cela, dit Tocqueville, que les pays européens dans leur ensemble fassent taire leurs rivalités et deviennent un club de démocraties.

Tocqueville ne tait rien du problème noir et de la question indienne, deux dossiers qui déshonorent l'Amérique et émeuvent le jeune voyageur. Il dénonce les vices de ce régime : **la démocratie libérale ne vise que le court terme, ses lois sont éphémères, ses représentants sont médiocres et corrompus**. Elle est la proie continuelle de passions envieuses et mesquines. **Mais, à long terme, sa prospérité, son souci du bien général lui feront supplanter tous les autres régimes**. Elle n'est pas pour autant indestructible. Non pas en raison de sa faiblesse, comme le pensent de nombreux intellectuels européens contemporains de Tocqueville (il est cocasse de voir que, déjà à l'époque, des intellectuels pontifiaient sur la disparition prochaine de l'Amérique), mais, au contraire, en raison de sa toute puissance qui, mal utilisée, peut la détruire elle-même.

Dans le premier tome, Tocqueville entreprend de décrire le **fonctionnement institutionnel** des Etats-Unis (de la commune à l'Union, en passant par le comté et l'Etat). Il radioscopie la démocratie et pointe ses forces et ses faiblesses. Il insiste sur l'importance du rôle des lois et des mœurs dans le maintien d'une république démocratique. Il s'extasie sur le **système judiciaire** et s'émerveille de l'**ingéniosité constitutionnelle de l'Union** des Etats qui combine les avantages des petites et des grandes nations.

Dans le second tome, Tocqueville se veut surtout **anthropologue**. Dans une démarche quasiment psychologique, il entend peindre les principaux traits du caractère américain. Ses analyses rivalisent en finesse et en sensibilité avec celles de Madame de Staël sur l'Allemagne. Autant on est séduit par le caractère prophétique du premier tome, autant on s'étonne de l'actualité de ses observations psychologiques sur l'âme américaine.

Introduction

Alexis de Tocqueville commence son ouvrage par une phrase souvent citée :

« Parmi les objets nouveaux qui, pendant mon séjour aux Etats-Unis, ont attiré mon attention, aucun n'a plus vivement frappé mes regards que l'égalité des conditions ».²⁹

Mais ceci n'annonce-t-il pas un mouvement qui travaille également l'Europe elle-même ? Oui, dit-il. Une grande révolution démocratique s'opère parmi nous. En France, paradoxalement, ce sont les rois eux-mêmes qui se sont révélés être les « niveleurs » les plus constants et les plus actifs.³⁰ Pourquoi ? Parce que, quand ils agissaient fermement, ils permettaient au peuple de se hisser au niveau des nobles. Quand ils étaient faibles, ils permettaient que le peuple se place au-dessus d'eux-mêmes.

29 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.37

30 Cela dit, Tocqueville explique dans le second tome que ce mouvement égalisateur sur le continent européen ne s'est pas combiné avec une consécration graduelle des libertés fondamentales comme ce fut le cas en Angleterre durant plusieurs siècles.

Depuis 700 ans, en Europe, un mouvement tend à l'accroissement de l'égalité entre les hommes. Les croisades et les guerres de la France avec l'Angleterre ont décimé les nobles. Sur le champ de bataille, l'invention des armes à feu met nobles et vilains sur le même pied. La poste et le protestantisme permettent à tous l'accès au savoir. L'Amérique permet à l'aventurier de se procurer pouvoir et richesse. Bref, depuis le XI^{ème} siècle, le roturier monte et le noble descend. Ils vont bientôt se confondre.

La prise de conscience de cette « révolution irrésistible » inspire à Tocqueville une « terreur religieuse ». Religieuse car il y voit la volonté de Dieu. S'opposer à la démocratie, vouloir arrêter son cours, c'est, dit Tocqueville, vouloir lutter contre Dieu lui-même. Le problème, c'est que rien n'est fait par les élites pour se préparer à ce changement. Dès lors, ce dernier risque d'être brutal, sauvage. La société y perdra sans doute beaucoup en noblesse, en intelligence, mais y gagnera en prospérité et en stabilité. Dieu semble préparer aux sociétés européennes un avenir plus calme.

Tocqueville avertit que son intention n'est pas de faire un panégyrique de l'Amérique. Ni même de préconiser telle ou telle forme de gouvernement en général. Il prévient d'emblée qu'il ignore si cette marche irrésistible de la démocratie en Europe sera « **avantageuse ou funeste à l'humanité** ». ³¹ Il n'entend pas prendre parti. Il veut rendre compte de ses observations, de ce qu'il a retiré des discussions avec de nombreux notables américains et d'un certain nombre de réflexions que ceci a pu susciter en lui.

Configuration de l'Amérique du Nord

L'auteur est en **admiration devant la richesse et la beauté naturelle de ce pays**. Ainsi, « la vallée du Mississipi est, à tout prendre, la plus magnifique demeure que Dieu ait jamais préparée pour l'habitation de l'homme ». Les **indigènes** ignoraient le prix de ces richesses. Tocqueville salue leur noblesse, leur bravoure, leur esprit d'indépendance. La ruine de ces peuples a commencé lorsque les Européens ont mis le pied sur ce continent. Elle a continué depuis et s'achève au moment où Tocqueville écrit ces lignes. **Ils étaient là « en attendant »**. La Providence avait placé ces richesses entre leurs mains mais « en usufruit ». Les côtes, préparées pour le commerce, ces fleuves profonds, ces terres inépuisables, le continent tout entier était comme un « **berceau encore vide** » d'une grande nation.

Du point de départ et de son importance pour l'avenir des Anglo-Américains

De la même manière que l'homme est tout entier dans les langes de son berceau, les peuples se ressentent toujours de leur origine. L'Amérique est le **seul pays dont on connaît précisément le point de départ**. On sait en effet ce que pensaient, ce que croyaient, ce que ressentaient les premiers pionniers européens.

31 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.51

Les colons européens qui ont fait route vers l'Amérique étaient tous imprégnés d'idéaux démocratiques. Ces émigrants n'éprouvaient nul sentiment de supériorité des uns sur les autres. Ce ne sont guère les personnes heureuses ou puissantes qui s'exilent. La pauvreté et le malheur sont les meilleurs garants d'égalité que l'on connaisse parmi les hommes.

Il fallait tous les soins du nouveau propriétaire pour défricher et mettre en valeur cette terre. L'aristocratie territoriale ne pouvait se développer sur cette terre. Pourquoi ? Parce que les fortunes en Amérique ne sont pas territoriales. Or c'est la propriété terrienne héréditairement transmise qui assure la puissance de l'aristocratie.

La colonisation fut menée par deux types d'hommes : ceux du Sud et ceux du Nord. Ils ont grandi sans réellement se confondre jusqu'à présent.³²

Au **Sud**, les Européens qui fondèrent la **Virginie** étaient au départ motivés par la recherche de **l'or**. Après cette désillusion, ils introduisirent l'esclavage. **L'esclavage** « déshonore le travail ; il introduit l'oisiveté dans la société et avec elle l'ignorance et l'orgueil, la pauvreté et le luxe ». Tocqueville s'étend longuement sur ce point dans le dernier chapitre du premier tome. Tel fut l'état d'esprit des Etats du Sud.

Tout différent fut celui des Etats du Nord et en particulier celui de la **Nouvelle Angleterre**. Les émigrants, ni pauvres ni riches, étaient en général fort instruits et civilisés. Ils étaient de mœurs puritaines. Le **puritanisme** était presque autant une théorie politique qu'une doctrine religieuse. Les lois pénales s'inspiraient de la sévérité des textes bibliques. Cela dit, ce système était très favorable à la liberté et se faisait une idée très élevée des devoirs de la société envers ses membres (lutte contre la pauvreté, entretien des routes, administration, registres, éducation publique obligatoire dans toutes les communes, etc.). **En Amérique, dit Tocqueville, c'est la religion qui amène aux lumières.** C'est l'observance des lois divines qui conduit l'homme à la liberté. L'Amérique a réussi cette prouesse de combiner l'esprit de religion et l'esprit de liberté.

Cela dit, les **Américains ne se sont pas entièrement dégagés de leur passé anglais**. Il y a d'ailleurs deux composantes dans l'esprit américain : la composante d'origine puritaine et la composante d'origine anglaise. Ce qui est d'origine anglaise contraste singulièrement avec l'esprit de la législation américaine. Ainsi, en droit pénal, la pratique du cautionnement qui permet de libérer provisoirement celui qui acquitte un certain montant d'argent est une législation qui est dirigée contre le pauvre et qui ne favorise que le riche. Quoi de plus aristocratique que cette législation ? Sous la couche démocratique de l'Amérique, on voit de temps à autre percer cet esprit aristocratique.

32 Rappelons que cet ouvrage est écrit près de 50 ans avant la guerre civile américaine.

Etat social des Anglo-Américains

Par quoi se caractérise cet état social ?

« L'Etat social des Américains est éminemment démocratique. Il a eu ce caractère dès la naissance des colonies ; il l'a plus encore de nos jours ». ³³

Une aristocratie puissante n'a jamais pu s'établir sur le continent américain.

Ce n'est pourtant pas faute d'avoir tenté de l'importer depuis l'Angleterre. Mais ils n'avaient aucun privilège dans ce système. De plus, la culture par esclaves ne permet pas de donner aux nobles des tenanciers et donc de patronage. Plus fondamentalement, c'est la loi sur la succession, imposant au père un partage égal entre tous ses enfants, qui, tuant la tradition de primogéniture, permet d'empêcher la perpétuation de l'aristocratie sur le sol américain. Non seulement ces grandes fortunes s'amoindrirent mais cela joua aussi sur le plan psychologique : l'esprit de famille cessa de se matérialiser dans la terre.

L'Amérique compte de nombreux riches. C'est d'ailleurs le pays où la richesse est le plus valorisée et où la théorie de l'égalité des biens est le plus méprisée mais la fortune y circule avec une rapidité étonnante et ne se transmet pas nécessairement d'une génération à l'autre. Cela dit, les niveaux de fortune ne diffèrent pas sensiblement. Presque tous les Américains ont de l'aisance et peuvent acquérir des bases solides d'éducation. C'est sans doute le pays moderne qui compte le moins de savants mais c'est aussi le pays qui, au monde, compte le moins d'ignorants.

Pourquoi y a-t-il si peu de savants ? En Amérique, il y a peu de personnes extrêmement riches. Dès lors, presque tous les Américains ont besoin d'exercer une profession. Toute profession requiert un apprentissage qui intervient très tôt. Peu de temps est ainsi laissé à l'acquisition de la culture générale. Il est plus nécessaire d'acquérir des compétences destinant à un métier. En Amérique, la plupart des riches ont commencé par être pauvres. Quand bien même ils auraient pu avoir le goût de l'étude, ils n'en ont pas eu le temps au début de leur vie. Satisfaire des penchants pour des plaisirs intellectuels requiert aisance et loisirs, ce que ne possèdent pas la plupart des Américains.

Quelles sont les conséquences politiques d'un pareil état social ? **L'égalité ne peut que progresser dans cette société.** Pour faire régner l'égalité dans le monde politique, il n'y a que deux solutions : soit ne donner des droits à personne, soit en donner à tous. Il n'existe pas de moyen terme entre le pouvoir absolu d'un seul et la souveraineté de tous. Les Américains ont eu la chance d'échapper au pouvoir absolu.

33 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.95

Du principe de souveraineté du peuple en Amérique

Le principe de souveraineté du peuple, qui se trouve toujours au fondement de la plupart des institutions humaines, reste le plus souvent caché, enfoui. En Amérique, ce principe est reconnu par les mœurs, proclamé par les lois et connaît son extension maximale.

Au début, à l'époque où les colonies étaient encore sous la domination de la métropole anglaise, ce principe était maintenu secret dans le mode de fonctionnement des communes et des assemblées provinciales où il s'étendait en secret. Par ailleurs, le passé aristocratique de plusieurs émigrants exerça longtemps une influence sur le reste de la société.

Mais la révolution américaine arriva. **On a combattu et triomphé au nom de la souveraineté populaire. Ce dogme est devenu « la loi des lois ».** Une fois que le vote censitaire fut acquis, cela conduisit inéluctablement au suffrage universel. Pourquoi ? Parce que ceux dont les revenus sont légèrement inférieurs à ceux requis pour participer aux élections firent toujours pression pour qu'on les abaisse et devinrent proportionnellement plus revendicatifs au fur et à mesure que croissait le nombre de personnes dont les revenus excédaient ce dernier. L'exception finit par devenir la règle et l'on ne s'arrêta que lorsqu'on arriva au **suffrage universel**.

Nécessité d'étudier ce qui se passe dans les Etats particuliers avant de parler du gouvernement de l'Union

Les Etats-Unis ont une constitution complexe. Ce sont en réalité vingt-quatre nations souveraines dont l'ensemble forme le grand corps de l'Union.

Au premier degré se trouve la commune. Au second, le comté et, au sommet, l'Etat. Examinons ces diverses collectivités.

Dans la commune, comme partout ailleurs, le peuple est la source des pouvoirs sociaux. Mais nulle part ailleurs, le peuple n'exerce aussi immédiatement sa puissance. La commune existe partout. Dès qu'il y a des hommes réunis, il y a commune. Pourtant, dit Tocqueville, « la liberté communale est chose rare et fragile ».³⁴ Elle naît souvent en secret et doit lutter pour ne pas être annihilée par les échelons supérieurs du pouvoir. C'est pourtant dans la commune que réside la force des peuples libres.

En Nouvelle-Angleterre, il y a des représentants au niveau national mais il n'y a pas de conseil municipal et la loi de la représentation n'est pas admise au niveau communal. Le peuple dirige lui-même ses magistrats pour tout ce qui concerne l'exécution pure et simple des lois. La plus grande partie des pouvoirs administratifs est concentrée dans les mains d'un petit nombre d'individus élus chaque année et qu'on appelle les « select men ». Ces derniers, quand il s'agit de trancher un point excédant la simple exécution des lois, **convoquent l'ensemble du corps électoral dans une**

34 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.111

réunion communale (town meeting). Il existe dix-neuf fonctions différentes au sein de la commune. Les citoyens, tirés au sort, sont forcés de les exercer un certain temps sous peine d'amende.

La vie politique a pris naissance au sein même des communes. Au départ, chacune d'elle était presque une nation indépendante. Elle doit néanmoins obéir à l'Etat. La législature de l'Etat décide notamment du montant de l'impôt. Mais c'est la commune qui perçoit et répartit ce dernier. La commune est soutenue par un esprit communal qui la vivifie. La commune réunit deux avantages : l'indépendance et la puissance. Cette puissance est, pour ainsi dire, « éparpillée » de manière à intéresser un maximum de gens à la conduite des affaires publiques. Les communes mènent en général une existence heureuse.

Le comté ressemble fort à l'arrondissement en France. Il n'a point, pour ainsi dire, d'existence politique. Il n'a qu'une existence administrative. C'est à cet échelon que se forme le premier centre judiciaire.

Ce qui frappe le plus l'étranger aux Etats-Unis, c'est **l'absence d'administration**. « La main qui dirige la machine sociale échappe à chaque instant ».³⁵ Le pouvoir administratif aux Etats-Unis n'a rien de central et d'hierarchique. Qu'est-ce qui permet, dès lors, d'uniformiser la conduite de la société ? La loi. La loi est fort détaillée et descend souvent, par ses minutieux détails, au niveau de l'administration.

Tocqueville examine les circonstances dans lesquelles un fonctionnaire peut être condamné. Pour éviter les abus, il y a deux types de contrôle : l'un par les tribunaux ordinaires (pour réprimer les crimes du fonctionnaire dans l'exercice de sa fonction), l'autre par un tribunal administratif (pour sanctionner les fautes administratives).

Passons maintenant à la **troisième collectivité : l'Etat**. Tocqueville ne s'y étend pas trop longtemps car ses principes s'apparentent à ceux adoptés par tous les peuples constitutionnels.

Le pouvoir législatif de l'Etat se subdivise en deux branches :

- le **Sénat** : c'est un corps législatif qui peut quelquefois devenir une corps administratif et judiciaire ;
- la **Chambre des Représentants** : elle ne participe en rien au pouvoir administratif et n'exerce un pouvoir judiciaire que dans la seule hypothèse où elle accuse des fonctionnaires publics devant le Sénat.

L'idée du bicaméralisme ne correspond donc pas ici à la volonté de créer une assemblée élective et une autre héréditaire. Il s'agit plutôt de permettre à des personnes plus expérimentées dans les affaires d'exercer une influence positive sur les nouveaux venus. Le bicaméralisme permet aussi de diviser la force législative pour ralentir son cours.

35 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.126

C'est le gouverneur de l'Etat qui représente le pouvoir exécutif. Il n'exerce cependant que quelques uns de ses droits. Il est placé à côté de la législature et possède un veto suspensif. Il réunit aussi dans ses mains toute la puissance militaire de l'Etat.

Selon Tocqueville, il existe deux sortes de centralisation :

- la centralisation gouvernementale ;
- la centralisation administrative

Aux Etats-Unis, il n'existe pas de centralisation administrative et on y trouve à peine la trace d'une hiérarchie. C'est une bonne chose, dit Tocqueville, car la centralisation administrative détruit l'esprit citoyen. Cela dit, **le fait d'avoir isolé complètement l'administration du gouvernement est une chose excessive**, dit Tocqueville. Il faut un minimum de synergie entre ces entités pour maintenir l'ordre. Cela dit, le citoyen est très concerné par le sort de la société. Il prête spontanément main forte à l'Etat. Ainsi, **en Europe, le criminel craint surtout les agents du pouvoir** auxquels il essaie d'échapper. **En Amérique, le criminel est un ennemi du genre humain.** Les moyens dont dispose l'autorité américaine pour poursuivre les crimes sont réduits mais elle peut compter sur le concours des citoyens.

« L'habitant s'attache à chacun des intérêts de son pays comme aux siens mêmes. Il se glorifie de la gloire de la nation ; dans les succès qu'elle obtient, il croit reconnaître son propre ouvrage, et il s'en élève ; il se réjouit de la prospérité générale dont il profite. Il a pour sa patrie un sentiment analogue à celui qu'on éprouve pour sa famille, et c'est encore par une sorte d'égoïsme qu'il s'intéresse à l'Etat ». ³⁶

Néanmoins, Tocqueville considère que c'est dans la démocratie que réside le principal danger d'une centralisation administrative. Le despote n'est pas aussi nuisible car il existera toujours des forces organisées dans la société pour lui résister. Dans une démocratie, par contre, le danger est de concentrer tout la puissance gouvernementale dans les mains du pouvoir qui représente le peuple. Pourquoi ? Parce que, au-delà, il n'y a plus rien qu'une masse d'individus dépourvue de tous les corps sociaux existant dans une aristocratie. Dès lors, pour assurer le respect de la liberté, il faut des corps intermédiaires telles que les institutions provinciales et communales.

Du pouvoir judiciaire aux Etats Unis et de son action sur la société politique

Aucune nation au monde n'a constitué le pouvoir judiciaire comme l'ont fait les Américains. Ce pouvoir est très puissant. A première vue, on peut avoir le sentiment, dit Tocqueville, que le juge constitue aux Etats-Unis l'une de premières puissances politiques car il s'introduit dans toutes les affaires politiques. Toujours par hasard. Mais ce hasard revient chaque jour.

36 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), pp.159-160

En réalité, ce pouvoir est fermement contenu dans de justes limites. Il présente les trois caractéristiques requises pour être un pouvoir judiciaire légitime ; à savoir :

- il sert d'arbitre ;
- il se prononce sur des cas particuliers et non sur des principes généraux ;
- il ne peut agir que lorsqu'on l'appelle (lorsqu'on le « saisit »).

Voilà qui est classique (et indispensable). **D'où vient, dès lors, cet immense pouvoir de la justice aux Etats-Unis ? De ceci : les Américains ont reconnu aux juges le droit de fonder leurs décisions sur la Constitution plutôt que sur les lois. Cela veut dire qu'ils sont autorisés à ne pas appliquer les lois qui leur paraissent inconstitutionnelles.** Tout Américain admet ce droit qui n'a jamais été contesté par quiconque aux juges américains.

Cela leur confère un pouvoir extraordinaire. Evidemment, le juge n'a pas le droit d'annuler une loi. Il entrerait en lutte ouverte avec le législateur. Mais il peut décider de ne pas l'appliquer dans un cas particulier (puisque c'est toujours sur un cas particulier qu'il se prononce). En refusant d'appliquer une loi dans un cas précis, il ne la détruit pas mais la vide d'une partie de sa crédibilité. Le pouvoir judiciaire est immense mais en l'obligeant à n'attaquer les lois que par des procédés judiciaires, on a beaucoup diminué le danger de ce pouvoir.

« Resserré dans ses limites, le pouvoir accordé aux tribunaux américains de prononcer l'inconstitutionnalité des lois forme encore une des plus puissantes barrières qu'on ait jamais élevées contre la tyrannie des assemblées politiques ». ³⁷

En Amérique, tous les citoyens ont le droit d'accuser les fonctionnaires publics devant les juges ordinaires et tous les juges ont le droit de condamner des fonctionnaires. De manière générale, les Américains, comme les Anglais, estiment que la liberté est mieux garantie par un grand nombre de petits procès (dont la procédure est facile et la peine pas trop lourde) intentés par les citoyens que par de grandes procédures exceptionnelles et magistrales. Tocqueville précise qu'en France, il faut une décision du Conseil d'Etat pour poursuivre un fonctionnaire devant une juridiction. Quand Tocqueville expliquait aux Américains que ce Conseil d'Etat n'est pas un corps judiciaire mais un corps administratif dont les membres sont nommés par le Roi, aucun n'acceptait de le croire, l'accusant de mensonge et d'ignorance.

Du jugement politique aux Etats-Unis

Le jugement politique est « l'arrêt que prononce un corps politique momentanément revêtu du droit de juger ». Aux Etats-Unis, comme en Europe, une chambre accuse. L'autre juge. C'est le Sénat qui peut juger. Mais le Sénat ne peut être saisi que

37 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), pp.170-171

par les représentants et les représentants ne peuvent accuser devant lui que des fonctionnaires publics.

Le législateur est provisoirement transformé en magistrat. Mais le jugement politique est bien plutôt une mesure administrative qu'un acte judiciaire. Certes, il est judiciaire dans sa forme mais administratif par son objet. Ainsi, le jugement politique ne viole pas le principe de séparation des pouvoirs.

Qu'est-ce qui différencie ici l'Amérique de l'Europe ? En Europe, les sanctions des tribunaux politiques sont extrêmement lourdes, allant jusqu'à la mort. On hésite à les prononcer et on ne tient qu'exceptionnellement des procès de ce type. **Aux Etats-Unis**, la chose est monnaie courante mais les **peines sont légères**, se limitant généralement aux destitutions et déchéances de poste sans priver l'intéressé ni de la vie ni de la liberté.

De la constitution fédérale

Tous les Etats de ce pays sont tenus d'obéir à une autorité suprême qui est celle de l'Union. Historiquement, les différents Etats étaient unis pour lutter de concert contre leur mère patrie en vue de conquérir leur indépendance. Par la suite, les Etats mirent en place une commission qui rédigea un ensemble de lois organiques qui, écrit Tocqueville, régissent encore l'Union de nos jours. L'Union reçut divers pouvoirs : déclarer la guerre et la paix, lever des armées, équiper des flottes, établir les traités commerciaux, s'occuper de la Poste et des communications, créer la monnaie, etc.

Les Etats conservent leurs pouvoirs dans leur sphère. Pour des cas rares et définis d'avance, le gouvernement fédéral peut intervenir dans les affaires intérieures des Etats. Le corps législatif de l'Union se compose d'un sénat et d'une chambre des représentants, deux assemblées peuplées de parlementaires émanant de chacun des Etats et en proportion de la taille démographique de ces derniers. Le pouvoir exécutif est dirigé par le président qui est un magistrat électif. Elu pour quatre ans, il peut être réélu. Le président est placé à côté du législateur comme, dit Tocqueville, « un pouvoir inférieur et dépendant ».³⁸ En effet, contrairement au roi de France, le président ne peut proposer des lois. Il n'a pas d'entrée à la Chambre. Il est juste l'exécuteur de la loi. Il est constamment soumis à une surveillance jalouse.

Le pouvoir du roi de France est d'autant plus grand que celui du président américain que, comme le souligne Tocqueville, **le nombre de fonctionnaires travaillant en France « a dépassé chez nous toutes les bornes connues »**.³⁹ Il s'élève à **138.000**. Presque tous doivent leur mandat au pouvoir exécutif. **Aux Etats-Unis, ce nombre est de 12.000** et le président n'a pas le droit absolu de nommer aux emplois publics. Tocqueville examine en détail la procédure d'élection et de réélection présidentielle

38 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.197

39 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.199

dans le détail de laquelle on n'entre pas ici.

Tocqueville en vient alors à l'examen du troisième pouvoir : **le pouvoir judiciaire fédéral**. Les tribunaux fédéraux. Tocqueville avertit d'emblée que, sur ce sujet, il veut à la fois rester clair et rester court.

Il pose ainsi le problème : la plus grande difficulté des constitutionnalistes n'était pas de savoir comment constituer le gouvernement fédéral mais comment faire exécuter les lois de l'Union. Les Etats-Unis, soucieux d'éviter les divergences interprétatives des lois fondamentales de l'Union par les divers tribunaux étatiques, ont décidé de **créer un pouvoir judiciaire fédéral**. Toute la puissance judiciaire de l'Union fut dès lors concentrée dans un seul tribunal : la cour suprême des Etats-Unis.

Quelles sont les **attributions de la justice fédérale** ? Tout le problème ici est d'éviter les conflits de compétence entre les juridictions fédérales et les juridictions étatiques. Les tribunaux de l'Union obtinrent le droit de fixer leur propre compétence. On se basa sur deux idées :

- il est certains plaideurs qui ne peuvent être jugés que par les juridictions fédérales : les ambassadeurs, l'Union elle-même ou ces plaideurs que sont les Etats quand ils s'attaquent entre eux par voie judiciaire ;
- il est certaines matières qui ne peuvent être jugées que par ces mêmes juridictions : le commerce maritime et « tous les procès qui prendront naissance dans les lois des Etats-Unis ».⁴⁰

Selon Tocqueville, le chef d'œuvre d'ingéniosité constitutionnelle, c'est que les tribunaux fédéraux, pour l'application de ces lois, s'adressent directement à l'individu. Ils n'ont affaire qu'aux individus et pas aux Etats. De même pour la perception de l'impôt. De cette manière, la Cour peut toujours triompher, ce qui n'eût pas été nécessairement le cas si elle avait du affronter des Etats récalcitrants. Pour la Cour, c'est une manière indirecte de triompher des Etats : elle n'agit pas directement contre les lois de ces derniers mais contre leurs conséquences au niveau individuel. La force de la justice de l'Union aux Etats-Unis vient de ce qu'elle s'exerce au nom du peuple souverain. C'est la nation toute entière qui est en lutte avec l'individu qui est jugé.

Si l'on examine de près la Cour suprême, on constate que jamais un plus immense pouvoir judiciaire n'a été constitué chez aucun peuple. Et ce tant par la nature de ses droits que par l'espèce de ses justiciables. D'une part, toute question judiciaire, quelle que soit son origine, est du ressort des tribunaux chapeautés par la Cour. D'autre part, aux Etats-Unis, contrairement à l'Europe où les tribunaux n'ont que des particuliers comme justiciables, la Cour suprême peut faire comparaître des souverains à la barre (par exemple « Etat de New York contre celui de l'Ohio »).

40 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.226

Tocqueville examine alors avec soin le **système fédératif des Etats-Unis**. Les Etats-Unis ne constituent pas la première confédération qui existe dans l'histoire. La Suisse, les Pays-Bas, l'Empire germanique sont des précédents connus. Cependant, dans ces cas, le pouvoir fédéral est toujours resté faible et impuissant. Pas le gouvernement fédéral des Etats-Unis qui est vigoureux et efficace. Comment cela est-il possible ? Grâce à un certain nombre de principes nouveaux. Lesquels ?

Cette constitution est basée sur une théorie entièrement nouvelle. On a vu laquelle. Jusqu'alors, les confédérations étaient constituées de peuples alliés qui consentaient à obéir aux injonctions du gouvernement fédéral. C'est aussi le cas des Etats des Etats-Unis mais à ceci près que ces Etats consentent aussi à ce que l'Etat fédéral garantisse lui-même l'application de ses lois. Le pouvoir fédéral a face à lui non des Etats (qui pourraient remonter, ne rien faire, se rebeller) mais des individus. Auparavant, c'était souvent l'entité la plus forte de la confédération qui s'appropriait les prérogatives du pouvoir fédéral. Tout ceci conduisait toujours à la guerre civile, à l'asservissement et à l'inertie.

Quels sont les avantages du système fédératif américain ? Pourquoi les Américains ont-ils opté pour ce système ? Pour éviter à la fois les maux des petites et des grandes nations.

Les petites nations ont été de tout temps le berceau de la liberté politique. Les vertus civiques sont souvent très bien implantées et la petitesse prémunit ses citoyens contre les passions funestes. Cependant, **la plupart des petites nations ont perdu leur liberté en grandissant**. Il n'est pas d'exemple dans l'histoire d'une grande nation qui soit restée longtemps une république. La liberté s'évanouit dans les grands empires. Les lois s'uniformisent et se détachent des préoccupations des divers peuples qui les composent. Les **grands Etats** présentent cependant un certain nombre d'avantages, notamment le **fait de favoriser le développement de grandes civilisations**. C'est dans les vastes métropoles qu'affluent les **idées nouvelles**. Par ailleurs, l'un des éléments de la prospérité nationale, c'est la **force**. Un petit Etat, tout libre qu'il est, peut toujours être conquis.

C'est pour combiner les avantages respectifs des grandes et petites nations que le système fédératif a été créé aux Etats-Unis. C'est très avantageux car le gouvernement des Etats est ainsi très proche des préoccupations des citoyens.

« L'Union est libre et heureuse comme une petite nation, glorieuse et forte comme une grande ». ⁴¹

Pour autant, ce système ne peut être dupliqué partout. C'est un système compliqué qui met nécessairement en présence plusieurs souverainetés et qui requiert constamment l'usage de la raison. Aussi le Mexique a-t-il adopté ce système mais sans succès. La lettre de la loi était là. Mais pas l'esprit de la loi qui vivifie cette dernière.

41 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.252

Ceci permet de comprendre l'une des faiblesses de cette construction : **l'Union est une nation idéale qui n'existe pour ainsi dire que dans les têtes**. Elle repose presque entièrement sur des fictions légales. Un second vice inhérent aux fédérations, c'est la **faiblesse relative du gouvernement de l'Union**. Le risque de dissolution des Etats confédérés est toujours présent car une souveraineté fractionnée sera toujours plus faible qu'une souveraineté complète. Cette faiblesse peut s'avérer fatale à l'Union en cas d'une grande guerre. Fort heureusement, dit Tocqueville, en raison de sa situation géographique et géostratégique, l'Union n'a pas de grandes guerres à craindre. C'est cet élément de chance qui l'a préservée jusqu'alors.

Comment on peut dire rigoureusement qu'aux Etats-Unis, c'est le peuple qui gouverne

Dans ce pays, c'est le peuple qui nomme celui qui fait les lois et celui qui les exécute. Le peuple nomme directement ses représentants. C'est la majorité qui gouverne au nom du peuple, soit principalement des citoyens paisibles qui désirent le bien du pays.

Des partis aux Etats-Unis

Les **partis** n'existent pas dans tous les pays. Ils n'émergent que lorsque les citoyens se divisent sur des points qui concernent également toutes les portions du pays. Ils sont « **un mal inhérent aux gouvernements libres** ». ⁴²

Les grands partis politiques s'attachent plus aux principes qu'aux conséquences, aux idées plutôt qu'aux hommes. Ils servent plus l'intérêt général que l'intérêt particulier. Les petits partis politiques sont plus mesquins dans leurs ambitions et leurs moyens. Ils agitent la vie politique alors que les grands la bouleversent. Les grands partis ne se développent que dans les heures graves de l'histoire. A l'heure actuelle, dit Tocqueville, en raison de la période de calme que connaît l'Amérique, il n'existe plus de grands partis. De la disparition de ces derniers, l'Amérique a « gagné en bonheur, mais non en moralité ». ⁴³

Quels furent ces deux grands partis politiques aux Etats-Unis ? Ceux-ci :

- le **parti fédéral** : qui visait surtout à faire l'application de ses doctrines à la Constitution. Toujours en minorité, les fédéralistes comptèrent presque tous les grands hommes de la guerre d'Indépendance. Ils voulaient restreindre le pouvoir populaire pour empêcher les Etats-Unis de tomber dans l'anarchie ;
- le **parti républicain** : qui se prétendait l'amant exclusif de la liberté. Son ambition était d'étendre autant que possible le pouvoir populaire. Jefferson leur servit de soutien. Ils triomphèrent des fédéralistes car l'Amérique est un peuple qui aime

⁴² A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.267

⁴³ A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.268

la démocratie. Tocqueville affirme que ce parti comprend tant les Républicains que les Démocrates. Ils l'ont emporté contre les fédéralistes dont l'action fut cependant nécessaire pour laisser à la nouvelle république le temps de s'asseoir.

Actuellement, les petits partis fourmillent. Leurs querelles ne présente rien d'essentiel aux yeux de Tocqueville qui ne discute pas de ce qui peut séparer démocrates et républicains. Quoiqu'il en soit, les passions démocratiques et aristocratiques se retrouvent toutes deux au sein de chacun des partis.

Les riches aux Etats-Unis sont presque entièrement hors des affaires politiques. Ils s'occupent de leurs affaires. Quoique civils, ils méprisent les institutions démocratiques et craignent le pouvoir du peuple.

Deux armes mobilisées par les partis pour réussir sont les journaux et les associations.

De la liberté de presse aux Etats-Unis

Tocqueville affirme qu'il ne porte point à la liberté de presse « cet amour complet et instantané qu'on accorde aux choses souverainement bonnes par nature ».⁴⁴ Si il aime cette liberté, c'est moins pour les biens qu'elle fait que pour les maux qu'elle permet d'éviter.

Pour autant, est-il possible de trouver une position intermédiaire entre l'indépendance complète et l'asservissement de la pensée ? Si c'était possible, Tocqueville serait le premier à se ranger à cette position mais ce n'est pas le cas. **En cette matière, il n'y a pas de milieu entre la licence et la servitude.** Si on veut éviter les abus de la liberté, on est forcé d'établir un Etat despotique. Car il y aura toujours des dissidents à pourchasser une fois qu'on commence à poursuivre judiciairement les journalistes. Contrairement aux puissances matérielles, le pouvoir de la pensée augmente en raison du petit nombre de personnes qui l'exprime. Une personne qui s'exprime seule face à une foule a plus de pouvoir que mille orateurs.

Ce pays est dominé par le dogme de la souveraineté du peuple. A ce titre, **la censure n'est pas seulement un danger. C'est une absurdité.** Pourquoi ? Car la censure et le suffrage universel sont deux choses qui se contredisent. Personne dans ce pays n'a donc jamais demandé de restreindre la liberté de presse.

Ainsi, si l'on veut jouir des avantages appréciables de la liberté de presse, il faut accepter d'en payer le prix et subir les **débordements** consécutifs à une liberté d'expression débridée. Le premier journal que Tocqueville lut quand il débarqua contenait un réquisitoire d'une violence incroyable contre l'actuel président accusé d'être un être corrompu et un despote sans cœur. Pourtant, l'Amérique est peut-être le pays au monde qui renferme le moins de germes de révolution.

44 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.275

Pris un à un, les journaux aux Etats-Unis ont très peu de pouvoir. Pourquoi ? La liberté de presse est aussi ancienne que les colonies et les Américains – contrairement à un peuple où n'existe pas cette liberté et qui croira le premier tribun venu – sont habitués à lire et entendre les opinions les plus diverses. Les $\frac{3}{4}$ de l'espace disponible des journaux américains sont occupés par des publicités (contrairement aux journaux français où les annonces commerciales sont rares) et le reste contient les différentes rubriques dont celles consacrées à la politique. En France, au contraire, la partie vitale du journal, ce sont les pages politiques. Ceci permet de comprendre que, aux Etats-Unis, la presse est assez éparpillée. En France, la presse est centralisée. Centralisée dans la capitale et centralisée dans quelques mains qui, en raison de cette concentration, exercent une grande influence. Ces deux centralisations n'existent pas aux Etats-Unis. Il n'y a pas de centre et de direction générale de la pensée. Les lumières sont diffusées partout et dans toutes les classes.

Il n'y a presque pas de bourgade aux Etats-Unis qui n'ait son journal. Car la création d'un journal dans ce pays est une entreprise simple et facile. Peu d'abonnés suffisent pour couvrir les frais des journalistes. Aussi le nombre de publications est-il inimaginable. C'est une chose dont devraient s'inspirer les gouvernements européens : le meilleur moyen d'atténuer la force d'opposition des journaux est d'en augmenter le nombre. Or, en Europe, on procède en faisant le contraire : on réduit le nombre de publications autorisées, conférant à ces dernières une force beaucoup plus importante que celle qu'elles auraient eue autrement.

Prise globalement, la presse exerce un pouvoir gigantesque aux Etats-Unis. Lorsque les divers organes de presse s'unissent provisoirement pour défendre une cause, tout cède face à leur action irrésistible.

Rien n'est plus difficile que d'extirper les idées (qu'elles soient justes ou déraisonnables) qui existent aux Etats-Unis une fois qu'elles ont pris possession de l'esprit des gens. La plus grande liberté de pensée voisine avec les préjugés les plus invincibles.

Comment est-ce possible ? D'abord, parce **qu'un peuple libre aime ses opinions non pas parce qu'elles sont vraies mais parce qu'elles lui semblent justes** et qu'il a eu le droit de les choisir lui-même. Il les aime parce que ce sont les siennes. Par ailleurs, selon Tocqueville, **l'intelligence humaine parcourt trois stades successifs**. D'abord, elle croit fermement à un certain nombre d'opinions. Puis vient le temps du doute quand se présentent les objections. Par la suite, elle recommence à croire mais en fondant ces croyances sur des arguments rationnels. La majorité des hommes restera toujours bloquée à l'un des deux premiers états. Seule une petite minorité peut accéder au troisième. Ce raisonnement vaut aussi dans le domaine des croyances politiques. Quand les croyances premières sont déracinées par des objections, la masse des gens se rattache à des théories non parce qu'ils pensent qu'elles sont bonnes mais parce qu'ils pensent qu'il n'y en a pas des meilleures.

De l'association politique aux Etats-Unis

Les Américains s'associent pour un oui et pour un non. Déjà à l'école, les élèves se soumettent pour leurs jeux à des règles par eux établies et punissent entre eux les délits par eux-mêmes définis. Si un incident survient sur la voie publique et que la circulation s'arrête, les personnes présentes se regroupent directement en une assemblée délibérante dont émane directement un pouvoir exécutif qui remédiera au mal avant même que l'idée de recourir à une autorité extérieure se soit présentée à leur esprit.

Le droit d'association permet d'adhérer publiquement avec d'autres à un certain nombre d'idées communes. Il permet aussi de s'assembler pour débattre de ces idées.

Aux Etats-Unis, **la liberté de s'associer en matière politique est illimitée.** Cela ne produit pas des effets néfastes. Au contraire. C'est une liberté qui permet de lutter efficacement contre la tyrannie de la majorité dont Tocqueville parle plus tard. Cette liberté est certes dangereuse, mais la tyrannie de la majorité l'est encore davantage.

La liberté d'association est indissociable de la liberté tout court. Si le législateur veut la détruire, il ne peut le faire qu'en attaquant la société elle-même.

La plupart des Européens voient dans l'association une arme de guerre, un moyen d'agir et organisent ces associations de manière militaire. Aux Etats-Unis, au contraire, les **associations sont paisibles** dans leur objet et légales dans leurs moyens. Les violences potentielles de l'association politique sont compensées par le suffrage universel.

Du gouvernement et de la démocratie en Amérique

Tocqueville avertit que, dans ce chapitre, il va traiter d'un point fort délicat. En Europe, la démocratie connaît une forte opposition. Pas en Amérique où « le peuple domine sans obstacles » et où la démocratie est « livrée à ses propres pentes ».⁴⁵ En Europe, le mouvement vers la démocratie est cependant irrésistible, sans que nous sachions très bien si, ce faisant, nous nous acheminons vers la république ou vers un despotisme d'un genre inédit tant dans sa nature que dans ses proportions.

Tous les Etats de l'Union ont admis le vote universel. Tocqueville en a examiné les effets dans toute l'Amérique. Ils sont loin d'être aussi négatifs et aussi positifs que ce que l'on prétend en Europe.

On prétend souvent que le grand mérite du suffrage universel est d'amener à la direction des affaires publiques des gens compétents. Faux, dit Tocqueville. Ce qui l'a frappé, c'est de voir combien le mérite est grand en général chez les gouvernés et combien il l'est peu chez les gouvernants.

45 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.297

« Il est évident que la **race des hommes d'Etat américains s'est singulièrement rapetissée** depuis un demi-siècle ». ⁴⁶

Pourquoi ? Le raisonnement tocquevillien est relativement long. Il est impossible, dit Tocqueville, d'élever les lumières du peuple au-dessus d'un certain niveau. Cela est dû au fait qu'on ne peut espérer développer son intelligence et ses connaissances sans y consacrer du temps. Or le peuple travaille. Pour qu'il puisse s'améliorer, il faudrait que le peuple puisse être dispensé des soins matériels de la vie, c'est-à-dire qu'il ne soit plus peuple. Pour cette raison, le peuple n'a pas toujours le discernement pour choisir les hommes les plus valables et se laisse souvent abuser par des charlatans.

La démocratie développe d'ailleurs à un très haut degré le sentiment de l'envie. Elle flatte la passion de l'égalité sans pouvoir vraiment la satisfaire. Raison pour laquelle le peuple écarte instinctivement autant qu'il le peut les classes supérieures de la direction des affaires. Par ailleurs, les hommes distingués sont poussés par un instinct non moins fort à s'éloigner de la carrière politique où il leur est difficile de rester ce qu'ils sont et d'éviter de s'avilir. Tel est le problème : **les hommes les plus propres à remplir ces places ne parviennent pas**, en raison des principes qui les animent, à réunir les suffrages de la majorité.

D'où la conclusion sévère de Tocqueville : **ceux qui pensent que le suffrage universel est la garantie d'un choix judicieux des gouvernants s'illusionnent complètement. Le vote universel présente certes d'autres avantages, mais pas celui-là.**

Tocqueville examine alors les « **causes qui peuvent corriger en partie ces instincts de la démocratie** ». ⁴⁷

Quand de grands périls menacent l'Etat, on voit souvent – et ceci nuance ce qui vient d'être dit – le peuple choisir les citoyens les plus aptes à le sauver. En effet, dans le danger, l'homme reste rarement à son niveau habituel. Soit il s'élève bien au-dessus soit il tombe bien au-dessous. Le peuple peut alors oublier pour un temps ses passions envieuses. Tocqueville fournit ici la fin du raisonnement expliquant pourquoi depuis 50 ans, la race des hommes d'Etat a rapetissé. **En effet, ce sont aussi les circonstances qui font les grands hommes. Cinquante ans plus tôt, les Américains luttaient pour leur indépendance.**

Une autre cause qui tempère les passions envieuses de la démocratie, ce sont les **mœurs et les Lumières**. L'éducation et la liberté sont filles de la morale et de la religion en Nouvelle-Angleterre. Le peuple s'est habitué à respecter les supériorités intellectuelles et morales et à leur obéir.

La Chambre des Représentants est constituée de personnages obscurs (des avocats de village, des commerçants et même de gens « appartenant aux dernières classes »). Le

46 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.299

47 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.302

Sénat, par contre, regroupe d'éloquents avocats, des généraux distingués, d'habiles magistrats ou des hommes d'Etat connus. La première est élue au suffrage universel direct au sein de chacun des Etats. La seconde est tout aussi démocratique, mais est élue par l'assemblée législative de chacun des Etats. Tocqueville est donc **très partisan de ce double degré électoral qui, pour lui, représente le seul moyen de permettre au peuple de faire usage de sa liberté politique.**

Les fonctionnaires publics sont confondus dans la masse des citoyens. Ils ne sont pas mis en valeur par un costume d'apparat ou des gardes. En effet, dans la démocratie, le gouvernement est vu non comme un bien mais comme un mal nécessaire. Ils n'ont pas de costume mais reçoivent tous un salaire. Pourquoi ? Etablir des fonctions gratuites, c'est créer une classe de fonctionnaires riches et indépendants. C'est constituer une aristocratie. Au contraire, rémunérer ces derniers, c'est permettre à chacun de devenir fonctionnaire. Ce sont souvent les personnes modestes qui optent pour ce statut. Les grands talents et les grandes passions se détournent généralement du pouvoir pour acquérir des richesses.

Le despotisme a ceci de commun avec la démocratie que ceux qui sont chargés de faire exécuter les lois se montrent fort arbitraires. C'est d'ailleurs encore plus le cas dans une démocratie. Pourquoi ? Parce que ces personnes ont un mandat limité dans le temps et on ne craint pas qu'elles puissent représenter un danger contre la règle de la majorité. On leur laisse donc une grande latitude pour décider et on n'encadre pas leur conduite par des règles invariables.

Les hommes ne font que passer un instant au pouvoir et sont remplacés par d'autres. Il en résulte une instabilité administrative. Nul fonctionnaire ne s'inquiète de ce qu'on a fait avant lui. On n'adopte pas de méthode. On ne collectionne pas les documents.

Quel effet a la démocratie sur les finances de l'Etat ? Un peuple libre devient toujours plus prospère qu'un peuple non libre. Dans une société, il y a idéalement **trois classes** :

- les riches ;
- les classes moyennes ;
- les pauvres (la pauvreté est ici relative à la moyenne américaine : les pauvres américains – déjà à l'époque – étaient beaucoup plus riches que les pauvres européens).

Si ceux qui font les lois sont issus de la première classe, ils ne se soucieront pas beaucoup d'économiser les deniers publics. Car un impôt qui frappe une fortune considérable n'est pas très douloureux.

Au contraire, si les lois sont faites par la seconde classe, les gouvernants seront attentifs à ne pas lever de gros impôts, car rien n'est plus désastreux qu'une grosse taxe venant frapper une petite fortune.

Si, comme c'est le cas, les lois sont faites par les pauvres, il est fort probable que les charges de l'Etat s'amplifieront sans commune mesure. La raison en est que

les pauvres, ne possédant pas de propriété imposable, n'ont rien à perdre. Tout argent prélevé et dépensé pour la société semble ne pouvoir que leur profiter. On objectera que l'intérêt des pauvres est de ménager la fortune des riches. Mais cet intérêt est trop éloigné pour prévaloir sur les passions du moment.

Aux Etats-Unis, ce sont les pauvres qui font seuls la loi. Pourquoi ? En raison du suffrage universel. C'est la **majorité** qui fait la loi et la majorité a, de tout temps, été composée de ceux qui soit n'ont pas de propriété soit possèdent une propriété trop restreinte pour pouvoir vivre sans travailler. **Le peuple devient cependant moins dépensier à mesure qu'il devient propriétaire** car, d'une part, ses besoins sont moins grands et, d'autre part, il devient de plus en plus difficile de voter des impôts qui ne vont pas le frapper lui-même. Cela dit, les besoins du peuple s'accroissent avec le temps, car une foule de choses dont l'absence ne le tourmentait pas par le passé deviennent désormais nécessaires. Ainsi, les charges du gouvernement croissent avec la civilisation.

La démocratie manifeste quelquefois la volonté d'introduire de l'économie dans sa gestion, mais elle n'y parvient pas parce qu'elle n'a pas l'art d'être économe. Il en résulte des dépenses disproportionnées et improductives.

Cela dit, les **démocraties économisent généralement sur le traitement des fonctionnaires publics.** Rappelons que ce sont les pauvres qui font les lois. Une somme modique pour une classe supérieure est ressentie comme une somme prodigieuse. Le salaire des fonctionnaires secondaires sera relativement important proportionnellement au salaire des hauts fonctionnaires. La raison en est que le fonctionnaire subalterne est proche du niveau du peuple et suscite son intérêt. Alors que le haut fonctionnaire en est éloigné et suscite son envie. Comparativement, ainsi que Tocqueville l'illustre par deux tableaux établissant le détail des traitements des fonctionnaires dans chacun des pays, la France rémunère beaucoup plus grassement ses hauts fonctionnaires et beaucoup plus chichement ses fonctionnaires subalternes. **En général, la démocratie donne beaucoup aux gouvernés et peu aux gouvernants.**

Il est des peuples qui sont plus portés à l'économie que d'autres. Certains sont friands de représentations, de fêtes et de beaux édifices. Pas les Américains. Ils n'aiment pas dépenser l'argent du peuple en fêtes publiques. A défaut de données chiffrées suffisamment exhaustives, il est impossible de comparer le poids des dépenses publiques dans le budget de l'Etat de manière comparative entre la France et les Etats-Unis. Quoiqu'il en soit, il apparaît que le citoyen américain reverse à l'Etat une partie beaucoup plus réduite de son revenu que ne le fait le contribuable français. Il faut dire que l'Union n'a pas de guerres à craindre et ne doit pas entretenir une armée aussi vaste que celle de la France.

Cela dit, **le gouvernement démocratique des Américains n'est pas, comme certains l'affirment, un gouvernement bon marché.** Il n'est pas impossible, prédit Tocqueville, que si, un jour, les Etats-Unis étaient exposés à des problèmes internationaux, leurs dépenses exploseraient et feraient s'envoler le montant des impôts.

Un peuple démocratique est moins capable qu'un autre de grands efforts continus. Il s'enthousiasme au début d'une guerre et se refroidit à la longue. Les Etats-Unis, hormis durant l'indépendance, n'a jamais dû soutenir une grande guerre. La conscription est inconnue aux Etats-Unis. On enrôle les hommes pour de l'argent. La démocratie est donc militairement plus fragile que l'aristocratie. Le peuple aime moins guerroyer que le noble car, contrairement à lui, il ne récolte aucune gloire ; la perte de ses revenus consécutive à une défaite atteint par ailleurs ses conditions mêmes de survie. Raison pour laquelle la démocratie à l'américaine a peu de chances de voir le jour en Europe. Ou alors il faudrait que les différents peuples d'Europe deviennent en même temps des démocraties. A la longue (Tocqueville chiffre cela à un siècle), un Etat démocratique deviendrait, en raison de sa prospérité, militairement plus puissant que les Etats aristocratiques. Mais, pendant ce temps, il risque d'être conquis plusieurs fois par ces derniers.

Les lois américaines sont faites par le peuple et témoignent donc d'un certain **laxisme**, d'une certaine complaisance par rapport aux manquements. Il n'existe pas, par exemple, de lois sur les banqueroutes frauduleuses. On n'ose pas légiférer pour prélever une taxe sur l'eau-de-vie, etc. Cela dit :

« Le grand privilège des Américains n'est donc pas d'être plus éclairés que d'autres, mais d'avoir la faculté de faire des fautes réparables ».

Tocqueville examine ensuite la politique extérieure des Etats-Unis. Il loue la sagesse de Washington et de Jefferson qui a consisté à prôner une **stricte neutralité par rapport aux affaires intérieures de l'Europe**. Ce qu'il faut, c'est développer nos relations commerciales avec les autres peuples mais contracter aussi peu d'alliances politiques que possible. Mieux vaut profiter de l'éloignement et de l'isolement du pays pour s'enrichir et prospérer. **Un jour viendra, dit Washington, où nous n'aurons plus rien à craindre de personne.**

Tocqueville estime que là où les gouvernements démocratiques se montrent le plus inférieurs aux gouvernements non démocratiques, c'est dans le domaine des relations internationales. En effet, le bon sens, qui est cultivé dans une démocratie, est utile pour l'enrichissement et la gestion quotidienne. La conduite d'une politique extérieure exige, elle, plus d'envergure, une continuité dans les idées, une persévérance dans l'exécution dont sont incapables les démocraties.

Quels sont les avantages réels que la société américaine retire du gouvernement de la démocratie ?

La constitution politique des Etats-Unis est démocratique. Cela dit, **Tocqueville n'affirme pas que les institutions américaines soient les seules et les meilleures qu'un peuple démocratique puisse adopter.**

Les vices et les faiblesses de la démocratie se voient sans peine. Ses défauts frappent directement mais **ce sont ses qualités qu'on découvre à la longue.** Le gouver-

nement aristocratique est infiniment plus habile dans la science du législateur que ne saurait l'être la démocratie. Il peut voir à long terme et ne se laisse pas entraîner par des emportements passagers. « Il n'en est pas ainsi de la démocratie : ses lois sont presque toujours défectueuses et intempestives ».⁴⁸ Ces lois violent souvent des droits acquis et en sanctionnent de dangereux.

Cela dit, l'objet de la démocratie est plus utile à l'humanité que celui de l'aristocratie. En effet, les lois de la démocratie tendent, en général, au bien du plus grand nombre car elles émanent de la majorité de tous les citoyens. Et ce contrairement à celles de l'aristocratie qui tend à monopoliser dans les mains d'un petit nombre la richesse et le pouvoir. Même si les lois de la démocratie peuvent être temporairement mauvaises, cet effet est compensé par la tendance générale des lois qui visent à l'intérêt du plus grand nombre. Le législateur démocrate peut se tromper mais il ne poursuit pas un intérêt contraire à celui de la majorité. Tocqueville a déjà expliqué ailleurs que le grand privilège des Américains est de pouvoir faire des fautes réparables.

Le raisonnement vaut aussi pour le **choix des gouvernants et des fonctionnaires publics dans une démocratie.** On a vu que, comparativement à d'autres régimes, ces derniers sont moins honnêtes et moins compétents mais les gouvernés sont plus éclairés et plus attentifs. Ce qui leur importe, c'est non pas que leurs gouvernants soient les plus compétents mais que l'intérêt des gouvernants ne soit pas contraire et même se confonde avec celui de la majorité des citoyens. Il faut qu'ils poursuivent la prospérité, non pas de l'ensemble des citoyens mais du plus grand nombre d'entre eux (de manière à ne favoriser ni les riches ni les pauvres).

L'Américain aime instinctivement sa patrie. Cet amour est souvent exalté par une sorte de zèle religieux. Cet amour instinctif de la patrie est le propre des Etats jeunes, lorsque les peuples sont encore simples dans leurs mœurs et fermes dans leur croyance.

Par la suite, cet attachement peut prendre un tour moins irrationnel, plus réfléchi. Les lumières se diffusant, l'homme comprend alors que son intérêt propre coïncide avec la prospérité du pays, que la loi est son ouvrage. Il aime et défend alors son pays, de manière moins ardente, moins généreuse mais plus féconde. Cependant, il peut arriver, lorsque changent les coutumes, lorsque s'ébranlent les croyances, que l'homme se détourne du sol, de la religion, des lois pour se retirer « dans un égoïsme étroit et sans lumière ».⁴⁹

C'est un peu ce qui arrive à la France. Du coup, même si Tocqueville dit qu'il ne prône pas « tout à coup » l'octroi « de l'exercice des droits politiques à tous les hommes », il pense que « **le plus puissant moyen, et peut-être le seul qui nous reste, d'intéresser les hommes au sort de leur patrie, c'est de les faire participer à son gouvernement** ».⁵⁰ Pourquoi l'Américain s'intéresse-t-il aux affaires de sa commune, de son canton, de l'Etat tout entier comme aux siennes mêmes ? Parce qu'il prend une part active au gouvernement de ces collectivités. Il considère dès lors que la prospérité de

48 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.349

49 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), pp.354-355

50 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.355

son pays est son ouvrage. D'où cet orgueil national qui pousse l'Américain à défendre son pays contre toutes les critiques. Car ces dernières le touchent personnellement. Tocqueville souligne qu'il s'agit d'un « patriotisme irritable » qui n'hésite pas à « descendre à toutes les puérlités de la vanité individuelle ».⁵¹

Il n'y a pas de grand peuple sans idée des droits. Tocqueville écrit :

« Après l'idée générale de la vertu, je n'en sais pas de plus belle que celle des droits, ou plutôt ces deux idées se confondent. L'idée des droits n'est autre chose que l'idée de la vertu introduite dans le monde politique ».⁵²

Or, pour inculquer cette idée des droits au peuple, la meilleure manière est encore de donner à chacun le paisible exercice de certains droits. De la même façon qu'un enfant apprendra à respecter le bien d'autrui s'il connaît le prix des jouets qu'il possède et le désagrément qu'il y a à en être dépossédé, de la même façon, l'homme sera circonspect avec tous les objets qui lui appartiennent et en viendra à respecter ceux des autres. On n'entend pas en Amérique les plaintes qui se portent contre la propriété en Europe. La raison en est que, aux États-Unis, il n'y a pas de prolétaires. **Chacun a un bien à défendre et tient dès lors le droit de propriété pour un droit légitime.** De la même façon, exerçant des droits politiques, le citoyen ne s'attaque pas aux droits politiques d'autrui de peur qu'on ne viole les siens. Il n'est évidemment pas aisé d'apprendre à chacun à se servir de ses droits politiques mais, quand la chose se fait, les avantages pour la société sont importants. Voilà une chose que nous devrions tenter en Europe, préconise Tocqueville. Autrement, en ces temps où les mœurs se dissolvent et où la religion perd de son poids, la seule alternative pour gouverner sera d'inspirer la peur. Mieux vaut lier l'idée des droits à l'intérêt personnel.

Rien n'est plus dur que l'apprentissage de la liberté. Le fait de donner des droits à un peuple qui en a été dépourvu jusqu'alors peut engendrer une crise dangereuse. C'est quand on jouit depuis longtemps de ces droits, comme c'est le cas en Amérique, que l'on sait en faire bon usage. Il n'en est pas de même du despotisme. Le despotisme séduit à première vue : il apporte l'ordre, semble réparer les excès, assure une prospérité momentanée qui endort les peuples, mais, rapidement, les hommes se réveillent misérables. La démocratie, au contraire, ne va pas sans conflits, mais c'est avec l'âge qu'elle fait ressentir ses bienfaits.

L'origine populaire de la loi nuit à sa sagesse mais lui confère une réelle puissance. Si les lois ne sont pas toujours respectables, elles sont presque toujours respectées.

Dans un pays libre, tout est en activité et en mouvement. Cette fébrilité est le signe le plus patent d'une société qui tend vers le progrès et l'amélioration. Dans un pays non libre, tout est immobile, léthargique. On peut concevoir ce qu'est l'immense liberté

51 A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.356

52 A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.357

des Américains. On peut aussi concevoir ce qu'est leur extrême égalité. Mais ce qu'il est impossible de comprendre sans l'avoir vue, c'est l'activité politique aux Etats-Unis. C'est un **tumulte permanent**. Du plus petit quartier jusqu'au sommet de l'Etat, la politique agite toute l'Amérique. C'est, dit Tocqueville, « la plus grande affaire et pour ainsi dire le seul plaisir qu'un Américain connaisse ».⁵³ Cette agitation se retrouve dans la société civile en perpétuelle ébullition. **C'est sans doute là le principal avantage du gouvernement démocratique. Tocqueville le loue plus pour ce qu'il fait faire que pour ce qu'il fait.** Le peuple participe à cette entreprise très vaste qu'est la politique, entreprise qu'il n'a pas conçue. Cela lui donne le goût d'entreprendre.

La démocratie agit sans plan d'ensemble, de manière brouillonne. Le despotisme est plus régulier, méthodique, organisé, persévérant. Mais, à la longue, la démocratie produit plus que lui. Elle fait moins bien les choses mais elle fait plus de choses. Elle génère une activité débordante et une force surabondante qui, à la longue, engendrent quantité de choses.

Tout dépend ce que l'on attend d'une société et d'un gouvernement. Si l'on aspire à la gloire, au génie, aux beaux-arts, à la hauteur, au mépris des biens et jouissances matérielles, à la domination, alors il faut tourner le dos à la démocratie. Elle ne conduira certainement pas au but recherché.

Si, par contre, on recherche le bien-être, la raison plutôt que le génie, une société prospère plutôt qu'une société brillante, l'égalité des conditions et la lutte contre la misère, alors il faut choisir la démocratie.

De l'omnipotence de la majorité aux Etats-Unis et de ses effets

Dans les gouvernements démocratiques, l'empire de la majorité est absolu. En dehors d'elle-même, aucune force ne lui résiste. Les membres de la législature sont nommés directement et pour un délai très court. Ils sont donc très dépendants des passions journalières de l'opinion de la majorité. Parfois même, les électeurs tracent au représentant un plan de conduite qu'il devra suivre. Un peu comme s'ils décidaient à sa place.

L'empire moral de la majorité se fonde sur l'idée qu'il y a plus de lumières et de sagesse dans un grand nombre d'hommes que dans un seul. Sous l'ancienne monarchie, les Français pensaient que le roi était infaillible. Les Américains pensent la même chose de la majorité. L'empire moral de la majorité se fonde encore sur ce principe selon lequel les intérêts du plus grand nombre doivent être préférés à ceux du plus petit nombre.

La majorité jouit d'une puissance de fait et d'une puissance d'opinion gigantesques aux Etats-Unis. Rien ne semble arrêter sa marche et rien ne lui laisse le temps d'écouter les plaintes de ceux qu'elle écrase en passant. Tocqueville conclut que « les

53 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.365

conséquences de cet état des choses sont funestes et dangereuses pour l'avenir ».⁵⁴

L'Amérique est le pays au monde où les lois ont la durée de vie la plus limitée. Par ailleurs, l'exécution de la loi et l'action de l'administration font aussi l'objet de pression de la part de cette même majorité. Telle est la force de ce que Tocqueville dénonce sous une formule célèbre : « **la tyrannie de la majorité** ».

Tocqueville réfléchit à la cohérence de sa position :

- d'un côté, il considère détestable cette idée que la majorité a le droit de tout faire ;
- d'un autre côté, il place l'origine de tous les pouvoirs dans les volontés de la majorité.

Comment concilier ces deux positions ? Par ceci : il existe une loi générale adoptée par la majorité (non pas la majorité de tel ou tel peuple mais la majorité de tous les hommes). Cette loi, c'est la **justice**. La justice forme « la borne du droit de chaque peuple ».⁵⁵

La majorité n'a pas toujours raison. Ce qui importe, c'est qu'il y ait une **lutte**. Un gouvernement « mixte » est une chimère. Il faut toujours placer quelque part un pouvoir social supérieur à tous les autres mais **il faut aussi s'assurer que ce pouvoir ait en face de lui des obstacles. La toute-puissance est une chose mauvaise et dangereuse.**

« Ce que je reproche le plus au gouvernement démocratique, tel qu'on l'a organisé aux Etats-Unis, ce n'est pas, comme beaucoup de gens le prétendent en Europe, sa faiblesse mais au contraire sa force irrésistible. Et ce qui me répugne le plus en Amérique, ce n'est pas l'extrême liberté qui y règne, c'est le peu de garantie qu'on y trouve contre la tyrannie ».⁵⁶

Tocqueville distingue l'arbitraire de la tyrannie. La tyrannie peut s'exercer via la loi et alors elle n'est pas arbitraire. L'arbitraire peut s'exercer dans l'intérêt des gouvernés et alors il n'est pas tyrannique. Aux Etats-Unis, l'omnipotence de la majorité favorise le despotisme légal du législateur et favorise aussi l'arbitraire du magistrat. On a vu, en effet, combien la majorité laissait de champ libre à ses fonctionnaires.

Tocqueville examine l'influence de la tyrannie de la majorité dans le domaine de la pensée.

« Je ne connais pas de pays où il règne, en général, moins d'indépendance d'esprit et de véritable liberté de discussion qu'en Amérique ».⁵⁷

En effet, **même les despotes absolus ne peuvent compter sur le soutien de toutes les forces de la société pour empêcher certaines pensées contestatrices de circuler dans leurs Etats. L'opinion publique américaine a ce pouvoir.** Rien n'existe en dehors de ce pouvoir.

54 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.372

55 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.376

56 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.378

57 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.381

« En Amérique, la majorité trace un cercle formidable autour de la pensée. Au-dedans de ces limites, l'écrivain est libre ; mais malheur à lui s'il ose en sortir. Ce n'est pas qu'il ait à craindre un autodafé, mais il est en butte à des dégoûts de tous genres et à des persécutions de tous les jours. La carrière politique lui est fermée : il a offensé la seule puissance qui ait la faculté de l'ouvrir. On lui refuse tout, jusqu'à la gloire. Avant de publier ses opinions, il croyait avoir des partisans ; il lui semble qu'il n'en a plus, maintenant qu'il s'est découvert à tous ; car ceux qui le blâment s'expriment hautement, et ceux qui pensent comme lui, sans avoir son courage, se taisent et s'éloignent. Il cède, il plie enfin sous l'effort de chaque jour, et rentre dans le silence, comme s'il éprouvait des remords d'avoir dit vrai ».⁵⁸

Cette violence n'est plus matérielle comme au Moyen Âge. Cette tyrannie est plus subtile. Elle conduit l'intellectuel dissident à une **mort sociale**. Les monarchies absolues tolèrent des gens comme Molière ou La Bruyère tournant en dérision leurs ridicules mais la majorité américaine est blessée par le plus léger reproche, par la moindre vérité piquante. Raison pour laquelle **l'Amérique ne compte pas de grands écrivains**.

« Il n'existe pas de génie littéraire sans liberté d'esprit, et il n'y a pas de liberté d'esprit en Amérique ».⁵⁹

Ce que tue également la tyrannie de la majorité, ce sont les hommes d'exception, pourtant relativement nombreux lors de la Révolution. Elle trace un chemin dont on ne peut s'écarter à peine de renoncer à ses droits de citoyen. Les esprits sont façonnés dans le même moule. Quelques personnalités démentent la règle mais elles ne sont guère écoutées.

Encore une fois, **ce n'est pas par faiblesse que la démocratie risque de s'écrouler mais par la toute-puissance de la majorité**. C'est l'abus de force et son mauvais emploi qui risquent de faire périr la démocratie. C'est la tyrannie de la majorité qui risque de pousser les minorités au désespoir et les inciter à faire usage de violence.

De ce qui tempère, aux Etats-Unis, la tyrannie de la majorité.

Quels sont les **contrepoids** ?

Une première chose dont on peut se réjouir, c'est **l'absence de centralisation administrative**. Tocqueville, on l'a vu, distingue la centralisation gouvernementale et la centralisation administrative. La chance des Etats-Unis tient dans l'absence de centralisation administrative. Si les deux centralisations existaient, si, après avoir défini les principes généraux du gouvernement, le pouvoir rentrait dans le détail de son application, ce serait rapidement la fin de la liberté en Amérique. Le pouvoir est obligé de mobiliser les magistrats de la commune et du comté pour faire exécuter sa volonté. Si

58 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), pp.382-383

59 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.383

les deux centralisations existaient dans une semblable république, le despotisme serait encore plus intolérable que dans aucune monarchie absolue d'Europe.

Deuxièmement, le **corps des légistes aux Etats-Unis constitue le plus puissante barrière aux excès de la démocratie**. C'est le plus puissant contrepoids car les légistes possèdent une science indispensable à la bonne marche de l'Etat et dont la connaissance n'est pas très répandue. Les monarques s'appuient sur eux depuis plus de cinq cents ans. Par formation, ils ont un penchant instinctif pour l'ordre et l'amour des formes qui les rendent fort opposés à l'esprit révolutionnaire et aux passions irréflechies. Ce sont des conservateurs. Certes, ils prennent plus la légalité que la liberté. Raison pour laquelle ils peuvent s'allier à l'aristocratie si elle leur ouvre ses rangs comme ce fut le cas en Angleterre. Ils peuvent aussi la combattre dans le cas contraire (ce fut le cas de la France). Les légistes sont amenés à servir la démocratie car ils y voient un intérêt : le peuple a besoin d'eux.

A ce titre, **les légistes forment le seul élément aristocratique qui soit de nature à se combiner avec les éléments naturels de la démocratie**. Les qualités et même les défauts de ce corps sont propres à neutraliser les excès du gouvernement populaire. Leur instinct secrètement aristocratique tempère les élans et passions démocratiques.

Ils se servent des tribunaux pour agir sur la démocratie. Ils ont le droit de déclarer des lois anticonstitutionnelles. Le peuple ne se méfie pas d'eux. Ils peuvent donc exercer leur influence à beaucoup d'autres endroits. Dans la fonction publique, dans la législature et à la tête de l'administration. Ils exercent ainsi une grande influence sur la formation de la loi et son exécution.

Il y a une troisième chose qui contrecarre la toute puissance de la majorité : **le jury**. L'institution du jury est un héritage anglo-saxon qui remonte à une époque où la société était peu avancée. Le jury regroupe un certain nombre de citoyens pris par hasard et revêtus momentanément du droit de juger. Juger les criminels était originellement une prérogative du monarque. Ainsi, selon Tocqueville, cette institution judiciaire est également et avant tout une **véritable institution politique**. On doit la considérer comme un mode de la souveraineté du peuple. C'est aussi un instrument **d'éducation** du peuple, une sorte d'école gratuite où tout citoyen peut faire l'apprentissage du droit en entrant en contact direct avec ses plus éminents représentants que sont les légistes.

Le jury paraît diminuer les droits de la magistrature. En réalité, il fonde réellement son empire.

Des causes principales qui tendent à maintenir la république démocratique aux Etats-Unis

Comment la république démocratique subsiste chez les Américains ? C'est tout le propos de ce livre, dit Tocqueville : analyser les causes de ce phénomène. Quelles sont-elles ? Tocqueville a déjà parlé un peu de chacune d'entre elles. On peut les ramener à trois :

- la situation particulière et accidentelle dans laquelle la Providence a placé les Américains ;
- les lois ;
- les habitudes et les mœurs.

Commençons par les **causes accidentelles**.

D'abord, les Américains n'ont pas de voisins. Ils n'ont par conséquent point de grandes guerres, de crises financières, de ravages ou de conquêtes à craindre. Ils n'ont pas besoin de grands impôts ni d'armées nombreuses ni de grands généraux. Par ailleurs, l'Amérique n'a pas de grande capitale dont l'influence pourrait se faire sentir sur toute l'étendue du territoire. Ce fait contribue au maintien des institutions républicaines. Pourquoi ? Parce que les villes ne sont pas soumises à l'hégémonie de la capitale et constituent autant d'assemblées dont les habitants sont les membres. A contrario, toutes les cités de la Grèce antique ont fini par s'effondrer faute de connaître un système de ce type.

Tocqueville avance encore une **série de causes secondaires**. L'une d'entre elles a déjà été évoquée : le **point de départ** de l'Amérique, **ce sont ces colons puritains qui ont importé avec eux l'égalité des conditions et des intelligences d'où a pu naître la république**. Une autre cause, c'est la **dimension et le caractère inépuisable des richesses naturelles** de ce pays. Il y a là un vaste mouvement de migration vers l'Ouest. Depuis l'Europe jusque toujours plus avant dans des contrées encore inexplorées. Contrairement à ce que l'on croit, ce n'est pas l'Européen fraîchement débarqué qui s'en va à la conquête de l'Ouest. Quand il arrive, l'émigrant européen ne connaît en général personne et a très peu de ressources. Son corps n'est pas encore habitué aux rigueurs d'un climat nouveau. Sa destinée est de vivre en louant sa force de travail dans la vaste zone industrielle qui court le long de l'Océan. Pour partir à la conquête de nouveaux endroits à défricher, il faut en général un capital et du crédit. Ce sont donc des Américains de souche qui s'enfoncent tous les jours dans les solitudes de l'Amérique.

En Europe, on considère comme socialement dangereuses des passions telles que le désir immodéré des richesses et l'amour extrême de l'indépendance. En Amérique, ce sont précisément des aspirations qui assurent la paix et l'avenir. Le territoire est immense et plutôt que de vivre à proximité de possédants qu'ils jaloueraient, les Américains préfèrent défricher. Ainsi les vices privés sont presque aussi utiles que les vertus. Les passions qui agitent les Américains sont des passions commerciales et non pas des passions politiques.

La seconde cause de la vivacité de la république démocratique est à chercher du côté des **lois**. D'ailleurs, dit Tocqueville, le but principal de cet ouvrage, est de faire connaître les lois des Etats-Unis. Quelles sont, parmi les lois, celles qui contribuent le plus à maintenir la république démocratique ? Trois d'entre elles :

- la **forme fédérale** qui permet aux Etats-Unis de combiner la puissance d'une grande république et la sécurité d'une petite ;

- les **institutions communales** qui modèrent le despotisme de la majorité et donnent au peuple le goût de la liberté ;
- la constitution du **pouvoir judiciaire** qui corrige les écarts de la démocratie et ralentit les mouvements de la majorité sans jamais pouvoir cependant les arrêter.

La troisième cause favorisant la démocratie s'enracine dans les **habitudes et les mœurs du peuple américain**. Pour Tocqueville, la **religion** sert puissamment au maintien de la république démocratique chez les Américains. A chaque religion correspond une opinion politique qui, par affinité, lui est adjointe. Les protestants américains, qui se sont affranchis de l'autorité du pape, possèdent un christianisme « démocratique et républicain » qui ne reconnaît aucune suprématie religieuse.

Cela dit, il existe aussi un nombre important de chrétiens catholiques (principalement en provenance d'Irlande), mais cette religion fait aussi beaucoup de prosélytes parmi le peuple américain : plus d'un million de personnes aux Etats-Unis sont catholiques romains. Ce sont eux qui forment la classe la plus démocratique et la plus républicaine aux Etats-Unis.

Comment expliquer cela ? **Parmi les différentes doctrines chrétiennes, le catholicisme est l'une des plus favorables à l'égalité des conditions.** Il y a deux éléments dans cette foi : le prêtre et le peuple. Le prêtre est au dessus des fidèles mais les fidèles sont tous égaux entre eux. Le catholicisme impose les mêmes pratiques au riche comme au pauvre, au savant comme à l'ignorant. Le protestantisme pousse moins les fidèles vers l'égalité que vers l'indépendance. Le catholicisme pousse à l'obéissance et a longtemps fait bon ménage avec l'aristocratie. Mais, aux Etats-Unis, les catholiques sont pauvres et en minorité. Ils sont donc attachés à ce que les citoyens gouvernent pour arriver eux-mêmes au gouvernement. Ils sont attachés au respect du droit des minorités de manière à pouvoir exercer les leurs. Ces deux causes les poussent à soutenir la démocratie et la république. Davantage en tout cas que s'ils étaient riches et prédominants.

Il existe une multitude de sectes religieuses aux Etats-Unis. Ce qui importe le plus à la société, ce n'est pas que les citoyens professent la bonne religion mais qu'ils en professent une. Les prêtres américains prennent soin de se mettre en dehors de la politique et ne se mêlent jamais des combinaisons des partis. Ils n'ont pas d'influence sur les lois. Cela dit, ils influencent directement les mœurs de la société : c'est en réglant la famille qu'on travaille à régler l'Etat.

Sur le chapitre de la religion, les Européens sont incrédules mais accablés par l'abrutissement et l'ignorance. Aux Etats-Unis, par contre, on voit l'un des peuples les plus libres et les plus éclairés du monde remplir ses devoirs religieux avec ferveur. A un point tel que les Américains confondent complètement dans leur esprit le christianisme et la liberté. Il est presque impossible de les leur faire concevoir l'un sans l'autre. Tocqueville considère lui aussi que la république doit rester religieuse pour rester libre. « Le despotisme peut se passer de religion, mais non la liberté ». ⁶⁰

60 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.436

Le clergé aux Etats-Unis ne se mêle jamais de politique et reste tout à fait à l'écart de l'administration et de la fonction publique.

La religion fortifie l'homme et soutient la démocratie. Tocqueville s'interroge sur la manière de redonner au christianisme d'Europe l'énergie de sa jeunesse.

Tocqueville traite alors de la **diffusion des lumières aux Etats-Unis**. Il y a là un paradoxe : les Américains ne comptent qu'un tout petit nombre de savants ou d'illustres scientifiques. Ils n'ont quasiment aucun écrivain. Mais pourtant, si on voit le pays au niveau de l'ensemble de ses habitants, il s'agit du peuple le plus éclairé de la terre. Des milliers de journaux paraissent chaque jour et chaque citoyen reçoit les notions élémentaires des connaissances humaines. Cette instruction du peuple contribue puissamment au maintien de la république démocratique.

Les véritables lumières naissent de l'expérience. **Tocqueville admire l'expérience et le bon sens des Américains.** Cela dit, ne demandez pas à un Américain ce qu'il pense de l'Europe. Il fera preuve de présomption et d'un orgueil assez sot. Il se contentera d'idées générales qui, partout dans le monde, sont d'un grand secours à l'ignorant. Par contre, si on le fait parler de son pays, on est surpris de la clarté, de la précision et de la netteté de son langage et de sa pensée.

Récapitulant les enseignements de ce chapitre, Tocqueville revient sur l'importance des lois et des mœurs comme causes du maintien de la république démocratique. Les lois sont bonnes mais ce sont les mœurs surtout qui sont causes de ce maintien. La greffe démocratique ne peut pas prendre partout avec la même facilité. Les Américains, eux, sont habitués depuis très longtemps au gouvernement de la démocratie. Ils ont formé des habitudes et conçu des idées favorables à son maintien.

On peut certes concevoir des lois démocratiques meilleures (ou du moins différentes) que celles qui ont cours dans la démocratie américaine. **Ce que prouve l'exemple américain, c'est que la démocratie est possible.** Il ne faut pas désespérer, à l'aide de lois ou de mœurs, de parvenir à régler la démocratie. Beaucoup d'inventions en cette matière permettent de contrecarrer les passions envieuses du peuple en démocratie. Peu importe la forme (américaine) de la démocratie, le propos de Tocqueville est ici de démontrer que la « substance »⁶¹ de la démocratie est viable.

Tocqueville conclut : il est de la plus haute importance d'établir des gouvernements démocratiques en Europe, ce qui implique de sensibiliser les citoyens à des idées et des sentiments qui les préparent d'abord à la liberté. Autrement, on arrivera tôt ou tard au gouvernement illimité d'un seul.

61 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.464

Quelques considérations sur l'état actuel et l'avenir probable des trois races qui habitent le territoire des Etats-Unis.

Tocqueville a achevé le tableau de la démocratie américaine. Malheureusement, on rencontre aussi autre chose en Amérique qu'une immense et complète démocratie. Il faut aussi envisager les différences structurelles de conditions existant entre les peuples habitant le nouveau monde. Sur le territoire, on rencontre en effet trois races distinctes :

- l'homme blanc
- le noir⁶²
- l'indien

Les **deux dernières sont soumises à la tyrannie de la première**. L'homme blanc traite ces dernières de la même manière que les animaux.

L'oppression a enlevé au noir tous les privilèges de l'humanité. L'esclavage fait qu'il n'a plus de passé, plus d'ancêtres, plus de langue, plus de religion, plus de famille. S'il devient libre, sa liberté est parfois plus pesante que l'esclavage, car il n'a été formé qu'à obéir et peut difficilement devenir autonome.

L'Indien, contrairement au noir, connaît son passé et a conservé une partie de sa culture. Il a « l'imagination toute remplie de la prétendue noblesse de son origine ».⁶³ Avant l'arrivée des Européens, les Indiens vivaient de manière autarcique. Leurs ressources suffisaient à satisfaire leurs besoins. L'Européen a fait naître chez l'Indien des goûts nouveaux qu'il ne peut satisfaire sans l'industrie des blancs. Durant de nombreuses pages, Tocqueville décrit l'histoire malheureuse de la conquête du Nouveau Monde et du refoulement progressif des Indiens sur lesquels il s'attendrit. La dépossession des Indiens s'opère de manière régulière, pour ainsi dire légale. Les Américains acquièrent ainsi pour une bouchée de pain des provinces entières que de riches souverains européens ne pourraient payer.

Face aux Européens, les Indiens n'avaient que deux voies de salut : la guerre ou la civilisation. Ils n'ont pas su unir leurs forces suffisamment tôt pour repousser l'envahisseur quand c'était encore possible. Quid de la civilisation ? Il s'agit d'un long travail social qui s'étend sur plusieurs générations. Tocqueville est assez **pessimiste** sur la capacité des Indiens à se civiliser. Pourquoi ? C'est un peuple de chasseurs. Ils ne veulent pas se plier aux travaux constants et réguliers qu'exige la culture. De plus, les Indiens ne considèrent pas seulement le travail comme un mal. Mais comme un dés-honneur. Dès lors, leur orgueil combat la civilisation presque aussi obstinément que la

62 Dans ce chapitre, Tocqueville, conformément à l'usage de son époque, ne parle pas de « noir » mais de « nègre ». Dans le résumé du chapitre qui suit, on ne reprend pas cette appellation devenue insultante de manière à ne pas détourner notre attention des développements que ce chapitre contient. Outre le caractère paternaliste dont Tocqueville, à l'instar des personnes de son époque, témoigne quand il parle des noirs, le terme « nègre » véhicule aujourd'hui une charge agressive et méprisante. Utiliser ce terme déformait la pensée de Tocqueville qui témoigne d'une certaine compassion pour cette population dont il dénonce l'oppression par l'homme blanc.

63 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.470

paresse. L'Indien méprise l'industrie et les arts des blancs et se considère supérieur à eux. Il admire pourtant les résultats de ses efforts mais rejette les moyens qui les a fait obtenir. Dans cette conception, seuls comptent pour l'homme la chasse et la guerre. A ce point de vue, l'Indien est comparable au noble européen dans son château. Tocqueville établit ici un parallèle entre les Indiens d'Amérique et les tribus germaniques dont parle Tacite, tribus qui fondent l'univers féodal de l'Europe.

Certes, **certains Indiens ont réussi à se civiliser**. C'est le cas des Cherokees qui, enserrés dans des espaces devenus trop réduits pour la chasse, sont devenus cultivateurs. Ils ont même créé une langue écrite, fondé un journal et se sont vêtus d'habits modernes. Si les tribus indiennes non encore conquises pouvaient se civiliser avant d'être envahies, elles pourraient peut-être faire reconnaître leurs droits, notamment de propriété. L'apprentissage de la civilisation a déjà marché dans l'histoire mais seulement lorsque, comme à la chute de Rome, les barbares à civiliser étaient eux-mêmes les vainqueurs. Or, ici, le conquérant est, pour le malheur des Indiens, « le peuple le plus civilisé et le plus avide du globe ».⁶⁴

Les Espagnols ont fait preuve d'une véritable sauvagerie dans leur conquête du Nouveau Monde, allant même jusqu'à lâcher leurs chiens sur les Indiens comme sur des bêtes farouches. A contrario, dit Tocqueville, l'attitude des Américains aux Etats-Unis envers les indigènes témoigne « du plus pur amour des formes et de la légalité ».⁶⁵ Tant qu'ils demeurent à l'état sauvage, les Américains ne se mêlent pas de leurs affaires, n'occupent pas leurs terres sans les avoir acquises par un contrat. Les monstruosité sans exemple des Espagnols n'ont, en définitive, pas été payantes. Ils se sont couverts d'infamie sans parvenir à exterminer les Indiens, sans parvenir non plus à les empêcher à partager leurs droits. Les Américains si. Tranquillement. Légalement. « **On ne saurait détruire les hommes en respectant mieux les lois de l'humanité** ».⁶⁶

Tocqueville consacre alors de longs développements à l'examen de la question noire. Il considère que l'esclavage est une pratique nocive pour les blancs eux-mêmes et les Etats-Unis de manière générale. Les Modernes ont aboli l'esclavage mais ils n'ont pas aboli **trois préjugés** bien plus tenaces :

- le préjugé du « maître »
- le préjugé de « race »
- le préjugé du « blanc »

Dans presque tous les Etats où l'esclavage a été aboli, l'effet a été non pas un rapprochement entre le blanc et le noir mais au contraire un éloignement. On donne au noir des droits électoraux. Mais s'il se présente pour voter, il le fait au risque de sa vie. Son fils est exclu de l'école où étudient les enfants des blancs. Dans les hôpitaux, on le soigne à part. Au Sud, le noir reste esclave mais il peut quand même frayer avec les blancs dans certaines circonstances. Les préjugés contre les noirs semblent

64 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.486

65 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.497

66 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.497

croître proportionnellement au fait que ces derniers cessent d'être esclaves.

Cette **servitude est funeste aux maîtres eux-mêmes**. En effet, en Amérique, les Etats qui ne possèdent point d'esclaves croissent en population, en richesses et en bien-être plus rapidement que ceux qui en possèdent. L'ouvrier libre est payé mais il travaille plus vite que l'esclave et la rapidité d'exécution est un élément clé dans la production. L'influence de l'esclavage pénètre dans l'âme même du maître. Le Sudiste méprise le travail mais aussi toutes les entreprises que le travail fait réussir. C'est un oisif. Il se passionne exclusivement pour la chasse et la guerre. Dans le Sud, la race entière des blancs forme une sorte d'aristocratie dirigée par des individus privilégiés dont la richesse est permanente et les loisirs héréditaires. Le parallèle avec les familles nobles de certains pays d'Europe est évident. Tocqueville explique que le Nord s'est développé économiquement dans des proportions beaucoup plus grandes que le Sud. Ceux qui réussissent dans le Sud sont souvent des habitants du Nord qui descendent dans ces contrées pour exploiter des richesses et ressources que les Sudistes ne pensent pas à exploiter.

En abolissant le principe de la servitude, les blancs ne mettent pas pour autant les esclaves en liberté. Pourquoi ? L'abolition de l'esclavage, progressivement consacrée dans divers Etats du Nord, a entraîné le fait que les esclaves de ces Etats, devenus des « propriétés incommodes » ont rapidement été revendus aux Etats du Sud. Le Nord essaie d'ailleurs de refouler ses noirs vers le sud en rendant l'existence pénible aux noirs affranchis. Les affranchis qui restent au Nord sont privés de ressources et à moitié éduqués dans une société qui leur est infiniment supérieure en richesses et en lumières. Beaucoup tombent dans la misère et le reste se prolétarise.

Le Sud s'est spécialisé dans certains produits. Pourquoi ? L'esclavage est dispendieux pour la culture céréalière. Il est économiquement beaucoup plus rentable de payer une main d'œuvre saisonnière pour procéder à la récolte quelques jours par an. L'esclavagiste, par contre, doit entretenir toute l'année ses esclaves qu'il ne peut utiliser que durant cette période. Par contre, les cultures du tabac, du coton et de la canne à sucre exigent des soins continuels. On peut aussi y employer des femmes et des enfants qu'on ne peut employer dans la culture du blé. **Du fait de cette spécialisation, les pays du Sud ne savent plus, en ce qui concerne les autres cultures, rivaliser avec le Nord** qui a pris une avance irrattrapable dans ces dernières. Ainsi, le Sud ne peut survivre que grâce à l'institution de l'esclavage qu'il n'entend dès lors pas abolir. De plus, contrairement au Nord qui s'est débarrassé à la fois de l'esclavage et des noirs (en les refoulant au Sud), **le Sud ne peut à la fois supprimer l'esclavage et se défaire de la population noire.** Dans les Etats du Sud qui avoisinent les tropiques, il n'y a pas un blanc qui travaille. Si l'esclavage était aboli dans le Sud, les noirs, qui constituent une partie importante de la population, se retrouverait du jour au lendemain sans rien, ce qui poserait d'évidents problèmes d'ordre public.

A l'instar de Jefferson, **Tocqueville considère que l'affranchissement des esclaves est inéluctable mais, toujours à l'instar de Jefferson, il pense que les deux races ne pourront jamais coexister sous un même gouvernement.** Du moins un gouvernement démocratique. Seul un Etat despotique pourraient faire coexister les deux

racés. Il pronostique l'affrontement des deux races et le refoulement des noirs dans les Antilles qui deviendraient entièrement noires. Au point que, en 1822, une société de citoyens américains fonda au nord de la Guinée un établissement nommé Liberia où elle s'occupa d'acheminer près de 2500 noirs affranchis.

Tocqueville s'interroge alors sur les chances de durée de l'Union Américaine. L'Union actuelle ne durera qu'autant que tous les Etats qui la composent désireront continuer à en faire partie. Or ce qui maintient les peuples unis, c'est moins la volonté de rester ensemble que la similitude des sentiments et la ressemblance des opinions.

Le gouvernement fédéral est un gouvernement faible qui a besoin du concours des citoyens pour subsister. Cela dit, les Américains deviendraient plus vulnérables relativement aux étrangers s'ils se séparaient. Ce type de séparation consisterait d'ailleurs, pour chacun des Etats, à devenir des étrangers l'un pour l'autre avec ce que cela comporte de menace.

Les grands déplacements de population que connaissent les Etats-Unis sont une autre cause d'instabilité. Avec la conquête de l'Ouest, des fortunes se font et se défont, ce qui génère des changements radicaux au sein des différents Etats, certains devenant plus riches, certains plus pauvres. Ainsi, le plus grand danger qui menace les Etats-Unis vient de la prospérité. Tocqueville reproche aux Américains leur empressement. Quoi qu'ils fassent, ils deviendront l'un des plus grands peuples du monde. Le continent américain ne peut leur échapper. Pourquoi, dès lors, se précipiter au risque de créer de graves troubles ?

Tocqueville ne craint pas, comme le font certains, l'accroissement des pouvoirs de l'Etat fédéral. Tout au contraire, il redoute son affaiblissement progressif. Mais il ne pronostique rien. L'Union peut cesser d'exister. C'est un « accident »⁶⁷ qui durera autant que les circonstances le favorisent. Mais il ne faut pas la confondre avec la république qui, elle, est plus pérenne. Tocqueville insiste encore ici sur le danger de la tyrannie de la majorité. Il précise d'ailleurs que la république, « ce n'est pas le règne de la majorité [...], c'est le règne de ceux qui se portent fort pour la majorité ».⁶⁸ Ce qui est quasiment certain, c'est que, contrairement à ce qu'affirment certains Européens, l'Amérique ne risque pas d'en venir à adopter un régime monarchique ou aristocratique. Croire cela, c'est ignorer l'âme et les mœurs des Américains épris de liberté.

En conclusion, Tocqueville estime que les Américains ne resteront pas toujours dans le cadre de leurs frontières nationales. Leur influence s'étend déjà bien au-delà. Ils s'imposeront aux latino-américains⁶⁹ sur le continent qu'ils domineront entièrement.

67 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.573

68 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome I, Gallimard (Folio), 1961 (1835), p.574

69 Tocqueville parle ici des « Espagnols »

Il y a aujourd'hui sur la terre deux grands peuples : les Russes et les Américains.

Ils ont grandi dans l'obscurité. Mais ce sont les seuls qui continuent à croître. Le premier consacre dans un homme toute la puissance de la société. Le second se repose sur l'intérêt personnel et laisse agir la force et la raison des individus qui le composent. Le premier a pour principal moyen d'action la servitude. Le second la liberté. Tocqueville ne prétend pas qu'ils finiront par s'affronter mais estime que la Providence les amènera peut-être à régner un jour chacun sur la moitié du monde.

Ici s'achève le premier tome de la *Démocratie en Amérique*. Le second, publié cinq ans plus tard, se propose de dresser un profil psychologique de l'Américain._

Alexis de Tocqueville

(1805-1859)

De la Démocratie en Amérique

Tome II

Gallimard (Folio), 1961 (T.II, 1840), 471 p.



Influence de la démocratie sur le mouvement intellectuel aux Etats-Unis

Cinq ans après la parution du premier tome, Tocqueville écrit le traité qui suit. Il complète le premier pour ne former qu'une seule œuvre. Ce second tome est une **véritable étude de l'âme américaine**. L'étude des **mœurs, des sentiments et des opinions des Américains** et Américaines lui semble un sujet digne d'intérêt car ils sont encore méconnus dans les vieilles sociétés aristocratiques de l'Europe. Ils conditionnent pourtant la forme d'une société civile et d'un régime politique qui est appelé à s'étendre dans le futur.

A l'intention de ceux qui s'étonneraient des critiques assez vives émises contre la démocratie, Tocqueville explique qu'il n'est pas un adversaire de la démocratie. Il est même convaincu que la **révolution démocratique à l'œuvre aux Etats-Unis est un « fait irrésistible contre lequel il ne serait ni désirable ni sage de lutter »**.⁷⁰ Mais, tout en soulignant la force et la grandeur de la démocratie, il a voulu, dans ce livre et dans le précédent, être sincère avec elle et lui adresser les **reproches** qu'on peut et qu'on doit lui faire.

De la méthode philosophique des Américains

Il n'y a pas, dans le monde civilisé, un pays où l'on s'occupe moins de philosophie qu'aux Etats-Unis. Les Américains n'ont point d'école de pensée, n'ont pas le temps d'étudier la philosophie mais ils possèdent une certaine méthode philosophique qui leur est commune à tous. En effet, dans la plupart des opérations de l'esprit, chaque Américain a pris l'habitude de n'en appeler qu'au seul effort individuel de sa raison. C'est la raison qui lui paraît la source la plus crédible de la vérité. Il n'y a pas de véri-

70 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.8

tables classes sociales aux Etats-Unis, pas d'autorité à consulter ou à admirer. **Prenant l'habitude de résoudre tous ses petits problèmes par soi-même, l'Américain en conclut que tout est explicable et donne peu de foi au surnaturel.** Cette méthode correspond, en fin de compte, à la philosophie du XVIII^{ème}, celle de Bacon, de Descartes, de Luther, de Voltaire, qui prônent la même méthode. **Cela dit, les croyances religieuses sont bien ancrées dans les esprits en Amérique.** Tocqueville a déjà expliqué comment cette religion a donné naissance aux sociétés anglo-américaines tout en s'assignant elle-même ses propres limites. Le religieux est toujours resté distinct du politique.

De la source principale des croyances chez les peuples démocratiques

Les sociétés aristocratiques comptent un petit nombre de personnes très éclairées, très savantes et très puissantes par leur intelligence. Les gens sont naturellement portés à prendre pour guide la raison supérieure d'un homme ou d'une classe. Par contre, aux Etats-Unis, la source principale des croyances, c'est **l'opinion commune**. C'est ce que pense la majorité. Cela fournit aux individus une foule d'opinions toutes faites. Cette tendance s'exerce de manière aussi puissante que cette autre tendance (l'exercice solitaire de la raison) dont Tocqueville vient de parler. D'un côté, tout homme vivant en démocratie sent avec orgueil qu'il est l'égal de chacun de ses compatriotes mais, d'un autre côté, il se considère comme une partie relativement insignifiante de ce grand corps qu'est la société américaine. Le danger est grand que cette tendance à suivre les opinions de la majorité ne mène à un nouveau despotisme.

Pourquoi les Américains montrent plus d'aptitude et de goût pour les idées générales que leurs pères les Anglais

Dieu n'a pas besoin d'idées générales. Son intelligence est suffisamment vaste pour embrasser et étudier tous les objets individuels que comporte le monde. Ce n'est évidemment pas le cas de l'homme. Il a besoin d'idées générales sur les choses pour pouvoir s'orienter. Les idées générales ne soulignent donc pas la force de l'intelligence humaine mais plutôt son insuffisance. **Plus l'homme s'instruit, plus il multiplie le nombre des idées générales qu'il mobilise.** L'Américain, contrairement à l'Anglais qui aime la contemplation des choses particulières, recourt très volontiers aux idées générales. La raison en est que, dans une société égalitaire, il ne découvre autour de lui que des individus un peu près pareils. Les sociétés aristocratiques marquent souvent un mépris inconsidéré pour les idées générales (les peuples esclavagistes de la Grèce antique ne parvenaient pas à penser l'humain comme doté de droits naturels identiques, notamment la liberté). Par contre, dans les peuples démocratiques, cette passion pour les idées générales **ne les pousse pas toujours à accomplir beaucoup d'efforts dans le domaine des études.** Leurs écrivains visent souvent des succès faciles en se cantonnant dans des généralités.

Pourquoi les Américains n'ont jamais été aussi passionnés que les Français pour les idées générales en matière politique

Les Américains sont friands d'idées générales mais, dans le domaine politique, ils en sont moins consommateurs que les Français. Pourquoi ? Les Français se passionnent pour les théories politiques. Les Américains, peuple démocratique qui a toujours dirigé par lui-même ses affaires, **ne nourrissent pas une foi aveugle dans la vérité des théories**. Pourquoi ? Les idées générales permettent de pallier aux connaissances détaillées qu'on n'a pas le temps d'apprendre. Or les Américains, ignorants en diverses choses, occupent précisément, comme on l'a vu, une bonne partie de leur temps à la chose publique. Amateurs de politique, ils se montrent méfiants des idées générales sur la politique (de la même façon que des commerçants se montreront méfiants par rapport à des théories commerciales).

Comment, aux Etats-Unis, la religion sait se servir des instincts démocratiques

Selon Tocqueville, les **idées générales et bien arrêtées sur Dieu, l'âme et les devoirs généraux envers le créateur sont indispensables à la pratique journalière** de la vie dans une société. Il importe de soustraire ces dernières à l'examen de la raison individuelle. Pourquoi ? Parce que **les religions** (du moins celles qui ne sont ni fausses ni absurdes) imposent un « **joug salutaire à l'intelligence** »⁷¹ humaine. Quand la religion est détruite, quand le doute s'installe dans une société, le risque d'anarchie devient important.

Tocqueville doute que l'homme parvienne un jour à combiner une indépendance religieuse et une entière liberté politique. Si l'homme n'a pas la foi, il faut qu'il serve. S'il est libre, qu'il croie. L'égalité, on le verra, pousse les hommes à s'isoler les uns des autres. De plus, elle les pousse à convoiter démesurément des jouissances matérielles. La religion permet de combattre efficacement ces deux instincts dangereux.

L'Islam contient non seulement des doctrines religieuses mais aussi des maximes politiques, des lois civiles et criminelles, des théories scientifiques. Le christianisme, au contraire, a tracé un cercle autour des matières religieuses et n'en sort pas. Raison pour laquelle, c'est cette seconde religion et pas la première qui peut se maintenir dans une démocratie.

Tocqueville croit fermement « à la **nécessité des formes** » dans lesquelles se manifeste le dogme religieux mais dans une société démocratique, il ne faut **pas les multiplier**, car elles agacent et risquent de nuire aux vérités qu'elles entourent.

Parmi toutes les passions inspirées par l'égalité, il en est une fondamentale, une « passion-mère » : c'est l'**amour du bien-être**. Cette dernière, caractéristique de la démo-

71 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.38

cratie, **doit être purifiée par la religion**. Cet amour doit être restreint mais il ne faut pas chercher à le détruire. Les religions ne doivent pas aller ouvertement à l'encontre de l'opinion commune, la plus irrésistible des puissances. Ainsi, en respectant les instincts démocratiques qui ne lui sont pas contraires, en s'appuyant sur certains d'entre eux, la religion peut lutter contre l'esprit d'indépendance individuelle.

Du progrès du catholicisme aux Etats-Unis

L'Amérique est le pays le plus démocratique de la terre mais est aussi celui où le catholicisme a fait les plus de progrès. Comment expliquer cela ? Ce qui séduit dans le catholicisme, c'est son **unité et son uniformité**. Y compris chez des protestants qui deviennent catholiques en dépit du fait qu'ils sont quelque peu rebutés par les doctrines et les usages de l'Eglise romaine.

Ce qui fait pencher l'esprit des peuples démocratiques vers le panthéisme

En démocratie, le panthéisme⁷² est un système philosophique qui exerce beaucoup de séduction. La raison en est que, **à mesure que les conditions s'égalisent, les hommes deviennent de plus en plus semblables**. On finit par se désintéresser du particulier, du citoyen, de l'individu pour ne considérer que le peuple dans sa globalité. **Le peuple, le monde dans son entier n'est plus qu'une seule entité**. C'est une idée générale. Il y a la création et le créateur. La dernière étape, c'est de fusionner les deux. On devient alors panthéiste. **Cette croyance est destructrice de l'individualité**. Selon Tocqueville, cette idée philosophique doit être combattue par les personnes attachées à la grandeur de l'humain.

Comment l'égalité suggère aux Américains l'idée de la perfectibilité indéfinie de l'homme

Contrairement aux animaux, l'homme se perfectionne. L'Américain se considère comme indéfiniment perfectible. Sa condition progresse. Les différences de fortune entre classes sociales s'estompent. Malgré des revers, l'homme pense qu'il y a toujours moyen d'aboutir à un meilleur résultat. Les bateaux sont construits de manière à durer peu car, en raison de progrès incessants, le plus beau des vaisseaux deviendrait vite inutile si son existence se prolongeait au-delà de quelques années.

Contrairement à l'aristocrate qui considère que les choses sont intangibles, que le monde est comme il est, le démocrate, qui assiste à de continuels changements, veut étendre, quelquefois outre mesure, les limites de la perfectibilité humaine.

72 Le panthéisme est une doctrine religieuse et philosophique selon laquelle Dieu est tout ce qui existe. Tout ce qui existe par lui et en lui. Il n'est pas distinct et supérieur (transcendant) à sa création mais est immergé en elle.

Comment l'exemple des Américains ne prouve point qu'un peuple démocratique ne saurait avoir de l'aptitude et du goût pour les sciences, la littérature et les arts

Les Américains ne sont pas en mesure d'aligner un grand nombre de grands écrivains, de poètes ou d'artistes. Les Européens en déduisent que l'intelligence et la beauté risquent de disparaître à mesure que progresse l'idéal démocratique. **C'est là confondre ce qui est démocratique avec ce qui n'est qu'américain.** En réalité, l'Europe et l'Amérique se seraient réparties les tâches. L'Américain découvre et défriche de nouveaux territoires, construit des fortunes tout en s'appuyant sur les trésors de l'intelligence et de l'art produits continuellement par l'Europe sans avoir besoin de travailler à les amasser. Même les plus opulents Américains sont constamment occupés dans telle ou telle entreprise. Ce peuple n'a pas de disposition pour l'oisiveté qui est propice à l'étude.

Avec le temps et la prospérité aidant, le nombre d'Américains pouvant se consacrer aux travaux de l'intelligence ira croissant. Ils pourront se consacrer aux travaux et aux plaisirs de l'intelligence. De proche en proche, la foule finira par s'intéresser à ces travaux.

Pourquoi les Américains s'attachent plutôt à la pratique des sciences qu'à la théorie

L'égalité pousse l'homme, on l'a vu, à juger tout par lui-même. L'Américain se défie des systèmes. Il se méfie des théories. La science peut être divisée en trois parties :

- la théorie, les notions abstraites ;
- les vérités générales menant à la pratique
- les **procédés d'application et les « moyens » d'exécution.**

Les **Américains excellent dans la troisième partie**, mais presque personne parmi eux ne se livre à la portion essentiellement théorique et abstraite des connaissances. Elle requiert la méditation. Or **la démocratie, toujours en mouvement, est peu propice à la méditation.** D'ailleurs, l'Américain a naturellement peu d'estime pour elle. L'erreur est alors de croire que la science peut se passer de cette activité méditative. Mais l'erreur inverse existe aussi, particulièrement en Europe. Cette sorte de gratuité dans l'étude, de désintéressement dans la réflexion est le propre, dit Tocqueville, de la société aristocratique. **Archimède** symbolise cet esprit, lui qui **n'avait que mépris pour la pratique.** Il ne daigna pas laisser le moindre plan des admirables machines de guerre et autres engins qu'il avait conçus, préférant se consacrer à la science pure.

Plus une société est démocratique, éclairée et libre, plus elle développera des applications techniques à partir des avancées scientifiques. Elle s'en servira pour faire tourner ses industries. **Le danger est qu'elle se détourne de la contemplation des causes premières.** C'est ce qui, affirme Tocqueville, est arrivé à la Chine. Cette civilisation

a découvert nombre de choses remarquables et a trouvé des applications techniques à ces dernières mais, graduellement, les choses s'immobilisèrent et lorsque, trois cents ans avant que Tocqueville n'écrive ce livre, les Européens débarquèrent en Chine, ils furent frappés de voir que, malgré de nombreuses réalisations techniques étonnantes, la science n'existait plus. La prospérité régnait mais la source des connaissances était presque tarie. Il faut que la démocratie prenne garde à ne pas « étouffer sa lumière sous ses pieds ».⁷³

Dans quel esprit les Américains cultivent les arts

Le goût de l'utile prédomine sur l'amour du beau. Les Américains aiment à rendre les biens précieux accessibles à tous. Cela se fait au détriment de la qualité de ces derniers. Dans une société aristocratique, les beaux-arts sont fort développés. L'artisanat est très perfectionné. Les objets profitent à une petite minorité très riche aux goûts très raffinés. En **Amérique, on aspire à généraliser la consommation de ces biens** mais, ce faisant, on multiplie les œuvres en diminuant le mérite de chacune d'elle. De nombreux procédés sont alors inventés pour imiter, plagier ces hautes réalisations. Les élites raffinées s'appauvrissent dans une démocratie et les nouvelles fortunes n'ont pas le même niveau d'exigence. D'où un déclin de la qualité et un avilissement des beaux-arts.

Cela dit, on trouve parfois des merveilles en Amérique, parce que certains acheteurs consentent à rémunérer le temps et la peine. Des industries spécialisées se livrent une concurrence féroce et leurs ouvriers atteignent parfois jusqu'aux dernières limites de leur profession. Le problème, c'est qu'ils ont rarement le temps de montrer ce qu'ils savent faire.

Pourquoi les Américains élèvent en même temps de si petits et de si grands monuments

En démocratie, les **bâtiments tendent à devenir plus nombreux et moins grands.** Cela dit, la démocratie ne pousse pas seulement les hommes à faire une multitude de petits ouvrages. Elle les pousse aussi à élever un petit nombre de très grands monuments. Le Capitole à Washington est un bon exemple. Mais, entre les deux extrêmes, il n'y a rien.

Des choses immenses sont parfois accomplies par une civilisation qui mobilise tout son peuple pour une seule entreprise sans que cette civilisation soit nécessairement éclairée ou même puissante. Cortez a trouvé Mexico remplie de temples magnifiques et de vastes palais. Mais cela ne l'a pas empêché de conquérir tout l'empire avec 600 fantassins et seize chevaux. Les Romains ont construit d'immense aqueducs, car ils ne connaissaient ni les lois de l'hydraulique ni la machine à vapeur. Ces choses, dont on constate l'absence aux Etats-Unis, sont certes le témoignage de la grandeur d'une civilisation mais aussi de son ignorance.

73 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.71

Physionomie littéraire des siècles démocratiques

Tocqueville revient sur un thème qui lui est cher : **l'inexistence d'une littérature américaine**. Il existe de nombreuses publications en Amérique (traités, manuels, ouvrages religieux, pamphlets politiques, etc.) mais très peu de littérature. Celle-ci est toujours anglaise ou d'inspiration anglaise. Tocqueville est **néanmoins persuadé que les Américains finiront par se doter d'une littérature qui leur est propre**. Mais il lui est impossible de prédire à quoi elle ressemblera. Il est certain en tout cas que la littérature d'une nation est toujours subordonnée à son état social et à sa constitution politique. Elle se détachera probablement des conventions rigoureuses et du formalisme de la littérature des sociétés aristocratiques.

De l'industrie littéraire

La **démocratie introduit l'esprit industriel au sein de la littérature**. La raison en est que, dans une société aristocratique, les lecteurs sont peu nombreux et difficiles. Pour briller, il faut beaucoup travailler et accepter d'être très peu rémunéré. Dans une démocratie, c'est l'inverse : le nombre de lecteurs potentiels est prodigieux et facile à contenter. Il est donc possible pour un auteur médiocre de faire fortune. Il n'est pas nécessaire qu'on l'admire. Il suffit qu'on le goûte.

Pourquoi l'étude de la littérature grecque et latine est particulièrement utile dans les sociétés démocratiques

Pour combattre les maux dénoncés par Tocqueville dans le chapitre précédent, il est recommandé d'étudier la littérature grecque et latine. En effet, **cette littérature est dotée de qualités aristocratiques qui font défaut à la littérature américaine**. Un art et un soin admirable y sont placés dans les détails.

Cela dit, ce qui est utile à la littérature d'un pays ne l'est pas nécessairement à ses besoins sociaux et politiques. Aussi, **Tocqueville ne recommande pas de généraliser l'étude du grec et du latin dans ce pays** qui doit plutôt favoriser l'éducation scientifique, commerciale et industrielle. Mais il importe que l'apprentissage de ces langues mortes soit assuré dans certaines universités de manière à ce que l'élite puisse s'y familiariser.

Comment la démocratie américaine a modifié la langue anglaise

Dans les sociétés aristocratiques, la langue évolue peu. Elle participe « au repos où se tiennent toutes les choses ».⁷⁴ **Dans les sociétés démocratiques, tout est en mouvement. La langue aussi**. Les Américains donnent une acception nouvelle à de nom-

74 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.95

breux mots anglais. Ils créent un grand nombre de nouveaux mots de manière à désigner des réalités nouvelles (commerciales, politiques, etc.). C'est l'usage de la majorité qui impose de nouveaux mots. **L'inspiration étymologique est souvent grecque ou latine.** Cela témoigne plus de la vanité que d'une réelle érudition. Un grand nombre de mots sont aussi d'inspiration étrangère.

La démocratie a unifié en une langue commune divers parlers qui appartenaient aux diverses classes sociales (langue des riches, des nobles, des roturiers, des pauvres, des savants, etc.). Cela a considérablement appauvri la langue anglaise. Notons aussi, dit Tocqueville, l'usage de plus en plus répandu de termes génériques et abstraits (témoignant de ce goût prononcé de la démocratie pour les idées générales). Les **mots abstraits utilisés par les Américains sont parfois vagues et obscurs** : comme tout change autour d'eux, ils ont la pensée vacillante et hésitante. Il leur faut des expressions très larges pour renfermer ces pensées.

De quelques sources de poésie chez les nations démocratiques

L'aristocratie se montre très réceptive à la poésie. Elle **aime la contemplation du passé** alors que la démocratie donne aux hommes une sorte de dégoût instinctif du passé.

La poésie est, selon Tocqueville, « la recherche et la peinture de l'idéal ».⁷⁵ Cette quête cultive chez l'aristocrate le **goût poétique et charme son imagination**. Dans une démocratie, l'esprit est aiguillonné par mille projets concrets et par l'aspiration au succès. L'imagination ne s'éteint pas mais se consacre principalement à **l'invention de procédés utiles**.

La **société aristocratique est très stratifiée** et les hommes appartenant à un ordre ignorent généralement ceux qui appartiennent à un autre. L'imagination y supplée et c'est le prétexte à dresser des tableaux poétiques. **En démocratie, l'égalité tarit la plupart des sources anciennes de la poésie** : les hommes sont petits et semblables. Ils se côtoient et nul mystère n'excitera l'imagination du poète. Leur vie est terne et remplie de misérables petits intérêts.

Cela dit, **l'égalité ne détruit pas tous les objets de la poésie mais les rend moins nombreux et plus vastes**. Les poètes futurs de la démocratie ne vont plus se référer aux actions héroïques ou à la mythologie antique. Ils se contenteront de l'homme. Ils ne parleront pas de personnes ou d'actes. Ils dissenteront sur les passions et les idées.

75 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.103

Pourquoi les écrivains et les orateurs américains sont souvent boursoufflés

Le démocrate se prend habituellement comme son seul objet d'étude. Quand il regarde plus haut, il voit l'image immense de la société. Il n'a que des images très particulières et très claires (de lui) ou des notions très générales et très vagues (la société). **L'espace intermédiaire est vide.** Si on vient le troubler pour lui parler de quelque chose d'autre que lui-même, il s'attend à ce qu'on lui offre quelque chose de prodigieux à regarder et **seule une prose boursoufflée et pompeuse parvient à l'arracher de ses pré-occupations quotidiennes.** C'est évidemment regrettable et Tocqueville craint que l'auteur et son public ne se corrompent mutuellement.

Quelques observations sur le théâtre des peuples démocratiques

Dans les nations aristocratiques, les pièces de théâtre forment la portion la plus démocratique de la littérature. Les goûts et instincts démocratiques s'expriment d'abord dans le théâtre. Comment expliquer, dès lors, l'absence d'une tradition théâtrale digne de ce nom en Amérique ? Les **puritains**, pères fondateurs de l'Amérique, éprouvaient une terreur pour le théâtre qu'ils considéraient comme un « **divertissement abominable** ». Par ailleurs, l'Amérique n'a **pas eu de grands drames historiques qui pourraient alimenter des tragédies.** Il est curieux que les Américains qui ont des lois autorisant une très vaste liberté d'expression, soumettent néanmoins les auteurs dramatiques à une sorte de **censure** (ils doivent obtenir l'accord des administrateurs de la commune pour donner une représentation).

Le théâtre existe néanmoins en Amérique. On écoute les pièces mais on ne les lit point car les Américains recherchent moins, dans les jeux de la scène, les plaisirs de l'esprit que l'émotion du cœur.

De quelques tendances particulières aux historiens des siècles démocratiques

Les historiens des siècles aristocratiques se focalisent souvent sur les petites causes sans apercevoir les plus grandes. Ils considèrent que seul un très petit nombre d'individus influe sur le cours du monde. Ils aiment décrire les grands **personnages** et surestiment leur influence.

Les historiens démocrates, au contraire, voient des grandes causes générales et n'accordent aucune influence aux individus. Car, dans une démocratie, les hommes sont semblables et indépendants les uns des autres. Personne n'exerce un pouvoir important et durable sur les autres. Cela dit, M. de La Fayette estimait que le système des causes générales procure aussi de merveilleuses consolations aux hommes publics médiocres. Tocqueville remarque qu'il ne suffit pas d'expliquer comment les choses sont arrivées. Il faut aussi montrer comment elles auraient pu se produire autrement.

Il estime que cette doctrine des causes générales trahit une sorte de **penchant pour la fatalité** et la trouve assez dangereuse en ce qu'elle nie la liberté humaine et donc, le libre-arbitre de l'homme face au monde qui l'environne.

De l'éloquence parlementaire aux Etats-Unis

Tocqueville affirme ne rien connaître de plus admirable ni de plus puissant qu'un orateur discutant de grandes affaires dans une assemblée démocratique. Pourquoi ? Parce que c'est toujours à la nation entière et au nom de la nation entière qu'il parle. L'aristocrate, au contraire, ne parle qu'au nom de son corps.

Par ailleurs, dans une aristocratie, les membres d'une assemblée politique sont tous des aristocrates. Chacun d'eux possède un rang stable et élevé qui lui font considérer comme secondaire l'appartenance à cette assemblée. Dans une démocratie, au contraire, le parlementaire n'existe qu'en tant qu'il est parlementaire et se montre constamment aiguillonné par la volonté de se démarquer et d'acquiescer de l'importance. D'où le désir pétulant d'exposer ses idées à la fois par vanité mais aussi par souci de plaire aux électeurs qu'il est tenu de captiver à tout moment. Les politiciens démocrates ne discutent pas toujours des grandes affaires dans l'assemblée. Comme ils sont considérés par leurs électeurs comme le représentant du canton auprès de la législature, ils sont tenus d'exposer les 1001 petits griefs de ces derniers.

Influence de la démocratie sur les sentiments américains

Pourquoi les peuples démocratiques montrent un amour plus ardent et plus durable pour l'égalité que pour la liberté

« **La première et la plus vive des passions que l'égalité fait naître**, je n'ai pas besoin de le dire, **c'est l'amour de cette même égalité** ». ⁷⁶

Cet amour de l'égalité surpasse, chez les Américains, l'amour de la liberté. On peut imaginer, dit Tocqueville, un point extrême où liberté et égalité se confondent. Personne ne pourrait tyranniser personne. Les hommes seraient parfaitement libres car entièrement égaux et entièrement égaux parce que parfaitement libres. C'est là l'idéal des peuples démocratiques.

Cela dit, égalité et liberté sont deux notions différentes. L'égalité peut également se combiner avec des institutions plus ou moins libres. On peut, par exemple, avoir une société dans laquelle tout le monde est l'égal de tout le monde sauf une personne qui est le maître de tous.

76 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.137

Pourquoi les hommes désirent-ils l'égalité ? Tocqueville dit qu'il n'y a pas de réponse à cette question. C'est « le caractère distinctif de l'époque où ils vivent ».⁷⁷ Cela suffit à expliquer pourquoi les hommes la préfèrent à tous les autres biens.

Détruire ou diminuer l'égalité qui règne chez un peuple exige de longs et pénibles efforts. Par contre, détruire la liberté politique est très aisé. Il suffit de ne pas la retenir. Elle s'échappe. Les maux que la liberté amène quelquefois sont immédiats. Mais les maux que produit une extrême égalité ne se manifestent que peu à peu. Les biens que procurent la liberté ne se récoltent qu'à la longue (et exigent parfois de lourds sacrifices). On peut facilement en méconnaître la cause. Les avantages de l'égalité se font sentir directement.

L'égalité précède historiquement la liberté. Dans la plupart des cas, le goût et l'idée de la liberté n'ont commencé à naître et à se développer qu'au moment où les conditions commençaient à s'égaliser **du fait de l'action de nivellement des rois absolus.** Les peuples démocratiques ont un goût naturel pour l'égalité. Ils la veulent dans la liberté et, si ce n'est pas possible, ils la veulent encore dans l'esclavage. Ils veulent bien souffrir l'asservissement collectif, mais ils ne souffriront jamais l'aristocratie. **Tous les hommes et tous les pouvoirs qui voudront lutter contre cette puissance irrésistible qu'est l'égalité seront détruits par elle.**

De l'individualisme dans les pays démocratiques

L'individualisme est une notion récente. Nos parents ne connaissaient que l'égoïsme. L'égoïsme est un « amour passionné et exagéré de soi-même qui porte l'homme à ne rien rapporter qu'à lui-même et à se préférer à tout ».⁷⁸ L'individualisme, par contre, est :

« (...) un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis ».⁷⁹

L'égoïsme est un vice aussi ancien que le monde alors que **l'individualisme ne naît que dans les sociétés démocratiques.** Pourquoi ? Parce que dans les sociétés aristocratiques, chaque homme occupe le même état que ses aïeux. Toutes les générations sont, pour ainsi dire, contemporaines. Un homme connaît ses ancêtres et les vénère. Il aime, par anticipation, ses descendants et est prêt à sacrifier son confort présent pour ces derniers. De plus, durant son existence, **l'aristocrate**, placé à un poste fixe, est lié très étroitement à un certain nombre de personnes : des supérieurs qui le protègent et des inférieurs dont il peut réclamer une aide. Il **fait toujours partie d'un ensemble plus vaste et n'étant qu'un maillon dans cette chaîne, il a tendance à s'oublier lui-même.**

Cette chaîne se brise dans la **démocratie.** De nouvelles familles se créent et s'éteignent perpétuellement dans le monde démocratique. Chacun ne compte que sur lui-même.

77 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.139

78 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.143

79 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.143

Personne ne doit rien à personne et personne ne compte sur personne. Chacun accumule des biens de nature à assurer son indépendance. Dans ces circonstances, **on oublie ceux qui nous ont précédés et on se soucie peu de ceux qui suivront.** Seuls les plus proches ont de l'importance.

« Ainsi, non seulement la démocratie fait oublier à chaque homme ses aïeux, mais elle lui cache ses descendants et le sépare de ses contemporains ; elle le ramène sans cesse vers lui seul et menace de le **renfermer enfin tout entier dans la solitude de son propre cœur** ». ⁸⁰

Comment l'individualisme est plus grand au sortir d'une révolution démocratique qu'à une autre époque

C'est à l'origine des sociétés démocratiques que les citoyens sont le plus disposés à s'isoler parce que la société est encore en chantier et achève de s'affranchir de la société aristocratique. Les **citoyens qui occupaient la première place dans la société détruite** – et qui ont perdu leurs positions suite à une lutte prolongée qui a allumé des haines inextinguibles – **se sentent longtemps des étrangers dans cette nouvelle société** où ils voient des oppresseurs dans tous les égaux. Ils fuient leurs anciens supérieurs et estiment qu'ils n'ont plus à s'occuper que d'eux-mêmes. Par contre, **ceux qui viennent d'arriver à l'indépendance sont imbus de leur position** et éprouvent une confiance présomptueuse en eux-mêmes sans se figurer qu'ils devront peut-être obtenir plus tard l'aide de leurs semblables.

Les Américains n'ont pas connu de révolutions démocratiques et jouissent de cette chance d'être nés égaux sans avoir eu à le devenir.

Comment les Américains combattent l'individualisme par des institutions libres

Le despotisme menace plus particulièrement les sociétés démocratiques. Il élève des barrières entre les gens. **L'égalité** met les gens côte à côte mais **sans créer de liens communs.**

Il n'y a qu'un remède efficace à l'individualisme et aux maux que l'égalité peut produire: la **liberté politique.** **On intéresse le citoyen à la chose publique en le chargeant de l'administration des petites affaires,** car il est assez difficile de l'intéresser à la destinée de tout l'Etat dont il voit mal quelle influence elle pourrait exercer sur son sort. Pour gagner l'amour et le respect d'une population environnante, il faut une longue succession de petits services rendus, de bons offices obscurs, de la bienveillance et du désintéressement. Les libertés locales constituent un bon ciment car elles ramènent constamment les hommes vers les autres et les forcent à s'entraider.

80 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.145

Aux Etats-Unis, les citoyens les plus opulents prennent soin de ne pas s'isoler du peuple. Vu la nécessité de créer des liens propres aux sociétés démocratiques, les riches ont besoin des pauvres. S'ensuit une certaine **familiarité** et même une certaine grossièreté entre les classes sociales mais cette **simplicité** des manières n'est pas dénuée de charmes. Il est **impossible de conserver des distances**. Le peuple ne demande pas aux riches de sacrifier leurs richesses mais leur demande de sacrifier leur orgueil.

Les Américains imaginent **toujours de nouvelles recettes pour accroître leurs richesses et combler de nouveaux besoins du public**. Quand quelqu'un trouve quelque chose, il se hâte d'en faire part à tous les autres. Dans un régime d'institutions libres, les citoyens sont bienveillants les uns envers les autres car ils n'ont aucun sujet particulier de se haïr vu qu'aucun n'est considéré comme le supérieur ou l'inférieur des autres. **C'est par intérêt qu'on se rapproche des autres mais, à la longue, on prend l'habitude et le goût de servir.**

De l'usage que les Américains font de l'association dans la vie civile

Tocqueville revient sur ce point dont il a déjà amplement parlé dans le premier livre. **Les Américains de tous les âges et de toutes les conditions s'unissent sans cesse.** Pas seulement dans des entreprises commerciales et politiques mais aussi dans l'organisation d'événements, de fêtes, pour la construction d'églises, d'hôpitaux, de prisons, d'écoles, etc. La législation rend ces associations aisées et ils font preuve d'un art infini dans la constitution et la gestion de ces dernières.

Tocqueville fut d'abord amusé quand il apprit que cent mille hommes aux Etats-Unis s'étaient engagés publiquement à ne pas consommer de liqueurs fortes. En réfléchissant, il comprit que ces personnes, effrayées par les ravages de l'alcoolisme, avaient accordé à la sobriété leur patronage. Si ces 100.000 hommes avaient vécu en France, ils se seraient chacun adressé individuellement au gouvernement pour lui demander de régler les cabarets sur toute la surface du royaume.

Pris séparément, les individus sont très faibles dans une démocratie. Il n'existe pas de grands corps comme dans une société aristocratique. Toute association nécessite dès lors un grand nombre de personnes. Au point que certains se disent en France qu'il vaut mieux laisser à l'Etat le soin d'organiser ces activités prises en charge par les associations. C'est là une idée dangereuse. Tocqueville explique pourquoi dans ces quelques lignes prophétiques, souvent citées :

« Il est facile de prévoir que le temps approche où l'homme sera de moins en moins en état de produire par lui seul les choses les plus communes et les plus nécessaires à sa vie. La tâche du **pouvoir social** s'accroîtra donc sans cesse, et ses efforts mêmes la rendront chaque jour plus vaste. **Plus il se mettra à la place des associations, plus les particuliers, perdant l'idée de s'associer, auront besoin qu'il vienne à leur aide** : ce sont des causes et des effets qui s'engendrent

sans repos. L'administration publique finira-t-elle par diriger toutes les industries auxquelles un citoyen isolé ne peut suffire ? et s'il arrive enfin un moment où, par une conséquence de l'extrême division de la propriété foncière, la terre se trouve partagée à l'infini, de sorte qu'elle ne puisse plus être cultivée que par des associations de laboureur, faudra-t-il que le chef du gouvernement quitte le timon de l'Etat pour venir tenir la charrue ? ».⁸¹

Aux Etats-Unis, **la science de l'association est la science-mère**. Le progrès de toutes les autres dépend des progrès de celle-là. C'est une loi sociale : pour qu'une société devienne ou reste civilisée, il faut que l'art de s'associer se développe dans la même mesure que l'égalité s'accroît.

Du rapport des associations et des journaux

Dans une société de plus en plus égalitaire et individualiste, les **journaux deviennent de plus en plus nécessaires pour lier les hommes entre eux et les persuader d'agir en commun**. Comment cela ? Dans un grand pays, il n'est pas toujours aisé pour des personnes partageant des convictions et des objectifs communs de se retrouver parmi la foule. Les journaux, touchant un public ciblé, leur permettent de s'identifier, de se rapprocher et de se rencontrer. **L'association doit réunir un grand nombre de personnes si elle veut obtenir une certaine influence**. Là encore, le journal joue un rôle très utile. C'est aussi l'absence d'administration centrale qui, contraignant les hommes à s'associer pour régler des questions locales, nécessite que **l'information circule dans ces petites collectivités via des journaux**. Par ailleurs, un journal a besoin, pour exister, de reproduire la doctrine ou un sentiment partagé par un grand nombre de personnes. Il représente donc toujours une association dont ses lecteurs sont les membres.

Ainsi, **les journaux font les associations et les associations font les journaux**. De plus, comme le nombre des associations s'accroît à mesure que progresse l'égalisation, le nombre des journaux s'accroît au fur et à mesure que les associations se multiplient. Leur **influence croît au fur et à mesure que les conditions s'égalisent**.

Rapports des associations civiles et des associations politiques

Les associations civiles facilitent les associations politiques et inversement. Pour deux raisons. D'une part, les gens qui s'associent pour de petites choses acquièrent parfois la capacité de s'associer pour des grandes. D'autre part, la politique généralise le goût et la pratique de l'association. L'association politique est une grande école de l'association qui pousse alors les citoyens à s'associer par la suite dans des entreprises diverses où ils engageront leur patrimoine.

81 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.157

La liberté d'association en matière politique n'est pas aussi dangereuse qu'on le prétend généralement. Si on regarde une association politique à un moment précis, il est facile de montrer qu'elle trouble l'Etat et paralyse l'industrie. Mais, à long terme et de manière générale, il est certain que la liberté d'association en matière politique est favorable au bien-être et à la tranquillité des citoyens.

Cela dit, **Tocqueville**, quoique radicalement opposé à toute censure relativement à la liberté de presse **estime qu'il est nécessaire de poser des bornes à la liberté d'association.**

Comment les Américains combattent l'individualisme par la doctrine de l'intérêt bien entendu

Dans une société aristocratique, on défend l'idée que pour faire le bien, il faut agir sans avoir intérêt à le faire.

Dans une **société démocratique**, il apparaît plutôt que **l'intérêt individuel des citoyens consiste à travailler au bonheur de tous**. Cela permet de combiner la recherche du bien être personnel avec celles des concitoyens. C'est cette théorie générale que Tocqueville appelle « **l'intérêt bien entendu** ». Elle existe depuis longtemps mais les Américains l'ont systématisée. Elle ne produit pas de grands dévouements mais suggère chaque jour de **petits sacrifices**. Elle ne rend pas l'homme vertueux mais produit des **citoyens réglés, tempérés, modérés, prévoyants, indépendants**. Tocqueville n'hésite pas à soutenir que cette doctrine est la plus appropriée aux besoins des hommes de son temps.

En effet, l'intérêt individuel est devenu l'unique motivation des actions des hommes mais chaque Américain sait sacrifier une partie de ses intérêts particuliers pour sauver le reste.

Comment les Américains appliquent la doctrine de l'intérêt bien entendu en matière de religion

Cette doctrine de l'intérêt bien compris permet aussi de comprendre la **religiosité** du peuple américain. Toute religion prône un certain nombre de **sacrifices relativement à des passions à maîtriser ou des instincts à écarter**. Cela dit, il serait réducteur, affirme Tocqueville, de croire que tous ceux qui pratiquent la vertu par esprit de religion le font en vue d'une récompense. Il ne pense pas que le seul mobile des hommes religieux soit l'intérêt mais il pense que l'intérêt est le principal moyen dont les religions se servent pour conduire les hommes. Les prédicateurs américains le savent, eux qui soulignent à juste titre que la religion permet d'accroître la liberté et l'ordre dans la société.

Les Américains ont ceci de particulier que, comme tous les croyants, ils sont **soucieux du sort de leur âme** dans l'autre monde mais qu'ils s'emploient également à travailler, par l'observation des valeurs religieuses, à la **réalisation de leur bien-être terrestre**.

Du goût du bien-être matériel en Amérique

En Amérique, la **passion du bien-être matériel est générale**. Dans une société aristocratique, ce goût est relativement absent. D'une part, parce que les **pauvres reportent leur imagination vers la vie dans l'au-delà** et n'aspirent pas à la jouissance de biens matériels dont l'accès leur est rendu impossible. D'autre part, parce que les nobles, habitués à vivre dans l'aisance, ne convoitent pas ce qu'ils possèdent dès leur naissance. **Le goût pour les jouissances matérielles présuppose en effet que leur consommation soit en partie insatisfaite**. Quand on les possède de manière assurée, on s'y habitue et on n'en fait pas un objectif de vie. Ceci explique le mépris orgueilleux des aristocrates pour ces mêmes jouissances dont ils n'ont jamais été privés.

Des effets particuliers que produit l'amour des jouissances matérielles dans les siècles démocratiques

Le goût pour les biens matériels ne pousse pas les Américains vers le désordre des mœurs. La **déprivation des mœurs est plutôt une tentation aristocratique**. Il arrive que l'aristocrate se détourne, pour une raison ou une autre, vers la seule jouissance de sa fortune. Cette jouissance pourra se faire de manière éclatante, somptueuse. Il sera poussé à goûter des jouissances défendues (la débauche, la passion criminelle, etc.) et excellera dans l'art de s'abrutir.

De tels excès sont rares chez les peuples démocrates. **L'amour du bien-être n'est pas opposé à l'ordre**. Au contraire, il a besoin de l'ordre pour pouvoir se satisfaire. Il sera question d'agrandir la maison, de rendre la vie plus aisée, plus commode, de satisfaire les moindres besoins sans effort, etc.

« Ce que je reproche à l'égalité, ce n'est pas d'entraîner les hommes à la poursuite des jouissances défendues ; c'est de les absorber entièrement dans la recherche des jouissances permises ».⁸²

Le danger n'est pas de corrompre les âmes mais de les amollir et de détendre tous leurs ressorts.

Pourquoi certains Américains font voir un spiritualisme si exalté

Il n'est pas rare qu'un prédicateur fasse s'assembler un large nombre de personnes. On rencontre un certain nombre de sectes bizarres aux Etats-Unis et les folies religieuses y sont fort communes. Cela ne doit pas nous étonner, dit Tocqueville. **L'âme a naturellement des besoins qui exigent d'être satisfaits**. Or l'Américain a l'esprit focalisé sur la poursuite du bien-être matériel. Dès lors, il cède parfois à une forme d'ivresse religieuse.

82 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.187

Si l'Américain était moins absorbé par son confort, il est probable que, lorsqu'il viendrait à s'occuper des choses immatérielles, il témoignerait d'une plus grande réserve et d'une plus grande retenue.

Pourquoi les Américains se montrent si inquiets au milieu de leur bien-être

Il existe encore aux Etats-Unis des régions où les populations sont relativement ignorantes et misérables. Cependant, elles sont généralement heureuses et enjouées. Au contraire, **les hommes les plus libres, les plus nantis et les plus éclairés sont souvent d'une humeur grave et parfois triste**. Les premiers ne pensent pas aux maux qu'ils endurent. Les autres pensent continuellement aux biens qu'ils n'ont pas.

Cette inquiétude, cette fébrilité, cette insatisfaction continue sont le propre des sociétés démocratiques. Le désir d'égalité devient toujours plus insatiable à mesure que l'égalité est plus grande. **L'insatisfaction croît proportionnellement avec les richesses** et la capacité de les posséder.

« Celui qui a refermé son cœur sur la seule recherche des biens de ce monde est toujours pressé, car il n'a qu'un temps limité pour les trouver, s'en emparer et en jouir. Le souvenir de la brièveté de la vie l'aiguillonne sans cesse ».⁸³

Cette quête de l'égalisation absolue est infinie. Un peuple n'arrivera jamais à rendre les conditions parfaitement égales entre les hommes. Même si on parvenait à pareil nivellement, il resterait encore l'inégalité des intelligences qui continuerait à tourmenter ces âmes inquiètes.

Comment le goût des jouissances matérielles s'unit, chez les Américains, à l'amour de la liberté et aux soins des affaires publiques

On ne peut citer un seul peuple manufacturier et commerçant depuis les Tyriens jusqu'aux Florentins qui n'ait été un peuple libre. Il y a donc un **rapport nécessaire entre la liberté et l'industrie**. La liberté est utile à la production des richesses alors que le despotisme lui est néfaste. Pourquoi ? Parce que le pouvoir absolu, sans être nécessairement cruel et sauvage, est « minutieux et tracassier ».⁸⁴

Un **danger** qui peut guetter ces démocraties **c'est qu'en raison de l'accumulation des richesses, les citoyens en viennent à perdre leur sens civique**. Leurs devoirs politiques leur paraissent alors un contretemps fâcheux qui les distrait de leur industrie. Ils désirent alors se décharger du soin de gérer les affaires publiques. La place du gouvernement est donc vide et **si un ambitieux paraît**, la voie est libre à toutes les usurpations. On lui demandera de **garantir « le bon ordre »**. Les gens engloutis dans les

83 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), pp.191-192

84 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.196

jouissances matérielles en viennent parfois à déplorer la liberté car l'agitation qu'elle génère trouble leur bien être. Mais ils ne se rendent pas compte que c'est cette même liberté qui leur permet de se procurer ces jouissances matérielles. La paix publique est un grand bien mais « c'est à travers le bon ordre que tous les peuples sont arrivés à la tyrannie » :

« Une nation qui ne demande à son gouvernement que le maintien de l'ordre est déjà esclave au fond de son cœur ; elle est esclave de son bien-être, et l'homme qui doit l'enchaîner peut paraître ». ⁸⁵

Ce despotisme peut aussi être le fait d'un petit nombre d'hommes peu scrupuleux qui se saisissent du pouvoir. Cette minorité organisée peut alors tout régenter. Heureusement les Américains ont échappé à cet écueil. Il faut les admirer en cela. Pourquoi ? Parce que l'Américain voit dans la liberté la meilleure garantie de son bien-être. Même si, dans le privé, il est animé de passions égoïstes, il est aussi passionné par la chose publique, témoignant du « **patriotisme le plus vif** ». Tel est le paradoxe : l'Américain s'occupe de ses intérêts privés comme s'il était seul au monde et, le moment d'après, se consacre aux affaires publiques comme s'il avait oublié ses intérêts privés.

Comment les croyances religieuses détournent de temps en temps l'âme des Américains vers les jouissances immatérielles

Aux Etats-Unis, les affaires s'arrêtent le septième jour de la semaine. Tocqueville admire cette attitude religieuse qui lui paraît seule de nature à **moraliser la démocratie**. Il ne préconise pas une religion en particulier. Il reste également convaincu que la religion, « précieux héritage des siècles aristocratiques », doit rester dans de strictes limites et ne jamais interférer dans la conduite des affaires publiques. Il écrit qu'il aimerait « mieux enchaîner les prêtres dans le sanctuaire que de les en laisser sortir ». ⁸⁶ Il n'est pas favorable non plus à une religion d'Etat. Ce qu'il faut combattre, c'est le matérialisme, c'est-à-dire cette croyance que rien n'existe en dehors de la matière.

Les législateurs doivent s'appliquer « à soulever les âmes et à les tenir dressées vers le ciel » ⁸⁷ mais Tocqueville ne précise pas ce qu'il entend ici par l'action du législateur. Au risque de déplaire, il estime que les gouvernements doivent **mettre en honneur le dogme de l'immortalité de l'âme** et se comporter comme s'ils y croyaient eux-mêmes.

Comment l'amour excessif du bien-être peut nuire au bien-être

Il existe un rapport entre le perfectionnement spirituel et l'amélioration des biens du corps. On ne peut séparer entièrement ces deux domaines. Contrairement à l'animal,

85 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.197

86 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.204

87 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.201

l'homme a besoin de son âme pour identifier les biens matériels alors que l'animal y est conduit par son seul instinct. Cela lui permet de diversifier ces biens dans des proportions étonnantes. Cette inventivité cesserait si l'homme se contentait de jouir des biens matériels comme une brute. **L'amour excessif du bien-être nuit alors au bien-être car, en s'anéantissant dans les choses qui lui occasionnent tant de plaisirs, les hommes perdraient graduellement l'art qu'ils ont à produire ces mêmes choses.**

Comment, dans les temps d'égalité et de doute, il importe de reculer l'objet des actions humaines

Chez les peuples religieux, on voit les hommes progresser durant de longues années en direction d'un objet immobile. Cette persévérance explique pourquoi les réalisations de ces sociétés sont si durables. **La démocratie permet la satisfaction relativement immédiate d'un certain nombre de désirs quotidiens.** Il est à craindre que les hommes ne deviennent ainsi le jouet de leurs désirs et que cela ne génère une certaine **instabilité**. Il importe donc aux hommes vivant en démocratie de pouvoir résister à mille petites passions particulières de tous les jours de façon à pouvoir aboutir à cet **objectif plus lointain qu'est le bonheur.**

Les dirigeants démocrates sont aussi tenus de regarder vers l'avenir, de regarder à long terme. Ils doivent redonner aux hommes le goût de l'avenir. En effet, la richesse, la renommée, le pouvoir doivent être le prix du travail et de la peine et non pas le fruit d'une faveur du prince.

Pourquoi, chez les Américains, toutes les professions honnêtes sont réputées honorables

En démocratie, il n'y a **pas de richesse héréditaire**. Chacun travaille ou a travaillé ou est l'enfant de personnes qui ont travaillé. En Amérique, le travail n'est pas un déshonneur mais quasiment une **obligation d'ordre moral**. Même un homme riche se sent tenu, par l'opinion publique, de consacrer une partie de son temps à contribuer par son travail à l'avancement de la société.

L'égalité réhabilite non seulement le goût du travail mais aussi le **travail lucratif**. C'est ce dernier qui est **méprisé dans les aristocraties**. On y cultive l'amour du travail désintéressé. Pas aux Etats-Unis. Tout le monde est rétribué et le travail est toujours accompli, en tout ou en partie, en considération du salaire. Cela permet de mettre tous les travaux sur un même pied. Même si les professions sont plus ou moins pénibles ou plus ou moins lucratives, elles sont toutes honorables. Le manœuvre reçoit un salaire mais le président des Etats-Unis aussi.

Ce qui fait pencher presque tous les Américains vers les professions industrielles

Presque tous les goûts naissant de l'égalité poussent les Américains vers le commerce et l'industrie. L'agriculture promet des résultats certains mais lents. On s'y enrichit peu et avec peine. Ainsi préfère-t-on s'orienter vers des professions réellement lucratives. Cela vaut aussi pour les couches les plus élevées de la société. Les riches veulent toujours devenir plus riches et seuls le commerce et l'industrie leur paraissent **le plus prompt moyen pour se procurer des richesses**.

Dans les aristocraties, au contraire, les riches se consacrent en général à la politique et au gouvernement. Aux Etats-Unis, c'est le commerce qui attire les vocations en raison du gain qu'il promet mais aussi pour l'amour des émotions qu'il donne. Il n'y a pas encore énormément de grandes fortunes aux Etats-Unis et les capitaux sont encore rares mais Tocqueville est impressionné par la multitude innombrable de petites entreprises et la grandeur extraordinaire de quelques entreprises industrielles. Cet esprit d'entreprise trouve également à s'appliquer dans l'agriculture.

Le **problème**, c'est que comme tout le monde se mêle de près ou de loin de l'industrie, les **citoyens sont plus vulnérables dès que les affaires chancellent**. Or Tocqueville est persuadé que les **crises industrielles** sont une maladie endémique dans les nations démocratiques.

Comment l'aristocratie pourrait sortir de l'industrie

L'industrie, qui est un fruit du système démocratique, pourrait bien ramener les hommes vers l'aristocratie. Comment cela ? La division du travail est requise dans une société capitaliste. Les ouvriers se spécialisent à l'excès dans l'exécution d'un nombre très restreint de tâches. Ils perdent ainsi la capacité de s'adapter et de s'épanouir. L'homme se dégrade au fur et à mesure que l'ouvrier se perfectionne. L'ouvrier devient ainsi plus faible et plus dépendant de celui qui l'emploie. Le patron, par contre, doit gérer chaque jour un ensemble plus vaste d'affaires. Ses activités se diversifient et il doit mobiliser toujours plus d'intelligence. **Le maître et l'ouvrier sont les deux anneaux extrêmes d'une même chaîne. Le second, dans une dépendance continuelle, doit obéir alors que le premier commande.** Qu'est-ce donc si ce n'est une **aristocratie** ?

Cela dit, ce n'est **pas une aristocratie comparable à celles qui l'ont précédée**. La multitude n'est pas misérable mais s'enrichit chaque jour et certains qui en font partie peuvent parfois accéder à la classe supérieure. Les riches peuvent eux-mêmes devenir des pauvres. De plus, les riches ne sont pas unis solidement entre eux. Ils ne forment pas une caste. De même, le pauvre et le riche ne sont pas unis entre eux comme le sont le valet et le maître. Le patron ne demande à l'ouvrier que son travail et ce dernier n'attend de lui qu'un salaire. Une telle aristocratie ne peut avoir aucune prise sur ceux qu'elle emploie. Du coup, cette aristocratie manufacturière, quoique l'une des plus dures qui aient paru sur la terre, n'est pas très dangereuse.

Influence de la démocratie sur les mœurs proprement dites

Comment les mœurs s'adoucissent à mesure que les conditions s'égalisent

Depuis plusieurs siècles, les mœurs s'adoucissent et les conditions s'égalisent. Ces deux points sont-ils reliés ? Parmi les choses qui rendent les mœurs moins rudes, il y a certainement l'égalité des conditions.

Même si les sociétés aristocratiques sont très soudées, même si le lien unissant le vassal et son seigneur est très solide, cela ne fait pas naître une véritable sympathie. Pourquoi ? Parce qu'il « **n'y a de sympathies réelles qu'entre gens semblables** ».⁸⁸ D'ailleurs, on voit bien que les chroniqueurs médiévaux s'apitoient longuement sur la mort ou les blessures de nobles et racontent sans sourciller le massacre de gens du peuple. C'est ici que Tocqueville reproduit, en un passage célèbre, une lettre de **Madame de Sévigné** à sa fille où elle raconte, en l'approuvant, l'expulsion des locataires insolvables, femmes accouchées, vieillards, enfants jetés aux portes de la ville sans nourriture avec défense pour les autres habitants de les recueillir sous peine de mort. Elle **approuve** par ailleurs les **pendaisons d'autres débiteurs** et **se réjouit du « bel exemple » de fermeté qui est ainsi donné par sa province**. Pourtant, ses écrits témoignent qu'il s'agit d'une femme bonne et sensible, s'alarmant au moindre refroidissement d'une de ses filles ou de ses amis. Mais cela démontre l'absence de sympathie existant entre les classes de la société aristocratique et l'incapacité même à s'identifier aux misères du peuple. De la même manière, Cicéron pousse des gémissements en évoquant le cas d'un citoyen romain crucifié mais ne s'émeut pas le moins du monde de l'égorgeement des généraux ennemis vaincus par les Romains et des prisonniers de guerre jetés aux bêtes du cirque pour l'amusement du peuple.

Par contre, **quand les rangs sont égaux ou presque, la compassion devient possible entre tous les membres de l'espèce humaine**. Cette différenciation existe encore en Amérique, dit Tocqueville, comme il le démontre lorsqu'il parle de la question noire. Même si les esclaves noirs américains sont incomparablement mieux traités que les Noirs habitant dans les colonies européennes, il subissent néanmoins d'affreuses misères et sont soumis à des punitions très cruelles.

Comment la démocratie rend les rapports habituels des Américains plus simples et plus aisés

Deux Anglais inconnus qui se croisent à l'étranger, même s'ils semblent appartenir au même milieu, s'évitent généralement ou alors se limitent à échanger quelques paroles formelles et distantes. Dans une aristocratie, chacun connaît sa place et s'efforce d'y rester. La valeur d'un homme est fixée par le sang : c'est la naissance qui classe les

88 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.231

hommes et les inconnus ont peur de commettre un impair en s'adressant à une personne d'un rang inférieur ou supérieur.

Rien de tel **aux Etats-Unis où la mobilité sociale est très grande et où les individus s'abordent très facilement de manière franche, naturelle et ouverte.** Il n'y a pas de préjugés qui les repoussent et la simple appartenance à une patrie commune les rapproche instantanément. Il n'y a pas de privilège de naissance et la richesse ne confère aucun droit particulier à ses possesseurs.

Pourquoi les Américains ont si peu de susceptibilité dans leur pays et se montrent si susceptibles dans le nôtre

Les Américains n'oublient jamais une offense. Mais il n'est pas facile de les offenser.

Au contraire, dans une société aristocratique, la politesse est une science. Les codes, les règles, les usages pour se saluer et se parler font l'objet d'une législation compliquée. Les occasions de se vexer sont fréquentes.

Dans une société égalitaire, ces formes s'évanouissent et l'on est à la fois moins civil et moins querelleur. Il règne une indulgence réciproque. Les Américains ne se vexent pas aisément pour de petites choses. Les hommes étant égaux, quand ils s'abordent, ce n'est généralement pas pour demander une faveur ou rendre des devoirs. Aucun comportement particulier n'est attendu. Tocqueville explique que, **pour cette raison, il est souvent difficile de faire comprendre à un Américain que sa présence importune.** Comme il comprend difficilement qu'on veut prendre congé de lui, il faut carrément le lui dire, au risque de s'en faire un ennemi mortel.

Quand l'Américain visite l'Europe, il a alors à cœur de respecter les habitudes européennes et il peut très facilement se vexer. Car, **sachant que tout est codifié dans la vieille Europe, il a peur de ne pas recevoir les hommages qui lui sont dus,** mais il ne sait pas précisément en quoi ils consistent. A cela il faut ajouter que l'Américain « sort de son pays le cœur gonflé d'orgueil ». ⁸⁹ Il ne cesse de parler de l'admirable égalité régnant dans son pays mais, en même temps, il veut montrer qu'il fait exception à cette règle car ses ancêtres appartenaient à l'une des familles des fondateurs ou à une grande maison anglaise, etc. Le citoyen américain en visite s'entoure généralement d'un maximum de richesses et de serviteurs pour qu'on ne le prenne pas pour le simple citoyen d'une démocratie, etc.

Conséquence des trois chapitres précédents

Les **Américains se prêtent volontiers secours en cas d'accident.** Très vite les rassemblements se créent, les bourses s'ouvrent, une solidarité s'organise. Quoique froids

89 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.241

dans leurs manières et souvent grossiers, ils ne se montrent presque jamais insensibles.

Ceci ne contredit pas ce qui a été dit sur l'individualisme mais au contraire le complète. En effet, **l'égalité des conditions fait sentir aux hommes leur indépendance mais aussi leur fragilité**. Ils sont libres mais exposés à mille accidents. Ils savent qu'ils ont besoin l'un de l'autre.

En Europe, cette solidarité joue entre membres d'une même profession car ils sont exposés aux mêmes maux. Ce qui joue au sein même d'une classe en Europe joue à l'échelle de la société toute entière aux Etats-Unis. On ne s'accorde pas de grands bienfaits aux Etats-Unis, mais on se rend sans cesse quantité de « bons offices ».⁹⁰

Comment la démocratie modifie les rapports du serviteur et du maître

Dans une société aristocratique, l'inégalité des conditions est telle que, sur l'échelle des êtres, **la distance entre le maître et le valet est immense**. Il y a des lignées héréditaires de valets de la même manière qu'il y a des lignées héréditaires de maîtres. Les mêmes familles de valets servent durant plusieurs générations les mêmes familles de maître. Les valets ont leurs valeurs, leurs codes, leurs traditions. Ils obéissent à une sorte « d'honneur servile ».⁹¹ Le monde des valets est structuré par une **hiérarchie** qui va du serviteur d'élite jusqu'au laquais, placé tout en bas de l'échelle. Le maître commande en toute chose le serviteur qui finit par se désintéresser de lui-même. Le serviteur ne se conçoit qu'en tant que valet de telle ou telle personne. Il se crée une **personnalité imaginaire**. Il s'identifie au maître de telle manière qu'il se réjouit de sa richesse, de sa gloire, de ses privilèges. Il s'en targue par rapport aux valets d'autres maîtres.

Ces rapports n'existent pas en Amérique. Il n'y a pas d'infériorité naturelle et permanente entre le serviteur et le maître. Dans une société égalitaire, les hommes changent souvent de place. Le serviteur peut devenir un maître par la suite. Il n'y a donc plus de différence de nature entre le maître et le serviteur car le contrat est la seule origine du pouvoir du maître. Le serviteur américain n'anéantit pas sa personnalité pour s'immerger dans celle de son maître pour s'en glorifier et en défendre les privilèges. Cette attitude puérile et vile est totalement inconnue en Amérique et n'est d'ailleurs pas plus compréhensible aux Américains que si on leur parlait d'un esclave de l'Antiquité ou d'un serf au Moyen Âge.

Ce lien résulte d'un accord momentané et libre de deux volontés et ne perdure pas durant toute l'existence voire sur plusieurs générations comme c'est la règle dans les sociétés aristocratiques. Ils ne sont pas reliés par une longue communauté de souvenirs. Par ailleurs, ce lien ne crée entre ces deux personnes aucune espèce de rapport affectif tel qu'il en existe entre les serviteurs et les maîtres d'une grande maison en Europe.

90 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.245

91 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.247

Comment les institutions et les mœurs démocratiques tendent à élever le prix et raccourcir la durée des baux

En Amérique, il n'y a pas de fermier (au sens que l'on donnait à ce terme sous l'Ancien Régime, c'est-à-dire un homme qui cultive la terre d'autrui) **car pratiquement tout homme est propriétaire du champ qu'il cultive**. En effet, les lois démocratiques facilitent considérablement l'accès à la propriété (même si cela est également explicable par le faible coût de la terre aux Etats-Unis). Lorsqu'il y a des fermages, ils se payent en argent et pas en respect, affection et services comme dans les régimes aristocratiques. Le propriétaire et le fermier se rencontrent en général uniquement à la conclusion du contrat pour débattre des conditions de ce dernier.

Depuis cinquante ans, le prix des fermages s'est prodigieusement accru en Europe. Ce phénomène est consécutif et corrélatif à la démocratisation progressive de la société. Ce que les propriétaires européens gagnent en argent, ils le perdent progressivement en pouvoir.

Par ailleurs, **outre l'augmentation des prix des baux, ce qui frappe, c'est la réduction de la durée de ces derniers**. Cela traduit le fait que l'on ne croit plus, en Europe, à l'immortalité des familles (avant, les baux de 99 ans étaient monnaie courante). Ces deux signes, dit Tocqueville, annoncent qu'une grande révolution démocratique est imminente en Europe.

Influence de la démocratie sur les salaires

Ce qu'a écrit Tocqueville sur la nature des rapports unissant le maître et le serviteur s'applique également aux relations entre maîtres et ouvriers. Ici aussi, la distance sociale entre les deux s'est fortement réduite. **L'élévation lente et progressive des salaires est une des lois générales qui régissent la société démocratique**. Cela a pour effet d'égaler progressivement les conditions.

Les **grandes industries** employant beaucoup de monde sont **assez peu nombreuses** car seuls des entrepreneurs très fortunés peuvent créer ces dernières. Les **ouvriers sont très nombreux et leur nombre s'accroît sans cesse** car il y a des périodes de prospérité qui attirent vers cette profession un grand nombre de la population environnante. Dans ces périodes, les salaires s'accroissent très rapidement. Le salaire peut diminuer significativement durant les périodes difficiles et, en ce cas, les ouvriers n'ont d'autre alternative que de demeurer au service de leur employeur. Dès lors, en raison de la fluctuation des conditions économiques, **ces ouvriers sont placés dans un lien de forte dépendance par rapport à leur maître et sont plus faciles à opprimer**. Ce phénomène alarmant ne concerne que la population industrielle. Les autres professions connaissent, par contre, une hausse de salaire plus lente mais continue.

Influence de la démocratie sur la famille

L'égalité des conditions a fortement modifié les rapports des citoyens entre eux. Elle a aussi contribué à diminuer la distance entre le père et son fils et à **détruire, du moins à altérer, l'autorité paternelle**. Le père n'est, légalement parlant, qu'un citoyen plus âgé et plus riche que ses fils. Dans les sociétés aristocratiques, au contraire, le père est honoré parce qu'il représente l'anneau entre le passé et le présent. Ce qu'ont pensé et fait les ancêtres a valeur de modèle alors qu'en démocratie, les anciennes croyances ont juste valeur d'enseignement.

Une plus grande intimité règne au sein des membres de la famille. Ses membres communiquent constamment entre eux. Ces liens sont intenses y compris entre frères alors que dans les sociétés aristocratiques, le fils aîné prenait le pas sur les autres, héritant de la plus grande partie des biens et de presque tous les droits. L'aîné est le maître des autres frères et se charge en général de leur procurer richesses et pouvoir. En démocratie, les enfants sont indépendants et égaux entre eux. Rien ne les rapproche mais rien ne les écarte. Ils restent proches non pas en raison de l'intérêt mais par sympathie et par la communauté des souvenirs. En résumé, dit Tocqueville, ce qui a été dit dans ce chapitre et ceux qui précèdent, peut être ramené en une phrase : « **La démocratie détend les liens sociaux, mais elle resserre les liens naturels** ». ⁹²

Education des jeunes filles aux Etats-Unis

Chez les peuples protestants, les jeunes filles sont beaucoup plus maîtresses de leurs actions que chez les peuples catholiques. Cette indépendance est encore plus grande dans la démocratie d'Amérique dont la Constitution garantit les libertés fondamentales. La jeune fille est vite affranchie de la tutelle de ses parents. Elle est rarement ingénue ou naïve car on l'a informée assez tôt de la réalité du monde sans chercher à lui dérober des vérités. **Elles pensent et parlent avec audace et aisance**, ce qui ne manque pas de choquer le jeune Tocqueville. L'autorité paternelle est relativement faible et la puissance maritale est contestée.

Les Américains préfèrent donner une éducation démocratique aux jeunes filles pour qu'elles soient en mesure de se défendre par elles-mêmes contre les périls des mœurs et institutions démocratiques. Mieux vaut armer ces jeunes filles de raison et leur donner une connaissance précoce des choses pour qu'elles soient à même de défendre leur vertu plutôt que de leur dispenser un enseignement exclusivement religieux.

Comment la jeune fille se retrouve sous les traits de l'épouse

Une fois mariée, la **femme américaine perd d'un coup toute son indépendance**. C'est un sacrifice dont elle est consciente et auquel elle consent elle-même. L'institu-

92 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.273

tion du mariage est particulièrement importante en Amérique. Une femme honorable est le gage de l'ordre et de la prospérité de la maison.

L'âge du mariage n'est pas précoce. Les femmes se marient une fois que leur raison est mûre et exercée. **L'Amérique est une nation industrielle et puritaine et la femme doit continuellement sacrifier ses plaisirs**, ce qu'elle fait avec abnégation et fermeté. Cette résolution de la femme permet aux hommes de traverser les mille vicissitudes de la fortune. En effet, il n'y a pas de pays où les fortunes particulières soient plus instables qu'en Amérique. Les aventuriers issus de la race anglo-américaine du Nord partent à la conquête de l'Ouest et emportent avec eux leur compagne. Ils leur font partager les périls et les misères de leur périple.

Comment l'égalité des conditions contribue à maintenir les bonnes mœurs aux Etats-Unis

En Amérique du Nord, les **mœurs sont infiniment plus sévères que partout ailleurs**. Cela tient à l'état d'esprit régnant dans une démocratie. Ce n'est pas, à elle seule, l'égalité des conditions qui produit la régularité des mœurs mais elle la facilite et l'augmente. Pour quelle raison ? Dans une **société aristocratique, il existe de très nombreuses barrières qui peuvent empêcher l'amour entre un homme et une femme**. Le rang, les convenances, les arrangements peuvent interdire de nombreuses unions. **Cela génère nombre de liaisons passagères et clandestines**. En Amérique, l'égalité des conditions fait tomber ces barrières et rend plus difficile le désordre avant le mariage. Car la femme ne pourra se persuader qu'on l'aime lorsqu'on est parfaitement libre de l'épouser et qu'on ne le fait pas.

L'amour illégitime ne jouit pas de la même complaisance en Amérique parce que la femme est libre d'accepter ou de refuser son union. L'opinion publique est donc extrêmement sévère relativement à l'adultère. **Dans les sociétés aristocratiques**, au contraire, le mariage a plus pour finalité d'unir les biens que les personnes. **Le lien conjugal n'est pas fondé sur l'amour et l'on se montre plus tolérant par rapport aux écarts et débordements**. Par ailleurs, les jeunes filles des peuples aristocratiques, à la différence des jeunes Américaines, ne reçoivent quasiment aucune éducation qui soit de nature à les avertir et à les armer contre la réalité des choses. Il est normal qu'elles fassent mauvais usage de leur libre-arbitre quand elles l'utilisent pour la première fois.

En raison de la médiocrité des fortunes, les Américaines doivent suivre l'administration domestique de très près, voire y participer. Cela leur laisse peu d'occasions de développer une liaison extra-maritale. **Les citoyens d'une démocratie**, constamment mobilisés par des tâches nécessaires à leur subsistance, sont **peu enclins à la rêverie et à l'oisiveté propices à de telles aventures**. **Tocqueville regrette que l'aristocratie française**, loin de témoigner de mœurs chastes et régulières, soit, durant ce siècle, **devenue particulièrement dissolue**. Elle s'est ressaisie en restaurant une certaine discipline mais le mauvais exemple qu'elle a donné si longtemps, a corrompu le reste de la société et le désordre des mœurs s'est propagé dans les rangs moyens et inférieurs de la population.

Comment les Américains comprennent l'égalité de l'homme et de la femme

En Amérique, **le mouvement d'égalisation des conditions élève la femme et en fait de plus en plus l'égale de l'homme**. Cela dit, reconnaître que l'homme et la femme sont des être égaux **ne signifie pas**, dit Tocqueville, que l'on reconnaisse **qu'ils soient semblables**. Les Américains prennent soin de distinguer les fonctions propres à l'homme et les fonctions propres à la femme, chacun étant tenu de s'acquitter au mieux de sa tâche. Par ailleurs, **les peuples démocratiques ne touchent point à la puissance maritale** : le chef naturel de l'association conjugale reste l'homme.

En France, il est de coutume pour le mari de louer sa femme mais de la considérer néanmoins comme un être inférieur. Un certain mépris se découvre au milieu des flatteries qu'on adresse à la femme. En Amérique, on ne loue guère les femmes mais on montre chaque jour qu'on les estime. On prend soin de ne pas tenir en public de discours qui pourrait les blesser. Dans ce pays, une jeune fille peut entreprendre sans crainte un long voyage. **Le viol est puni de mort en Amérique**. Il est **puni de peines plus douces en France** et on trouve rarement des jurys qui le condamnent. L'Américain considère en effet qu'il n'y a « rien de plus précieux que l'honneur de sa femme et rien de plus respectable que son indépendance (...) », ⁹³

Il y a certes répartition des rôles en fonction du sexe aux Etats-Unis mais les Américains ont insensiblement élevé la femme au niveau de l'homme. Ils considèrent que la raison de la femme est aussi assurée que celle du mari. En cela, les Américains ont bien compris la véritable notion de progrès démocratique. Si on demandait à Tocqueville **à quoi il faut attribuer principalement la prospérité singulière et la force croissante de ce peuple**, il répondrait que c'est à la supériorité de ses femmes.

Comment l'égalité divise naturellement les Américains en une multitude de petites sociétés particulières

Il ne faut **pas confondre l'implication en commun des citoyens dans la vie publique et l'implication en commun de ces mêmes citoyens dans la vie privée**. Les Américains, qui aiment participer activement à la vie publique (dans les assemblées politiques ou les tribunaux), se divisent, par ailleurs, en petites associations distinctes pour profiter en petits groupes de la vie privée. La démocratie contraint des gens différents à se réunir et à s'entendre pour administrer ensemble la justice et gouverner l'Etat. Ils ont intérêt à le faire mais ils n'y trouvent pas nécessairement leur plaisir. C'est la raison pour laquelle ils s'unissent dans de petites sociétés privées dont la similitude des conditions, des habitudes et des mœurs sera le lien.

Au fur et à mesure que le cercle de la vie publique s'agrandit, il est probable que ces cercles privés vont se resserrer et devenir de « petites coteries ». **Etre l'égal de chacun**

93 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.295

ne signifie pas être l'ami de tout le monde. Pour sa part, la société aristocratique interdit la communication entre les différentes classes qui sont comme enfermées dans des enceintes. A l'intérieur de ces dernières, les hommes collaborent. Même lorsqu'ils diffèrent ou s'opposent au niveau du tempérament, ils sont forcés de s'entendre.

Quelques réflexions sur les manières américaines

« Il n'y a rien, au premier abord, qui semble moins important que la forme extérieure des actions humaines, et il n'y a rien à quoi les hommes attachent plus de prix ». ⁹⁴

Les aristocrates considèrent que la véritable dignité des manières consiste à se montrer toujours à sa place, ni plus haut, ni plus bas. **Les hommes qui vivent dans une société démocratique sont tellement mobiles, à ce point préoccupés par des intérêts domestiques, qu'il ne leur est pas possible de former un code précis de savoir-vivre,** une « étiquette » telle qu'il en existe dans les sociétés aristocratiques. Cela explique le mépris que certains voyageurs ont pour les Américains. Cela dit, leurs manières ne sont ni aussi savantes ni aussi régulièrement appliquées que dans une société aristocratique mais elles sont néanmoins **plus sincères**. Elles ne sont pas aussi raffinées mais elles ne sont jamais grossières : on n'entend pas, en Amérique, les gros mots de la populace.

Tocqueville regrette cette absence de belles manières dans les sociétés démocratiques et, surtout, la disparition annoncée de ces dernières en Europe en raison de l'imminence et l'inéluctabilité de la révolution démocratique qui y est en cours. Evidemment, il arrive que des hommes qui ont des mœurs très distinguées soient animés de sentiments vulgaires. Il ne faut pas confondre manières et vertu mais les manières peuvent parfois orner la vertu.

« Les manières de l'aristocratie donnaient de belles illusions sur la nature humaine ; et, quoique le tableau fût souvent menteur, on éprouvait un noble plaisir à la regarder ». ⁹⁵

De la gravité des Américains et pourquoi elle ne les empêche pas de faire souvent des choses inconsidérées

Les Américains forment la nation la plus sérieuse qui soit sur terre. Tocqueville pensait d'abord que c'étaient les Anglais mais après son voyage, il a changé d'opinion.

L'Américain considère que les plaisirs et divertissements des sociétés aristocratiques sont frivoles, puérils et insipides. Il préfère des délassements graves et silencieux. La population des sociétés aristocratiques laisse sporadiquement éclater sa liesse dans des fêtes d'une gaieté tumultueuse et bruyante. L'Américain n'aime pas aller danser joyeu-

94 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.300

95 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.304

sement sur la place publique. Il se retire plutôt dans sa maison pour aller boire en compagnie de sa famille.

La gravité des Américains procède en bonne partie de leur orgueil. Du plus pauvre au plus riche, ils pensent que, pour être respectables, ils doivent s'abstenir de toute fantaisie et de toute légèreté : ils confondent dignité et gravité. Par ailleurs, le citoyen d'une démocratie, contrairement aux nobles désinvoltes d'une société aristocratique, a **l'esprit constamment absorbé par la perspective d'un projet** dangereux ou difficile. Soit il se préoccupe des affaires sérieuses du gouvernement, soit il réfléchit à la manière de préserver et d'accroître sa fortune privée. Cela dit, les Américains **aiment la condition** qui est la leur et n'aimeraient pas être privés de ces mille préoccupations qui les tourmentent constamment. **Ils sont**, dit Tocqueville, « **plus attachés à leurs soucis que les peuples aristocratiques à leurs plaisirs** ». ⁹⁶

Cette gravité ne les prémunit néanmoins pas contre de graves erreurs. **Ils peuvent parfois agir contre toute sagesse en raison d'une passion soudaine ou d'une opinion irréfléchie.** Ces étourderies sont parfois lourdes de conséquence.

Comment expliquer cela ? En raison, dit Tocqueville, d'une « **sorte d'ignorance qui naît de l'extrême publicité** ». ⁹⁷ En Europe, les hommes se trompent parfois car on ne leur dit pas comment s'y prendre. Aux États-Unis, c'est l'inverse : on agit souvent au hasard parce qu'on explique tout en long et en large et que les idées principales sont perdue de vue en raison de la profusion de détails. Il y a tant de renseignements, d'informations, d'indications en tout sens que l'on se noie dans ces dernières et que l'on préfère improviser.

De plus, en raison de l'extrême mobilité caractérisant ce type de société, les **citoyens d'une démocratie s'occupent** souvent, au cours d'une existence, **de plusieurs choses, parfois très différentes**, choses auxquelles ils ne sont pas spécialement préparés et **qu'ils effectuent souvent de façon brouillonne en s'appuyant sur des notions imparfaites.** Par contre, dans une société aristocratique, chaque personne consacre sa vie à l'accomplissement d'un seul but qu'il poursuit sans cesse. La différence est grande avec la pratique des Américains qui, faute de temps, ne donnent pas toujours aux choses l'attention qu'elles méritent. Pour cette raison, Tocqueville considère « **l'habitude de l'inattention** » comme le plus grand vice de l'esprit démocratique.

Pourquoi la vanité nationale des Américains est plus inquiète et plus querelleuse que celle des Anglais

Tous les peuples libres témoignent d'un certain orgueil mais ce dernier ne se manifeste pas partout de la même manière. **En présence d'étrangers, les Américains sont « impatientes de la moindre censure et insatiables de louanges ».** Si on leur en

⁹⁶ A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.307

⁹⁷ A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.307

adresse, ils les accueillent comme des évidences, n'en montrent aucune reconnaissance et en réclament davantage. Cette vanité n'est « pas seulement avide, elle est inquiète et envieuse ».⁹⁸ Ce patriotisme « fatigue même ceux qui l'honorent ».⁹⁹

Les Anglais, par contre, ne s'émeuvent pas des critiques qu'on leur formule mais ne se flattent guère non plus des louanges qu'on leur adresse. Relativement au reste du monde, ils sont pleins de réserve et de dédain. Leur orgueil n'a pas besoin d'approbation : il est autosuffisant.

Comment expliquer une telle **disparité** chez deux peuples issus d'une même souche ? **L'Angleterre est une société d'origine aristocratique** et l'orgueil des grands personnages repose sur d'immenses privilèges qui sont visibles aux yeux de tous. Ces **privilèges** sont transmis depuis des siècles et leur semblent **naturels**. Ils ne s'en étonnent point et n'exigent pas des autres qu'ils en reconnaissent l'existence puisque cette dernière n'est contestée par personne. Toutes les classes de la Nation partagent cette certitude et cet orgueil.

En Amérique, au contraire, les personnes ont conquis leurs richesses et leurs avantages par eux-mêmes. Ces derniers sont fragiles, instables et peuvent leur échapper à tout moment. Toute personne possède les mêmes droits que les autres membres de la société et, comme des millions de gens possèdent des avantages similaires ou analogues, les moindres petites conquêtes personnelles ou misérables accomplissements sont mis en avant en vue d'être reconnus et célébrés. **Cette vanité privée, relativement puérile, se communique à la vanité nationale.**

Comment l'aspect de la société, aux Etats-Unis, est tout à la fois agité et monotone

Cette société en perpétuelle agitation s'avère, à la longue, assez monotone. Pourquoi ? **Dans une aristocratie, rien ne remue, mais tout diffère. Dans une démocratie, en dépit du très grand nombre de vicissitudes qu'ils doivent tous affronter dans leur existence, les hommes sont fort semblables et font des choses à peu près semblables.** Ils ont beaucoup de passions, mais la plupart de ces dernières tendent à l'accumulation de richesses ou en procèdent.

En Amérique, **le critère qui permet de classer les gens, c'est l'argent.** Pourquoi ? Parce que les autres distinctions, nées du féodalisme (telles que la naissance, l'état et la profession) ont disparu. Les distinctions qui naissent de la richesse semblent estomper toutes les autres. **Comme les hommes sont indépendants, la seule manière de leur demander de participer à tel ou tel projet ou telle ou telle entreprise, c'est de les payer.** Ainsi, il semble que l'argent permette, aux Etats-Unis, la satisfaction de tous les désirs. Ce retour perpétuel de la même passion rend évidemment les choses

98 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.310

99 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.311

assez monotones pour l'observateur étranger. Comme l'industrie est l'une des seules manières d'acquérir de grandes richesses, les Américains s'y consacrent avec ferveur. L'industrie, qui entraîne souvent désordres et désastres, nécessite paradoxalement, des habitudes régulières et la répétition de petits actes très uniformes. « On peut dire que c'est la violence de leurs désirs qui rend les Américains si méthodiques ».¹⁰⁰

Tocqueville étend sa réflexion et en vient à considérer que **ce processus est actuellement à l'œuvre en Europe également** : « La variété disparaît au sein de l'espèce humaine ».¹⁰¹ Les mêmes manières d'agir, de penser et de sentir, se généralisent un peu partout dans le monde. On ne se rattache plus aux valeurs, aux idées et aux sentiments de la caste, de la classe, de la profession ou de la famille. **En quittant la société aristocratique, les hommes deviennent de plus en plus semblables et le monde de plus en plus monotone.**

De l'honneur aux Etats-Unis et dans les sociétés démocratiques

Lorsque les individus jugent mutuellement la valeur de leurs actions, ils utilisent deux méthodes très distinctes : en fonction des notions du juste et de l'injuste et en fonction des règles de l'honneur. L'honneur diffère en fonction des sociétés. Ces critères peuvent parfois entrer en conflit. **Une même action peut être jugée comme étant à la fois honnête et déshonorante : par exemple, le refus d'un duel.** La définition que Tocqueville donne de l'honneur est la suivante : « cette règle particulière fondée sur un état particulier, à l'aide de laquelle un peuple ou une classe distribue le blâme ou la louange ».¹⁰²

Tocqueville examine une conception particulière de l'honneur : **l'honneur aristocratique**, lequel est né au sein de la société féodale. Ce qui frappe d'abord, c'est que **certaines actes ne sont point loués ou blâmés en fonction de leur valeur intrinsèque mais en fonction de la personne qui les pose** ou en fonction de celle qui en est l'objet. Les nobles avaient des vertus et des vices à leur propre usage. Commettre une certaine action relativement à un « vilain », un membre de la roture pouvait être indifférent alors que la même action commise contre un noble était condamnable. Autre exemple : le gain au jeu ou l'enrichissement par la guerre est permis mais il est interdit s'il a pour source le travail. Toutes ces règles, destinées à garantir la grandeur et l'éclat de l'aristocratie, paraissent capricieuses ou absurdes mais elles sont vitales pour perpétuer la domination de cette caste sur le reste de la société.

A la tête de toutes les vertus aristocratique, on trouve **le courage militaire**, ce qui est aisément compréhensible car l'aristocratie est née de la guerre et pour la guerre. La société féodale était guerrière et impliquait la fidélité du vassal à son chef politique, le seigneur. Hormis le roi, chaque aristocrate était à la fois vassal et seigneur. La trahison du vassal faisait l'objet d'une réprobation unanime et était nommée par un mot particu-

100 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.316

101 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.316

102 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.318

lièrement infamant : la **félonie**. Le pouvoir national ne gouvernait jamais directement les citoyens qui ne connaissaient que leur seigneur. **Cette fidélité au seigneur remplaçait une passion inexistante au moyen âge : le patriotisme.**

Chaque société a une conception de l'honneur qui lui est propre. Pour caractériser l'honneur américain, Tocqueville affirme qu'il aurait pu le différencier d'une autre conception de l'honneur que celle qui a cours dans la société féodale, par exemple la *virtus* des Romains. Là aussi beaucoup d'actions étaient jugées différemment selon qu'elles étaient accomplies par un homme libre ou un esclave, un citoyen ou un étranger. Quoi qu'il en soit, **l'honneur d'une société, d'une classe, d'un corps, d'une famille est toujours fonction des habitudes spéciales et des intérêts spéciaux de l'association.**

Les Américains sont un peuple commerçant et industrieux. Les vertus paisibles qui sont propices au négoce sont particulièrement prisées alors qu'elles sont méprisées dans la société aristocratique. Par contre, les vertus turbulentes et éclatantes qui troublent l'ordre social occupent un rang subalterne. **Un vice particulier, jugé comme tel par la raison générale et la conscience universelle, n'est condamné que très faiblement : l'amour des richesses.**

Pourquoi s'abstiennent-ils de fustiger (et même honorent-ils) ce qui, partout ailleurs, passe pour cupidité servile ? Parce que cette propension correspond à une **nécessité vitale pour les Etats-Unis** qui ne peuvent prendre le risque de voir se développer en leur sein la mollesse ou l'inactivité. Il faut un **moteur, une passion énergique pour défricher, féconder et transformer ce vaste continent.** Il faut également de l'audace pour se lancer dans des entreprises risquées comme l'industrie. « **Les Américains qui font de la témérité commerciale une vertu, ne sauraient en aucun cas, flétrir les téméraires** ». ¹⁰³ Ils sont indulgents envers ceux qui ont fait faillite. Un tel échec laisse l'honneur de celui qui l'essuie relativement intact, ce qui différencie les Américains des Européens mais aussi de toutes les autres nations commerçantes. Par contre, ils condamnent, on l'a vu, avec beaucoup de force, et toujours pour les mêmes raisons, tout ce qui est susceptible de menacer l'union conjugale.

Néanmoins, **l'honneur américain ressemble sur un point à l'honneur de l'Europe : il place le courage au sommet des vertus.** Mais Américains et Européens n'envisagent pas le courage sous le même angle. En Amérique, la valeur guerrière est peu admirée. Ce qui est admiré, c'est le courage qui pousse à traverser un océan, à s'établir dans un pays inconnu, à supporter les misères du désert, etc. Là aussi, un courage de ce type est indispensable au maintien de la société américaine.

Tocqueville explique que **l'honneur perd progressivement de sa puissance dans les sociétés démocratiques.** L'aristocratie s'y rattache avec la ferveur de la caste. Lorsque ces règles doivent s'étendre à tout un peuple et à tout un continent, ses prescriptions sont moins nombreuses, moins bizarres et moins nettes. De plus, les différentes classes

103 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.326

composant l'ancienne société viennent à se mêler et font se télescoper diverses conceptions de l'honneur qui finissent pas s'affadir. Les conceptions du bien et du mal commencent à s'universaliser dans le monde. **Ce sont les dissemblances et les inégalités qui sont à l'origine de l'honneur. Dans une société démocratique, il s'affaiblit à mesure que ces différences s'effacent.** Il disparaît avec elles.

Pourquoi on trouve aux Etats-Unis tant d'ambitieux et si peu de grandes ambitions

Dans ce pays existe une **multitude innombrable de personnes désireuses de sortir de leur condition originale.** Tout le monde veut s'élever, acquérir de l'argent, de la réputation, du pouvoir, etc. **Pourtant, on trouve très peu de grandes ambitions.**

Cette absence de grandes ambitions est assez **étrange** car l'égalité fait naître en l'homme une ambition passionnée. Comment expliquer cela ? Tant que dure la révolution démocratique et dans les instants qui suivent, les ambitions sont toujours fort grandes et les désirs sont sans limites. Les désirs demeurent vastes mais les moyens de les satisfaire diminuent avec le temps. A partir d'un certain moment, le souvenir de la lutte s'éteint. Les grandes fortunes féodales se sont évanouies et nul n'est plus privé de richesse ni de lumières en raison de l'égalisation des conditions. Mais, vu cette diffusion, **rares sont les personnes à disposer de ressources très étendues. En conséquence, l'ambition ne peut viser très haut.** Les hommes convoient plutôt ce qui est à leur portée. Tocqueville ajoute que l'homme mobilise toutes ses forces pour accroître sa fortune et emploie son temps à des activités médiocres qui finissent par borner ses ambitions.

Contrairement aux jeunes ambitieux des sociétés aristocratiques, le jeune démocrate ne dispose pas, dès le départ, des moyens financiers ou des relations qu'il mettra en général trente ans à accumuler. Dès lors, **paradoxalement, l'égalité qui permet à chacun d'arriver à tout, empêche qu'on grandisse vite.** En outre, dans les carrières qui mènent aux grandes fortunes, il y a beaucoup plus de candidats en lice car – tout le monde étant égal en droit – on doit soumettre ces derniers à un grand nombre d'épreuves afin de ne pas violer le principe d'égalité.

Cela dit, dans les aristocraties, les ambitions sont vastes et étendues mais les bornes sont fixes. En démocratie, **l'ambition** reste dans un champ étroit mais **lorsqu'elle parvient à s'en extraire, il n'y a, alors, plus rien qui la limite.** Ceci explique pourquoi Tocqueville voudrait régler et proportionner, sans les étouffer, les ambitions de manière à les rendre plus vastes dans la majorité des cas et moins dangereuses dans certains cas exceptionnels. Il redoute moins, pour la démocratie, l'audace que la médiocrité des désirs. **Ce qui manque le plus, ce n'est pas l'humilité mais l'orgueil.** Cela nécessite de donner à nos contemporains une idée plus vaste d'eux-mêmes.

De l'industrie des places chez certaines nations démocratiques

Aux Etats-Unis, tout ce que demande le citoyen à l'Etat, c'est de ne pas intervenir dans son travail et de lui en laisser le fruit. En Europe, le but principal de l'homme est d'obtenir un emploi public.

Cette différence tient à un certain nombre de causes. Lorsque les emplois publics sont réduits en nombre, mal rétribués et instables et lorsque simultanément, les carrières industrielles sont nombreuses et productives, les gens empruntent généralement la seconde voie. Mais, lorsque le mouvement d'égalisation se poursuit, ces conditions peuvent s'inverser. Si le commerce et l'industrie n'offrent que des moyens limités, difficiles, lents et risqués pour faire fortune, on verra alors affluer une masse de gens dans l'administration.

Un gouvernement qui favoriserait cette tendance en ouvrant grands les rangs de l'administration, désireux d'enchaîner chaque homme à son intérêt, risque en réalité sa propre tranquillité et se met lui-même en péril. Le nombre des emplois publics qu'un Etat peut consacrer a évidemment une limite. Par contre, le nombre des ambitieux n'en a pas. Si l'ambition n'a pas d'autre voie que l'administration, il deviendra extrêmement difficile de contenir et de gouverner un « peuple de solliciteurs ».¹⁰⁴ Mieux vaut enseigner aux hommes l'art de se suffire à eux-mêmes.

Pourquoi les grandes révolutions deviennent rares

A première vue, on pourrait penser que l'égalité entre les hommes favorise les révolutions. On pourrait se dire que chez un peuple où les rangs sont égaux, **rien ne relie les hommes entre eux et rien ne stabilise** la société qu'ils constituent. Comme les démocraties sont en changement permanent, on pourrait croire que l'égalisation des conditions porte en elle un principe perturbateur qui favorise les révolutions.

Tocqueville rejette ces idées. Il remarque d'abord que toutes les révolutions importantes d'un point de vue social ont été faites pour consacrer ou détruire l'inégalité, soit parce que les riches voulaient enchaîner les pauvres soit parce que les pauvres voulaient ravir les biens aux riches. Si l'on arrive à créer une société où chacun ait quelque chose à garder et peu à prendre, on construit alors une société stable.

Evidemment, il y a toujours, dans une démocratie, des citoyens très pauvres et des citoyens très riches mais le trait principal, c'est qu'il s'y trouve une multitude innombrable d'hommes presque pareils qui constituent la **classe moyenne. Ils possèdent assez de biens pour désirer l'ordre. Pas assez pour exciter l'envie.** C'est un grand facteur de stabilité dans la société. Leur immobilité maintient en paix tout ce qui se trouve en bas et au-dessus d'eux. **Non seulement ces hommes ne désirent pas la révolution mais ils la craignent.**

104 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.344

En général, **les pauvres se soucient peu de ce qu'ils possèdent alors que ceux qui ne sont que faiblement fortunés, ceux qui sont encore voisins de la pauvreté ne veulent absolument pas y tomber ou y retomber.** On a vu que l'égalité des conditions stimule les hommes à augmenter leur bien-être. Ce sentiment s'oppose radicalement aux passions révolutionnaires. Les mœurs commerciales sont viscéralement opposées aux mœurs révolutionnaires. Dans une révolution, les possesseurs de biens mobiliers ont tout à perdre.

Pour toutes ces raisons, les théories révolutionnaires ont peu de succès aux États-Unis alors qu'elles connaissent un vif succès en France. La masse des citoyens en a une horreur instinctive. **Si l'Amérique devait un jour éprouver une révolution, ce serait en raison de la présence d'esclaves noirs sur son sol, soit en raison de la présence, dans ce pays, d'une situation consacrant une profonde inégalité.** La chose est toujours possible dans une démocratie même lorsque l'égalisation des conditions est consacrée. Il suffit que le gouvernement ne lutte pas adéquatement contre cette funeste tendance pour que quelques hommes, tablant sur l'égoïsme inintelligent ou la lâcheté du plus grand nombre, finissent par déclencher une révolution. Heureusement, la démocratie éloigne la population de ce risque même si elle ne l'en prémunit pas totalement.

Par ailleurs, lorsqu'une opinion de nature religieuse, philosophique, morale ou politique a pris racine sur le territoire américain, rien ou presque n'est en mesure de l'extirper. Contrairement à ce qu'on pense parfois, il est **extrêmement malaisé voire impossible de changer les croyances ou de démanteler les préjugés d'un peuple démocratique.** Les opinions peuvent certes changer mais graduellement et dans la durée. L'influence intellectuelle qu'une personne peut exercer sur les autres ne sera possible qu'à la condition que son discours ne s'éloigne pas trop des croyances qu'ont ces dernières.

Dans une société démocratique, les hommes ne se laissent pas facilement persuader par quelqu'un et ne sont pas naturellement disposés à le prendre pour guide ou à le suivre aveuglément. « On ne croit guère sur parole son semblable ou son égal ». ¹⁰⁵ On peut influencer un certain nombre de personnes mais comme les citoyens démocrates ne sont pas liés entre eux, il faut convaincre chacun d'eux. **A supposer enfin que l'on obtienne la confiance de tous les membres d'une démocratie, il faut encore pouvoir obtenir son attention.** Pour cela, il faut leur parler d'eux-mêmes, de leur vie, de leurs occupations et non pas exposer des théories. Les influences individuelles sont faibles et presque nulles mais le pouvoir exercé par la masse sur l'esprit de chaque individu est très grand. Il est quasiment impossible de professer ce que condamne la masse. Les citoyens, se repliant graduellement dans la sphère de leurs petits intérêts domestiques, deviennent inaccessibles aux puissantes émotions publiques qui troublent les peuples.

105 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.355

Pourquoi les peuples démocratiques désirent naturellement la paix, et les armées démocratiques naturellement la guerre

Les peuples démocratiques sont éloignés des dangers de la guerre pour les mêmes raisons qui les écartent de la menace d'une révolution. Ceci s'explique par le nombre croissant de propriétaires et l'accroissement de la richesse mobilière au sein de la nation démocratique. Les gens se montrent assez peu sensibles à la poésie des armes et à ses violentes émotions. A mesure que les conditions s'égalisent, les passions guerrières deviennent plus rares et moins vives.

Cela dit, une démocratie doit toujours se préparer à l'éventualité d'une guerre et posséder une armée. Contrairement aux sociétés aristocratiques, tous les soldats peuvent, dans une démocratie, aspirer à devenir officiers. Les officiers d'une armée démocratique n'occupent pas, en dehors de l'armée, un rang élevé dans la société comme c'est le cas dans les sociétés aristocratiques. Leur désir d'avancement est ardent, tenace et continu. Tous les ambitieux que contient une armée démocratique ne peuvent que souhaiter la guerre avec véhémence car la guerre vide les places et accélère les nominations. **Il est donc paradoxal que, de toutes les armées, celles qui désirent le plus ardemment entrer en guerre sont les armées démocratiques.**

Dans une société démocratique, les militaires sont généralement peu estimés et la carrière militaire peu honorée. **Au contraire de l'élite des sociétés aristocratiques, l'élite de la nation d'une société démocratique s'écarte du métier des armes et l'armée attire généralement des hommes de seconde qualité.** L'armée finit par devenir une petite société à part entière où l'intelligence est moins étendue et les habitudes plus grossières que dans la grande. C'est cette petite nation incivilisée qui possède les armes et peut s'en servir. Les armées démocratiques sont généralement conduites par des personnes qui possèdent peu de biens et de propriétés. La plupart d'entre eux ont peu à perdre dans les troubles civils. L'humeur pacifique des citoyens ne les prédestine peu à maîtriser sévèrement les pulsions guerrières des officiers de leur armée et met chaque jour la Constitution à la merci d'un coup d'Etat des soldats. **Les révolutions militaires ne sont presque jamais à craindre dans une société aristocratique mais sont toujours à redouter dans une démocratie.** Ainsi, une nation démocratique qui craint l'ambition de son armée sera toujours tentée de détourner celle-ci vers la guerre.

Il y a deux choses qu'une nation démocratique aura toujours beaucoup de peine à faire : commencer une guerre et la finir. Les citoyens d'une nation démocratique sont généralement pacifiques et repoussent généralement l'idée d'entrer en guerre même quand elle s'avère nécessaire. Une longue guerre dans une démocratie menace particulièrement la liberté. Pas nécessairement parce que l'armée ferait un coup d'Etat mais parce que la guerre accroît immensément les pouvoirs du gouvernement civil. Elle centralise en quelques mains la direction de tous les hommes et l'usage de toutes les choses.

« **Tous ceux qui cherchent à détruire la liberté dans le sein d'une nation démocratique doivent savoir que le plus sûr et le plus court moyen d'y parvenir est la guerre.** C'est là le premier axiome de la science ». ¹⁰⁶

Une tentative de parer à ce danger est d'augmenter la taille de l'armée et d'accroître ainsi le nombre de places à pourvoir mais cela ne résout rien car cela revient à accroître le nombre d'ambitieux. En effet, contrairement aux sociétés aristocratiques où l'ambition militaire est limitée à une seule espèce de personnes nobles, le nombre de personnes ambitionnant de s'illustrer par les armes dans une société démocratique peut s'accroître indéfiniment car tout soldat peut théoriquement devenir officier.

Ce n'est donc pas dans l'armée qu'on peut trouver des remèdes aux dangers qui lui sont inhérents mais dans le pays. Il faut répandre les lumières par l'éducation, développer la liberté, cultiver le goût de l'ordre et familiariser les citoyens à ses bienfaits. En entrant dans l'armée, ces citoyens y apportent ces habitudes et ces mœurs. Mais **quoi qu'on fasse, une grande armée au sein d'un peuple démocratique est toujours un grand péril.** L'idéal est de réduire l'armée mais c'est un luxe qui n'est accessible qu'à peu de peuples.

Quelle est, dans les armées démocratiques, la classe la plus guerrière et la plus révolutionnaire

Dans les armées démocratiques, on recourt à **l'enrôlement forcé** plutôt qu'au recrutement volontaire. Le nombre de soldats nécessaires est assez élevé et la solution consiste à **généraliser le service militaire obligatoire de tous les citoyens.** Ces derniers ne restent alors que quelques années sous les drapeaux alors que dans les sociétés aristocratiques, le soldat reste dans cet état toute son existence.

Ceci entraîne un certain nombre de conséquences. D'abord, **les soldats restent avant tout des citoyens.** Ils se plient aux devoirs militaires si on les appelle mais leur âme reste attachée aux intérêts et désirs de la vie civile. L'opinion publique exerce un très grand pouvoir sur eux. Ce seront, auprès de l'armée, les ambassadeurs de l'amour de la liberté et du respect des droits qu'on a su leur communiquer dans la société.

Par contre, l'officier de l'armée démocratique est un homme qui reste militaire toute sa carrière. Il a rompu tous les liens qui l'attachaient à la vie civile. Dans les armées aristocratiques, c'est le contraire : les soldats sont engagés à vie et les officiers – les aristocrates – sont les personnages les plus importants de la société civile. **Cela dit, l'officier de l'armée démocratique n'est pas nécessairement un danger pour la démocratie** car nous avons vu que l'ambition, quoique très répandue, est rarement étendue dans une démocratie. L'officier se montre généralement satisfait de son statut et son ambition tiédit à mesure qu'il monte en grade.

106 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.368

Le principal danger vient du sous-officier. Comme l'officier, il a brisé les liens avec la société civile mais, contrairement à lui, il n'occupe pas une position assurée et solide. Condamné à mener une existence obscure, étroite, malaisée et précaire, il aspire à devenir officier. Ce parcours est semé d'embûches et une simple faute, un caprice peuvent ruiner en un moment ses efforts et le laisser à tout jamais dans une existence obscure. Son ambition désespérée lui fait désirer la guerre à tout prix et, à défaut de guerre, il désire les révolutions. Dès lors, dans toutes les armées démocratiques, le sous-officier sera toujours le moins pacifique alors que le soldat représentera le mieux cet esprit pacifique. **Le soldat incarnera toujours l'image fidèle de la nation. Si les citoyens sont éclairés et énergiques, ils retiendront leurs chefs.** S'ils sont ignorants et faibles, ils se laisseront entraîner dans leur désordre.

Ce qui rend les armées démocratiques plus faibles que les autres armées en entrant en campagne et plus redoutables quand la guerre se prolonge

Toute armée qui entre en guerre après être demeurée longtemps à l'état de paix risque de la perdre. Toute armée qui a longtemps fait la guerre augmente ses chances d'emporter la victoire. Cette loi s'applique tout particulièrement aux armées démocratiques.

En temps de paix, les officiers d'une armée démocratique restent très longtemps sous le harnais, jusqu'à l'extrême limite de la vie. La raison en est que l'ancienneté est la chose qui procure le plus sûrement de l'avancement. Par ailleurs, nous avons vu que les personnes qui acquièrent une position importante dans l'armée n'en occupent généralement aucune dans la société civile. Cette **impossibilité de se reconvertir les motive à rester dans l'armée le plus longtemps possible.** Ces éléments expliquent qu'après une longue période de paix, les chefs de l'état-major sont généralement tous des vieillards et que tous les soldats ont un âge voisin de l'enfance.

Inutile de dire que **cet état des choses multiplie les chances d'une défaite** : l'une des premières conditions pour conduire une guerre, c'est d'être jeune. Dans les armées aristocratiques, les officiers se retirent bien avant l'approche de la vieillesse et les postes, pourvus en fonction du rang aristocratique, sont occupés par des hommes de tout âge. Les aristocrates s'enfoncent rarement dans la léthargie, même en temps de paix car les hommes vivant dans une aristocratie ont, contrairement aux hommes vivant en démocratie, plusieurs autres passions que le bien-être.

Un peuple démocratique qui entre en guerre après une longue paix a donc beaucoup plus de chances d'être battu. Mais **les chances de son armée s'accroissent par la durée même de la guerre.** Pourquoi ? Lorsque la guerre se prolonge, tous les citoyens qui ont été péniblement arrachés à leurs travaux paisibles et leurs diverses industries, vont **reconvertir leurs passions dans cette immense industrie qu'est la guerre,** lui apportant tout le concours de leur énergie et de leur intelligence. La **guerre va réveiller et intensifier un grand nombre d'ambitions ardentes dans la jeune génération.** L'élite de la nation va prendre la carrière des armes, entraînant derrière elle tous les esprits entreprenants. La concurrence étant rude dans une société égalitaire,

on va voir apparaître de **nouveaux généraux aux qualités véritablement exceptionnelles** qui vont rapidement se substituer aux anciens. Presque plus rien, dès cet instant, ne peut obstruer le chemin de la victoire.

De la discipline dans les armées démocratiques

On affirme parfois que l'égalité régnant entre tous les hommes dans une démocratie détruit à la longue le lien de discipline entre le soldat et l'officier. C'est une erreur. **On confond ici deux espèces de discipline.**

La **discipline** dont on déplore l'absence dans cette opinion infondée, c'est celle qui **prolonge la servitude sociale propre aux sociétés aristocratiques**. L'obéissance est basée sur le fait que l'officier est noble, riche et éclairé et que le soldat est serf, pauvre et ignorant. En ce sens, il est vrai que les peuples démocratiques ne peuvent obtenir de leurs soldats cette obéissance aveugle et minutieuse que les peuples aristocratiques leur imposent sans peine. Mais, dans cette hypothèse, le soldat n'est plus vraiment un homme. C'est un « animal très redoutable dressé à la guerre ». ¹⁰⁷

La **discipline des armées démocratiques** est d'une toute autre nature. Elle n'anéantit pas le libre essor des âmes mais dirige ces dernières. **L'obéissance qu'elle crée est moins exacte mais plus impétueuse et plus intelligente.** Elle peut s'appuyer sur la volonté et la raison de celui qui obéit. La discipline des armées aristocratiques se relâche sur le champ de bataille car elle repose sur des habitudes qui sont évidemment perturbées durant la guerre. Celle des peuples démocratiques se raffermirait durant la bataille car chaque soldat comprend alors qu'il doit se taire et obéir s'il veut vaincre. **Les peuples qui ont fait les plus grandes choses dans la guerre se sont toujours appuyés sur cette discipline.** Dans cette optique, les anciens n'acceptaient dans leurs armées que des hommes libres et des citoyens.

Quelques considérations sur la guerre dans les sociétés démocratiques

Les guerres deviennent plus rares entre les peuples qui consacrent graduellement l'égalisation de conditions. En dépit de ce qui les divise (langues, usages, lois, etc.), tous redoutent également la guerre et portent le même amour pour la paix. Par ailleurs, leurs intérêts se mêlent avec le développement du commerce et de l'industrie au niveau international. Infliger des maux à autrui revient alors à s'en infliger à soi-même. Il est presque impossible que deux peuples démocratiques se fassent mutuellement la guerre.

Les guerres sont moins fréquentes mais, quand elles surviennent, elles ont un champ beaucoup plus large qu'auparavant. Pourquoi ? Car les peuples démocratiques finissent par se ressembler sur presque tout. Dès lors, la raison déterminante

107 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.382

de la victoire devient le nombre. C'est la force numérique d'une armée qui va faire la différence. Il s'agit d'amener le maximum de gens sur le champ de bataille car quand tous les hommes se valent, ils sont tous faibles.

La guerre devient beaucoup plus vaste et **la manière de la mener change elle aussi**. Vaincre ou être conquis par une société aristocratique est très malaisé car, dans la première hypothèse, les nobles ne peuvent jamais tous se réunir ensemble et tenir longtemps ensemble et, dans la seconde hypothèse, les nobles pris séparément continueront le combat tant qu'ils le pourront.

Au contraire, **dans une société démocratique, il n'y a de puissant que l'Etat. Si la capitale est prise, l'armée n'est plus qu'une multitude d'individus sans ordre, sans règles et sans force**. Non seulement la population ne pourra pas continuer le combat mais il est probable qu'elle ne voudra pas non plus le faire. Pourquoi ? Parce que **les citoyens sont trop attachés à leurs biens que pour exposer leurs propriétés** et ce qu'elles contiennent à une longue guérilla et **préféreront passer sous la domination de l'occupant**. Ce dernier vise avant tout la conquête du pouvoir plutôt que la possession des propriétés. **Dans une société aristocratique, c'est le contraire qui est vrai. Les nobles ne craignent rien plus que la perte du pouvoir politique**. Ils y tiennent encore plus qu'à leurs biens et ils résisteront jusqu'à la mort. Mort dans laquelle ils entraîneront leur peuple habitué à les suivre et qui, de toute façon, n'a rien à perdre dans cette guerre vu qu'il ne possède rien. Dès lors, **la seule manière, pour un gouvernement démocratique, de résister à un envahisseur de l'intérieur, c'est de cultiver chez ses citoyens l'amour et la passion de la liberté** et de faire passer cette dernière au-dessus même du bien-être.

Désormais, on frappe directement à la tête : on s'attaque aux capitales. Napoléon a inauguré cette nouvelle façon de faire la guerre. Il a parcouru à la tête d'une armée le chemin de toutes les capitales. Ce qui, au-delà du génie du personnage, a rendu la chose possible, c'est le délitement de la société féodale à cette époque.

Ces analyses s'appliquent également aux guerres civiles. Les citoyens d'une démocratie ne sont que très faiblement désireux de s'impliquer dans une guerre intestine. Ils préféreront demeurer immobiles et suivre le mouvement de la majorité. Dès lors, **il est plus avisé de s'emparer à l'improviste du gouvernement que d'entrer en guerre ouverte contre ce dernier**. Dans les siècles d'égalité, les guerres civiles deviendront beaucoup plus rares et plus courtes.

Influence des idées et des sentiments démocratiques sur la société politique

Après avoir décrit les idées et les sentiments de la société égalitaire qu'est l'Amérique, Tocqueville examine maintenant l'influence générale de ces derniers sur le gouvernement des sociétés humaines.

L'égalité donne naturellement aux hommes le goût des institutions libres

L'égalité développe le goût de l'indépendance et habitue les hommes à ne plus suivre que leur seule volonté. **Cet amour de l'indépendance** – qui frappe en premier l'observateur étranger dans de telles sociétés – **conduit naturellement ces hommes à choisir les institutions libres**. Si l'on demande à l'un d'entre eux, au hasard, quel type de gouvernement a sa préférence, il dira que c'est celui dont il a élu le chef et dont il contrôle les actes.

Quand on pense à une société égalitaire, on a directement l'impression que cette situation menace à tout moment de glisser vers l'anarchie vu que rien ne relie les hommes entre eux. Tocqueville pense néanmoins **que l'anarchie n'est pas le mal principal que doivent craindre ces sociétés mais le moindre**. Certes, il n'est pas exclu que l'égalité conduise à l'anarchie mais elle peut aussi mener, de manière plus probable, par un chemin plus long et plus secret, vers la servitude. Tocqueville détaille, dans les chapitres qui suivent, quelle est cette « route de la servitude » qu'il faut s'interdire d'emprunter. Il estime que l'instinct indépendantiste qui est tant redouté par les détracteurs de l'égalitarisme est plus un antidote qu'une réelle menace.

Que les idées des peuples démocratiques en matière de gouvernement sont naturellement favorables à la concentration des pouvoirs

L'idée de « pouvoirs secondaires », c'est-à-dire des **pouvoirs intermédiaires entre le souverain et le citoyen, est propre aux sociétés aristocratiques**. La société féodale était fortement hiérarchisée et un grand nombre d'hommes revêtus de l'autorité s'intercalaient entre le sujet et le souverain. A contrario, **l'égalité fait naître la volonté d'un pouvoir unique et central qui dirige tous les citoyens**.

Les citoyens d'un système égalitaire aspirent aussi à une législation unique. Les « privilèges » (étymologiquement, les « loi privées ») sont pris en dégoût par tous les hommes qui voient dans les autres hommes leurs semblables.

A mesure que la société s'égale chez un peuple, **les individus paraissent plus petits et la société plus grande**. Il en résulte que la sagesse du pouvoir qui représente les individus est surestimée par les citoyens. A cette surestimation correspond une sous-estimation que les citoyens ont d'eux-mêmes. Ils aspirent à être pris par la main et à être conduits par ce souverain.

Les Américains se soucient avant tout de l'origine du pouvoir qu'ils situent dans la nation. **Mais une fois le pouvoir constitué, ils ne lui imaginent plus de limites**. Ces idées se propagent en Europe également, y compris dans les pays qui ne localisent pas l'origine du pouvoir dans le peuple. Ils prêtent tous à l'autorité les mêmes traits : un pouvoir unique, simple, providentiel et créateur. **La France est le pays d'Europe où cette révolution est le plus avancée**. On considère, dans ce pays, que le gouvernement doit mettre la main à tout. Les partis se disputent quant à la question de savoir

dans quelles mains doit être remise la souveraineté mais s'entendent tous sur les droits et devoirs que la souveraineté doit exercer.

Que les sentiments des peuples démocratiques sont d'accord avec leurs idées pour les porter à concentrer le pouvoir

Les **citoyens** des peuples démocratiques n'ayant ni supérieurs, ni inférieurs, ni associés habituels, se replient volontiers sur eux-mêmes. Ils **préfèrent vaquer à leurs occupations plutôt que de s'occuper des affaires communes** auxquelles ils n'ont pas de temps à consacrer. Ils acquiescent à l'idée d'**abandonner à l'Etat** le soin de prendre en charge les intérêts collectifs.

Le citoyen aime avant tout la « tranquillité publique » et confère toujours plus de droits à l'autorité centrale pour que celle-ci se charge de la garantir. **Tout citoyen d'une démocratie est à la fois indépendant et faible.** Cela lui donne confiance et orgueil au sein de ses égaux mais sa fragilité lui fait prendre conscience qu'il ne peut espérer beaucoup de secours de la part de ses semblables qui, comme lui, sont impuissants et froids. Dès lors, « il tourne naturellement ses regards vers cet être immense qui seul s'élève au milieu de l'abaissement universel ». ¹⁰⁸ Lui seul est doté de stabilité et de permanence dans cet univers tourbillonnant qu'est une démocratie.

Les démocrates haïssent les privilèges. L'amour de l'égalité croît constamment avec l'égalité elle-même. Ce phénomène favorise la concentration graduelle de tous les pouvoirs autrefois « secondaires » (appartenant aux nobles) dans les mains du seul représentant de l'Etat. **Toute puissance centrale aime naturellement l'égalité** et la favorise car ce nivellement lui permet d'étendre d'autant son pouvoir. Par ailleurs, **tout gouvernement central adore l'uniformité** qui le dispense de la tâche d'examiner les détails quand il gouverne. Cette communauté de sentiments crée entre le citoyen et le souverain une « **secrète et permanente sympathie** ». Pour cette raison, on pardonne volontiers au gouvernement ses fautes. « **Les peuples démocratiques haïssent souvent les dépositaires du pouvoir central ; mais ils aiment toujours ce pouvoir lui-même** ». ¹⁰⁹

De quelques causes particulières et accidentelles qui achèvent de porter un peuple démocratique à centraliser le pouvoir ou qui l'en détournent

Tous les peuples démocratiques connaissent une centralisation grandissante du pouvoir mais tous n'y convergent pas de la même manière.

Lorsque des hommes ont longtemps vécu libres avant de devenir égaux, ils combattent en partie cette égalisation et ne perdent jamais totalement leur indé-

108 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.403

109 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.406

pendance. C'est le cas des Américains : trois siècles avant de fonder cette colonie au Nouveau Monde, les Anglais connaissaient le jury, la liberté de presse, de parole, la liberté individuelle, etc. En Amérique, les hommes ne se sont jamais trouvés dans des relations d'infériorité ou de supériorité les uns par rapport aux autres, ils ne se haïssent point et n'ont donc jamais ressenti le besoin de faire appel à un souverain pour diriger le détail de leurs affaires.

Par contre **lorsque l'égalisation des conditions survient**, comme c'est le cas sur le continent européen, **chez des peuples qui n'ont jamais été libres ou qui ne le sont que depuis très récemment, tous les pouvoirs convergent vers le centre et les citoyens** abdiquent instantanément de leurs droits. C'est le cas en Europe où la royauté avait déjà fait pénétrer l'égalité dans la société alors que la liberté n'existait pas. Quand la noblesse s'effondra, la centralisation devint inévitable. Napoléon parvint à capter ces pouvoirs qui arrivaient d'eux-mêmes. Au début du processus, c'est plutôt le peuple qui pousse vers la centralisation afin de se débarrasser de la noblesse. Dans un second temps, c'est plutôt la noblesse qui opère cette poussée de façon à ne pas se faire tyranniser par le peuple.

Il est relativement aisé, quand le processus d'égalisation finit par rendre tous les hommes semblables, **de fonder un gouvernement centralisé et omnipotent.** Les instincts suffisent. **Par contre**, il faut beaucoup de **détermination** pour **structurer et conserver des pouvoirs secondaires**, pour créer des associations libres entre citoyens qui servent de contrepoids au pouvoir sans constituer un facteur de désordre.

C'est l'ignorance et non pas l'égalité qui conduit à la servitude. Si la société est ignorante (comme c'est parfois le cas dans une démocratie), le pouvoir central, qui n'est jamais privé de lumières (et qui, au besoin, peut en faire venir de l'étranger), peut aisément réunir tous les pouvoirs dans ses mains. Dans une société aristocratique, c'est plus difficile car les lumières sont également réparties entre le souverain et sa noblesse. Pour le souverain, **la guerre est aussi une opportunité non négligeable d'accroître ses pouvoirs et de restreindre les droits des particuliers.**

On a vu que la crainte du désordre et l'aspiration au bien-être poussent graduellement les peuples démocratiques à augmenter les attributions du pouvoir central et amène de plus en plus les particuliers à sacrifier leurs droits à leur tranquillité.

La première et – peut-être – la seule condition pour centraliser la puissance publique dans une société démocratique, c'est d'aimer l'égalité ou de le faire croire. Dès lors, plutôt que de placer à la tête de l'Etat le rejeton d'une lignée féodale après une révolution qui renverse une ancienne famille de rois, il est plus habile de porter au pouvoir des hommes nouveaux qui, inspirant confiance au peuple, pourront le désarmer et l'asservir beaucoup plus efficacement que dans la première hypothèse. C'est évidemment un grand danger pour l'indépendance des citoyens.

Que parmi les nations européennes de nos jours, le pouvoir souverain s'accroît quoique les souverains soient moins stables

Tocqueville s'inquiète de constater qu'en Europe, **tout concourt apparemment à augmenter indéfiniment les prérogatives du pouvoir central** et à rendre plus faible et plus précaire chaque jour l'existence des individus.

Sur le continent européen, toutes les causes qui entraînent la centralisation du pouvoir en Amérique se retrouvent également. Il faut y adjoindre une multitude d'autres causes spécifiques à l'Europe qui font craindre que ce mouvement vers l'égalité rapproche les nations européennes du despotisme.

Dans les siècles aristocratiques, les souverains étaient privés d'un certain nombre de compétences. Il existait des particuliers ou des corps presque indépendants qui administraient la justice, levaient les armées, percevaient les impôts et même faisaient ou interprétaient la loi. Depuis lors, **l'Etat a repris à son compte tous ces pouvoirs**. La suppression de tous ces pouvoirs secondaires n'a pas été compensée par une reconstruction de ces derniers sur une base démocratique.

Ainsi, tous les établissements charitables de l'ancienne Europe détenus par des particuliers et des corporations sont tombés dans les mains de la puissance publique. **L'éducation est devenue son affaire et celle de ses agents**. L'uniformité règne dans les études ruinant liberté et diversité en la matière. La religion menace de tomber elle aussi dans les mains du pouvoir. L'Etat ôte au clergé ses propriétés et salarie ses effectifs.

Non contente d'avoir repris à son compte tous ces pouvoirs secondaires, la puissance publique déborde de toute part et **va se répandre sur le domaine réservé jadis à l'indépendance individuelle**. Dans aucun pays en Europe, l'administration publique n'est devenue aussi centralisée, inquisitive et détaillée qu'en France. La science administrative s'est prodigieusement perfectionnée et a fourni des méthodes nouvelles au pouvoir. La centralisation et l'accroissement des pouvoirs est une double cause de l'essor formidable de la puissance publique.

Alors qu'auparavant, le souverain vivait de ses terres et du produit de ses taxes, **l'Etat se finance massivement en empruntant aux riches et centralise les plus grands capitaux**, c'est-à-dire ceux provenant de l'épargne collective des travailleurs. Il centralise toutes ces associations et caisses de secours mutuel d'origine privée. Ainsi, l'Etat capte l'argent des riches par l'emprunt et celui des pauvres via les caisses d'épargne.

Le pouvoir judiciaire en Europe frappait jadis par l'indépendance de son pouvoir et l'étendue de ses attributions. On lui a laissé son indépendance mais on a resserré sa juridiction en créant d'autres tribunaux, plus dépendants, dont le nombre et les attributions croissent. On tend de plus en plus à **réduire le rôle du pouvoir judiciaire à celui d'un arbitre des intérêts particuliers**.

Une autre cause qui contribue à accroître incessamment l'action du souverain,

c'est le développement de l'industrie, favorisé par les progrès de l'égalité. Pourquoi ? Pour ceci : l'industrie regroupe d'ordinaire un grand nombre de personnes au même endroit tout en établissant entre eux des rapports nouveaux et complexes. Elle peut affecter la santé de ceux qui s'y livrent et de ceux qui en profitent. Pour cette raison, la classe industrielle a plus besoin d'être surveillée et contenue que les autres classes. Sous l'Ancien Régime, la propriété industrielle a toujours été réglementée et protégée directement par le pouvoir royal car cette classe industrielle formait un ordre à part dont se désintéressait la noblesse. La centralisation existe, en cette matière, depuis toujours.

Ce qui a changé depuis, c'est la Révolution industrielle. La **classe industrielle** n'a cessé de croître en importance et en richesse. Elle **menace de devenir la classe principale ou même unique**. Mais ses droits n'augmentent pas avec son importance. Elle est restée dépendante du pouvoir central et **ne fait qu'intensifier la puissance du despotisme qui l'abrite en son sein**. Avec son appui, la puissance publique est en mesure de réaliser de grands travaux et mettre en place des infrastructures. Elle consomme elle-même une quantité toujours plus grande de produits industriels dans ses arsenaux ou manufactures. L'Etat devient lui-même le plus grand des industriels. Il emploie une multitude d'ingénieurs, d'architectes, de mécaniciens et d'artisans.

Premier industriel, l'Etat central tend à devenir le maître des autres industriels. Comment ? Les citoyens sont devenus plus faibles en raison de l'égalisation. S'ils veulent trouver des capitaux pour se lancer dans l'industrie, ils doivent nécessairement s'associer. Ces associations, qui sont autant de nouvelles personnes, appellent davantage de contrôle de la part du souverain en raison de leur puissance. L'association est un instrument de résistance au pouvoir. L'Etat exige, pour certaines d'entre elles, son approbation préalable avant d'en reconnaître l'existence juridique. Si cette exigence, comme on peut raisonnablement le craindre, s'étendait à toutes les associations, l'Etat ne tarderait pas à réclamer le droit de les surveiller et de les diriger. Il mettrait ainsi sous sa dépendance tous les hommes qui se sont associés.

Pendant un demi-siècle, la centralisation s'est renforcée partout d'une multitude de façons. On remarque un **double phénomène : d'un côté, le monde aristocratique s'effondre** et laisse échapper violemment les peuples à l'empire de ses lois ; **d'un autre côté, au sein de ce désordre apparent, le pouvoir accroit sa puissance**. Il devient plus centralisé, plus entreprenant, plus absolu, plus étendu. Cette double révolution est simultanée. La première semble aller dans le sens opposé de la seconde. **En réalité, elles sont complémentaires**, intimement liées. L'une ne s'explique pas sans l'autre. Il ne faut pas confondre l'égalisation des conditions et la révolution que ce phénomène entraîne dans l'organisation des lois et des institutions.

Si on ne garde devant les yeux que la première révolution, on est condamné à ne pas comprendre ce qui est aujourd'hui à l'œuvre. Les contemporains de Tocqueville voient avec frayeur les pouvoirs traditionnels s'écrouler de toute part. Beaucoup craignent l'anarchie. Cette crainte n'est pas fondée, dit Tocqueville. Ils feraient mieux de réfléchir à long terme et de redouter l'asservissement des citoyens par l'émergence du despotisme de la puissance publique.

Quelle espèce de despotisme les nations démocratiques ont à craindre

Tocqueville avait souligné que la démocratie américaine, aussi prodigieuse qu'elle soit, n'était pas prémunie contre le risque d'une dérive despotique. On vient de voir que ce danger menace l'Europe encore plus sûrement que l'Amérique qui, elle, est parvenue à instiller le goût de la liberté et le sentiment farouche d'indépendance dans l'âme de chacun de ses citoyens. Tocqueville n'a pas changé d'avis depuis : il considère toujours que le despotisme menace la démocratie mais **ses craintes ont changé d'objet.**

En effet, Tocqueville pensait que le risque en question était, pour la démocratie, de retomber dans une oppression similaire à celle qu'ont subie certains peuples de l'Antiquité. Il ne le pense plus. **Ce despotisme qui menace est d'une espèce totalement inédite.** Certes, les empereurs romains ont exercé un pouvoir immense et sans frein leur permettant de donner libre cours à leurs vices et caprices mais leur arbitraire s'attachait à quelques grands objets tout en négligeant tout le reste. Leur tyrannie était « violente et restreinte ». Par contre, le despotisme que redoute Tocqueville, s'il venait à accabler les peuples vivant en démocratie, « **serait plus étendu et plus doux, et il dégraderait les hommes sans les tourmenter** ». ¹¹⁰

Ce chapitre prophétique de Tocqueville est célèbre à juste titre. On a coutume d'en tirer de copieuses citations. On ne fera pas exception à la règle ici. Voici l'un de ces passages magistraux qui, en quatre paragraphes, condense la pensée et les inquiétudes de Tocqueville dans une langue flamboyante :

« Je pense donc que **l'espèce d'oppression dont les peuples démocratiques sont menacés ne ressemblera à rien de ce qui l'a précédée** dans le monde ; nos contemporains ne sauraient en trouver l'image dans leurs souvenirs. Je cherche en vain moi-même une expression qui reproduise exactement l'idée que je m'en forme et la renferme ; les anciens mots de despotisme et de tyrannie ne conviennent point. La chose est nouvelle, il faut donc tâcher de la définir, puisque je ne peux la nommer.

Je veux imaginer sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde : je vois **une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs, dont ils emplissent leur âme.** Chacun d'eux, retiré à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres : ses enfants et ses amis particuliers forment pour lui toute l'espèce humaine ; quant au demeurant de ses concitoyens, il est à côté d'eux mais il ne les voit pas ; il les touche et ne les sent point ; **il n'existe qu'en lui-même et pour lui seul,** et, s'il lui reste encore une famille, on peut dire du moins qu'il n'a plus de patrie.

110 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.432

Au-dessus de ceux-là s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il est absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux. Il ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il avait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril ; mais il ne cherche au contraire qu'à **les fixer irrévocablement dans l'enfance** ; il aime que les citoyens se réjouissent, pourvu qu'ils ne songent qu'à se réjouir. Il travaille volontiers à leur bonheur ; mais il veut en être l'unique agent et le seul arbitre ; il pourvoit à leur sécurité, prévoit et assure les besoins, facilite leurs plaisirs, conduit leurs principales affaires, dirige leur industrie, règle leurs successions, divise leurs héritages ; **que ne peut-il leur ôter entièrement le trouble de penser et la peine de vivre ?** ».

(...)

Après avoir pris ainsi tour à tour dans ses puissantes mains chaque individu et l'avoir pétri à sa guise, le souverain étend ses bras sur la société toute entière ; **il en couvre la surface d'un réseau de petites règles compliquées, minutieuses et uniformes**, à travers lesquelles **les esprits les plus originaux et les âmes les plus vigoureuses ne sauraient se faire jour pour dépasser la foule** ; il ne brise pas les volontés mais il les amollit, les plie et les dirige ; il force rarement d'agir, mais il s'oppose sans cesse à ce qu'on agisse ; **il ne détruit point, il empêche de naître** ; il ne tyrannise point, il gêne, il comprime, il énerve, il éteint, il hébète, et il réduit enfin chaque nation à n'être plus qu'un **troupeau d'animaux timides et industriels dont le gouvernement est le berger** ».¹¹¹

Suite des chapitres précédents

Le despotisme peut s'établir plus facilement à partir d'une démocratie qu'à partir d'un autre régime. Si la chose survenait, elle serait de nature à dérober aux hommes les principaux attributs de l'humanité. Cela dit, il ne faut pas sauver ou tenter de restaurer l'aristocratie. Il faut, estime Tocqueville, parvenir à faire surgir la liberté au sein de la démocratie.

Sous l'Ancien Régime, les fonctionnaires héréditaires contenaient la puissance du souverain. C'était une garantie pour l'indépendance individuelle. Il ne serait pas inutile, estime Tocqueville, de **les remplacer par des fonctionnaires électifs**. Elire les fonctionnaires assurerait l'indépendance de ces derniers relativement au pouvoir. L'auteur pense néanmoins que, même si l'ordre aristocratique ne peut être restauré, il peut arriver que **les citoyens, en s'associant, parviennent à fonder des êtres très opulents, très influents, très forts, c'est-à-dire des « personnes aristocratiques »**.¹¹²

111 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), pp.433-434

112 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.442

Tocqueville estime qu'il faut **reconnaître à l'aristocratie le mérite suivant : les corps intermédiaires protègent les individus contre les abus du pouvoir central**. Si l'on attaque une personne, on attaque le corps auquel elle appartient et d'autres accourent à son aide. Dans une démocratie, par contre, l'individu est isolé. Le seul moyen qu'il a de se défendre, c'est d'en appeler à la nation toute entière. Si elle ne l'écoute pas, il faut donc recourir à la presse. La presse est effectivement une arme très puissante dont le plus faible et le plus isolé peut faire usage. **Dans une aristocratie, on peut se passer de la liberté de presse. Pas dans une démocratie. « La presse est, par excellence, l'instrument démocratique de la liberté ».**¹¹³

Le pouvoir judiciaire est une autre garantie de l'individu contre les abus du pouvoir vu que sa mission est de protéger les intérêts particuliers. Le formalisme judiciaire peut agacer ou sembler superflu au citoyen démocrate qui aime l'immédiateté. En réalité, il le protège car il retarde l'action du gouvernant. Le formalisme a pour principal mérite de « servir de barrière entre le fort et le faible ».¹¹⁴

Tocqueville met en garde contre un danger inhérent aux démocraties, **danger consistant à mépriser les droits individuels** et à peu tenir compte. Sacrifier ces derniers à l'utilité sociale peut être tentant pour le gouvernant, d'autant que ces droits sont très récents et fort instables. Mais ce serait mettre là en péril la société toute entière. Ces droits individuels sont en effet un garde-fou très puissant contre les révolutions.

L'égalité fait courir des dangers à l'indépendance des hommes mais ces dangers ne sont pas insurmontables. **Il ne faut se résigner ni à l'anarchie ni à la servitude**. Ceci implique, d'une part, la nécessité de fixer au pouvoir social des limites étendues, visibles et immobiles, et, d'autre part, de donner et de garantir les droits des individus. Plutôt que de chercher constamment à accomplir de grandes choses, les souverains devraient songer à faire un peu plus de grands hommes et à lutter ainsi contre l'unité et l'uniformité.

Vue générale du sujet

Tocqueville conclut ici son ouvrage. Il considère que le monde nouveau qui éclôt sous ses yeux n'est comparable à rien de ce qui a été vu précédemment. Ce qui est en gestation reste à bien des égards indéterminé. Les biens et les maux se répartissent assez également dans le monde. **Les grandes richesses disparaissent mais le nombre de petites fortunes augmente**. Désirs et jouissances se déploient. L'ambition est devenue un sentiment universel mais il n'y a plus de vastes et grandioses ambitions. Les individus accomplissent beaucoup de petites choses et l'Etat en réalise de gigantesques. Il y a moins de génies mais beaucoup plus de lumières éclairant le peuple. L'esprit humain se développe par l'effort combiné de chacun et non pas sous l'impulsion de quelques uns. Les anciennes appartenances se dissolvent mais la condition humaine

113 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.443

114 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.444

s'universalise et devient partout semblable.

Ce qui attriste et terrorise le plus Tocqueville, c'est cette uniformisation graduelle des conditions, cette similitude croissante des individus qui composent la foule innombrable. Mais il estime que ce mouvement contribue aussi au plus grand bien-être de tous. Cette décadence est également un progrès.

« Personne, sur la terre, ne peut encore affirmer d'une manière absolue et générale que l'état nouveau des sociétés soit supérieur à l'état ancien : mais il est déjà aisé de voir qu'il est autre ».¹¹⁵

Cela dit, il ne sert à rien de s'accrocher au passé, de vouloir maintenir d'anciens privilèges ou d'importer des idées et des opinions aristocratiques dans le monde démocratique. Aristocratie et démocratie sont **deux mondes dissemblables qui possèdent chacun leurs avantages et leurs inconvénients**. Il ne sert à rien de vouloir revenir à l'ancien monde en raison des avantages particuliers que l'inégalité des conditions assurait à l'ensemble des hommes. Il faut plutôt développer les avantages que l'égalité peut nous offrir. L'homme est fragile mais, dans les limites assez vastes qui le circonscrivent, il est puissant et libre. Ce qui est dit ici pour l'individu vaut pour les peuples aussi.

Aucun homme aujourd'hui ne peut lutter contre ce mouvement d'égalisation progressive qui traverse toutes nos sociétés mais **il ne dépend que de l'homme que cette égalité le conduise à la misère ou à la prospérité, à la barbarie ou à la lumière, à la servitude ou à la liberté.**

115 A. de Tocqueville, **De la démocratie en Amérique**, Tome II, Gallimard (Folio), 1961 (1840), p.454

Frédéric Bastiat

(1801-1850)

Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas

Choix de sophismes et de pamphlets économiques

2004 (1845-1850), Romillat, 286 p.



Cet économiste français, connu pour ses travaux sur le libre échange et l'application de la théorie économique au fonctionnement des institutions, **était l'un des économistes favoris de Ronald Reagan**. Nul n'est prophète en son pays : Bastiat jouit d'une renommée immense dans le monde anglo-saxon mais est **quasiment ignoré en Europe, y compris en France**. Prophétique, il l'était pourtant à un degré inimaginable. Il a commencé par se faire connaître au moyen d'un article, publié dans le *Journal des Economistes*, dans lequel il affirmait que la Grande Bretagne allait abandonner toutes ses protections commerciales de façon unilatérale (il n'était pas question de les négocier à l'époque) et allait ainsi devenir la première puissance commerciale du monde. C'est effectivement ce qui s'est passé.

Cet ouvrage comprend toute une **série de petits textes à la fois profonds et amusants**. L'une de ses sentences les plus célèbres de Bastiat est sa définition de l'Etat : « **L'Etat est cette grande fiction sociale à travers laquelle chacun essaie de vivre aux dépens de tous les autres** ». C'était un grand pamphlétaire. Ce qui, selon lui, définissait le mieux le comportement des théoriciens et élus socialistes, c'était ceci : « **L'ignorance se proclamant infaillible et réclamant le despotisme au nom de cette infaillibilité** ».¹¹⁶

Il n'a pas son pareil pour tourner en dérision les théories économiques des ennemis de la liberté. Bastiat s'exprime avec **bon sens, humour, réalisme et simplicité**. En ce sens, il défend parfaitement le point de vue des « petites gens ». C'est un **exemple remarquable de prosélytisme libéral**. Il nous montre brillamment que les choses sont plus simples qu'on ne le croit et que beaucoup d'économistes aiment compliquer inutilement les choses par snobisme, par volonté de jeter de la poudre aux yeux ou

¹¹⁶ F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.214

pour défendre des idées absurdes. Il **s'attaque surtout au protectionnisme**. Ses démonstrations n'ont pas pris une ride et des passages entiers pourraient être retranscrits textuellement aujourd'hui dans des débats comme ceux sur la **directive Bolkestein** ou les protections tarifaires de l'Union Européenne contre le **textile chinois**, sans que strictement personne ne se rende compte qu'ils datent de deux siècles. Il s'attaque aussi à l'action des groupes de pression et autres corporatismes envers l'Etat. Même les grandes entreprises ne sont pas toujours les meilleures amies de la liberté de commerce. En ce sens, ses analyses anticipent remarquablement les **théories du Public Choice**.

Avant même qu'elle n'existe, Bastiat avait prévu la création de la sécurité sociale et son déficit abyssal. Les aventures de « monsieur Prohibant », industriel suppliant l'Etat de défendre la production nationale contre la production extérieure est la matrice de tous les discours et théories actuelles sur la **PAC et sur l'exception (ou « diversité ») culturelle**. Il démonte des arguments relatifs aux subsides accordés au Théâtre et aux Beaux-Arts, arguments qui sont identiques – au mot près – à ceux qu'on retrouve aujourd'hui dans la bouche de nombre d'artistes et de ministres de la Culture. Dans ses « recettes protectionnistes », il feint de défendre la proposition farfelue consistant à couper la main droite à tous les travailleurs de façon à créer davantage d'emplois : ce sont – textuellement – les arguments des partisans des **35 heures**. Dans la « pétition des marchands de chandelle », on voit des groupes de pression enjoindre aux pouvoirs publics de réglementer pour cloisonner en journée les volets de toutes les fenêtres des bâtiments du pays pour permettre à l'industrie nationale de suif, huile et résine de ne pas subir la concurrence déloyale du soleil. Ces arguments sont identiques à tous ceux qu'on retrouve dans les discours actuels prônant le « **patriotisme économique** ». Ses considérations sur les « intermédiaires » entre producteurs et consommateurs constituent une réfutation magistrale des théories du **commerce équitable**. Sa critique des mesures socialistes visant à **favoriser l'accès des personnes insolvables au crédit** permet de comprendre, en deux pages, l'origine de la crise financière des *subprimes*. Etc.

Ce que prouvent les écrits de Bastiat, c'est que **certaines erreurs économiques sont immortelles**. Elles sont répétées de génération en génération car leur potentiel de séduction est immense. **La lecture de Bastiat est à la fois jubilatoire et désespérante**. Jubilatoire car elle nous parle directement en détruisant simplement et profondément des idées extrêmement répandues dans l'opinion publique, idées qui nous agacent mais dont on peine à contrer l'influence. Désespérante parce qu'on a l'impression que le gouvernement ne tire jamais la leçon de ses échecs. Le démontage des idées fausses qu'il opère est une source d'enseignements extrêmement précieux. **Raison pour laquelle tout homme politique un tant soit peu responsable devrait lire Bastiat pour éviter ces erreurs commises par tous ses prédécesseurs.**

Recettes protectionnistes

Bastiat se met dans la peau d'un protectionniste adressant un certain nombre de recommandations au Conseil des Ministres. Il part d'un axiome fondamental : « l'intensité du travail, abstraction faite de ses résultats, c'est la richesse ».

Partant de là, puisqu'il faut fournir à l'activité humaine de nouveaux aliments, il faut faire le vide des moyens actuels de satisfaction. **Il faut, en d'autres termes, créer une grande demande de produits.**

Comment ? Il y a deux solutions.

La **première** consisterait à **déclencher un immense incendie à Paris**. Car « détruire, c'est se mettre dans la nécessité de rétablir » et « multiplier les besoins, c'est multiplier la richesse ». Toutes les entreprises auraient du travail pour vingt ans. Ce qui doit nous guider, c'est l'intérêt non pas du consommateur mais du producteur. De toute façon producteur et consommateur ne font qu'un. Si l'on veut privilégier le consommateur, alors autant acheter le fer en Belgique où il est moins cher. Si l'on veut privilégier le producteur, alors il faut incendier Paris.

La **seconde solution** consisterait à **doubler tous les impôts**. Cela revient à « substituer un encouragement direct à un encouragement indirect ». Cette augmentation créera un excédent de recettes de 1400 à 1500 millions que l'on pourra répartir par subventions entre toutes les branches du « travail national », de façon à ce que le prix de tous les biens produits dans le pays soit chaque fois inférieur à celui provenant de l'étranger.

« Mais c'est ce que nous faisons » risquent de répondre les ministres. A ceci près que les ministres font reposer le fardeau sur les épaules du consommateur alors que la solution prônée ici le fait reposer sur les épaules du contribuable. La différence, dit le protectionniste, c'est que le fait de doubler les impôts permet de défendre toutes les industries nationales et pas seulement un petit nombre d'entre elles. Tout le monde aura droit à des subsides.

Soit, diront les ministres, mais comment doubler l'impôt ? Rien de plus simple. Selon l'équité, l'Etat doit à tous une égale protection. Il suffit que le ministre des finances demande à chacun 100 francs et, dans le même temps, redonne 90 francs à tout le monde pour sa part de protection.

« Mais, c'est comme si nous ne faisons rien du tout » répondront les ministres. Effectivement dira le protectionniste : « par la douane non plus, vous ne feriez rien du tout si vous pouviez la faire servir à protéger également tout le monde ». **C'est pour cela – dit Bastiat** (qui s'était camouflé en protectionniste, pour en arriver à cette conclusion) – **que le gouvernement ne protège que quelques uns. C'est injuste** évidemment. **Que faire alors ? Bastiat répond : « protéger tout le monde ou ne protéger personne ».**

Un profit contre deux pertes

Bastiat examine ici le **phénomène de « la double incidence de la perte »**, argument antiprotectionniste. Il consiste en ceci :

Toute faveur du tarif entraîne nécessairement :

- un **profit pour une industrie** ;
- une **perte égale pour une autre industrie** ;
- une **perte égale pour le consommateur**.

Ce sont là les effets directs et nécessaires de la protection. Il faut encore y ajouter de **nombreuses pertes accessoires liées à l'organisation administrative** très pesante pour assurer l'application et le contrôle de ces politiques protectionnistes.

Bastiat illustre cela par une anecdote. Un bûcheron qui travaille un jour par semaine pour un maître de forge qui le paye deux francs par semaine, vient lui demander de travailler deux jours pour un total de quatre francs. Le maître de forge n'a pas besoin qu'on lui fende plus de bois mais le bûcheron lui fait valoir qu'il utilisera une hache ébréchée qui le fera avancer deux fois moins vite. **Le maître de forge considère qu'il perdrait deux francs à ce marché. Oui, dit le bûcheron mais je suis le producteur et vous un consommateur et il faut favoriser l'industrie.**

Le maître de forge répond **qu'effectivement sa perte est compensée par le profit de l'industrie du bûcheron mais qu'elle occasionne une perte pour une autre industrie**. Comment cela ? Avec ces deux francs, le maître de forge **aurait pu faire travailler un jardinier**. D'accord, répond le bûcheron. Mais, dit-il, si j'avais eu ces deux francs supplémentaires, je les aurais fait gagner au **cabaretier**. Le maître de forge répond : **mon jardinier ira aussi les dépenser au cabaret** mais, en outre, il aura pu produire quelque chose en plus. Le bûcheron s'en va, dépité, en se disant « pourtant, j'ai cent fois entendu dire au patron qu'il était avantageux de protéger le producteur aux dépens du consommateur ».

Quelques temps plus tard, il revient chez le maître de forge en lui demandant de lui vendre 20 kg de fer pour 5 francs. Le maître de forge lui répond que pour une telle quantité, il en coûtera dix francs au bûcheron. Pourtant, dit le bûcheron, un Anglais veut bien me vendre 20 kg de fer pour 5 francs. « C'est un perfide, un homme mû exclusivement par le profit » dit le maître de forge. **Moi, dit-il, « mes machines sont plus perfectionnées que les siennes » et « mon industrie est nationale et de haute importance**. Je dois être payé 10 francs ». Le bûcheron répond que, à l'échelle de la nation, peu importe que le maître gagne 5 francs si lui, bûcheron, doit les perdre. Effectivement sa perte serait compensée par un profit mais cela occasionne aussi, comme on l'a vu, une perte pour une autre industrie. Le bûcheron répond qu'il a fait un marché avec l'Anglais : il achète sa marchandise à 5 francs mais l'Anglais s'engage à acheter des gants en France avec cette même somme. Aussi, il est plus avantageux pour l'industrie française de traiter avec l'Anglais plutôt qu'avec le maître de forge. Oui, dit le maître de forge, mais j'irai, moi aussi, acheter des gants chez un gantier français. Le bûcheron lui répond : si je vous donne 10 francs, votre industrie travaille et celle du gantier. Si je donne 5 francs à l'Anglais, son industrie travaille et celle du gantier. **La différence, c'est que moi, avec les 5 francs que j'économise, je peux acheter des souliers et faire travailler un cordonnier.**

Pestant contre le raisonneur, le maître de forge en conclut qu'il devrait de toute urgence demander à l'Etat une loi pour empêcher les Anglais de venir écouler leurs marchandises en France...

Deux pertes contre un profit

Bastiat écrit une lettre au célèbre Arago (de l'Académie des Sciences) pour lui demander de mettre en équation la loi suivante : « **Si un droit protecteur élève le prix d'un objet d'une quantité donnée, la nation gagne cette quantité une fois et la perd deux fois** ». Il y a d'abord renchérissement (ce qui est perçu en plus à l'entrée) puis perte égale (qui fait compensation) suivie d'une autre perte encore qui, au total, appauvrit réellement le pays.

Comme de coutume, Bastiat illustre cela avec un exemple. Soit un couteau anglais qui peut se vendre 2 francs en France. Un couteau français de même qualité se vend trois francs. Le **coutelier français demande une protection** et le couteau anglais est alors frappé d'un droit de douane de 1 franc.

C'est ce **surenchérissement** d'un franc qui nous intéresse. **Il va favoriser l'industrie coutelière par rapport à une autre industrie française**, par exemple, celle des fabricants de gants. Par ailleurs, le consommateur français doit, lui aussi, payer trois francs au lieu de deux. Si, comme c'était le cas avant la prohibition, il avait gardé ce franc, il aurait pu faire une autre dépense qui favorise l'industrie nationale, par exemple un petit livre. La taxe pénalise ici le libraire (ou un autre commerçant ou ouvrier chez qui on aurait été dépensé ce franc). Le libraire, c'est celui « qu'on ne voit pas ».

Bref, au gain du coutelier correspond une **perte pour le libraire** et à une **perte pour le consommateur** qui, avant, pouvait avoir un couteau et un livre pour trois francs et doit désormais se contenter d'un seul couteau. **Ainsi, ce franc, gagné une fois, est perdu deux fois.**

Les protectionnistes répondent que la perte du consommateur est compensée par le gain du producteur. Mais ils oublient toujours le libraire.

Les protectionnistes font valoir un autre argument : le franc complémentaire que le coutelier reçoit, il le fait gagner à d'autres travailleurs. Oui, répond Bastiat, mais, encore une fois, le libraire aurait pu, lui aussi, le faire gagner à d'autres travailleurs. Dans les deux hypothèses, la circulation ultérieure de cet argent suit des parallèles infinies.

Midi à quatorze heures

On fait, dit Bastiat, de l'économie politique, une science pleine de subtilités et de mystères. **Pour un économiste, une condition indispensable pour être écouté, c'est non pas de prôner des solutions claires et simples, mais de toujours aller**

chercher midi à quatorze heures.

Ainsi, si le Portugal ne s'enrichit pas, ce n'est pas parce que les Portugais sont paresseux, inertes, imprévoyants et mal administrés mais à cause du commerce international, de l'épuisement du numéraire, de l'envahissement du drap anglais vendu à vil bas prix et du traité de Méthuen entre l'Angleterre et le Portugal.

S'il y a beaucoup de pauvres en Angleterre malgré la richesse de ses industries, ce n'est pas parce qu'on les impose lourdement pour rétribuer des gouverneurs, des colonels, des commodores et des diplomates. Ce n'est pas en raison de la gloriole qui les fait dépenser beaucoup pour acquérir des territoires outre-mer plutôt que de satisfaire les vrais besoins. Ce n'est pas parce que des sommes colossales sont englouties pour le prestige de l'empire et de ses colonies. Ce n'est pas parce que la production alimentaire est sacrifiée au profit d'une industrie de luxe. Non, non. Ces explications sont beaucoup trop terre à terre. En réalité, cette pauvreté dans un pays riche s'explique parce que les récoltes sont mauvaises. Il est vrai que des lois entravent l'importation d'aliments en provenance des colonies mais elles permettent justement de stimuler la production alimentaire nationale.

Une des accusations qui revient le plus souvent chez les économistes, c'est celle adressée au machinisme. On reproche aux machines de se substituer aux bras et de rendre la production surabondante.

La réponse de Bastiat est la suivante :

- « - Qu'une machine ne tue pas le travail mais le laisse disponible, ce qui est bien différent ; car un travail tué, comme lorsque l'on coupe le bras à un homme, est une perte, et un travail rendu disponible, comme si l'on nous gratifiait d'un troisième bras, est un profit.
- En est-il de même dans la société ?
- Sans doute, si vous admettez que les besoins d'une société, comme ceux d'un homme, sont indéfinis.
- Et s'ils n'étaient pas indéfinis ?
- En ce cas, le profit se traduirait en loisirs ».¹¹⁷

La machine « met en disponibilité » un certain nombre de bras mais ce qu'on oublie de dire, c'est qu'elle met également en disponibilité une certaine quantité de rémunération. Le producteur continue à vendre le bien au même prix mais doit faire travailler beaucoup moins de personnes. Il peut aussi vendre son produit meilleur marché, permettant ainsi aux acheteurs de réaliser une épargne qui ira provoquer et rémunérer du travail.

117 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.81

On se félicite toujours que l'industrie du luxe enrichisse les marchands et les ouvriers. C'est un sophisme dit Bastiat. Ces puérités détournent l'énergie d'un peuple d'autres activités plus essentielles et correspondant à des besoins plus réels tels que le chemin de fer et l'instruction. **Plutôt que de devenir tailleurs et comédiens, les gens deviendraient ingénieurs et professeurs.** Le luxe *n'ajoute rien* mais ne fait que *déplacer* du travail vu que tout travail employé à une chose est diverti d'une autre.

Bastiat discute du bien-fondé du traité de Méthuen entre l'Angleterre et le Portugal. De manière générale, **il n'est nul besoin d'un traité pour permettre à des commerçants étrangers de faire des affaires entre eux.** Lorsqu'elle arrive à préconiser le principe du libre-échange, une convention ne stipule rien du tout. Dans tous les autres cas, c'est une entrave.

Une petite fable permet à Bastiat d'illustrer son propos. Imaginons que Robinson, seul sur son île, commence un commerce avec un marchand de peaux résidant sur une île voisine. Ce dernier lui fournit des peaux de très bonne qualité contre un nombre assez réduit de légumes que Robinson cultive en abondance sur son île. Ce commerce permet à Robinson de ne plus devoir s'épuiser à produire les peaux nécessaires à sa consommation. Un peu plus tard, un protectionniste vient d'apprendre que Robinson est ruiné. « Pourquoi donc ? » s'enquiert Bastiat. Parce que, lui apprend le protectionniste, le marchand de peaux lui échange beaucoup trop de peaux pour très peu de légumes et que Robinson ne peut pas s'empêcher de procéder à l'échange. **Il est regrettable, poursuit le protectionniste, que Robinson n'ait pas, au-dessus de lui, un Etat qui prohiberait l'échange.** « Pourquoi, dès lors, continue-t-il à échanger ? » s'étonne Bastiat. Il a essayé d'arrêter, répond le protectionniste mais il s'est rendu compte qu'il ne fabriquait pas de peaux aussi rapidement qu'il ne cultivait de légumes qu'on lui demande pour ces peaux. **Bref, il ne peut pas s'empêcher d'échanger un nombre constant de légumes contre une quantité toujours plus grande de peaux.** « En ce cas, répond Bastiat, il devrait être beaucoup plus riche qu'auparavant ». Non, il est ruiné, affirme le protectionniste. Intrigué, Bastiat se rend sur l'île et constate que Robinson est devenu paresseux et indolent, qu'il ne produit, certes, plus de peaux, mais plus de légumes non plus. Il dilapide ses anciennes productions. La voilà, l'explication de sa ruine.

L'histoire est grotesque. Cependant, les protectionnistes raisonnent de la sorte. Ils arguent souvent que l'entrée d'une trop grande quantité de biens d'origine exotique ruine le pays qui les reçoit. Ce faisant, ils omettent de considérer que si les nationaux persistent à continuer l'échange, c'est parce qu'ils y trouvent un intérêt. Si ces habitants ont des difficultés économiques, ce n'est pas en raison du commerce international mais en raison d'autres causes comme l'impéritie, la paresse, le désordre, la discorde, les affrontements entre factions, etc.

Les deux haches

Un charpentier écrit au ministre pour lui demander une législation protectionniste. Il ne veut pas être le seul à ne pas profiter d'une protection alors que les tisse-

rands et ferronniers en ont déjà. Cela peu sembler absurde mais ce raisonnement est pourtant mené à tout bout de champ. Pourquoi chassez-vous les Belges ? Parce qu'ils vendent à meilleur marché que nous. Pourquoi ? Parce qu'ils ont sur nous, en tant que tisserands, un certain avantage pour telle ou telle raison.

Poursuivant, le charpentier formule ainsi sa requête : **faites une loi qui stipule : « Nul ne pourra se servir que de poutres et solives produits de haches obtuses »**. Là où on donne 100 coups de hache, il faudra en donner 300. Nous serons recherchés et donc mieux payés.

Pétition des fabricants de chandelle

Bastiat a écrit cette fameuse pétition pour démontrer clairement le **caractère absurde et destructeur des législations protectionnistes**.

« **Nous subissons l'intolérable concurrence d'un rival étranger** placé, à ce qu'il paraît, dans des conditions tellement supérieures aux nôtres, qu'il en inonde notre marché national à un prix fabuleusement réduit ».

Quel est ce rival étranger ? Le soleil. La solution proposée ? Faire une loi qui ordonne la fermeture, en plein jour, de toutes fenêtres, lucarnes, abat-jour, contrevents, volets, rideaux, vasistas, stores, etc.

En effet, si l'on encourage la production de la lumière artificielle, toutes les industries françaises finiront, indirectement, par être avantagées. Consommer plus de suif, c'est consommer plus de bœufs, d'arbres résineux, de pavot, de colza, d'olivier, d'huile de baleine, etc. C'est œuvrer à l'intérêt de la navigation : des milliers de vaisseaux seront équipés pour partir à la pêche à la baleine. L'industrie de luxe proprement parisienne prospérera elle aussi : des dorures, des cristaux, des chandeliers, des lampes, des lustres, des candélabres, etc. Le pauvre résinier au sommet de sa dune et le triste mineur au fond de sa galerie se féliciteront d'une pareille mesure qui sera pour eux source de richesse.

Foin de l'intérêt du consommateur. Il ne faut pas sacrifier les intérêts du producteur au confort de ce dernier. Il y va du salut de la nation.

Le raisonnement de ces pétitionnaires nous semble absurde et risible. Mais, dit Bastiat, c'est pourtant celui qui est constamment tenu pour refuser la libre introduction du fer, de la houille, du sésame, du froment, des tissus en provenance de l'étranger. Pour entraver cette libre introduction, on invoque chaque fois l'intérêt du producteur national dont l'industrie risque de souffrir considérablement de la semi-gratuité des biens importés de l'étranger. Les protectionnistes affirment que préserver l'intérêt des producteurs nationaux, c'est préserver les intérêts des autres métiers de la nation.

En repoussant les marchandises proposées à meilleur marché en provenance de l'étranger, on justifie ce refus en affirmant que ces produits se rapprochent du

don gratuit. Ainsi, une orange de Lisbonne coûte la moitié du prix d'une orange de Paris. Pourquoi ? Parce que l'ensoleillement naturel du Portugal est gratuit alors que la chaleur artificielle propre à la culture de l'oranger en France est coûteuse. On peut dire qu'une orange qui nous arrive du Portugal nous est donnée moitié gratuitement, moitié à titre onéreux, c'est-à-dire à moitié prix par rapport à celle de Paris. L'histoire de la pétition des marchands de chandelle ne fait que poursuivre ce raisonnement jusqu'au bout : **si l'on refuse sur le territoire une marchandise parce qu'elle est à moitié gratuite** (et que, dès lors, elle va nuire à l'industrie nationale, en amont et en aval de cette industrie, etc.), **pourquoi, dès lors, ne pas repousser une marchandise gratuite comme le soleil ?**

La houille, le fer, le froment, le tissu en provenance de l'étranger sont, selon les cas, un quart, une moitié, voire trois quarts moins cher que leur équivalent national. Cette différence est un « don gratuit » qui nous est confié. **A quel titre devons nous refuser ce don ? N'est-ce pas le comble de l'inconséquence ?**

Droits différentiels

Un vigneron veut vendre une pièce de vin pour acheter un trousseau à sa fille qu'il marie. Il rencontre en ville un Belge et un Anglais. Le Belge veut bien lui échanger sa pièce de vin contre 15 paquets de fil et l'Anglais contre 20 paquets de fil (car les Anglais filent à meilleur marché). Mais un douanier qui se trouve là interdit au vigneron de commercer avec l'Anglais. Pourquoi ? Le douanier est bien en peine de l'expliquer, mais son métier consiste à empêcher de faire cet échange où une trop grande quantité de biens venant de l'étranger rentre sur le territoire car, dit-il, « **tous les députés, ministres et gazetiers sont d'accord sur le point que plus un peuple reçoit en échange d'une quantité donnée, plus il s'appauvrit** ». Le vigneron fut contraint de commercer avec le Belge.

Immense découverte !!!

Il s'agit de faire en sorte que le prix des choses au lieu de consommation se rapproche autant que possible du prix qu'elles ont au lieu de production.

Bastiat souligne un paradoxe étonnant : il a fallu **beaucoup d'argent et d'effort** pour que l'homme **se débarrasse des obstacles naturels** (distance, ornières, rivières, marais, accidents de terrain, boue, etc.) **pour permettre aux marchandises de circuler internationalement** mais, dans le même temps, **on a substitué à ces obstacles naturels des obstacles artificiels qui ont exactement les mêmes effets : on les appelle les douaniers.** Leur but est de rendre difficile et tracassant le transport de marchandises d'un pays à un autre.

A quoi, dès lors, sert le chemin de fer dont la construction fut si coûteuse ? Ces puérités sont pourtant pratiquées avec un sérieux imperturbable.

Réciprocité

La protection a pour effet de rendre le transport onéreux.

Il est des gens, dit Bastiat, qui commencent à comprendre que ces obstacles artificiels sont absurdes. Mais, disent-ils, il faut que cette liberté soit réciproque. Faisons donc, disent-ils, des traités de commerce sur la base d'une juste réciprocité. Selon Bastiat, ceux qui raisonnent ainsi sont, consciemment ou non, des protectionnistes eux aussi. Mais encore plus inconséquents que les protectionnistes purs.

Que veut-il dire par là ? Il tente de le démontrer par un exemple. Soit deux villes : Stulta et Puera. Elles construisent à grand frais une route qui les rattache l'une à l'autre. Stulta constate : Puera m'inonde de ses produits. Elle met en place un **corps d'Enrayeurs dont la mission est de dresser des obstacles aux convois arrivant de Puera**. Puera fit de même : elle mit également sur pied un corps d'Enrayeurs. **Bref, la construction de cette route n'avait servi à rien.** Voyant que cela nuisait aux deux villes, Puera finit, après quelques années, par proposer à Stulta, non pas de supprimer ces obstacles (car cela serait agir selon des principes et Puera affirme mépriser les principes) mais d'atténuer ces derniers sur une base réciproque. Stulta demanda à réfléchir, consulta ses fabricants et ses agriculteurs et finit par rompre les négociations après quelques années.

Un vieillard de Puera constata que les obstacles de Stulta nuisaient aux ventes de Puera mais que les obstacles de Puera nuisaient aux achats de Puera et proposa du moins de faire tomber les obstacles de Puera en espérant que Stulta finisse elle aussi à renoncer à ses obstacles. Un autre conseiller, homme de pratique, exempt de principes, s'opposa violemment à cette idée qui, créant un déséquilibre entre la capacité d'exporter et celle d'importer, allait mettre Puera en situation d'infériorité.

« Nous serions, relativement à Stulta, dans les conditions d'infériorité où se trouve le Havre, Nantes, Bordeaux, Lisbonne, Londres, Hambourg, la Nouvelle Orléans, par rapport aux villes placées aux sources de la Seine, de la Loire, de la Garonne, du Tage, de la Tamise, de l'Elbe et du Mississipi ; car il y a plus de difficultés à remonter les fleuves qu'à les descendre ».

Quelqu'un constate alors que ces villes ont prospéré plus que les villes des sources. Ce n'est pas possible répond le conseiller. Si, répond l'autre. « Eh bien, elles ont prospéré contre les règles ».

La main droite et la main gauche

Dans cette fiction, **l'administration propose d'interdire aux travailleurs l'usage de la main droite**. Soit en les coupant, en les arrachant ou en les attachant.

La production deviendrait beaucoup plus malaisée, ce qui nécessiterait l'embauche massive de main d'œuvre complémentaire et une hausse des salaires. Le

paupérisme disparaîtra du pays comme par enchantement. Cela permettra aussi à la femme de s'émanciper davantage car, une fois l'ordonnance adoptée, on aura besoin de beaucoup plus de brodeuses, lisseuses, repasseuses, lingères, couturières et chemisières.

Il se peut, dit le promoteur de cette mesure (mesure dite des « Sinistristes »), que, d'ici vingt ans, les travailleurs aient acquis une telle dextérité de la main gauche qu'on en revienne en l'état actuel. Même si c'était le cas, dit-il, on pourrait toujours forcer les travailleurs à ne travailler qu'avec le pied.

Travail humain, travail national

C'est en vertu d'une même doctrine que l'on brise les machines et que l'on repousse les marchandises étrangères. Les opposants à la liberté de commerce reprochent à cette dernière de nuire au « travail national ». Pourquoi ? Car elle permet à des étrangers plus habiles et mieux situés que nous de produire des choses que, sans eux, nous produirions nous-mêmes.

Pourquoi ne pas, dès lors, reprocher aux machines de faire accomplir par des agents naturels ce qui, sans elles, seraient l'œuvre de nos bras, en conséquence de nuire au « travail humain » ? Pour les mêmes raisons que l'on protège le travail national de la concurrence du travail étranger, il faut, dès lors, protéger le travail humain contre la « rivalité du travail mécanique ».

On se plaindra non seulement de l'invasion des marchandises exotiques mais aussi, par identité de motifs, de l'excès de production.

Bastiat répond qu'**une machine ingénieuse rend certes superflue une certaine quantité de main d'œuvre mais fait aussi baisser le prix du bien.** La somme des épargnes ainsi réalisées par tous les consommateurs leur permettra de se procurer d'autres satisfactions, c'est-à-dire d'encourager la main d'œuvre en général. Dès lors, le niveau du travail n'a pas baissé et la somme des satisfactions a augmenté.

Ainsi, l'industrie chapelière qui produit en France dix millions de chapeaux à 15 francs. Supposons qu'une machine fasse baisser ce prix à 10 francs. L'aliment pour cette industrie passe dès lors de 150 à 100 millions. Mais les 50 millions ne disparaissent pas par enchantement. Ils serviront aux consommateurs de chapeaux à acheter des biens dans d'autres commerces. Dès lors, cette somme de 150 millions permettra toujours d'acquérir 10 millions de chapeaux et permettra en outre de fournir pour 50 millions d'autres satisfactions. **L'invention est donc un « don gratuit » fait au pays, « un tribut que le génie de l'homme a imposé à la nature ».**¹¹⁸

Il en va de même pour les importations. Supposons qu'un producteur étranger fabrique

118 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.115

des chapeaux à 10 francs au lieu des 15 francs exigés par les producteurs français. Le travail national n'en sera nullement diminué. En effet, pour acquérir ces chapeaux, les Français devront bien travailler pour gagner de quoi payer 10 millions de chapeaux, soit 100 millions de francs. Les acheteurs de chapeaux économiseront 5 francs chacun, soit 50 millions pour combler d'autres désirs, ce qui représente d'autres travaux.

Laissez faire

Bastiat défend évidemment **cet impératif libéral** mais s'empresse de préciser qu'il **ne s'applique qu'aux choses honnêtes**, le rôle de l'Etat étant précisément d'empêcher les choses malhonnêtes.

Dans le domaine du travail, de l'échange, de l'enseignement, de l'association, de la banque, etc., ne pas laisser faire, c'est tout à la fois porter atteinte à nos libertés et à notre argent car, pour interdire, l'Etat a besoin d'agents et donc d'argent.

Les **socialistes considèrent que ce principe est dangereux**. Pourquoi ? Parce que, quand on les laisse faire, les hommes font mal et agissent nécessairement contre leurs intérêts. Ils doivent, dès lors, être dirigés par l'Etat. Bastiat ironise sur le fait que les socialistes se battent pour le suffrage universel et, dans le même temps, disent ouvertement que les hommes sont inaptes à se diriger eux-mêmes.

Prendre cinq et rendre quatre, ce n'est pas donner

L'Etat, c'est la collection de tous les fonctionnaires publics. **Les fonctionnaires font-ils vivre les travailleurs ou les travailleurs font-ils vivre les fonctionnaires ?**

Il existe une disposition immense dans les différents groupes de la société (agriculteurs, manufacturiers, ouvriers, etc.) à demander à l'Etat des moyens d'existence. Les agriculteurs veulent des primes, de meilleures charrues, de plus belles races de bestiaux. Les manufacturiers veulent que l'Etat intervienne pour qu'ils gagnent un peu plus sur les produits qu'ils fabriquent et écoulent. Les ouvriers veulent des ouvrages publics, des instruments de travail. Tous se tournent vers l'Etat. Mais pour donner cet argent, l'Etat doit le prendre « un peu plus sur mon pain, un peu plus sur mon vin, un peu plus sur ma viande, un peu sur mon sel, etc. ». Ne vaudrait-il pas mieux qu'il me donnât moins et me prît moins ? Pour donner, il doit prendre et quand il prend, il garde une partie pour lui.

Propriété et Loi

Dans ce texte, Bastiat s'en prend au concept de « Législateur » perçu comme une conscience morale supérieure qui connaît tout, qui sait tout et qui peut édicter toutes les lois qu'il juge bonnes pour régenter le peuple ignorant. Jean-Jacques Rousseau pla-

çait le législateur démesurément haut. Entre lui et le reste des hommes, il y avait la même distance qu'entre le mécanicien et la matière inerte qui compose la machine. C'est la loi qui transforme les personnes, qui crée ou ne crée pas la propriété.

Bastiat considère au contraire que l'institution de la Propriété¹¹⁹ précède celle de la loi. **Ce n'est pas parce qu'il y a des lois qu'il y a des propriétés mais bien parce qu'il y a des propriétés qu'il y a des lois.** En effet, pour Bastiat, la propriété est le droit acquis par un travailleur sur la valeur qu'il a créée par son travail. En conséquence, la propriété n'est pas instituée par le Code. Dans un préambule de Constitution rédigé par le philosophe et écrivain français Félicité-Robert de Lamennais (1782-1854), on soutient qu'il existe trois droits antérieurs et supérieurs à toute législation : « l'Egalité, la Liberté et la Fraternité ». Bastiat pense que la Propriété est aussi à ranger dans cette catégorie de droits. « La Propriété est une conséquence nécessaire de la constitution de l'homme ».¹²⁰

Comme le dit Bastiat, « **l'homme naît propriétaire** ». En voici la démonstration :

- l'homme naît avec des besoins dont la satisfaction est indispensable à la vie ;
- l'homme naît avec des facultés dont l'exercice est indispensable à la satisfaction des besoins ;
- les facultés sont le prolongement de la personne ;
- la propriété est le produit des facultés qu'on exerce ;
- séparer l'homme de ses facultés, c'est le faire mourir ;
- séparer l'homme du produit de ses facultés, c'est encore le faire mourir.

La Propriété serait d'origine divine. C'est sa sûreté et sa sécurité qui est d'origine humaine. A l'aube de l'humanité, lorsqu'un sauvage s'est fait déposséder de sa hutte par un autre, il est probable qu'il se soit associé à d'autres sauvages qui décidèrent de mettre leurs forces en commun pour constituer, par une convention, une force publique au service de la propriété de chacun de ses membres. De la même manière que l'hirondelle bâtit son nid pour elle et ses petits, **l'homme vit et se développe par « appropriation »**. Il s'approprie les substances situées à sa proximité. Son travail rend « assimilables, appropriables » des substances qui ne l'étaient pas au départ. La Loi ne vient qu'ensuite. C'est une convention qui vient protéger la Propriété, qui vient prévenir et réprimer la violence.

Le problème, c'est que **cette vérité a été perdue de vue depuis bien longtemps** par un grand nombre d'auteurs, de publicistes. Ces derniers confèrent au Législateur une puissance absolue sur les personnes et sur leurs biens. **Le mal est profond et remonte à très loin.** On le retrouve dans le concept même de Droit, dans les livres latins du droit romain.

119 Pour désigner la propriété et de manière à attirer l'attention sur le concept qu'elle incarne, Bastiat utilise la majuscule dans ce texte. Par fidélité au texte, nous utiliserons aussi la majuscule. Nous ferons de même pour d'autres concepts de Bastiat tels que la Loi ou la Spoliation.

120 F. Bastiat, **Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques**, 2004 (1862-1864), Romillat, p.121

En effet, **les Romains estimaient que la propriété est un fait purement conventionnel**. Cette erreur funeste se trouve inscrite dans le droit romain lui-même. Selon Bastiat, le véritable titre de la propriété, c'est – on l'a vu – le travail qui l'a produite. Or la civilisation romaine était une société esclavagiste. **Comme ce peuple vivait de la rapine, de la spoliation et du labeur des esclaves, les Romains ne pouvaient faire dériver le droit de propriété du travail**. Ils définissaient la propriété par ses effets (*ius utendi et abutendi*)¹²¹ plutôt que par sa cause. Les études classiques ont perpétué cette idée et Bastiat reproche à la science du droit du XIX^{ème} siècle de donner du crédit à cette conception héritée d'une période esclavagiste.

C'est évidemment le contraire de la vérité : **la Propriété n'est pas un corollaire de la Loi : c'est la Loi qui est un corollaire de la Propriété**. Pour sa part, Jean-Jacques Rousseau estimait que non seulement la propriété, mais également la société toute entière, était le fruit d'un contrat, d'une institution née dans l'esprit du Législateur. Dans le même mouvement, Robespierre, adepte inconditionnel des idées de Rousseau, met en opposition la Propriété et la Liberté. Il considère que la liberté est le plus sacré des droits et que l'homme tient ce dernier de la nature. Par contre, selon Robespierre, la propriété est une institution sociale née d'une convention entre les hommes : chaque citoyen peut disposer et jouir d'une portion de biens qui lui est garantie *par la loi*. Il n'a pas compris que Liberté et Propriété étaient de même nature. Cette conception s'est transmise à toutes les « écoles socialistes ».

La conception exposée ici correspond, dit Bastiat, au **système des « juristes »**. Profondément erronée, elle s'oppose à la conception des économistes que Bastiat va expliquer dans la suite de cette démonstration. Toujours est-il que cette conception des juristes entraîne deux conséquences négatives :

- elle **ouvre une voie illimitée aux délires des socialistes utopiques** (dans les rangs desquels on retrouve les Fourier, Saint Simon, Owen, Cabet, Blanc, etc.).¹²² Tous ces gens débordent d'idées en tout genre sur la manière dont l'humanité devrait mener son existence dans ses actes les plus quotidiens ;
- elle excite, chez tous les rêveurs, la soif du pouvoir. Le législateur, dit Rousseau, « doit se sentir de force à transformer la nature humaine ».¹²³

Bastiat cite, à ce sujet, un certain nombre d'exemples de ces théoriciens apprentis dictateurs. Ainsi, après la Révolution de février 1848 en France, **Louis Blanc**, un théoricien devenu membre du gouvernement provisoire (qui présida la *Commission Luxembourg*, la commission du gouvernement pour les travailleurs qui accoucha des *Ateliers Nationaux*), **a demandé que les ouvriers ne soient plus payés en vertu de leurs compé-**

121 Le droit d'user et d'abuser (voire de détruire) la chose

122 Les socialistes utopiques sont les penseurs du mouvement ouvrier qui ont précédé Karl Marx, principalement en France au XIX^{ème} siècle. Pierre Joseph Proudhon (1809-1865) était l'une des figures emblématiques de ce mouvement qui ont souvent essayé de réaliser leur pensée sous la forme d'une ville « idéale ».

123 F. Bastiat, **Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques**, 2004 (1862-1864), Romillat, p.127

tences, de leur force, de leur habilité, de leur rapidité d'exécution, **mais qu'ils soient tous rémunérés uniformément**. Cela revient, dit Bastiat, à proposer que, sur un marché, un mètre de drap produit par un homme paresseux soit payé le même prix que deux mètres de drap produits par un homme laborieux. Comme la récompense serait la même pour tous, une concurrence, d'une autre nature que celle qu'on vise à anéantir ici, se déploierait avec des conséquences autrement plus nocives : celle qui pousserait les hommes à chercher à déployer le moins d'activité possible. Mais comment, dans ce système, lutter contre la paresse ? Louis Blanc a prévu une parade : la pratique du poteau. Il s'agirait, dans chaque commune, de faire dresser un poteau sur lequel seraient inscrits les noms des paresseux.

Secrétaire de Louis Blanc, l'utopiste Vidal considérait qu'il fallait changer la nature humaine. L'homme a des besoins et des facultés. Ce qui meut ses facultés pour combler ses besoins, c'est son intérêt personnel. **Vidal propose de supprimer l'intérêt personnel et de le remplacer par le « point d'honneur »**. Dès lors, les hommes ne travailleront plus pour vivre, pour faire vivre leur famille et élever cette dernière. Ils seront juste motivés par l'idée de ne pas voir figurer leur nom sur ce poteau de l'infamie. Vidal argumente en faveur de la puissance de ce ressort en invitant à contempler tout ce que ce dernier fait accomplir aux armées. Bastiat répond en disant qu'il faut que les choses soient claires : veut-on enrégimenter les travailleurs ? Le Code militaire, avec ses trente cas de peine de mort, doit-il devenir le Code des ouvriers ?

Bastiat tempête contre cette propension à règlementer, décret après décret, toutes les modalités du travail en entreprises (nombre d'heures, salaire fixe, etc.), laissant l'entrepreneur dans la plus grande insécurité juridique relativement à ce qui sera proclamé demain. Quoique bienveillantes et généreuses, les intentions du législateur ont des conséquences redoutables. Deux promesses fantaisistes ont été faites au public : d'une part, on va mettre à sa disposition une multitude d'institutions bienfaitrices mais coûteuses (crèches, écoles, asiles, ateliers, pensions, institutions étatiques de crédit, etc.) ; d'autre part, on va dégrever tous les impôts (impôts du sel, octroi, etc.). Où trouvera-t-on l'argent ? Tout cela, s'inquiète Bastiat, risque de dissuader quiconque d'investir dans une entreprise dans un proche futur.

Ce système des juristes ainsi exposé, Bastiat en vient maintenant à détailler le « **principe économiste** ». Ce dernier enracine le droit de propriété dans le travail et non pas dans la Loi. En effet, la Propriété existe avant la Loi.

Premièrement, le principe des juristes implique l'esclavage alors que celui des économistes implique la liberté. C'est-à-dire le droit d'exercer librement ses facultés. **Deuxièmement, le principe des économistes implique l'unité.** Si l'on reconnaît la propriété et qu'on la respecte, on congédie l'étonnante diversité des systèmes de ces utopistes. Enfin, le principe économiste implique la sécurité. Chaque personne peut jouir de son bien comme il l'entend, en toute sécurité, sans craindre qu'il soit confisqué par l'Etat. Grâce à cette sécurité, les capitaux se forment rapidement. Ce qui contribue à l'accroissement de la valeur du travail et à l'enrichissement de la classe ouvrière qui, elle-même, constitue des capitaux et peut s'affranchir du salariat.

Loin d'être un producteur, l'Etat doit assurer la sécurité aux producteurs. L'Etat ne possède aucune ressource qui lui soit propre. Tout ce qu'il possède, il l'a pris aux travailleurs. Or la seule mission de l'Etat, celle qu'il ne réalise jamais, est de procurer à chacun une complète sécurité.

Bastiat milite en faveur du principe du libre-échange. Quitte à passer pour un extrémiste, il veut que ce dernier soit total. Il ne veut pas se contenter, ainsi qu'on l'y invite, à réclamer un abaissement modéré des droits de douane. Jamais le libre-échange n'a été une question de douane et de tarif mais bien une question de droit, de justice, d'ordre public et de liberté. Tout privilège, quelle qu'en soit la forme, implique la négation ou le mépris de la propriété.

Tout le monde s'alarme à la **perspective du communisme**. Mais c'est une menace qui n'est rendue possible que parce qu'on porte atteinte au principe du droit de propriété. Ces atteintes existent, elles sont réelles. Elles se propagent. **Elles résultent de la volonté des propriétaires eux-mêmes qui demandent à la Loi un certain nombre de privilèges.** Les propriétaires fonciers ont demandé un tarif préférentiel. Ils ont demandé à la Loi de donner à leurs terres et à leurs produits une valeur factice. Ils ont demandé à la Loi des suppléments de profit au préjudice des classes ouvrières. Ce sont les capitalistes eux-mêmes qui ont appelé au nivellement de la fortune par la loi. **Cela se retourne désormais contre eux.** Le protectionnisme est le précurseur du communisme, sa première manifestation. Cela se présente toujours, au départ, comme quelque chose de modéré et de raisonnable. On exigera « *l'intervention de la loi* pour équilibrer, pondérer, égaliser la richesse »¹²⁴ mais **une fois le verrou forcé, il n'y a plus aucune limite aux interventions ultérieures du législateur.** Ce qui a été accompli par l'imposition d'un droit de douane, on le poursuivra alors au moyen d'autres institutions. Dans toutes ces mesures, le principe reste identique : « prendre législativement aux uns pour le donner aux autres ».¹²⁵

Ces doctrines socialistes ont pour commun dénominateur de nier tous les enseignements de l'économie politique. La doctrine de Bastiat a pour principal mérite sa grande simplicité (raison pour laquelle elle suscite la méfiance): elle se limite à demander la sécurité pour tous. La doctrine borne la Loi dans les limites de la Justice universelle et n'inclut pas la fraternité.

La Loi

Le petit texte dont il va être question ici, relativement ignoré en Europe, a été publié et vendu à plus d'un million d'exemplaires aux Etats-Unis. Le constat de départ, c'est, dit Bastiat, que « la Loi est pervertie ! ». Non seulement, elle est détournée de sa finalité, mais elle poursuit une finalité exactement contraire à la finalité pour laquelle elle a été

124 F. Bastiat, **Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques**, 2004 (1862-1864), Romillat, p.137

125 F. Bastiat, **Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques**, 2004 (1862-1864), Romillat, p.138

inventée. Au lieu de contenir les cupidités, elle en est devenue le principal outil. Elle crée l'iniquité au lieu de l'empêcher.

Bastiat tient le **raisonnement anthropologique suivant** : pour survivre, l'homme dispose de facultés diverses qu'il applique aux objets du monde environnant dont il se rend propriétaire. Ce mécanisme de l'Assimilation, de l'Appropriation est inhérent à l'homme : « **Existence, Facultés, Assimilation – en d'autres termes, Personnalité, Liberté, Propriété, – voilà l'homme** », ¹²⁶ Ces trois choses sont antérieures à toute législation. Ce n'est pas la Loi qui en est la source. Nos facultés sont un prolongement de notre personnalité et la propriété est un prolongement de nos facultés. L'homme peut défendre ses propriétés par la force. C'est là son « Droit Individuel » légitime. Il peut aussi s'entendre avec d'autres hommes pour organiser une force commune. **C'est là l'origine de la Loi. Sa finalité est de protéger les divers droits individuels.** La force d'un individu ne peut pas attenter à la Personne, la Liberté et la Propriété d'un autre. La force commune n'étant que l'union organisée de ces diverses forces isolées, il en découle qu'à moins d'être pervertie, elle ne peut porter atteinte à ces trois éléments fondamentaux.

Qu'est-ce que la Loi ?

« La Loi, **c'est l'organisation du Droit naturel de légitime défense** ; c'est la substitution de la force collective aux forces individuelles, pour agir dans le cercle où celles-ci ont le droit d'agir, pour faire ce que celles-ci ont le droit de faire, pour garantir les Personnes, les Libertés, les Propriétés, pour maintenir chacun dans son Droit, pour faire régner entre tous la Justice ». ¹²⁷

Si elle était pleinement respectée, nous connaîtrions la prospérité et la sûreté. Si l'Etat n'intervenait pas dans les affaires privées, les Besoins et leurs Satisfactions se développeraient harmonieusement dans l'ordre naturel. On est loin du compte. La Loi, a-t-on dit, a été détournée de sa finalité et poursuit même une finalité exactement contraire à sa finalité initiale. Elle est devenue l'instrument de la Spoliation, de l'exploitation sans risque et sans scrupule de la Personnalité, de la Liberté et de la Propriété d'autrui.

Comment cela a-t-il été possible ? Bastiat pointe deux causes de perversion de la Loi :

- l'égoïsme inintelligent ;
- la fausse philanthropie.

I. L'égoïsme inintelligent : l'aspiration de tout homme est **d'assurer sa conservation et son développement. C'est en soi une bonne chose.** Si chacun pouvait exercer librement ses facultés et pouvait disposer librement de ses produits, il n'y

¹²⁶ F. Bastiat, **Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques**, 2004 (1862-1864), Romillat, p.140

¹²⁷ F. Bastiat, **Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques**, 2004 (1862-1864), Romillat, p.142

aurait pas de limites au progrès social. Par ailleurs, l'homme a **une inclination moins noble : celle de vivre et de se développer aux dépens des autres**. L'histoire apporte d'irréfutables témoignages de cette disposition funeste enracinée dans la nature même de l'homme.

L'homme ne peut vivre et jouir que par une assimilation, une appropriation perpétuelle, c'est-à-dire une application de son esprit sur les choses. C'est de cette disposition qu'est née la **Propriété**. Le problème, c'est qu'il peut également vivre et jouir en s'appropriant le produit des facultés de ses semblables. C'est là l'origine de la **Spoliation**.

Le travail est pénible et l'homme est naturellement porté à fuir la peine. Partout où la spoliation est moins onéreuse que le travail, l'homme choisira – l'histoire le prouve amplement – la spoliation. La spoliation cesse lorsqu'elle devient plus dangereuse que le travail.

La Loi est faite au départ par un homme ou un petit groupe d'hommes. Le problème, c'est que la **Loi n'existe que s'il y a une force prépondérante qui assure son application. Or cette force est conférée à cet homme ou ce petit groupe d'hommes** que sont les législateurs. En raison de cette funeste inclination dont on a parlé (présente également dans la nature des législateurs), la **législation devient inique, injuste**. Lorsque cela se produit, toutes les classes spoliées veulent combattre l'iniquité de la loi. Ce serait une bonne chose si elles voulaient déraciner cette spoliation légale. Le problème, c'est qu'elles préfèrent y prendre part. Auparavant, la spoliation s'exerçait de la part du petit nombre sur le grand nombre. Elle est, avec l'avènement du suffrage universel, devenue universelle.

Une fois proclamé le suffrage universel, la **classe défavorisée**, plutôt que de supprimer la spoliation légale dont elle était victime, **s'en est servie comme instrument de représailles**. La Loi sert alors à attaquer d'autres classes. En conséquence, la loi a été convertie en instrument de spoliation. Les conséquences de cette instrumentalisation sont multiples.

La première conséquence, c'est l'effacement progressif, dans la conscience, des frontières entre le juste et l'injuste. Aucune société ne peut exister sans lois, mais pour que les lois soient respectées, encore faut-il qu'elles soient respectables. Quand loi et morale se contredisent, le citoyen peut se retrouver dans un dilemme. Craintif, il optera pour la loi. D'ailleurs, dans l'esprit de la masse des citoyens, Loi et Justice sont deux choses identiques. Si la loi organise la spoliation, la spoliation semblera juste dans l'esprit de ces mêmes citoyens. Bastiat, au contraire, est jusnaturaliste et pense que ce n'est pas parce qu'une loi est adoptée par le législateur qu'elle est nécessairement juste. Quoi qu'il en soit, pour le positiviste, ce que la loi ordonne est toujours bon parce que c'est la loi. À suivre cette logique que condamne Bastiat, même si une loi restaurait l'esclavage, on ne pourrait la contester puisque c'est la loi.

Une **autre conséquence malheureuse** de cette perversion de la loi, **c'est le poids démesuré qui est donné aux passions politiques, aux luttes politiques et, plus généralement, à la politique tout court**. Bastiat donne un exemple parmi tant d'autres

possibles : le suffrage universel. En l'occurrence, le mot « universel » est un sophisme car il y a 36 millions d'électeurs potentiels et seuls 9 millions ont accès aux urnes. Le suffrage universel veut dire suffrage universel des capables. Quels sont ces capables ? Ceux qui sont déterminés comme tels en vertu d'un certain nombre de critères qui permettent, à une personne sur quatre, d'exclure les trois autres.

Quoiqu'il en soit, cette controverse perdrait presque toute son importance si la Loi se limitait à respecter et à protéger toutes les propriétés, toutes les personnes et toutes les libertés. Ce n'est pas le cas. Au lieu de cela, elle est devenue « une cause perpétuelle de haine et de discorde ».¹²⁸ Chacun veut l'utiliser pour se défendre des spoliations qu'il subit, soit l'utiliser à son profit. « **La Loi peut prendre aux uns pour donner aux autres** ».¹²⁹

La spoliation extra-légale est définie, prévue et punie par le Code pénal : c'est le vol. La magistrature, la police, la prison, le bagne et l'échafaud permettent de la combattre. Mais la spoliation dont il s'agit est beaucoup plus subtile : il s'agit de la **spoliation légale, laquelle mobilise justement tout cet appareil judiciaire pour poursuivre le spolié qui se défend**. Comment la reconnaître ? La tâche est aisée : dès que la Loi prend aux uns ce qui leur appartient pour donner aux autres ce qui ne leur appartient pas, on est en présence d'une spoliation légale. Le problème, c'est que cette dernière une fois mise en place, elle ne peut que se généraliser. En effet, il y a inévitablement systématisation de cette pratique de spoliation car tous les groupements d'intérêt se hâteront d'assiéger le législateur pour obtenir des avantages du même type. Les premiers bénéficiaires, eux, invoqueront les droits acquis et expliqueront en quoi l'avantage dont ils jouissent profite, en réalité, à la société toute entière qui récolte indirectement les bienfaits de cet enrichissement qui fait dépenser davantage les privilégiés.

Tarifs, protections, primes, subventions, encouragements, impôts progressifs, etc., autant d'instruments permettant d'organiser cette spoliation. C'est le socialisme. Contrairement à ce que croient certaines personnes bien intentionnées, on ne peut combattre le socialisme par la Loi, car il a instrumentalisé la Loi. En réalité, il n'existe que trois solutions à la spoliation légale :

- **la spoliation partielle** : Bastiat vise ici la situation qui existait lorsque l'électorat n'était pas universel ; à cette époque, le petit nombre spoliait le grand nombre ;
- **la spoliation universelle** : quand advint le suffrage universel, on vit s'ébaucher une société où tout le monde spoliait tout le monde ;
- **l'absence de spoliation** : c'est une situation idéale que Bastiat appelle de ses vœux, celle où personne ne spolie personne.

Bastiat considère que le rôle de la Loi est bien celui-là et nul autre : maintenir chacun dans son droit. Dès lors, la véritable solution du problème social est la suivante : « La

128 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.149

129 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.149

Loi, c'est la justice organisée ».¹³⁰

II. La seconde racine de la spoliation légale, c'est la **fausse philanthropie**.

Avant d'entamer sa démonstration, Bastiat veut définir scientifiquement ce qu'il entend par « Spoliation ». Ce concept incarne pour lui le contraire de la Propriété. C'est ce qu'idéalement la Loi devrait réprimer en toutes circonstances. Le problème, on l'a vu, c'est qu'elle accomplit elle-même ce qu'elle devrait empêcher.

C'est un concept fondamental pour décrire le socialisme. En ce sens, **le mot « Spoliation » a quelque chose de blessant mais Bastiat l'utilise sans volonté d'insulter les socialistes**. Il pense que les socialistes sont de bonne foi et leur reconnaît le mérite de la sincérité. Par sa partialité, la spoliation est plus visible dans le protectionnisme. Son universalité est rendue éclatante dans le communisme. Dans le socialisme, la spoliation est plus vague, plus indécise mais beaucoup plus sincère. **En effet, les socialistes aspirent sincèrement à « réaliser le Bien général par la Spoliation générale »**.¹³¹ Ils désirent tout « organiser » par la Loi : le travail, l'enseignement, la religion, etc. Ces tentatives d'organisation ne peuvent évidemment se faire sans désorganiser la justice. Or le but de la Loi est évidemment à l'opposé de ces projets. A proprement parler, son but n'est pas de faire régner la justice. Pourquoi ? Car « le but de la Loi est d'empêcher l'injustice de régner ». Ce n'est pas la justice qui a une existence propre : c'est l'injustice.

Le théoricien socialiste gémit sur l'inégalité qu'il contemple dans l'humanité. A aucun moment, il ne réfléchit aux causes, notamment à la responsabilité individuelle ou aux lois socialistes qui ont mis ces personnes dans la situation où elles se trouvent. Il songe directement à égaliser les conditions par la loi. Cela dit, à force de spolier, il finit par prendre conscience de la spoliation légale, mais il déguise habilement ce vol sous les concepts suivants : fraternité, solidarité, organisation, association, etc. Ceux qui s'opposent à ses vues, il les qualifie d'*individualistes*. Il croit défendre la solidarité mais ce n'est pas l'authentique solidarité (laquelle s'exprime dans les rapports interindividuels) mais une solidarité factice, artificielle, contrainte, qui ne fait que déplacer injustement la responsabilité.

Le socialisme confond le gouvernement et la société. Dans l'esprit des socialistes, chaque fois que l'on refuse à l'Etat qu'il assume une mission, c'est comme si l'on refusait la chose en elle-même. On ne veut pas de l'instruction par l'Etat : c'est comme si l'on refusait l'instruction. On ne veut pas d'une religion d'Etat : c'est comme si l'on ne voulait pas de religion. On ne veut pas de l'égalisation par l'Etat : c'est comme si l'on rejetait l'égalité. Un peu comme si l'on refusait que les hommes mangent car nous sommes opposés à la culture du blé par l'Etat.

130 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.154

131 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.156

Souvent, les auteurs de doctrines socialistes considèrent que l'humanité se divise en deux parties : d'une part, **l'universalité des hommes** ; d'autre part, le socialiste, auteur de la théorie qui représente à lui tout seul la seconde partie de l'humanité, beaucoup plus importante. La première partie n'est qu'une **matière inerte dépourvue de discernement et de principe d'action**. C'est un ensemble de molécules passives qui doit recevoir, de l'extérieur, une volonté qui l'anime. Ainsi, les socialistes considèrent l'humanité comme matière à combinaison sociale. Ils veulent « expérimenter » sur elle, comme un chimiste sacrifie quelques réactifs. Bastiat rappelle qu'on a vu, à l'assemblée, des élus socialistes réclamer une commune avec tous ses habitants sur laquelle on pourrait se prêter à quelques essais.¹³²

Ces théories constituent un genre littéraire à part entière auquel ont participé une multitude d'écrivains de culture classique au fil des siècles. Il suffit d'ouvrir au hasard un livre de philosophie, de politique ou d'histoire pour constater à quel point cette conception socialiste est puissante dans la culture française. A chaque fois, **le « Législateur » est quasiment déifié**. Son génie permet de modeler l'argile qu'est l'humanité. Bastiat reproduit alors un ensemble de morceaux choisis.

Pour Bossuet,¹³³ la grandeur de la civilisation égyptienne procède de ses lois. Patriotisme, richesses, activités, sagesse, inventions, labourage, sciences : tout cela a été créé par le législateur car les hommes ne sont rien en eux-mêmes. De même pour les Perses qui doivent tout à leur prince. Les Grecs, également, doivent tout à leurs rois et à l'influence des gouvernants égyptiens. Tout vient toujours *en dehors* des peuples.

Dans son utopique Salente, **Fénelon¹³⁴** met les hommes et leurs biens à la disposition du Législateur. Le Prince décide de tout, ainsi qu'en témoigne le dixième livre de Télémaque. Lui aussi attribue la félicité générale des Egyptiens, non à leur sagesse, mais à celle de leurs rois : « **Heureux le peuple qu'un sage roi conduit ainsi** ». *Idem* les Crétois qui ne peuvent que louer les lois de Minos.

Selon Montesquieu, les Lois doivent disposer de toutes les fortunes. Il s'agit d'égaliser ces dernières par la force, c'est-à-dire par l'imposition d'un « cens » qui réduise ou fixe les différences à un certain point. Bastiat critique virulemment Montesquieu lorsque ce dernier, dans des pages souvent citées et admirées, exalte les grands législateurs de l'Antiquité, en comparant le peuple à un matériau qui doit être modelé par ces derniers. **Jean-Jacques Rousseau** prend le relais et exalte les pages de *l'Esprit des Lois* qui glorifient le législateur. La **responsabilité** qui incombe au **législateur** est écrasante. Il lui revient de **changer la nature humaine** : « il faut, en un mot, qu'il ôte à l'homme ses propres forces pour lui en donner qui lui soient étrangères ». ¹³⁵

132 L'essayiste Guy Sorman explique, 150 ans après la rédaction de ce texte, que la Chine communiste a, de la même manière, procédé sans état d'âme, sur un grand nombre de villages et provinces, à de vastes expérimentations pour déterminer quel était le système économique optimal. Les responsables du programme en ont conclu que c'était l'économie de marché (G. Sorman, **Le Capital, suite et fins** (chapitre 6 : un milliard de cobayes), Fayard, 1994, p. 127 et s.

133 Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704), homme d'Eglise, prédicateur et écrivain français

134 François de Salignac de La Mothe-Fénelon (1651-1715), homme d'Eglise et écrivain français

135 F. Bastiat, **Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas**, Choix de sophismes et de pamphlets économiques, 2004 (1862-1864), Romillat, p. 168

Bastiat cite encore **Raynal**¹³⁶ (qui compare le législateur à un agriculteur), **Mably**¹³⁷ (qui conseille la dictature pour faire fleurir la vertu) et **Condillac**¹³⁸ (qui prône l'égalisation des fortunes). Tous ces auteurs, avec une **totale absence de recul critique**, reproduisent cette thèse selon laquelle tout provient du législateur. Ils n'ont pas compris que la grandeur de ces peuples tient, au contraire, en un mouvement, en une marche progressive vers la liberté et la destruction inéluctable de toute forme de despotisme. La loi n'est plus alors le fruit du génie législatif mais la régularisation du droit individuel de légitime défense et la répression de l'injustice.

A partir de 1789, ces idées connaissent une application pratique. La société reçoit alors, pour reprendre l'expression de Rousseau, le « joug de la félicité publique ». Mais, auparavant, il s'agit de purger la société par la Terreur. Adeptes de Rousseau, Robespierre expose les « principes de morale qui doivent diriger un gouvernement révolutionnaire ». Ce n'est pas seulement pour repousser l'envahisseur étranger et réduire les factions qu'il importe de guillotiner. Il s'agit surtout **d'extirper du pays, par la terreur révolutionnaire, « l'égoïsme, l'honneur, les usages, les bienséances, la mode, la vanité, l'amour de l'argent, la bonne compagnie, l'intrigue, le bel esprit, la volupté et la misère »**.¹³⁹ Après cette régénération, le constituant et le législateur peuvent entrer en scène.

Bastiat ne trouverait rien à redire à toutes ces théories des Cabétistes, des Fourieristes, de Proudhoniens, des Universitaires et des Protectionnistes, si ces derniers se contentaient de laisser les hommes juges de l'opportunité de les appliquer ou pas. Ce qui l'indispose, c'est que **ces théoriciens veulent imposer ces idées par la force**. Tous ces extraits postulent toujours l'infailibilité de l'organisateur et l'incompétence de l'humanité. C'est d'ailleurs un peu paradoxal que ces mêmes personnes qui proclament l'incapacité des hommes à prendre leur destin en mains, sont ceux qui revendiquent le droit au suffrage universel. Cela n'empêche pas les Français de demeurer le plus gouverné, le plus dirigé et le plus administré des peuples.

Et Bastiat de conclure :

« Il faut le dire : il y a trop de grands hommes dans le monde ; il y a trop de législateurs, organisateurs, instituteurs de société, conducteurs de peuples, pères de nations, etc. ».¹⁴⁰

La solution du problème social est dans la Liberté. Repoussons les systèmes et mettons le peuple à l'épreuve de la Liberté.

136 Guillaume-Thomas Raynal (1713-1796), écrivain et penseur français

137 Gabriel Bonnot de Mably (1709-1785), philosophe français

138 Étienne Bonnot de Condillac (1715-1780), philosophe français

139 F. Bastiat, **Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas**, Choix de sophismes et de pamphlets économiques, 2004 (1862-1864), Romillat, p.175

140 F. Bastiat, **Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas**, Choix de sophismes et de pamphlets économiques, 2004 (1862-1864), Romillat, p.187

Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas

Le texte « **ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas** », a donné son nom au recueil de textes que nous examinons. Toute décision économique engendre des effets. Il y a ceux qu'on voit, ceux qu'on ne voit pas :

- le **mauvais économiste se tient à l'effet visible et immédiat d'une mesure.**
- le **bon économiste se tient à ce qu'il voit mais aussi à ce qu'on ne voit pas et qu'il faut *prévoir*.**

Cette différence est énorme, car il arrive presque toujours que, lorsque la conséquence immédiate est favorable, les conséquences ultérieures sont funestes et vice versa. Le mauvais économiste poursuit un petit bien actuel qui sera suivi d'un grand mal à venir, tandis que le vrai économiste poursuit un grand bien à venir, au risque d'un petit mal actuel. **On comprend pourquoi, soucieux de popularité immédiate, les hommes politiques préfèrent s'entourer des mauvais économistes...**

La Vitre cassée

Frédéric Bastiat illustre sa théorie de « **ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas** » avec un exemple devenu célèbre : la vitre cassée. Il imagine l'histoire d'un gamin qui casse accidentellement le carreau d'une boulangerie. Commentant l'évènement, les passants finissent par se réjouir de cet incident qui va fournir du travail au vitrier, à ses fournisseurs, etc. Le vitrier enrichi va consommer, réintroduisant ainsi l'argent gagné dans l'économie, etc.

Bref, le gamin, loin d'être un vandale, est une sorte de bienfaiteur de l'économie : il est bon qu'on casse des vitres : cela fait circuler l'argent et il en résulte un encouragement pour l'industrie en général. Cela, c'est ce qu'on voit.

Ce qu'on ne voit pas, dit Bastiat, c'est le manque à gagner du cordonnier et la perte sèche du boulanger qui, avec l'argent de la vitrine (qu'il possédait déjà) aurait pu s'acheter une paire de chaussures et acquérir ainsi quelque chose dont il avait réellement besoin. Au total, la société s'est appauvrie de la production d'un bien complémentaire. Elle serait devenue plus riche si elle avait conservée le carreau et produit une paire de chaussures.

On pourrait m'objecter, dit Bastiat, que si l'on regarde maintenant les choses du point de vue de la production, il n'y a aucun intérêt pour l'industrie en général, ou pour l'ensemble du travail national, à ce que des vitres se cassent ou ne se cassent pas.

A cela, il répond que, du point de vue du boulanger, il perd une vitre qu'il doit rembourser alors que si l'évènement n'était pas survenu, il aurait pu conserver sa vitre et acheter des chaussures. Du point de vue de la société, il y a bel et bien perte. En effet, toute balance faite de ses travaux et jouissances, la société est moins riche d'une vitre.

La société perd la valeur des objets inutilement détruits car « destruction n'est pas profit ». On parle du consommateur (le boulanger), du producteur (le vitrier) mais on oublie toujours le troisième personnage (le cordonnier).

Le licenciement

Bastiat ne voit rien à redire à ce que la collectivité, si telle est sa volonté, finance des services publics même si ces derniers sont coûteux. De la même façon qu'un individu décide par lui-même de l'usage qu'il fait de son argent, c'est à la nation de décider si ces services publics valent l'argent que les contribuables vont donner pour les financer. S'il faut déboursier 100 millions chaque année pour entretenir une armée de 100.000 soldats, Bastiat ne voit là rien de critiquable si la sécurité est tenue pour le plus grand des biens.

Imaginons maintenant qu'un député veuille licencier ces 100.000 soldats parce qu'il estime que cette armée ne sert à rien et parce qu'il désire faire économiser 100 millions à la collectivité. Il se trouvera certainement quelqu'un pour plaider la cause des soldats et tenir un raisonnement extérieur à l'utilité de cette armée. Si l'on renvoie ces personnes, ils n'auront plus d'emploi, ils vont aggraver la pénurie d'emploi, ils vont augmenter la concurrence et peser sur le taux des salaires, ils ne pourront plus consommer et enrichir leurs fournisseurs (les fabriques d'armes, les villes de garnison, les marchands de vin, etc.).

Ce qu'on voit, ce sont les 100.000 hommes qui vivent et font vivre leurs fournisseurs grâce à ces 100 millions. Ce qu'on ne voit pas, c'est la privation endurée par les contribuables et leurs fournisseurs en raison de la perte de ces 100 millions.

Pour plus de simplicité, imaginons un homme qui réside dans un petit village. Les recruteurs viennent l'enlever. Les percepteurs viennent enlever 1000 francs au village. L'homme et l'argent sont transférés à Metz, le premier vivant du second. Le résultat, c'est que le village a perdu un travailleur. On peut se dire qu'au niveau national, il y a compensation : ce qui avait lieu au village se passe aujourd'hui à Metz. Mais le village a perdu un homme qui bêchait et labourait alors qu'à Metz, il défile et passe 300 journées de travail improductif (à supposer, évidemment que l'armée ne soit pas utile, question sur laquelle Bastiat ne se prononce pas ici).

Il est faux de prétendre que dissoudre l'armée, c'est priver la société de 100 millions. Au contraire, ces derniers reviennent aux contribuables. C'est aussi réexpédier 100.000 travailleurs dans leur village ou ailleurs. La société retrouve 100 millions à dépenser : la même mesure augmente *l'offre* de bras mais aussi la *demande*.

Bastiat ne s'occupe pas ici de la question de savoir si ces 100.000 soldats sont utiles ou pas à la société. **Il s'occupe juste de l'argument – très souvent avancé en cas de licenciement – qui affirme que, indépendamment de l'utilité des personnes licenciées, leur licenciement cause en lui-même un dommage à la société. Cet argument est**

faux. D'ailleurs si la société tirait un « profit » de son armée, pourquoi, dès lors, ne pas enrégimenter toute la population mâle du pays pour accroître la richesse nationale ?

L'impôt

L'impôt, dit-on parfois, est une « rosée fécondante ». Elle fait vivre un grand nombre de fonctionnaires et leur famille. Ces fonctionnaires consomment et cet argent irrigue le commerce, l'industrie, etc.

Ce qu'on voit, ce sont ces différents avantages pour les fonctionnaires et leurs fournisseurs. Ce qu'on ne voit pas, ce sont les privations des contribuables et de leurs fournisseurs. On compare l'impôt à une rosée fécondante mais on ne se demande si ce n'est pas précisément l'impôt qui pompe l'humidité du sol jusqu'à le dessécher.

Imaginons le contribuable Jacques Bonhomme qui paye 5 francs de taxe pour un fonctionnaire. Imaginons que ce fonctionnaire les dépense contre un travail ou un service presté par ce même Jacques Bonhomme. Le résultat est toujours une perte de 5 francs pour Jacques Bonhomme (car ce travail ou ce service, il doit encore le fournir une fois donné l'argent qui permettra au fonctionnaire de l'acheter). Concédon's maintenant que ce fonctionnaire, par son métier, rende à Jacques Bonhomme un service équivalent à 5 francs. Supposons que ce service soit réellement utile à Jacques Bonhomme. **Même dans cette hypothèse un brin optimiste, il n'est pas permis d'affirmer que l'impôt favorise le travail. Car, dans ce cas, c'est juste un marché donnant-donnant,** un peu comme quand on paye un cordonnier qui nous vend une paire de chaussures. Dans l'hypothèse où le service du fonctionnaire ne vaut rien, dans le cas où il n'apporte rien à Jacques Bonhomme, si ce n'est des vexations, c'est un peu comme s'il livrait son argent à un voleur.

On dit parfois que le Président de la République doit recevoir un traitement suffisamment conséquent pour représenter dignement la France. Admettons. Mais n'allons pas affirmer que les soirées et festins présidentiels promeuvent l'industrie nationale.

Ces raisonnements sont limpides à un point tel qu'ils en deviennent ennuyeux. Tout le monde acquiesce quand on expose ces derniers, mais, quand vient l'heure du vote à l'assemblée, les parlementaires votent comme si Bastiat n'avait rien prouvé du tout.

Théâtre et Beaux-Arts

L'Etat doit-il subventionner les arts ? Il y a des arguments pour et contre.

On connaît évidemment les **arguments en faveur des subventions**. Les arts élèvent l'âme d'une nation, l'arrachent à ses préoccupations matérielles, lui communiquent le sens du Beau, etc. Par ailleurs, la centralisation (et, dès lors, la subvention) des Beaux-Arts a permis de développer le goût exquis qui est l'apanage des Français et de leur

artisanat. Ce dernier s'exporte massivement et assure d'importantes rentrées au pays. Ainsi, ces modiques cotisations imposées aux Français leur confèrent leur renom sur la scène européenne.

A ces arguments, on peut en opposer d'autres. Lesquels ?

Premièrement, un **argument de justice distributive** : à quel titre doit-on ébrécher, via le législateur, le salaire de l'artisan aux fins de garantir un supplément de profit à l'artiste ?

Deuxièmement, on peut se demander que répondre à cet argument de Lamartine qui affirme que si on supprime la subvention des théâtres, on peut aussi continuer dans cette voie et supprimer les facultés, les instituts, les bibliothèques, etc. A cela, on peut répondre que **si l'on veut subventionner tout ce qui est bénéfique pour la société, pourquoi ne pas le faire pour l'agriculture, l'industrie, le commerce, la bienfaisance, l'instruction, etc. ?**

Troisièmement : **est-il certain que les subventions soient bénéfiques à l'art ?** Tout le monde constate que les théâtres qui ont le plus de succès sont ceux qui vivent de leurs propres recettes.

Quatrièmement, les besoins et les désirs naissent au fur et à mesure que les plus pressants sont comblés. Les plus nobles et les plus épurés arrivent une fois que les premiers sont garantis. **Si l'Etat soutient et stimule par l'impôt les industries de luxe** (dont font partie les industries de l'art) **sans soutenir les industries de nécessité**, ces déplacements artificiels **placent la société dans une situation instable**, dénuée de bases solides.

Bastiat est plutôt en faveur de l'absence de subvention à ce secteur, car il pense que le choix pour la culture doit venir d'en bas et non d'en haut. Des citoyens et non du législateur. Raisonner autrement, c'est anéantir la liberté et la dignité humaine.

Ce n'est pas parce qu'on refuse des subventions à un secteur d'activités (religion, travail, éducation, art, etc.) **que l'on est nécessairement l'ennemi de ce genre d'activités**. Au contraire, c'est parce qu'on les estime qu'on considère qu'il est important qu'elles se développent et se fortifient librement. **Les partisans des subventions croient qu'une activité qui n'est ni subventionnée ni réglementée est condamnée à mourir**. Ils ont foi dans le législateur alors que Bastiat a foi dans l'humanité.

Ne pas subventionner, c'est abolir. Lamartine croit que rien ne vit, que rien n'existe sans la subvention de l'Etat. Au Parlement, Lamartine a plaidé la cause des théâtres en insistant sur le fait que ce secteur employait, directement et indirectement, une multitude de gens, c'est-à-dire près de 80.000 ouvriers : peintres, maçons, décorateurs, costumiers, architectes, etc. De plus, les plaisirs parisiens (industries du luxe, restauration, etc.) qui gravitent autour des théâtres font vivre près de 200.000 ouvriers dans les départements. Dès lors, cette subvention profitera directement à ces personnes et leur famille.

Ce qu'on voit, c'est cet argent qui profite aux ouvriers et à leur famille. Ce qu'on ne voit pas, c'est d'où vient cet argent et où il irait si on ne l'expédiait pas dans cette direction. On a détourné cet argent de la direction qu'il aurait prise naturellement. Le contribuable aura été taxé, par exemple, d'un franc. Ne l'ayant plus, il sera privé de la satisfaction qu'il en escomptait et l'ouvrier, quel qu'il soit, qui aurait été le destinataire de ce franc, en est privé lui aussi. La subvention ne « créée » pas miraculeusement une somme d'argent. Elle n'ajoute rien au bien-être et au travail national. Elle « déplace » des salaires, c'est tout. Il est ridicule de prendre un déplacement pour un gain. Ce déplacement fait vivre des ouvriers dont le travail est jugé moins prioritaire par le consommateur que le travail d'ouvriers qui auraient reçu cet argent s'il n'avait pas été détourné.

« Les dépenses publiques font vivre la classe ouvrière dit-on ». Faux, dit Bastiat. Ce qu'il faut dire, c'est : « les dépenses publiques se substituent toujours à des dépenses privées ». Elles profitent à un ouvrier au détriment d'un autre, mais n'apportent rien à la richesse de la classe ouvrière dans son ensemble.

Travaux publics

Si un Etat décide de faire exécuter de grands travaux qu'il estime devoir profiter à la communauté et que, pour ce faire, tous les habitants de ce pays se cotisent pour financer ces travaux, Bastiat n'y trouve rien à redire. Mais **si cet Etat affirme** – comme c'est souvent le cas – **que, ce faisant, il « crée du travail pour les ouvriers », alors là, Bastiat crie au sophisme.**

Ce qu'on voit, c'est le travail effectué par l'Etat (un palais, une route, une rue, un canal) qui, effectivement, est exécuté par des ouvriers. *Ce qu'on ne voit pas*, c'est que l'Etat prive de travail certains autres ouvriers.

Pourquoi ? **Cet argent qui sert à financer les travaux ne descend pas miraculeusement sur un rayon de lune.** Il est collecté auprès des contribuables par une armée de percepteurs. On a beau jeu de se féliciter de la destination de ces millions (qui vont, de fait, fournir durant quelques temps leur salaire à certains ouvriers), mais on oublie de préciser que si les contribuables avaient gardé cet argent, ils l'auraient dépensé autrement et auraient fait, eux aussi, travailler d'autres ouvriers (dont on oublie toujours de parler quand on se réjouit un peu stupidement du travail que « donnerait » l'Etat).

« (...) une entreprise publique est une médaille à deux revers. Sur l'une figure un ouvrier occupé, avec cette devise : *Ce qu'on voit* ; sur l'autre, un ouvrier inoccupé, avec cette devise : *Ce qu'on ne voit pas* ». ¹⁴¹

Le **sophisme** dénoncé ici est assez **dangerieux** car, souvent, **il sert à justifier les prodigalités les plus folles** par cette idée qu'il faut bien prodiguer du travail aux ouvriers.

141 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.206

Napoléon III croyait d'ailleurs faire prospérer la France en ordonnant de défaire et refaire les terrasses du Champ-de-Mars.

Demander de l'argent aux contribuables pour réaliser de grands travaux revient, quand on y pense, leur demander de s'exécuter en nature. Car c'est par le travail que ces derniers se procurent l'argent qui leur est pris via la taxe. Si cet argent sert à faire des palais où personne n'habitera ou des routes où nul ne passera, c'est une entreprise absurde. En ce cas, les gens aiment mieux travailler pour leur propre compte.

Cela dit, en temps de crise, lors d'un hiver rigoureux, pareille mesure peut avoir une utilité. La cotisation du contribuable agit alors comme une forme d'assurance. Evidemment, elle ne crée aucun travail et ne produit aucun salaire mais permet de passer des périodes difficiles en prélevant sur le salaire des périodes ordinaires. Mais si cette mesure est systématique, permanente et générale et que, en outre, on croit, en l'adoptant, faire œuvre de philanthropie, c'est alors une vaste mystification.

Les Intermédiaires

Bastiat définit la **société** comme « l'ensemble des services que les hommes se rendent forcément ou volontairement les uns aux autres, c'est-à-dire des services publics et des services privés ».¹⁴² Les premiers sont imposés et ne sont pas toujours réellement utiles. Les seconds sont choisis : chacun en rend et reçoit comme il veut et comme il peut. S'ils existent, c'est qu'ils sont jugés réellement utiles.

Désireux de convertir les « professions » en « fonctions », **certains socialistes supprimeraient bien volontiers ceux qu'ils appellent les « intermédiaires »**, c'est-à-dire toutes les personnes situées entre le producteur et le consommateur, c'est-à-dire le banquier, le spéculateur, l'entrepreneur, le marchand et le négociant. Selon eux, ces derniers ne sont que de **vils « parasites »** qui empochent des commissions démesurées sur des biens qu'ils n'ont pas produits. Dès lors, il faudrait que les pouvoirs publics se substituent à ces derniers et vendent les produits au « prix de revient ».

Encore une fois, **ce qu'on voit ici, c'est le prix payé aux intermédiaires et ce qu'on ne voit pas, c'est le prix qu'il faudrait payer à l'Etat** et à ses agents pour assumer cette mission.

Bastiat donne un exemple. Les consommateurs français ont besoin du blé d'Odessa. Comment faire pour se le procurer ? Il y a **trois solutions**, dit Bastiat :

- soit tous les consommateurs **vont chercher le blé eux-mêmes** à Odessa ;
- soit ils se fournissent auprès d'**intermédiaires privés** qui se chargent de convoier le blé d'Odessa à Paris ;
- soit ils se cotisent et chargent des **fonctionnaires publics** de l'opération.

142 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.208

Quel est le plus avantageux des trois moyens ?

Le **premier moyen est évidemment irréalisable**. Mais avancer cette hypothèse permet de comprendre que le travail d'intermédiaire, loin d'être un acte de parasitisme, est bien un service nécessaire pour assurer l'approvisionnement.

Partout et à toute époque, les hommes ont toujours choisi volontairement le second moyen. L'intérêt pousse les intermédiaires privés français et étrangers à rivaliser entre eux pour fournir en blé d'Odessa, le plus rapidement possible et au meilleur prix possible, toutes les régions de la France en intégrant toute une série de paramètres (saisons, état des récoltes, tonnage des bateaux, volume des cargaisons, informations des correspondants, transbordements, magasinage, etc.). Les frais de transports se répercutent sur le prix du bien ainsi que le prix du service rendu, mais celui-ci est réduit au minimum en raison de la concurrence entre intermédiaires. Ce moyen correspond à la plus parfaite organisation possible. Sa beauté tient en son caractère librement consenti.

Le **troisième moyen implique la substitution de l'Etat au commerce**. Où serait l'économie pour le public ? Croit-on vraiment que l'Etat pourrait planifier une tâche aussi complexe ? Faudrait-il envoyer des représentants des 40.000 communes de France à Odessa ? Faudrait-il les rémunérer ? Arriveront-ils à convoier ce blé avec moins de navires, moins de marins, moins de transbordements, moins de magasinages ? Cette hypothèse est évidemment absurde.

Le système existant, dans un régime de liberté, est évidemment le meilleur possible. Le simple fait de pouvoir enfiler un habit chaque matin résulte de la collaboration de milliers d'individus qui se coordonnent librement : l'agriculteur qui a préparé et ensemencé sa terre de végétaux dont se sont nourris les bestiaux dont la laine, filée, tissée et teinte a été convertie en drap cousu, coupé, façonné en vêtements. Toutes ces opérations en présupposent une multitude d'autres, car elles nécessitent l'usage d'instruments aratoires, de houille, d'usines, de machines, de voitures, etc. Tout cela n'est possible que parce que **ces individus collaborent entre eux et sont motivés par la nécessité de gagner leur vie**. Tous ces gens sont, à proprement parler, des « intermédiaires » vis-à-vis des autres : celui qui file la laine est-il plus un « parasite » que le berger ; celui qui la tisse plus un « parasite » que celui qui la teint ; celui qui la transporte plus un « parasite » que les trois précédents ? Ils débattent librement des prix entre eux. A quel titre un socialiste viendrait-il détruire ces arrangements privés librement consentis en vue du bien commun ?

Plus on examine ces écoles socialistes dites « avancées », plus on se rend compte, dit Bastiat, qu'une chose et une seule les caractérise : « **l'ignorance se proclamant infaillible et réclamant le despotisme au nom de cette infaillibilité** ». ¹⁴³

143 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.214

Restriction

Bastiat traite ici de la **prohibition des marchandises en provenance de l'étranger**. Sa démonstration met en scène un personnage conceptuel baptisé « Monsieur Prohibant ». Ce sidérurgiste réalise que les Belges produisent du fer vendu à bien meilleur marché que le sien. En effet, les Flamands vendent en France leur quintal de fer à 10 francs, c'est-à-dire 5 francs de moins que Monsieur Prohibant, producteur français. Dès lors, forgerons, cloutiers, maréchaux-ferrants, laboureurs, charrons, mécaniciens, etc. vont se pourvoir en Belgique.

Plutôt que de lutter vainement contre cette concurrence redoutable, il réalise qu'il est plus efficace et plus sûr de faire voter une loi par le parlement français prohibant en France le fer en provenance de Belgique. Cette loi mettra en place un corps de 20.000 douaniers français rémunérés par tous les droits de douane acquittés par tous les Français qui vont se fournir en Belgique. Il convainc aisément les parlementaires par le raisonnement suivant : si vous interdisez le fer belge en France, je continuerai à vendre le mien à 15 francs. **Je m'enrichirai et fournirai ainsi plus de travail à nos ouvriers français et beaucoup plus de commandes aux fournisseurs français, etc. Par cercles concentriques, ces avantages se propageront à la France entière.**

Monsieur Prohibant obtient le vote de la restriction. Certes, son raisonnement n'est pas faux mais incomplet. *Ce qu'on voit*, ce sont les avantages pour ses ouvriers et ses fournisseurs. ***Ce qu'on ne voit pas*, c'est la perte des forgerons, cloutiers, maréchaux-ferrants, laboureurs, charrons, mécaniciens, etc.** qui doivent désormais payer 15 francs ce qu'ils payaient naguère 10 francs. L'acheteur perd 5 francs par quintal de fer. Certes, au niveau national, ces 5 francs de perte sont compensés par 5 francs de profit pour Monsieur Prohibant et les gens qu'il fait travailler. Cela dit, c'est une injustice.

Mais ce n'est pas tout. **Il y a aussi une seconde perte.** Laquelle ? Encore une fois, on oublie le troisième personnage. L'acheteur de fer paye 15 francs au lieu de 10. Auparavant, avec les 5 francs économisés, il pouvait aussi acheter autre chose, par exemple un ouvrage chez le libraire. **On oublie toujours le libraire.** Après la loi, pour le même prix, l'acheteur ne peut plus avoir que du fer. Mais, dira-t-on, le consommateur essuie une perte mais le travail national, lui, la gagne. Non, dit Bastiat. Seule l'industrie sidérurgique profite de ces 15 francs alors qu'auparavant, pour le même prix, il y en avait deux. « Moralité : violenter n'est pas produire, c'est détruire ».¹⁴⁴

Les Machines

On a coutume de maudire les machines dont le développement priverait de travail des millions d'ouvriers. A suivre cette logique, il faudrait souhaiter, pour notre bonheur, que notre société soit frappée d'immobilisme mental et que personne ne reçoive le don funeste de penser, de combiner et d'obtenir de plus grands résultats avec

144 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.219

de plus faibles moyens. Il faudrait tous fuir les nations industrialisées (qui se précipitent dans la décadence) et se réfugier dans les contrées les plus attardées étant donné que la civilisation brille aux époques d'ignorance et de barbarie.

Les hommes ont tendance à se diriger « vers le bon marché », c'est-à-dire vers ce qui, pour une satisfaction égale, leur épargne du travail. C'est la raison pour laquelle le législateur, soucieux de lutter contre ce penchant naturel, prohibe la concurrence étrangère et interdit la concurrence mécanique.

Jacques Bonhomme a deux ouvriers qu'il rémunère chacun avec un franc. Imaginons qu'il invente un système de poids et de cordes qui lui permet de doubler la productivité de ses ouvriers. Dès lors, il congédie l'un des deux. Il se trouvera évidemment un grand nombre de gens pour le déplorer. En réalité, *ce qu'on voit*, c'est le licenciement de l'ouvrier consécutif à l'invention technique. *Ce qu'on ne voit pas*, c'est que Jacques Bonhomme maintient un franc inoccupé et qu'un ouvrier est remis dans le marché : **entre l'offre et la demande de salaire, le rapport n'est nullement changé.**

« Je voudrais prouver qu'une machine nouvelle ne met en disponibilité un certain nombre de bras qu'en mettant aussi, et forcément, en disponibilité la rémunération qui les salarie. Ces bras et cette rémunération se combinent pour produire ce qu'il était impossible de produire avant l'invention ; d'où il suit qu'elle donne pour résultat définitif un accroissement de satisfactions, à travail égal ».¹⁴⁵

L'invention est « une conquête gratuite, un profit gratuit pour l'humanité ». Le travail de deux ouvriers est désormais accompli par un ouvrier plus une machine. À côté de cela, l'ancien ouvrier peut réaliser une œuvre nouvelle. Évidemment, la classe ouvrière en souffre momentanément. Celui qui en profite directement, c'est le capitaliste qui a inventé ou utilisé la machine en premier. Mais, rapidement, la concurrence utilise l'invention et va le forcer à baisser ses prix de vente. Dès lors, c'est le consommateur qui profite de l'invention, c'est-à-dire tout le monde, en ce compris l'ouvrier. En un mot, l'invention bénéficie à l'humanité entière.

On ne voit pas non plus que **l'argent épargné par le capitaliste va être réinjecté dans le circuit économique** et va permettre à quelqu'un d'engager un ouvrier de plus pour une activité nouvelle qui profitera au travail national.

On affirme parfois, à tort, que l'invention conduit au licenciement d'ouvriers, réduit les coûts de production, fait baisser le prix de vente, augmente le pouvoir d'achat du consommateur, accroît la production et conduit à l'embauche de nouveaux ouvriers. De sorte que, en définitive, l'invention ne ferait pas diminuer le nombre d'ouvriers. Ce n'est pas une démonstration scientifique, dit Bastiat. Ce n'est pas parce que le consommateur doit payer un bien moins cher qu'il va nécessairement acheter plus de ce même bien. Si les chapeaux étaient vendus deux fois moins chers, il n'est pas sûr que les gens en achèteraient deux fois plus. Non, cet argent économisé va probablement prendre

145 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.223

une autre direction. Le consommateur consommera avec ce dernier un autre bien. Cela permet de comprendre que **les industries sont solidaires. Ce qui est économisé sur l'une profite aux autres.**

Crédit

Par une illusion d'optique, les **socialistes**, confondant comme de coutume rêve et réalité, **ont pu croire qu'en universalisant le crédit, on pouvait universaliser la richesse.** Telle est la solution proclamée au « Problème social ».

Cette illusion procède d'une confusion entre le numéraire et le papier monnaie (ou tout autre moyen qui lui sert de support). Ces moyens de paiement sont des abstractions permettant d'échanger des produits. **Ces produits sont « la véritable matière » du prêt.** Quand un fermier emprunte 50 francs pour acquérir une charrue, ce n'est, en réalité, pas 50 francs qu'on lui prête, c'est la charrue. Celui qui emprunte 20.000 francs pour acheter une maison est débiteur non de 20.000 francs mais d'une maison. L'argent permet juste de faciliter des arrangements entre parties. Par exemple, X ne veut pas prêter sa charrue mais Y veut bien prêter son argent. Z emprunte de l'argent à Y et, avec ce dernier, achète la charrue de X.

Ainsi, « **nul n'emprunte l'argent pour l'argent lui-même. On emprunte l'argent pour arriver aux produits** ». ¹⁴⁶ Il faut dès lors comprendre que, dans aucun pays, il ne peut se transmettre d'une main à l'autre plus de produits qu'il n'y en a. Peu importe la somme de monnaie en circulation : **la somme des emprunteurs ne peut pas recevoir plus de charrues, de maisons, d'outils, de matières premières que ne peuvent en fournir les prêteurs.**

Les institutions de crédit permettent aux emprunteurs et aux prêteurs de se trouver et de conclure des arrangements. Mais c'est une illusion de croire que ces institutions pourraient accroître la masse des objets empruntés ou prêtés.

Mais l'objectif des socialistes, c'est que tout le monde ait des maisons, des charrues, des outils, etc. Comment font-ils ? Ceci : ils donnent au prêt la garantie de l'Etat.

Imaginons qu'il n'y ait qu'une charrue dans le monde et que deux agriculteurs veuillent l'emprunter. Pierre en est le propriétaire. Jean et Jacques veulent l'emprunter. Il se fait que Jean, par son labeur, son zèle et sa capacité à honorer ses engagements, jouit de plus de crédit que Jacques. Dès lors, Pierre décide de prêter sa charrue à Jean plutôt qu'à Jacques. Arrive l'Etat socialiste qui dit : « **prêtez plutôt la charrue à Jacques : je vous garantis le remboursement quoi qu'il en soit. Cette garantie est beaucoup plus solide que celle de Jean car je dispose, pour vous rembourser, de la fortune de tous les contribuables** ».

146 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.226

Ce qu'on voit, c'est que Jacques peut emprunter la charrue, c'est-à-dire que les personnes partiellement ou totalement insolvables, ont désormais accès au crédit. Il est désormais sur la route de la fortune et pourra, grâce à cet instrument, rembourser son prêt à l'échéance de ce dernier.

Ce qu'on ne voit pas, c'est que **Jean qui était le plus méritant** par sa probité et son activité passée, **est privé de charrue** et doit continuer à bêcher. **C'est une première injustice.** *Ce qu'on ne voit pas* non plus, c'est que les **contribuables sont désormais exposés à un risque**, celui de payer une dette qui ne les concerne pas. C'est une **seconde injustice.**

On objectera peut-être que Jean a également accès au crédit. Mais c'est un sophisme. Il n'y a qu'une charrue. L'Etat ne peut pas prêter plus que la masse des capitaux disponibles. En menant cette politique, les socialistes croient qu'ils accroissent le crédit. Erreur, dit Bastiat : **on ne fait que déplacer le crédit. On ne l'accroît pas.** Il est toujours possible, évidemment, d'augmenter le nombre d'emprunteurs mais impossible d'augmenter le nombre de prêteurs et l'importance du total des prêts. **Ce n'est pas à l'Etat de favoriser artificiellement les emprunts.** Cela dit, il ne doit pas les décourager non plus par des obstacles dans le régime hypothécaire ou ailleurs.

L'Algérie

Bastiat examine le **vote d'une loi de cinquante millions pour encourager la colonisation de l'Algérie.** A la tribune, on exalte la beauté du projet permettant de « déverser le trop-plein de notre population » en Afrique, de bâtir des maisons, de défricher des champs, de faire fructifier le commerce dans le port de Marseille, etc.

Encore une fois, *ce qu'on voit*, c'est la maison, le champ, le port, le travail en Algérie, quelques bras en moins en France, un grand mouvement de marchandises à Marseille, etc. *Ce qu'on ne voit pas*, c'est l'origine de ces cinquante millions dépensés par l'Etat, millions qui auraient pu être utilisés bien différemment par les contribuables. Tout ce bien provoqué par l'argent octroyé par les pouvoirs publics a pour contrepartie ce mal : **une grande dépense privée a été empêchée** (nouvelles constructions, travaux de bornage et de marnage dans les champs, acquisition d'outillage, frais d'instruction des enfants, augmentation de la dot de jeunes filles, etc.).

On compte beaucoup sur la prospérité future de l'Algérie. Mais en déplaçant un colon depuis la France en Algérie, on transporte aussi deux ou trois fois le capital qui l'aurait fait vivre en France. Ces 50 millions auraient plus profité à la France s'ils avaient été dépensés dans les 40.000 communes du pays. *Ce qu'on voit*, c'est l'œuvre civilisatrice en Algérie (à propos de laquelle Bastiat ne se prononce pas véritablement). *Ce qu'on ne voit pas*, c'est qu'une quantité égale de travail, probablement plus judicieux, aurait pu être employée en France.

Epargne et Luxe

Dans ce petit texte, Bastiat veut tordre le cou à une fausse morale très répandue dans l'opinion publique. C'est d'ailleurs assez curieux de voir que la société tient simultanément deux discours contradictoires : d'un côté, on loue l'ordre, l'économie, la modération, l'esprit de conservation et on fustige le faste et le luxe ; d'un autre côté, **on se félicite que des personnages opulents dépensent sans compter et que, ce faisant, ils en fassent profiter la société toute entière** qui, par effet de percolation, bénéficie de cet argent dilapidé. On entend souvent des adages du style : « Les prodigues se ruinent, mais ils enrichissent l'Etat » ; « C'est sur le superflu du riche que germe le pain du pauvre » ; « Thésauriser, c'est dessécher les veines du peuple » ; « Si l'or est rond, c'est pour rouler », etc.

A première vue, on pourrait croire que les intérêts moraux et les intérêts matériels d'une société sont en opposition. Mais, dit Bastiat, ceci s'explique parce qu'on n'aperçoit que les effets bénéfiques de la dilapidation sans en examiner les effets ultérieurs.

Comme souvent, Bastiat fait précéder sa démonstration d'une **petite histoire amusante**. Mondor et son frère Ariste ont fait un héritage. Mondor dépense son argent sans compter. Il renouvelle son mobilier tous les ans, change d'équipage chaque mois, organise des dîners, reçoit magnifiquement, fait courir des purs-sangs, etc. Ce faisant, il suscite l'admiration du public qui, certes, trouve à redire sur la moralité de son existence mais se réjouit de ces débordements qui enrichissent les fournisseurs (tapissiers, carrossiers, maquignons, orfèvres, etc.) et comblent de bienfaits les ouvriers. Ariste, par contre, calcule ses dépenses, songe à l'avenir de ses enfants, constitue des dots, modère ses jouissances, etc. Bref, il économise. Le public le voit comme un « mauvais riche » dont la fortune ne profite à personne.

Ce qu'on voit, dit Bastiat, c'est la dépense du prodigue et ses retombées économiques. Ce qu'on ne voit pas, c'est la dépense égale et même supérieure de l'économe. En réalité, il n'y a nulle contradiction entre la morale et l'économie politique. Le comportement d'Ariste est à la fois plus juste et plus **profitable**. Pas seulement pour la société en général mais à l'industrie et aux ouvriers. Pourquoi ? Car si l'on examine la chose de plus près, on constatera que tous les revenus d'Ariste font travailler l'ouvrier mais que, contrairement aux fastueuses dilapidations de Mondor qui le conduisent, lui et les siens à la ruine, la sage dépense d'Ariste grossit d'année en année.

En effet, chaque année, Ariste consacre, premièrement, un montant d'argent significatif mais raisonnable à ses dépenses personnelles. Tout cet argent profite à l'industrie de la même façon que le fait l'argent dépensé à pleines mains par son frère Mondor. Deuxièmement, Ariste secourt des miséreux. Cet argent, les pauvres le dépensent auprès du boulanger, du boucher, du marchand d'habits et de meubles. Cet argent va également, *in fine*, à l'industrie nationale. Il y a juste substitution d'un consommateur à un autre. Troisièmement, Ariste rend des services à ses amis temporairement gênés. Après avoir pris des informations sur leur situation, il leur prête de l'argent avec prudence et effi-

cacité. Là encore, cet argent sert à rembourser les créanciers et permet à ces derniers de l'employer à quelque chose dans leur commerce, leur usine ou leur exploitation. Quatrièmement, Ariste épargne chaque année de l'argent. Mais cet argent, lui aussi, va profiter à l'industrie nationale. Comment cela ? Car Ariste ne va pas enfouir cet argent dans son jardin. Il le place chez un négociant ou un banquier. Cet argent sera emprunté par des personnes qui en ont besoin et, là encore, il servira l'industrie nationale. On oublie souvent que, dans cette optique, « **Epargner, c'est dépenser** ». ¹⁴⁷

La seule différence entre Mondor et son frère Ariste, c'est *qu'on voit* la dépense du premier, car il l'accomplit directement, et *qu'on ne voit pas* celle du second, car elle s'effectue en transitant par un certain nombre d'intermédiaires. Il est erroné de prétendre que l'épargne nuit à l'industrie. **L'épargne est tout aussi bienfaisante que le luxe.** A court terme, le comportement des deux frères produit une action équivalente sur l'industrie. A long terme, l'épargne s'avère beaucoup plus profitable : dix ans après l'héritage, Mondor est ruiné. Il n'alimente plus l'industrie par ses prodigalités. Lui et sa famille sont probablement à charge de la société. Ariste, par contre, a accru ses revenus et continue à les injecter chaque année dans l'économie nationale. Il accroît la masse de cette dernière et contribue à augmenter le revenu de la classe ouvrière. A sa mort, il laisse plusieurs enfants qui, chacun, le remplacent dans son œuvre civilisatrice. **On voit ici en quel point, contrairement aux adages populaires, les vertus de l'épargne sont supérieures à celles du luxe.**

Droit au travail, droit au profit

Bastiat examine ce fameux « droit au travail » proclamé le 25 juin 1848 par Louis Blanc entré au gouvernement provisoire suite à la Révolution. Le **droit au travail** se résume en une phrase : « **Frères, cotisez-vous pour me fournir de l'ouvrage à votre prix** ». Le « **droit au profit** » (par lequel Bastiat désigne ironiquement la politique protectionniste de la France) se résume en une autre : « **Frères, cotisez-vous pour me fournir de l'ouvrage à mon prix** ».

La création des *Ateliers Nationaux* (ces coopératives d'ouvriers de même profession sans patron imaginées par Louis Blanc) permet de créer du travail pour ceux qui n'en ont pas. Mais il était financé par les contributions. C'est toujours le même scénario : *ce qu'on voit*, ce sont le travail et le profit stimulés par l'argent dépensé par l'Etat. *Ce qu'on ne voit pas*, c'est la somme de travaux et de profits qui auraient pu être engendrés avec cet argent pris au contribuable. Les Français ne sont pas dupes. Ils se rendent bien compte qu'ils financent ce travail par leurs impôts et qu'ils doivent endurer des privations pour rémunérer ces ouvriers. Ces privations sont des dépenses qui ne sont pas faites et, dès lors, du travail qui n'est pas presté par l'ouvrier, le tailleur, le charpentier, le terrassier, le maçon, etc. **En fin de compte, ce travail soldé s'effectue au détriment du travail payé par le contribuable.** Dès lors, cette chimère qu'est le droit au travail fut supprimée.

147 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.237

Selon la même logique socialiste, le profit serait un droit. En effet, le raisonnement du protectionniste s'adressant à l'Etat peut être cyniquement ramené à ceci : il faut que tu me donnes du travail et même un travail lucratif car j'ai stupidement choisi une industrie qui me cause 10% de perte. La solution ? Un impôt dont la recette me permettra d'éponger ma perte.

Bastiat affirme qu'il pourrait continuer longtemps ainsi à illustrer sa théorie de ce qui se voit et ce et qui ne se voit pas mais que cela risque de devenir franchement monotone. Il conclut : « **Ne pas savoir l'Economie politique, c'est se laisser éblouir par l'effet immédiat d'un phénomène ; la savoir, c'est embrasser dans sa pensée et dans sa prévision l'ensemble des effets** ».¹⁴⁸

Services privés et services publics

Les services s'échangent contre des services. **Tout service équivaut à un autre du moment que toutes les demandes et toutes les offres aient la liberté de se manifester.** Si aucune violence, aucune fraude et aucune restriction ne vient parasiter cet échange, on dira que le système des services est *juste*. Evidemment, les hommes font des erreurs d'appréciation et donnent parfois trop de valeur à des services qui n'en ont pas, mais c'est la responsabilité de chacun de perfectionner ses goûts et ses désirs.

Dans chaque Etat, il existe toujours une classe de services particuliers qui obéissent à une logique différente des services privés ou libres : ce sont les services publics. **Lorsqu'ils ne sont pas abusifs, les services publics sont, comme les services privés, de purs échanges.** Dans cette hypothèse, les principes essentiels de l'échange restent intacts. Il est faux de prétendre, comme Jean-Baptiste Say, que toute valeur consacrée aux services publics serait d'emblée perdue. Pour la même raison, tout impôt n'est pas nécessairement une spoliation. L'impôt peut (et c'est même souvent le cas) être abusif mais il n'est pas spoliateur par essence.

Le problème surgit lorsque, **en raison de la confusion fréquente**, issue de l'école de Rousseau, **entre le gouvernement et la société**, on en vient à soutenir l'idée absurde selon laquelle tous les services privés devraient être convertis en services publics. Cela pose la question des différences essentielles existant entre services privés et services publics et revient à se demander où, à l'intérieur du grand cercle de la société, tracer rationnellement le cercle délimitant le champ d'action du gouvernement.

Une première chose à remarquer, c'est que **les services privés sont libres**. L'échange libre fait intervenir deux valeurs importantes : la **liberté** et la **responsabilité**. L'homme peut évidemment poser des choix insensés mais ce n'est pas une raison pour que l'Etat se substitue à lui, ce qui reviendrait à anéantir la responsabilité. D'ailleurs, les agents de l'Etat sont également des hommes et ne sont pas à l'abri de l'erreur. Pour leur part, les services publics ne s'échangent pas librement. **En ce qui concerne les services**

148 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.241

publics, la contrainte est inévitable. Alors que la liberté n'a qu'une seule forme, les formes de contraintes sont en nombre infini.

Quelle transformation subit un service du simple fait qu'il devienne public ? Des mandataires de citoyens décident qu'une catégorie de besoins ne sera plus satisfaite par le libre effort et par le libre-échange. Ils chargent une classe de fonctionnaires pour assurer la prestation de ce service. C'est le *service rendu*. Le *service reçu*, ce sont les contributions prélevées sur les revenus des citoyens qui permettent d'assurer ce service. Ce service est assuré pour de l'argent. Derrière cet argent, il y a du travail. **Les citoyens travaillent pour les fonctionnaires et les fonctionnaires pour les citoyens** (tout comme les services privés où les citoyens travaillent les uns pour les autres).

Bastiat précise que cette explication permet de détruire un sophisme très répandu selon lequel l'argent donné aux fonctionnaires profite, par cercles concentriques, à toute la société civile. Non, cet argent ne serait pas un second bienfait qui serait dispensé par l'Etat en plus des services. Il y a bien échange : service contre service. Il peut arriver que des fonctionnaires reçoivent un service sans en rendre aux citoyens. En ce cas, il y a perte pour le citoyen.

Il faut examiner les deux termes de l'échange : donner et recevoir.

Tout d'abord, il faut remarquer qu'un **service public éteint presque toujours le service privé équivalent**. Parfois il l'interdit, parfois non. Mais le simple fait de l'assurer pour rien à la collectivité prive le service privé de tout attrait. Ceci étant, dire qu'un service public est gratuit est le plus puéril des sophismes. En effet, il n'y a de vraiment gratuit que ce qui ne coûte rien à personne. Or tout le monde cotise pour les services publics.

Ensuite, on constate que lorsqu'un service devient public, **l'activité en question est soustraite en grande partie au domaine de la liberté et de la responsabilité individuelles**. Le citoyen ne peut plus choisir de se le procurer ou non. Il ne peut plus en choisir la qualité et la quantité. L'expérience et la prévoyance lui deviennent inutiles en la matière et il se déshabitue de juger la chose. « Il s'appartient moins, il a perdu une partie de son libre-arbitre ».¹⁴⁹ Plus l'Etat assume de services, plus cette torpeur morale augmente. A contrario, les besoins pris en charge par des services privés stimulent les facultés humaines de comparaison, de jugement, de prévoyance, d'anticipation, de discernement et le perfectionnement indéfini par l'expérience.

Concernant les services à rendre en retour, c'est-à-dire l'impôt, les caractéristiques sont les mêmes : nous ne choisissons évidemment plus ce qu'il faut payer, combien et quand payer. Le contribuable n'est donc pas libre d'exiger l'équivalence du service rendu et perçu car le prix ici n'est plus débattu. Cette équivalence n'est évidemment pas réalisée par le système de proportionnalité et de progressivité de l'impôt.

149 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.251

La perte individuelle de responsabilité est corrélative de cette perte de liberté. Elle a aussi pour résultat la **concentration de cette responsabilité perdue dans le chef de l'Etat**. C'est un autre effet négatif : **quand l'Etat se charge de tout, il est responsable de tout**. La seule ressource dont dispose le peuple pour exprimer son insatisfaction, c'est de renverser l'Etat, ce qui explique – affirme Bastiat – la succession de révolutions que nous connaissons au XIX^{ème} siècle. Ces révolutions amplifient le mal car, au lieu de persuader les gens que l'Etat s'occupe de trop de choses, elles les renforcent dans l'idée que l'Etat ne fait pas assez. Ils exigent qu'il étende encore son action.

Quand néanmoins l'Etat tente de se désengager de certains secteurs, surgit alors le problème des « **droits acquis** » : « **on répugne à froisser une foule d'existences auxquelles on a donné une vie artificielle** ».¹⁵⁰ Par ailleurs, la population a désappris à agir par elle-même. Elle repousse cette nouvelle liberté qui lui fait peur.

La concurrence permet le développement des richesses, permet de faire tourner le progrès au profit de chacun, d'étendre le domaine de la gratuité et de généraliser l'égalité. Mais quand les services deviennent publics, ils échappent par définition à la concurrence et à ses effets bénéfiques. Les fonctionnaires ne sont pas mus par l'intérêt qui pousse le travailleur libre à se dépasser. Evidemment, il peut être animé par le devoir, par le désir d'avancement ou l'esprit de corps, mais cela ne remplace jamais l'intérêt personnel qui voit ses efforts récompensés. On constate malheureusement que lorsque des services privés deviennent publics, ils sont frappés d'immobilisme et de stérilité au détriment de la population toute entière.

Dès lors, conclut Bastiat, il serait profitable que plusieurs services publics deviennent privés. La question qui se pose est la suivante : **quels services doivent être assumés par l'activité privée et quels services doivent être assurés par l'activité publique ?**

Pour répondre à cette question, Bastiat commence par constater que l'activité gouvernementale se généralise par la contrainte. Cela dit, cette contrainte ne doit pas nécessairement ruiner la liberté des membres de la société. Seuls ceux qui confondent société et gouvernement croient que l'acte de fondation de la société aurait correspondu, chez les futurs sociétaires, à un sacrifice mutuel de leurs libertés. En réalité, lorsque le gouvernement exerce légitimement sa force, ce n'est pas pour sacrifier tout ou partie de la liberté des administrés mais pour la faire respecter.

Quelles sont les **attributions de l'autorité** ? Le fait qu'elle dispose de la force comme auxiliaire obligé permet, nous dit Bastiat, d'en comprendre l'étendue et les limites : « le gouvernement n'agit que par l'intervention de la force ; donc son action n'est légitime que là où l'intervention de la force est elle-même légitime ».¹⁵¹ Quand l'usage de la force est-il légitime ? **Il n'existe qu'une seule hypothèse où l'usage de la force est légitime : en cas de légitime défense**. C'est en même temps la raison d'être des gouvernements et leur limite rationnelle.

150 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.254

151 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.257

Ainsi, l'Etat doit intervenir quand la liberté est violente. Ce droit collectif s'enracine dans le droit individuel. Bastiat précise que quand une personne empiète sur la liberté d'une autre personne, il ne faut pas dire, comme on l'entend souvent, qu'il y aurait en ce cas, « excès », « abus de liberté ». Non. Il faut dire qu'il y a « défaut, destruction de liberté ». Tout homme a le droit de défendre la liberté, en ce compris par la force. Les hommes ont le droit de défendre, par la force commune, la liberté à laquelle on porte atteinte. Mais la force ne peut être mobilisée pour une autre raison. Je ne peux pas « forcer » mes semblables à être économes, travailleurs, généreux, sobres, etc.

Comme on l'a dit, ce droit collectif d'utiliser la force trouve son origine dans le droit individuel. Autrement, on ne voit pas d'où il pourrait émaner vu que le gouvernement n'exerce que les droits qu'on lui délègue. **Voici le principe fondamental de toute politique : entre individus, l'emploi de la force n'est légitime qu'en cas de légitime défense.** En collectivité, ce droit est soumis à la même limite. Si l'Etat viole ces limites, il outrepassa non seulement les limites de sa mission, mais il la détruit purement et simplement. En effet, sa mission est de protéger par la force la liberté des individus et, dès lors, de faire régner la justice. Utiliser la force pour une autre raison que défendre ces dernières, c'est violer les frontières dont la garde lui est confiée. Une intervention gouvernementale qui va au-delà de la mission de faire régner la justice est forcément injuste.

Bastiat peut désormais répondre à la question initiale. Le gouvernement doit assumer trois *services publics* :

- **veiller à la sécurité publique**, c'est-à-dire protéger les libertés, les propriétés, les droits individuels et prévenir les délits et les crimes ;
- **administrer le domaine commun**, c'est-à-dire les biens dont tous les citoyens jouissent par indivis (rivières, forêts, routes, etc.) ;
- **percevoir les contributions** indispensables à la bonne exécution des services publics.

Voilà à quoi devraient se réduire les attributions gouvernementales. Evidemment, Bastiat devine les **objections qu'on lui adressera : vous réduisez l'Etat à son rôle de juge et de gendarme. Vous le privez de toute initiative** pour stimuler les arts, le commerce, la navigation, l'agriculture, etc.

A cela il répond que **le peuple n'est pas une masse passive et inerte qui aurait besoin qu'on le guide.** Si l'Etat dispose de moyens financiers, c'est uniquement parce que les citoyens ont travaillé pour lui fournir ces ressources. Le désir est le moteur et le mobile de la plupart des activités humaines. A mesure que les besoins immédiats sont satisfaits, il se forme en l'homme des besoins d'ordre plus élevés (l'amour des arts, des lettres, des sciences, de la morale, de la religion, etc.). Ce sont tous ces individus qui constituent la collectivité. Ce sont les citoyens eux-mêmes qui sont juges de l'usage qu'il convient de faire de leurs libertés.

On pense parfois qu'un Etat ramené à ses justes limites serait plus faible. C'est le contraire qui est vrai. Si l'Etat a une trop large assise et que son action en tous les domaines le soumet constamment aux demandes de faveurs, de primes, d'encouragements, de subventions, de restrictions qui sont une cause perpétuelle d'injustice et bouleversent la distribution naturelle des capitaux, du travail et des bras, si, ce faisant, son action entraîne nécessairement les crises industrielles, le chômage, le paupérisme, les crimes et les délits, la répression accrue et le mécontentement, on voit mal comment cet Etat pléthorique pourrait assurer la stabilité et garantir sa force. Il n'est guerre étonnant que la destinée de pareils Etats soit de subir des révolutions.

A l'opposé, **qui aurait l'idée de se révolter contre un Etat qui, respectant ces justes limites, se limiterait à punir les injustices et à garantir les droits et libertés de chacun ?** A-t-on jamais vu un village se révolter contre son juge de paix ? Les Etats-Unis fournissent un bel exemple de stabilité. Là-bas, hormis la justice et l'administration des propriétés communes, tout procède des libres transactions entre les hommes. **Cela dit, il y a quand même deux causes de révolution active aux Etats-Unis : l'esclavage et le régime restrictif.** Ces deux facteurs d'instabilité confirment la thèse de Bastiat selon laquelle l'Etat ne peut, à moins de détruire sa mission, outrepasser ses justes limites. L'Etat américain sombre dans l'injustice quand, tolérant l'esclavage, il légitime l'oppression et la spoliation.

Ce n'est pas parce qu'il y aurait trop peu de lois et de fonctionnaires que les révolutions sont à craindre mais bien parce qu'il y en a beaucoup trop. Cette inflation législative et cette pléthore de fonctionnaires s'explique par le fait que la Loi s'est mise au service des penchants spoliateurs. Sous couvert de protéger, d'encourager, de subventionner, etc., on prend le bien d'autrui pour le donner à un autre. Il suffit d'assister à une séance à l'Assemblée Nationale pour s'en convaincre. Cette pratique des spoliations a fini par être légitimée et théorisée. Elle a ses professeurs, ses savants, ses sophismes, ses journaux, ses subtilités.

Un des **raisonnements spécieux** les plus mobilisés pour légitimer la spoliation est celui-ci : **il est bon, par telle ou telle mesure favorisant une industrie, d'accroître la demande car si l'offre est stationnaire et que la demande augmente, cela contribue à accroître la valeur de l'offre.** Dès lors, la mesure spoliatrice enrichit le spoliateur mais également ses ouvriers, ses fournisseurs, etc. Elle enrichit même, par cercles concentriques, les personnes spoliées.

C'est le « **sophisme des ricochets** ». Jusqu'à présent ce sophisme avait été utilisé par une minorité pour spolier la majorité. Les riches taxaient les pauvres pour augmenter leur capital et s'adonner au luxe qui, par ricochet, bénéficiait aux pauvres. Mais depuis la Révolution de 1848, les pauvres ont repris cet argument à leur compte pour spolier les classes riches et financer, avec l'argent récolté, quantité de services publics. Pourtant, les riches continuent à manier ce sophisme des ricochets tant ce dernier est enraciné dans les mentalités.

Les sociétés de secours mutuel

Bastiat avait prévu l'instauration de la Sécurité sociale et prévu également qu'elle serait déficitaire avant même qu'elle n'existe.

Il commence par parler des « **sociétés de secours mutuels** » **qu'il estime admirables**. Nées « des entrailles de l'humanité » bien avant que n'apparaisse le socialisme, elles permettent d'aider les travailleurs momentanément dans le besoin en raison de circonstances difficiles (crise industrielle, maladie, etc.). L'idée est que des travailleurs s'associent et constituent, avec une partie de leur salaire, une épargne collective qui pourra être mobilisée en cas de coup dur. En vertu de la loi des grands nombres, la chose, malaisée si on la tente à titre individuel, devient facile si on la fait en groupe.

Partout où elles existent, ces sociétés ont fait un bien immense. Elles renforcent la solidarité entre travailleurs, les poussent à exercer les uns sur les autres une surveillance vigilante qui renforce le respect de soi-même et elles apportent aux sociétaires l'un des biens les plus précieux qui soit sur terre : **le sentiment de sécurité**. Cela dit, le danger de pareilles sociétés, c'est qu'elles soustraient l'individu aux conséquences de ses propres actes.

Imaginons qu'un jour, les sociétaires décident de venir en aide à ceux qui ne peuvent plus travailler ou à ceux qui ne trouvent pas de travail, on **risque de voir se développer un « penchant naturel de l'homme vers l'inertie » qui transformerait les travailleurs en « dupes des paresseux »**. Pour éviter cela, il faut impérativement que s'exerce une discipline rigoureuse au sein de la société : **seule une surveillance réciproque permet de garantir la Responsabilité**. Il faut également que ces sociétés de secours restent circonscrites et libres, qu'elles restent maîtresses de leurs statuts comme de leurs fonds, qu'elles puissent aménager des règlements adaptés à chaque localité.

Bastiat **craint malheureusement que le gouvernement ne décide un jour de s'emparer de ces associations et, sous prétexte d'en assurer l'unité et d'en renforcer la solidarité, ne les centralise en une seule association** dotée d'un règlement uniforme. Ce qu'il ne manquera pas de faire non plus, c'est d'alimenter cette caisse avec les ressources des contribuables. Ce sera évidemment une injustice, car elle forcera certains citoyens à entrer de force dans cette société.

« Mais, je le demande, que sera devenue la moralité de l'institution quand la caisse sera alimentée par l'impôt ; quand nul, si ce n'est quelque bureaucrate, n'aura intérêt à défendre le fonds commun ; quand chacun, au lieu de se faire un devoir de prévenir les abus, se fera un plaisir de les favoriser ; quand aura cessé toute surveillance mutuelle, et que feindre une maladie ce ne sera autre chose que jouer un bon tour au gouvernement ? ».¹⁵²

152 F. Bastiat, *Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, Choix de sophismes et de pamphlets économiques*, 2004 (1862-1864), Romillat, p.271

L'Etat devra mettre sur pied une armée de vérificateurs, de contrôleurs et d'inspecteurs, ce qui achèvera de transformer cette institution admirable en une branche de police. L'Etat sera d'abord satisfait de **renforcer la dépendance des hommes à son égard et exploitera la situation pour étendre son patronage et son influence électorale**. Les ouvriers ne verront plus l'institution comme une caisse commune aux ressources limitées qu'il s'agit de gérer sagement mais comme une dette de la Société à leur égard et se montreront toujours mécontents des répartitions. Cela conduira l'Etat à augmenter incessamment le montant de cette caisse avec le budget de l'Etat. **Les abus iront toujours croissant et on reportera toujours à plus tard le redressement de cette caisse jusqu'à ce que survienne cet évènement inéluctable : l'explosion de la sécurité sociale**. Mais, à ce moment, la population sera devenue totalement incapable de se gouverner elle-même, dépendra totalement de l'Etat pour assurer sa subsistance même et aura perdu jusqu'aux notions de Droit, de Propriété, de Liberté et de Justice...

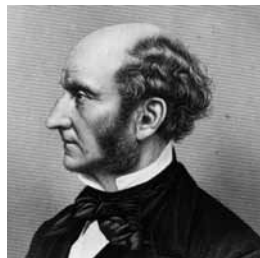
John Stuart Mill

(1806-1873)

De la Liberté

Gallimard (Folio Essais), 1990, 242 p.

(*On Liberty*, London: Longman, Roberts & Green, 1869)



Dans l'histoire de la pensée libérale, John Stuart Mill occupe une place assez singulière. Dès son plus jeune âge, il est, pour ainsi dire, immergé dans la doctrine libérale. Son père, James Mill, est un disciple de Ricardo et, à quatorze ans, John Stuart, enfant précoce, est reçu à Paris par l'économiste Jean-Baptiste Say. Son libéralisme est teinté de conservatisme et d'utilitarisme. Sous l'influence des écrits de Saint-Simon, son libéralisme évoluera d'abord vers un « libéralisme progressiste » pour, à la fin de sa vie, dégénérer en ce qu'il appellera du « socialisme tempéré ».

L'ouvrage dont il est ici question fut écrit en 1869, à l'apogée de sa période libérale. C'est assurément l'un des plus beaux textes sur la liberté d'expression. Ces considérations sont de la plus grande actualité dans une société comme la nôtre où le politiquement, le culturellement et l'écologiquement correct sont prétextes à toutes les compromissions face à des phénomènes condamnables. Cet ouvrage est aussi une **charge sans concession contre le conformisme oppresseur et niveleur**, contre la dictature de la majorité et contre la médiocrité dominante dans tous les domaines. Il contient plusieurs pages magnifiques sur le génie qui ne peut prospérer que dans une société libre, sur ces « natures fortes », ces « individualités », qui forment le « sel de la terre » et sans qui la société est condamnée à décliner car, selon Mill, la valeur d'un Etat réside dans les individus qui le composent.

Introduction

« **Le sujet de cet essai** n'est pas ce qu'on appelle le libre-arbitre – doctrine opposée à tort à la prétendue nécessité philosophique –, mais la liberté sociale ou civile : **la nature ou les limites du pouvoir que la société peut légitimement exercer sur l'individu** ». ¹⁵³

C'est par ces mots que John Stuart Mill ouvre son célèbre essai sur la liberté. A défaut d'être facile, le problème a pour lui le mérite de la clarté : **quel est le juste milieu entre l'indépendance individuelle et les nécessités du contrôle social ?** C'est la véritable question du livre : où placer la frontière entre les deux ?

Dans les périodes précédant la modernité, c'est l'antagonisme entre autorité et liberté qui occupait les esprits. Par liberté, on entendait protection de la liberté contre la tyrannie des souverains (souverains dont le rôle était néanmoins tenu pour nécessaire).¹⁵⁴ Désormais, il est admis, écrit Mill, que le pouvoir procède non pas de Dieu, d'un droit héréditaire ou d'une conquête passée, mais bien du peuple lui-même. **L'idée ici n'est plus de limiter le pouvoir des gouvernants** (via la reconnaissance de libertés ou de droits politiques ou par l'établissement de freins constitutionnels) **mais de s'assurer que les magistrats de l'Etat représentent le peuple et soient révocables à son gré.**

Dans cette nouvelle optique, observe Mill, **on oublie que la nation peut se tyranniser elle-même**, car la volonté du peuple correspond en réalité non à celle de tous mais à celle du plus grand nombre. Il est donc primordial de continuer à **fixer des limites** à l'exercice du pouvoir du gouvernement sur les individus. Malheureusement, les théoriciens libéraux qui perçoivent cette nécessité font figure d'exception, en particulier sur le continent européen.

En effet, la société peut « devenir le tyran ».¹⁵⁵ Cette tyrannie prend des formes différentes de celles qui s'imposent à coup de sanctions pénales et « va jusqu'à se glisser dans les plus petits détails de la vie, asservissant ainsi l'âme elle-même ».¹⁵⁶ C'est la **tyrannie de l'opinion** et du sentiment dominant. Si on ne la contient pas, c'est la notion même d'individualité qui peut périr. Par « règne de l'opinion publique », Mill vise évidemment le conformisme majoritaire qui s'impose comme seule attitude pertinente et tolérable : cette dernière va dès lors opprimer l'autonomie de pensée des individus. Mais il vise également quelque chose d'encore pire : la **manipulation de l'ensemble de la société par une minorité active qui se revendique constamment de la volonté du peuple** et qui excommunie quiconque ne partage pas cette volonté arbitrairement déterminée qui correspond aux intérêts et idéaux de cette minorité agissante.

Comment, dès lors, identifier ces règles de conduite qui permettent d'aménager un juste milieu entre indépendance et contrôle social ? Trouver cette limite est une tâche primordiale. Chaque société humaine a trouvé une solution différente à cette question mais le problème lui-même n'a pas encore été examiné de manière attentive. On s'est toujours contenté d'appliquer les coutumes existantes. C'est « l'influence magique de l'habitude ». L'inclination de l'homme ordinaire est motivée par l'inclination du plus grand nombre. C'est cela qui détermine ses notions de moralité, de goût ou de convenance.

154 « Pour éviter que d'innombrables vautours ne fondent sur les membres les plus faibles de la communauté, il avait bien fallu charger un aigle, plus puissant celui-là, de les tenir en respect » : John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.62

155 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.66

156 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.66

Le problème est qu'il n'existe aucun principe reconnu qui détermine dans la pratique les cas où l'intervention de l'Etat est justifiée ou non. On en décide toujours selon ses préférences personnelles et suivant le degré d'intérêt qu'on accorde à la chose en question. A cause de cela, un parti a aussi souvent tort que l'autre : **l'intervention du gouvernement est aussi souvent invoquée à tort que condamnée à tort.**

Quel principe mobiliser ? Mill nous invite à nous baser sur un principe très simple : **les hommes ne peuvent être autorisés, individuellement ou collectivement, à entraver la liberté d'action de quiconque que pour assurer leur propre protection.** Autrement dit, la seule raison légitime, pour une communauté, d'employer la force publique contre un individu, c'est de l'empêcher de nuire aux autres. Il en découle évidemment qu'il est injustifiable de contraindre quiconque pour son propre bien, physique ou moral. On peut, certes, le raisonner, lui adresser des remontrances, tenter de le persuader, le supplier. Pas le contraindre. Sauf si, évidemment, il risque, par un tel comportement, de nuire aux autres. Autrement, l'individu est souverain sur son corps et sur son esprit.

Les idées qui précèdent s'appliquent, précise notre auteur, aux personnes parvenues à un état de développement suffisant pour prétendre à l'autonomie. Cela ne vaut donc pas pour les enfants et adolescents des deux sexes en dessous de l'âge de la majorité fixé par la loi. Il se peut aussi que telle ou telle société soit encore plongée dans l'enfance. La liberté ne peut alors s'appliquer à des sociétés situées un stade antérieur, un **stade où l'homme n'est pas encore capable de s'améliorer par la libre discussion entre individus égaux.** Cela concerne les seules nations occidentales de l'époque où écrit notre auteur (en 1869). Dans les autres cas, là où l'on a affaire à des « barbares », le despotisme est encore légitime pourvu que le but dudit despotisme soit l'avancement de ces derniers et que les moyens se justifient par la réalisation effective de ce but.

John Stuart Mill se distingue des théoriciens qui, comme ce sera, bien plus tard, le cas de Hayek, **défendent une conception abstraite du droit.** En cette matière, Mill considère l'utilité comme « le **critère absolu dans toutes les questions éthiques** ». ¹⁵⁷ L'utilité est ici entendue au sens le plus large : il s'agit de se fonder sur les intérêts permanents de l'homme en tant qu'être susceptible de progrès. C'est à ce titre que notre auteur estime justifié un contrôle extérieur des actions de chacun qui touchent à l'intérêt d'autrui. Un homme peut nuire à un autre par son action ou son inaction. Il doit, dès lors, être sanctionné. Il importe, pour ce faire, de déterminer précisément l'étendue de sa responsabilité. C'est le prix à payer pour cette liberté de principe.

Il est néanmoins **une sphère d'action dans laquelle la société n'a tout au plus qu'un intérêt indirect : ce qui, dans la conduite d'un individu, n'affecte que ce dernier** ou qui peut affecter un autre parce qu'il y a consenti et participé librement, volontairement et en toute connaissance de cause. Ce qui affecte un individu « lui-même », c'est ce qui le touche directement et prioritairement (car il est entendu que tout acte qui affecte une personne peut en affecter d'autres par son intermédiaire).

157 John Stuart Mill, *De la Liberté*, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.76

Nous voici plongés dans la « région propre de la liberté humaine ». Elle comprend d'abord le domaine intime de la conscience : la **liberté de conscience** au sens le plus large. Elle comprend, ensuite, la **liberté d'exprimer** ou de publier des opinions. Ces deux libertés, distinguées en théorie, sont pratiquement indissociables. Vient, en troisième lieu, la **liberté d'association** entre individus. Une société, quelle que soit la forme de son gouvernement, n'est pas libre à moins de respecter globalement ces libertés. **Aucune société n'est complètement libre si ces libertés n'y sont pas absolues et sans réserves.** La seule liberté digne de ce nom est de travailler à notre propre avancement car chacun est le gardien de sa propre santé aussi bien physique que mentale et spirituelle.

Il y a, nous dit Mill, dans le monde, une **forte et croissante tendance à étendre indûment le pouvoir de la société sur l'individu** et cela tant par la force de l'opinion que par celle de la législation. De nombreuses tendances, courants, doctrines et théories telles que celles d'Auguste Comte s'emploient à promouvoir ce despotisme de la société sur l'individu. Cet empiètement va en s'amplifiant. D'où l'intérêt d'examiner les fondements philosophiques et pratiques de la liberté de pensée et de discussion.

De la liberté de pensée et de discussion

Si tous les hommes sauf un partageaient la même opinion, ils n'auraient pas le droit d'imposer silence à cet homme. **Imposer le silence à l'expression d'une opinion revient à en déposséder l'humanité** (présente et future). Comment cela ? Si cette opinion qu'on réduit au silence est vraie, on dépouille l'humanité d'une vérité. Si cette opinion est fausse, l'humanité perd quelque chose de pratiquement aussi important que la vérité : « une perception plus claire et une impression plus vive de la vérité que produit sa confrontation avec l'erreur ».¹⁵⁸

Etouffer une discussion, c'est croire en l'infailibilité de sa position. Soit parce que l'on considère que notre propre jugement est infailible sur tel ou tel point, voire sur tous les points (c'est le cas des princes absolus ou autres personnes accoutumées à une déférence illimitée), soit parce qu'on s'en remet à l'infailibilité du « monde » en général. Un individu dira par exemple que « tout le monde » est d'accord avec ceci ou avec cela, etc. Mais ce que cet individu appelle « le monde », ce n'est rien d'autre, pour cet individu, que la petite partie du monde avec laquelle il est en contact : son parti, sa secte, son Eglise, sa classe sociale. Les autres « mondes » ne partagent évidemment pas ces certitudes qui sont propres à un monde ou à plusieurs autres mondes voisins ou semblables. Rares sont ceux qui ont conscience que c'est un pur hasard qui a décidé dans lequel de ces multiples mondes il se trouverait plongé et qui, par conséquent, serait l'objet de sa confiance. Il est certain que nombre d'opinions aujourd'hui répandues seront rejetées par les époques futures.

Il existe une différence extrême entre présumer vraie une opinion qui a survécu à toutes les réfutations et présumer sa vérité afin de ne pas en permettre la ré-

¹⁵⁸ John Stuart Mill, *De la Liberté*, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.85

futation. La liberté complète de contredire et de réfuter notre opinion est la condition même qui nous permet de présumer sa vérité en vue d'agir. Toute la force et la valeur de l'esprit humain dépendent d'une chose : la mise en œuvre effective de tous les moyens pour rectifier ce dernier quand il s'égare. **La seule manière d'arriver à la connaissance exhaustive d'un sujet est d'écouter ce qu'en disent des personnes d'opinions variées.** On ne peut devenir sage qu'à la condition de prendre l'habitude de corriger et de compléter systématiquement son opinion en la comparant à celle des autres. Il ne faut négliger aucune lumière susceptible d'éclairer tous les aspects du sujet.¹⁵⁹

Ce qui est **étonnant**, c'est de **voir que la plupart des gens admettent la validité des arguments en faveur de la libre discussion mais qu'ils refusent que celle-ci puisse avoir lieu dans certains cas.** Il est certaines doctrines ou principes particuliers qui devraient, pensent-ils, échapper à la remise en question sous prétexte que leur certitude est prouvée ou, plutôt, qu'ils sont certains, *eux*, de leur certitude. On se dit que seuls les méchants hommes désirent affaiblir les croyances salutaires : aussi n'y a-t-il rien de mal à interdire ce qu'eux seuls voudraient faire. Mais, affirme Mill, **si les arguments en faveur de la liberté de discussion ne valent pas pour un cas extrême, c'est qu'ils ne valent rien.** Les gens qui défendent ce type de censure ne se prévalent pas toujours de l'infailibilité mais, plus souvent, de l'*utilité* des doctrines qu'ils veulent prémunir. Mill répond que nulle croyance contraire à la vérité ne peut être réellement *utile*.

Socrate fut mis à mort par ses concitoyens après une condamnation juridique pour impiété et immoralité. Un événement similaire, encore plus connu, a eu lieu sur le calvaire il y a deux millénaires. A quel titre ? Parce que **le Christ était un blasphémateur.** Ceci doit faire réfléchir sur le danger de voir le bras de la justice décimer les meilleurs hommes et les meilleures doctrines. Les hommes qui ont mis Jésus à mort n'étaient pas méchants mais des hommes qui possédaient au plus haut point les sentiments religieux, moraux et patriotiques de leur temps et de leur peuple. La plupart des gens qui frémissent aujourd'hui devant la conduite des juges de Jésus auraient, estime Mill, agi exactement de même s'ils avaient vécu à cette époque et étaient nés juifs. Même un homme comme Marc-Aurèle, dont la grandeur et la noblesse d'âme transparaissent dans ses écrits, fut un persécuteur en raison de cette conception erronée selon laquelle son devoir était de prémunir la société contre des idées qu'il jugeait néfastes.

Certains prétendent justifier les persécutions en prétendant qu'elles ont valeur de « test » et que la vérité finit toujours par triompher. Mill rejette énergiquement cette idée cynique : **l'histoire regorge d'exemples de vérités étouffées par la persécution.** C'est pure illusion de croire que la vérité, la vérité la plus pure – et non l'erreur – porte en elle ce pouvoir de passer outre le cachot et le bûcher. Révéler une vérité au monde, c'est le service le plus important qu'un être humain puisse rendre à ses semblables. Différer cette révélation, persécuter ces bienfaiteurs, c'est là une chose des plus condamnables. Aujourd'hui, on ne met plus à mort ceux qui introduisent des opinions nouvelles mais, écrit Mill, **le délit d'opinion existe encore.** Cela pousse des gens à déguiser leurs opinions et à ne rien entreprendre pour les diffuser. Cela

159 John Stuart Mill, *De la Liberté*, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.91

maintient la paix dans le champ intellectuel mais le prix de cette sorte de pacification intellectuelle est le sacrifice de tout le courage moral de l'esprit humain.

La persécution des idées d'autrui n'est pas morte. **Un endroit où l'intolérance se manifeste encore de manière flagrante, c'est celui de la religion.** Mill cite les propos d'un sous-secrétaire d'Etat britannique s'exprimant relativement aux religions et sectes hindoues. Maintenir un climat où une partie des opinions sont rejetées sans examen car jugées d'emblée irréligieuses et immorales, c'est se priver d'un climat de liberté propice à l'émergence d'idées novatrices. **C'est réduire la probabilité d'apparition d'esprits de haute stature.** Non pas que la liberté de pensée soit exclusivement nécessaire aux grands penseurs. Elle est autant – si pas plus – nécessaire à l'homme du commun. **Une société qui craint les spéculations hétérodoxes n'est pas une société qui progresse.** Tout compte fait, les périodes d'émulation intellectuelle sont rares. En Europe, il y a celle qui a suivi la Réforme, dans la dernière moitié du XVIII^{ème} siècle et une troisième en Allemagne du temps de Goethe et de Fichte. Nous vivons encore sous les acquis de ces trois périodes.

Il importe qu'on enseigne aux hommes les fondements de leurs opinions. Pourquoi ? **Car les croyances non fondées rationnellement cèdent facilement dès que surgit le moindre semblant d'argument.** Une opinion – même vraie – qu'on ne sait pas défendre rationnellement, reste un préjugé. Voilà pourquoi détenir une opinion fondée implique aussi de connaître précisément l'opinion inverse et ce sous sa forme la plus plausible et la plus persuasive. Malheureusement, ce n'est pas le cas de 99% des hommes dits cultivés : jamais ils ne se sont mis à la place de ceux qui pensent différemment d'eux. Par conséquent, ils ne connaissent même pas, à proprement parler, leur propre opinion.

Mill examine une autre objection : est-il indispensable que la majorité de la population soit capable de défendre rationnellement les opinions et principes importants ? **Ne faut-il pas laisser à une élite intellectuelle le soin de se faire l'avocat de ces derniers vu que la masse en sera toujours incapable ? Non, dit Mill.** C'est effectivement l'attitude de l'Eglise catholique : les membres les plus formés du clergé peuvent lire les livres hérétiques et y répondre mais pas les laïques (à moins d'une autorisation difficile à obtenir). Les protestants, au contraire, estiment que chacun a le droit de juger de ces choses par lui-même sans s'en remettre à une autorité. Plus fondamentalement, Mill estime que **les opinions, théories, doctrines sont d'autant plus fortes et vivantes qu'elles peuvent être défendues en toute connaissance de cause par chacun.** Autrement, « (...) il ne reste plus que quelques phrases apprises par cœur ; où si l'on garde quelque chose du sens, ce n'en est plus que l'enveloppe : l'essence la plus subtile est perdue ».¹⁶⁰

Mill redoute les opinions mortes, figées, pétrifiées. Il dénonce « le profond sommeil d'une opinion arrêtée ». Ce qui ne veut évidemment pas dire que l'absence d'unanimité est une condition indispensable de la vérité. **Le fait qu'elle soit partagée par tous ne**

160 John Stuart Mill, *De la Liberté*, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.120

rend pas nécessairement une opinion fausse. Mais pour mériter le nom de connaissance, une opinion doit être (et rester) soumise à l'épreuve active de la controverse. La dialectique des Anciens et la scolastique médiévale jouaient ce rôle (avec néanmoins ce défaut irrémédiable de tirer les prémisses non de la raison mais de l'autorité). Si donc il existe des gens pour contester une opinion reçue, il faut non pas s'en lamenter mais s'en féliciter car leur critique nous permet de réaffirmer cette opinion, d'en maintenir la vitalité, voire de la recalibrer : les dissidents détiennent souvent une partie, si infime soit-elle, de la vérité.

Mais n'existe-t-il pas des vérités qui doivent rester incontestables ? Non. A cet égard, Mill opère une critique virulente de la morale chrétienne qu'il considère comme étant « essentiellement une doctrine d'obéissance passive ; (...) [qui] inculque la soumission à toutes les autorités établies ».¹⁶¹ Il la juge néanmoins compatible et conciliable avec tout ce qu'il y a d'excellent en morale. Mais ce serait une erreur d'évacuer les normes séculières qui permettent de compléter – et de maintenir – ces enseignements religieux que le Christ lui-même n'a pas désiré détailler en entier.

Préserver la possibilité de s'exprimer à chacun des opposants farouches d'une opinion sur tel ou tel sujet est une nécessité. Car, s'il y a peu de chances que ces opposants en viennent à changer d'avis (c'est même le contraire qui se vérifie vu que le sectarisme peut s'accroître et s'exaspérer du fait du débat passionné), il est probable que le fait d'entendre s'exprimer les différents points de vue sera des plus profitables pour le spectateur qui, lui, pourra se forger une opinion en fonction de la pertinence des argumentations respectives.

John Stuart Mill avance **quatre arguments pour justifier la nécessité de la liberté de pensée et de la liberté d'expression.**

Premièrement, **une opinion que l'on étoufferait peut très bien être vraie.** Le nier, c'est se prétendre infaillible.

Deuxièmement, **même si l'opinion étouffée est fausse, elle peut très bien contenir une part de vérité.** Or, puisque l'opinion dominante n'est que rarement – voire jamais – l'expression de la vérité dans son entier, ce n'est que par la confrontation des opinions adverses que l'on a une chance de découvrir la vérité.

Troisièmement, admettons que l'opinion dominante représente la vérité dans son entier : **étouffer une opinion divergente revient à professer l'opinion dominante comme un préjugé,** sans comprendre ou saisir ses principes rationnels, si elle ne peut être discutée vigoureusement ou loyalement.

Quatrièmement, **étouffer l'opinion dissidente revient à perdre, affaiblir, dévitaliser le sens de la doctrine elle-même. Elle devient dogmatique, informelle.** Ce n'est plus une conviction authentique et sincère fondée sur la raison ou l'expérience personnelle.

161 John Stuart Mill, *De la Liberté*, Gallimard (Folio Essais), 1990, p. 137

Stuart Mill réagit contre une idée répandue relativement aux opinions minoritaires : **toute opinion, dit-on souvent, a le droit de se faire entendre pourvu qu'on le fasse avec mesure** et que l'on ne dépasse pas les bornes de la discussion loyale. **Mill répond qu'il est difficile d'identifier ces bornes supposées car si le critère est le degré d'offense ressenti** par ceux dont les opinions sont attaquées, **l'expérience démontre que l'offense existe dès que l'attaque est éloquente et puissante** : « ils accuseront de manquer de modération tout adversaire qui les mettra dans l'embarras ».¹⁶²

Cela dit, il est vrai qu'il existe des limites dans la manière de défendre une opinion, même juste. Il faut, par exemple, s'abstenir des sophismes. Mais **ces offenses sont souvent impossibles à prouver** sauf si le responsable vient à les avouer accidentellement. On se doute bien que la loi ne doit pas interférer ici.

« Quant à ce que l'on entend communément par **manque de retenue en discussion, à savoir les invectives, les sarcasmes, les attaques personnelles, etc., la dénonciation de ces armes mériterait plus de sympathie si l'on proposait un jour de les interdire également des deux côtés** ; mais ce que l'on souhaite, c'est uniquement en restreindre l'emploi au profit de l'opinion dominante.

Qu'un homme les emploie contre les opinions minoritaires, et il est sûr non seulement de n'être pas blâmé, mais d'être loué pour son zèle honnête et sa juste indignation. Cependant, le tort que peuvent causer les procédés n'est jamais si grand que lorsqu'on les emploie contre les plus faibles, et les avantages déloyaux qu'une opinion peut tirer de ce type d'argumentation échoient presque exclusivement aux opinions reçues. **La pire offense de cette espèce qu'on puisse commettre dans une polémique est de stigmatiser comme des hommes dangereux et immoraux les partisans de l'opinion adverse.** Ceux qui professent des opinions impopulaires sont particulièrement exposés à de telles calomnies, et cela parce qu'ils sont en général peu nombreux et sans influence, et que personne ne s'intéresse à leur voir rendre justice. Mais étant donné la situation, cette arme est refusée à ceux qui attaquent l'opinion dominante ; ils courraient un danger personnel à s'en servir et s'ils s'en servaient malgré tout, ils ne réussiraient qu'à exposer par contrecoup leur propre cause. En général, les opinions contraires à celles communément reçues ne parviennent à se faire entendre qu'en modérant scrupuleusement leur langage et en mettant le plus grand soin à éviter toute offense inutile : elles ne sauraient dévier d'un pouce de cette ligne de conduite sans perdre du terrain. **En revanche, de la part de l'opinion dominante, les injures les plus outrées finissent toujours par dissuader les gens de professer une opinion contraire,** voire même d'écouter ceux qui la professent. ».¹⁶³

162 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.141

163 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, pp.142-143

De l'individualité comme l'un des éléments du bien-être

La liberté de former des opinions et de les exprimer doit être garantie sans réserve. Cela dit, **personne ne soutient que les actions doivent être aussi libres que les opinions.** Les opinions mêmes, exprimées dans un certain contexte, peuvent devenir **instigatrices de méfaits.** Ainsi, Mill ne voit nulle objection à ce que des gens soutiennent que les marchands de blé affament les pauvres et que la propriété est un vol. Mais si ces discours sont tenus devant un rassemblement de furieux assemblés devant la porte d'un marchand de blé, il y a lieu de sanctionner pareil discours par une juste punition. « La liberté de l'individu doit être contenue dans cette limite : il ne doit pas nuire à autrui ». ¹⁶⁴

La diversité d'opinions n'est, dit Mill, « pas un mal mais un bien ». ¹⁶⁵ Il fait du **conflit des opinions** l'un des éléments clés de sa théorie de la vérité et semble considérer que ce dernier est **l'un des fondements de l'anthropologie politique.** Ce n'est effectivement pas uniquement par souci de défendre la valeur de tolérance que Mill estime, comme on l'a dit, injustifié d'imposer le silence à une personne, fût-elle la seule à ne pas partager l'opinion dominante. C'est aussi parce que, **préfigurant Popper, il estime que la vérité est le résultat toujours inachevé de réfutations successives** et qu'il importe de permettre la confrontation la plus libre et la plus totale des opinions contraires.

Mill partage une conception défendue par le philosophe prussien Wilhelm von Humboldt (1767-1835) : **la fin de l'homme est le développement harmonieux de toutes ses facultés en un tout complet et cohérent.** Pour cela, deux conditions sont requises : la liberté et la diversité de situation. Mill va constamment insister, dans la suite de son essai, sur **l'importance vitale de la diversité.** Pour notre auteur, il existe une **corrélation indéniable entre développement et individualité.** Parmi les œuvres que les hommes doivent perfectionner et embellir, la plus importante, c'est l'homme lui-même. Le mimétisme est très répandu : celui qui laisse le monde tracer pour lui le plan de sa vie n'a pas besoin d'autre chose que de la faculté d'imitation que nous partageons avec les singes. Celui qui, au contraire, choisit sa façon de vivre utilise toutes ses facultés. Le premier ne sera qu'une machine, un automate à apparence humaine. Le second, seul, pourra s'élever au dessus de ces tristes échantillons de l'humanité.

« Ce n'est pas parce que les désirs des hommes sont forts qu'ils agissent mal, mais parce que leurs consciences sont faibles ». ¹⁶⁶

Mill valorise les fortes impulsions. Cette **énergie**, cette « étoffe qui fait les héros » peut s'avérer **la plus précieuse des choses si elle est judicieusement canalisée.** C'est cela qu'on entend lorsqu'on dit de quelqu'un qu'il a du « caractère ». **La société a besoin des natures fortes.** Ce serait une erreur de les anesthésier. Mill remarque que dans les sociétés naissantes, l'énergie était plus développée que maintenant, peut-

164 John Stuart Mill, *De la Liberté*, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.146

165 John Stuart Mill, *De la Liberté*, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.146

166 John Stuart Mill, *De la Liberté*, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.152

être même un peu trop : l'élément d'individualité et de spontanéité dominait à l'excès. Le problème consistait alors à amener les hommes puissants de corps et d'esprit à se plier à des règles pour que le voisinage puisse jouir de quelque sécurité. A l'heure où Mill écrit ces lignes, c'est le danger inverse qui guette : non plus l'excès mais la déficience des impulsions et des inclinations.

Les individus ne se demandent plus ce qu'ils préféreraient faire, ce qui convient à leur caractère et dispositions, ce qui, en eux, pourrait être cultivé **mais plutôt : « qu'est-ce qui convient à ma situation ? »**. A la rigueur, on ne peut même pas dire qu'ils préfèrent les usages à leurs inclinations, car il ne leur vient même plus à l'idée qu'ils puissent désirer faire autre chose que ce que prescrit la coutume. C'est le **règne du conformisme**. Mill déplore cette société où les capacités humaines sont atrophiées et inertes. C'est aussi le prétexte pour lancer une charge contre le calvinisme, religion pour laquelle le plus grand péché est d'avoir une volonté propre. Tout le bien dont l'humanité est capable tiendrait, selon cette doctrine religieuse, dans l'obéissance et l'abandon de la volonté de Dieu. Cette idée se retrouve dans la société à des degrés divers, parfois sous une forme moins ascétique : on autorise la satisfaction de certaines inclinations, mais sous le contrôle de l'autorité et de manière uniforme. Cela favorise la constitution de caractères humains étriqués, bornés, rabougris. On est loin ici de « l'affirmation païenne de soi »¹⁶⁷ ou de l'idéal grec de développement personnel, auquel se mêle, sans s'y substituer, l'idéal platonicien et chrétien de la maîtrise de soi.

Après avoir démontré le **lien existant entre le renforcement de l'individualité et le développement de l'humain**, Mill entreprend de montrer que, même pour ceux qui ne désirent pas développer leur individualité, même pour ceux qui ne désirent pas la liberté et qui n'aspirent pas à en faire usage, il est bénéfique de laisser se développer l'individualité de ceux qui le désirent. Il est avantageux pour la société que des vérités nouvelles soient découvertes et que des pratiques nouvelles soient initiées. Rares sont les personnes en mesure d'opérer ces changements mais **ces personnes forment le « sel de la terre »**.¹⁶⁸ Sans elles, la vie humaine deviendrait une mare stagnante. Une société qui se soutient par la seule répétition mécanique de ses actes dégénère fatalement. Sans ces hommes de génie, la civilisation périrait ainsi qu'a péri l'Empire byzantin. **Ces hommes ont besoin d'une « atmosphère de liberté »**. Sans cette tolérance élémentaire, le génie ne peut apparaître. Soit on l'intimide, soit il se libère de ses chaînes mais le génie est alors considéré comme un fou dangereux que la société s'emploie alors à neutraliser. **L'originalité est une qualité vitale**. Rien n'a jamais été fait en ce monde sans que quelqu'un ne le fasse en premier. Toutes les bonnes choses qui existent sont le fruit de l'originalité. **Même si le monde prétend admirer le génie, en réalité, il y est, estime Mill, totalement indifférent :**

« En vérité, quels que soient les hommages qu'on veuille bien rendre à la supériorité d'esprit, réelle ou supposée, **la tendance générale dans le monde est d'accorder la place dominante à la médiocrité** ». ¹⁶⁹

167 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.156

168 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.159

169 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.162

Dans l'histoire antique et au Moyen Age, l'individu représentait une puissance en soi. Aujourd'hui, dit Mill, les individus sont perdus dans la foule. La médiocrité est devenue collective : les gens de la masse n'empruntent plus leur opinion aux dignitaires de l'Eglise ou de l'Etat mais à d'autres hommes, semblables à eux, qui s'expriment dans les journaux. Ceci explique aussi la médiocrité des gouvernements. Un gouvernement, qu'il soit démocratique ou non, ne cesse d'être médiocre que s'il renonce à suivre l'avis de la multitude et décide de s'inspirer des conseils d'une minorité plus douée et plus instruite, voire des avis d'une seule personne exceptionnelle. Pour autant, Mill ne prône pas ici un « culte du héros » qui laisserait à l'homme sage et génial le soin d'exercer le pouvoir. Non, pareille personnalité a seulement pour intérêt de « montrer la voie ». ¹⁷⁰

Le grand danger de notre époque, tient, selon Mill, dans le fait que le nombre de personnes excentriques diminue. Il est nécessaire de préserver au maximum les conduites et opinions contraires à l'usage car il n'y a pas de raison pour que toute l'expérience humaine se construise sur un modèle unique. Certes, tout le monde admet théoriquement la diversité des goûts. Mais ceux qui font « ce que personne ne fait » ou qui ne font pas « ce que tout le monde fait » peuvent se faire dénigrer de la même manière que s'ils avaient commis quelque grave délit moral. **Notre société est donc en guerre contre l'individualité.** La norme est de ne rien désirer trop vivement, de ne pas avoir de caractère trop marqué. Cette coutume, qui produit des êtres fades et faibles, étend partout son emprise et constitue un obstacle au développement humain. L'esprit de progrès n'est pas toujours un esprit de liberté (il peut arriver qu'on impose le progrès) et l'esprit de liberté peut parfois résister au progrès en s'alliant temporairement et localement à ses adversaires mais « la seule source d'amélioration intarissable et permanente du progrès est la liberté, puisque, grâce à elle, il peut y avoir autant de foyers de progrès que d'individus ». ¹⁷¹ Lorsqu'il y a davantage de vie dans les unités, il y en a davantage dans les masses qu'elles composent.

L'empire de la coutume est surtout manifeste en Orient. Les civilisations, autrefois grandioses, de cette région du monde, se caractérisent désormais par leur immobilisme. **Quand un peuple cesse-t-il de progresser ? Quand il perd l'Individualité.** ¹⁷² La Chine, cette nation fort ingénieuse et douée de beaucoup de sagesse, est dans un état de profonde stagnation. Elle a réussi l'entreprise à laquelle les philanthropes anglais s'adonnent avec zèle : uniformiser un peuple en faisant adopter par tous les mêmes maximes et les mêmes règles pour les mêmes pensées et les mêmes conduites. L'Europe avance à grand pas vers cet idéal chinois. Cette uniformisation a ceci de dangereux qu'elle tend à écarter tout ce qui s'en distingue comme impie, immoral, voire monstrueux et contre-nature. « L'humanité devient rapidement incapable de concevoir la diversité lorsqu'elle s'en est déshabituée un temps ». ¹⁷³

170 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.163

171 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.169

172 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.170

173 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.175

Des limites de l'autorité de la société sur l'individu

Mill s'attaque ensuite à la question fondamentale de cet ouvrage : **où placer la limite entre la souveraineté que l'individu est en droit d'exercer sur lui-même et la nécessaire autorité de l'Etat ?** Il répond par une apparente lapalissade : **l'individu doit s'occuper de l'individu et la société de la société.** Il récuse la conception « contractualiste » de l'Etat. Contrairement à ce qui est soutenu par nombre de philosophes, l'Etat n'est pas fondé sur un contrat, fictif ou pas. Néanmoins, nous sommes redevables à l'Etat d'un certain nombre de bienfaits, à commencer par la paix sociale. A ce titre, nous devons adopter une certaine ligne de conduite envers autrui. Qu'est-ce que cela implique concrètement ? **Il importe, premièrement, de ne pas nuire aux intérêts d'autrui,** ou plutôt à certains de ses intérêts qui, soit par disposition expresse légale, soit par accord tacite, doivent être considérés comme des droits. **Deuxièmement, il importe d'assumer sa propre part de travail et de sacrifices nécessaires pour défendre la société** ou ses membres contre les préjudices et les vexations.

Les inconvénients strictement liés au jugement défavorable d'autrui sont les seuls auxquels une personne ne devrait jamais être soumise pour les aspects de sa conduite et de son caractère qui ne concernent que son propre bien, sans qu'ils affectent par ailleurs les intérêts de ceux avec qui elle est liée.

Il est tout à fait justifié de sanctionner juridiquement une personne qui porte atteinte à la protection de ses semblables. Mais, **quant aux « devoirs envers soi-même »** (respect de soi, développement personnel), **nul n'en est comptable devant ses semblables.** Mill énumère un certain nombre d'objections à cette conception qui est la sienne : personne n'est totalement isolé ; dès lors, le dommage que l'on se fait à soi-même ne se répercute-t-il pas sur ses proches, familles, amis, fournisseurs, etc. ? Détériorer ses facultés physiques ou morales, n'est-ce pas s'interdire par la suite de rendre un certain nombre de services envers sa communauté ? S'appauvrir inconsidérément ne revient-il pas, en fin de compte, à dépendre matériellement de la bienveillance d'autrui ? Par son inconduite ne donne-t-on pas un exemple pernicieux aux jeunes et aux moins jeunes ? La société doit-elle, par ailleurs, abandonner les personnes qui se perdent elles-mêmes par leur inconduite (boisson, incontinence, oisiveté, saleté, etc.) ? L'expérience ne démontre-t-elle pas, depuis des siècles, que certaines pratiques mènent ceux qui s'y adonnent en face de gouffres fatals ? Ne doit-on pas mettre en place une police puissante contre ces vices ?

Mill admet que certains errements de ce type portent atteinte aux sentiments et intérêts des proches et, de manière indirecte, à la société toute entière. Ces personnes méritent assurément la réprobation morale. Mais, sauf à violer un devoir précis envers le public (c'est le cas, par exemple, du policier et du soldat qui s'enivrent dans l'exercice de leur fonction), **ces actes, en dépit des inconvénients véritables qu'ils génèrent, doivent être supportés par la société « pour l'amour de ce bien supérieur qu'est la liberté humaine ».**¹⁷⁴

174 John Stuart Mill, *De la Liberté*, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.188

Autrement, la société traiterait ses citoyens comme des enfants. La société ¹⁷⁵ a eu tout le loisir, lors de la période de l'enfance et de la minorité de ses citoyens, de rendre ces derniers capables de se conduire raisonnablement dans la vie. Si elle n'y est pas arrivée, c'est elle la seule responsable. Elle n'a pas à intervenir dans les affaires privées des personnes intempérantes. User de moyens légaux pour contraindre des individus à amender leur conduite est la plus sûre façon d'échouer. Car cela suscitera forcément une révolte de ces personnes contre ce joug. On en viendra vite – comme cela s'est vu maintes fois dans l'histoire – à considérer comme une marque de caractère et de courage le fait de tenir tête à une autorité à ce point usurpée et à faire exactement le contraire de ce qu'elle prescrit.

La principale raison de rejeter l'intervention étatique dans les affaires privées des personnes qui se nuisent à elles-mêmes, c'est le fait que, **ce faisant, l'Etat agit souvent à tort et à travers.** En effet, **dans le domaine de la morale sociale, l'opinion publique** (c'est-à-dire d'une majorité dominante, voire de quelques individus dominants) **peut être aussi souvent fausse que vraie.** Cette opinion publique fait fi du plaisir ou du bien-être de ceux dont elle censure la conduite. Beaucoup de gens considèrent comme un préjudice personnel les conduites qu'ils n'aiment pas et les ressentent comme un outrage à leurs sentiments.

« Mais il n'y a **aucune commune mesure entre le sentiment d'un homme envers sa propre opinion et celui d'un autre qui s'offense de ce qu'on la détienne**, pas plus qu'entre le désir qu'éprouve un voleur de prendre une bourse et celui qu'éprouve son propriétaire légitime de la garder. Et le goût d'une personne est son affaire, au même titre que son opinion ou sa bourse ».

Mill ne s'illusionne pas sur la capacité de l'opinion publique à modérer sa censure. Depuis quand le public se soucierait-il de l'expérience universelle ? Lorsqu'il se mêle de la conduite personnelle, il pense rarement à autre chose qu'à l'énormité que représente pour lui le fait d'agir et sentir différemment de lui. La « police morale » étend constamment ses limites jusqu'à empiéter sur la liberté la plus incontestablement légitime des individus. Les exemples abondent. Mill cite le cas des pays musulmans où la majorité – musulmane – impose à des minorités – de confession non musulmane – l'obligation de se plier à ses abstinences religieuses. En l'occurrence, cette majorité interdit à toute la société la consommation du porc. Autre exemple : **aucun culte public n'est admis – au moment où Mill écrit cet ouvrage – sur le sol espagnol en dehors de la religion catholique romaine.** En Angleterre, les puritains font courir à la liberté une menace du même genre. Mill, qui n'exclut pas que cette opinion – partagée par un grand nombre de personnes dans la classe moyenne – obtienne un jour une majorité au Parlement, s'alarme de l'intention de ces derniers de vouloir réprimer les amusements publics et privés, particulièrement la musique, la danse, le théâtre, les jeux publics ou toute autre réunion en vue de divertissements. Il condamne aussi la volonté d'interdire toute activité le jour du Sabbat ou le dimanche. Rien ne devrait inter-

175 Par société, Mill ne vise pas ici une mystérieuse entité mais la « génération présente (...) maîtresse à la fois de l'éducation et du sort de la génération à venir ». John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.188

dire à une minorité de gens de pouvoir travailler le week-end (pour peu, évidemment, qu'elle ne soit pas contrainte de le faire), ne fût-ce que pour fournir le divertissement auquel aspirent les autres.

Mill fait également allusion à une loi qui prohibait la vente d'alcool dans une colonie anglaise et dans presque la moitié des Etats-Unis. Cette loi a été abrogée vu l'incapacité matérielle de pourvoir à son exécution, ce qui ne dissuade pas maintes ligues de prêcher en Angleterre pour l'adoption d'une loi similaire. **Un concept créé de toute pièce par les personnes désirant imposer au reste de la société leur conception des choses est celui des « droits sociaux ».** Ce principe, que Mill juge véritablement « monstrueux »,¹⁷⁶ revient à défendre l'idée suivante : quiconque manque tant soi peu à son devoir viole mon droit social et m'autorise à exiger au Parlement réparation de ce grief. Avec ce principe, on peut justifier n'importe quelle violation à la liberté.

Que penser de la religion des Mormons dont le fondateur a été mis à mort par la populace ? Mill considère que **le mormonisme est une imposture, mais il est révolté par le langage de franche persécution qui accable ce culte.** Evidemment, il désapprouve profondément la polygamie qu'il considère comme une entrave à la liberté (quoique la femme qui contracte cette union le fasse de manière volontaire). Mais, à partir du moment où les Mormons ont fui les territoires où ils étaient persécutés, à partir du moment où ils sont établis dans une terre perdue qui n'était pas habitable avant leur arrivée, à partir du moment où ils n'agressent pas les autres nations, à partir du moment où ils laissent tout le loisir aux mécontents de partir, **on ne voit pas**, dit Mill, **à quel titre et selon quels principes** – si ce n'est ceux de la tyrannie – **on pourrait les empêcher de vivre à leur guise.** Contre ceux qui prônent non une croisade mais une « *civilisade* »¹⁷⁷ contre la société polygame des Mormons, Mill rétorque qu'aucune communauté n'a le droit de forcer une autre à être civilisée. On peut, si on le désire, envoyer des missionnaires mais pas convertir par la force. La civilisation a vaincu la barbarie. Ce n'est jamais la barbarie qui menace la civilisation, dit Mill. C'est la civilisation elle-même qui peut dégénérer (parce que ses prêtres et maîtres officiels n'ont plus la capacité ni ne veulent encore la défendre) à un point tel qu'elle laisse la place vide pour qu'elle soit détruite (et régénérée) par d'énergiques Barbares.

Applications

Mill ramasse la doctrine de cet essai en deux maximes.

Premièrement, **l'individu n'est pas responsable de ses actions envers la société, dans la mesure où elles n'affectent les intérêts de personne d'autre que lui-même**, ce qui n'exclut pas que d'autres puissent manifester leur désapprobation et exercer une pression morale sur la personne dont les actions sont contestées.

176 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.200

177 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.205

Deuxièmement, **pour les actions portant préjudice aux intérêts d'autrui, l'individu est responsable et peut être soumis aux punitions sociale et légale**, si la société juge l'une ou l'autre nécessaire à sa propre protection.

Evidemment, il est **hors de question de protéger quelqu'un contre toute espèce de préjudice résultant de l'action d'autrui**. Une personne, poursuivant un but légitime, cause, dans de nombreux cas, nécessairement et légitimement, de la peine et des pertes à d'autres. C'est notamment le cas pour des personnes en compétition dans tel ou tel secteur d'activités. La société ne doit pas reconnaître un droit légal ou moral à l'immunité devant ce type de souffrance. Ainsi, le commerce est un acte social. Pourquoi ? Car quiconque met en vente quoi que ce soit se lance dans une activité qui affecte les intérêts d'autrui et de la société en général. Pour garantir les prix bas et la qualité, l'homme a appris, après de douloureuses expériences réglementaires, qu'il faut impérativement laisser producteurs et vendeurs parfaitement libres sans autre contrôle que de préserver la liberté, pour les acheteurs, de se fournir ailleurs. Les restrictions imposées au commerce sont des « contraintes » et toute contrainte est un mal. Parfois, la contrainte est légitime (il est des maux nécessaires) mais pas ici. Pourquoi ne l'est-elle pas dans ce cas-ci ? Parce que l'expérience montre à suffisance que pareilles contraintes en ce domaine ne produisent pas les effets escomptés. Mill est donc explicitement partisan de la doctrine du *libre-échange*.

Mill poursuit : il n'est pas souhaitable, au nom de la sécurité, que l'on interdise, du moins aux personnes majeures et saines d'esprit, la **vente de substances toxiques ou d'armes**. On peut, néanmoins, **tolérer que l'Etat soumette la vente de ces produits à des formalités contractuelles préalables**. Il est possible, dans une optique préventive, de s'opposer à des actes préparatoires à des crimes. Mais il faut, en ce cas, que la menace soit attestée (il faut définir précisément les justes limites de ce que Mill appelle les « fonctions de police »). Le seul fait d'acheter des produits toxiques n'est pas, en soi, un acte suffisant justifiant une mesure préventive car des produits toxiques sont également employés à des fins inoffensives voire véritablement utiles.

La mauvaise conduite purement privée ne doit pas, elle non plus, prêter à prévention et à punition. Ainsi, l'ivresse et l'oisiveté en tant que telles, ne sont pas condamnables. Elles le deviennent si elles poussent ceux qui s'y adonnent à agresser autrui ou à manquer à leurs devoirs envers autrui. On peut condamner l'atteinte aux bonnes mœurs sociales. C'est le cas des atteintes à la décence : ce qui est condamnable ici n'est pas nécessairement l'acte mais sa publicisation. Pour tous les cas où les mesures préventives seraient manifestement liberticides, Mill plaide pour une liberté de principe : si du mal en résulte, la faute en retombera alors entièrement sur l'agent mais, du moins, la liberté aura été préservée.

Qu'en est-il des **activités commerciales ayant pour objet le jeu, la consommation d'alcool et la fornication** ? Selon Mill, ce sont des activités auquel l'individu doit pouvoir librement s'adonner. Des conseillers et instigateurs (dont les conseils sont directement intéressés : le tenancier, le souteneur, etc.) peuvent prodiguer leurs « conseils » et tirer profit de ces derniers. Mais ce principe de tolérance doit être contrebalancé par la

possibilité, pour la société qui juge ces activités mauvaises, de réduire voire d'éliminer l'influence de ces sollicitations qui ne sont pas désintéressées. A ce titre, **il est permis à l'Etat de contraindre les établissements où ces activités ont cours à entourer leurs affaires d'un certain degré de secret et de mystère**. Ainsi, le public pourra faire spontanément le choix de se livrer à ces activités. C'est ce qui explique que, selon Mill, certaines restrictions sont justifiables quant à la vente d'alcool ; mais pas d'augmenter les taxes relatives à ces boissons. Pourquoi ? Car c'est là pénaliser les personnes les moins riches. On peut, cependant, limiter le droit de vente des alcools à des personnes dont la respectabilité est connue, réglementer les heures d'ouverture et de fermeture en fonction des exigences de la surveillance publique, retirer sa licence au tenancier en cas de troubles répétés, etc. Mais l'Etat n'a pas à limiter le nombre d'établissements de manière à diminuer la tentation. Il n'a pas à traiter les populations ouvrières comme des enfants ou des sauvages. Le ferait-il, il verserait dans le despotisme et le paternalisme de systèmes dont la liberté générale n'est pas le principe fondamental.

Il a été dit que l'individu jouit d'une liberté totale quant à tout ce qui concerne sa stricte personne. Cette liberté connaît néanmoins une limite qui tient à l'existence même de cette liberté : **Mill récuse le droit de se vendre soi-même comme esclave**. L'acte de liberté qui anéantit la liberté n'est pas un acte libre. « Le principe de liberté ne peut exiger qu'il soit libre de n'être pas libre ».¹⁷⁸ Par esprit d'à-propos, Mill passe de la problématique de l'esclavage à celle du mariage. Il cite à nouveau le philosophe prussien Wilhelm von Humboldt qui affirme que, selon lui, les engagements qui impliquent relations ou services personnels devraient être limités dans le temps. **Il faudrait, dès lors, permettre la dissolution du mariage par simple volonté de l'un des deux partenaires**. Mill déplore qu'une question aussi grave fasse l'objet d'une solution aussi expéditive. Il pense également que l'accomplissement du contrat ne puisse prévaloir au détriment du bonheur d'une des parties contractantes mais il y a beaucoup d'éléments qui entrent aussi en ligne de compte. En se mariant ou du fait du statut du mariage, on crée parfois des obligations envers des tiers. Parfois, on donne également naissance à des tiers. Tous ces aspects doivent être pris en compte avant une dissolution. **Il distingue entre liberté « légale » et liberté « morale »**. On peut se prévaloir de l'une sans nécessairement se prévaloir de l'autre.

En l'absence de principes reconnus, la liberté est souvent accordée là où elle devrait être refusée et refusée là où elle devrait être accordée. Une personne devrait être libre de mener ses propres affaires à son gré ; mais elle ne devrait pas être libre de faire ce qu'elle veut lorsqu'elle agit pour un autre sous prétexte que ses affaires sont aussi les siennes. Mill vise ici notamment le domaine des relations familiales. Il condamne énergiquement le despotisme des maris sur les femmes. **La seule manière d'extirper ce mal, c'est d'accorder aux femmes exactement les mêmes droits** et la même protection légale qu'à toute autre personne.¹⁷⁹

Quant aux nécessaires limitations de la liberté, Mill pense également au rapport pa-

178 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.222

179 C'est à juste titre que l'on voit en Mill l'un des premiers et des plus ardents défenseurs de l'égalité des sexes. Et ce en fonction de principes libéraux.

rents-enfants. La liberté des parents n'est pas absolue. L'Etat a le droit d'exiger l'éducation de ses citoyens du moins jusqu'à un certain niveau. C'est un devoir des parents de fournir cette dernière. L'Etat a le droit d'obliger ces derniers à remplir ce devoir. Cette idée n'allait pas de soi à l'époque où Mill rédige cet essai. **On considérait, à l'époque, que le père était libre d'accepter ou non pour ses enfants cette éducation offerte gratuitement.** Notre auteur milite donc ici en faveur de l'éducation universelle. Cela dit, **Mill réprouve l'idée de laisser partiellement ou totalement l'éducation aux mains de l'Etat. Ce sont les parents qui doivent s'en charger** : ils peuvent éduquer leurs enfants où et comment ils le souhaitent, l'Etat se contentant de payer une partie des frais de scolarité des enfants les plus pauvres et de s'en charger complètement pour ceux qui n'en ont pas les moyens. Mill, même s'il désapprouve l'éducation publique dans son principe (il craint que les enfants ne sortent d'un même « moule » et en cela il est cohérent avec sa théorie sur la nécessité d'individualiser les membres de la société), **admet donc que l'Etat se charge de l'éducation à titre supplétif**, à titre d'une « expérience parmi d'autres » dans un système éducatif qui sera d'autant plus performant qu'il sera diversifié. Si la société est à ce point arriérée, il faudra se résoudre à ce **mal nécessaire** d'une éducation publique (y compris l'enseignement universitaire) mais c'est une solution de dernier recours.

La seule manière de faire respecter ce devoir d'éducation par les parents est d'organiser un examen public portant sur les connaissances de base de l'enfant (lire, écrire, etc.). Si l'enfant échoue, les parents devraient acquitter une amende modérée et envoyer, à leurs frais, leur enfant à l'école. D'autres examens, plus poussés mais facultatifs, peuvent être organisés par l'Etat pour attester de la maîtrise de connaissances plus poussées. L'Etat ne peut pas authentifier ou non la véracité du contenu de l'enseignement mais doit juste contrôler que les opinions, doctrines, théories soient restituées fidèlement. En aucun cas, l'Etat ne peut se permettre d'interdire l'accès à une profession à quiconque sous prétexte qu'il ne serait pas qualifié. Les certificats donnent évidemment plus de crédibilité mais, en fin de compte, c'est le public qui décide si une personne est compétente ou pas.

Donner naissance à un enfant est l'une des actions qui entraîne le plus de responsabilités dans la vie. Si l'on n'est pas en mesure d'assumer ces responsabilités, enfanter est donc un crime envers l'être qu'on engendre. A cet égard, Mill estime justifiées les lois qui, dans beaucoup de pays européens,¹⁸⁰ interdisent le mariage aux couples qui ne peuvent pas prouver qu'ils ont les moyens d'entretenir une famille. La liberté n'est pas violée ici selon lui.

Trois objections contre l'intervention du gouvernement

Mill clôture son ouvrage par une question précise : **quelles sont les objections contre l'intervention du gouvernement ?** Mill en voit trois.

180 Ce livre a été écrit en 1869

La première objection concerne **l'hypothèse où la chose à faire est susceptible d'être mieux faite par les individus que par les gouvernants**. Personne n'est mieux à même de diriger une affaire ou de décider par qui ou comment elle doit être conduite, que ceux qui y sont personnellement intéressés.

La deuxième objection traite de **l'hypothèse où les individus ne peuvent pas faire la chose aussi bien que des fonctionnaires**. Dans ce cas, **il est néanmoins souhaitable de laisser le soin aux premiers de s'en occuper** pour une raison précise : **afin de contribuer à leur éducation intellectuelle, de fortifier leurs facultés actives, d'exercer leur jugement et de les familiariser avec certains sujets**. Ceci permet aux citoyens de défendre par eux-mêmes l'intérêt commun et de faire profiter la collectivité de la diversité des façons d'agir. Cela permet également de multiplier les expériences.

La troisième objection que Mill formule contre un interventionnisme de ce type, c'est le mal extrême que cause l'élargissement sans nécessité du pouvoir du gouvernement. Cela revient à **embrigader les éléments les plus actifs de la société dans la machine administrative** et à transformer ces derniers en « parasites ou en comploteurs ».¹⁸¹ Mill craint que les routes, les chemins de fer, les banques, les compagnies d'assurance, les grandes compagnies à capital social, les universités, les établissements de bienfaisance ne glissent sous le contrôle de l'Etat. Mill fait état d'une proposition, formulée à l'époque où il écrit cet ouvrage, consistant, par voie de concours, à intégrer dans l'administration anglaise les personnes les plus intelligentes et les plus instruites de la Nation. Une inquiétude s'est installée parmi les promoteurs de cette mesure : ne risque-t-on pas de voir les éléments les plus brillants refuser cette charge de fonctionnaire permanent de l'Etat faute de recevoir une rémunération suffisante et de jouer un rôle important ? Mill s'inquiète de ce que révèle cette inquiétude : **si tous les meilleurs talents du pays rejoignaient la machine administrative, la société civile s'étierait totalement** et nous déboucherions sur un asservissement généralisé. Les gens s'habitueraient à attendre que l'Etat fasse tout pour eux. Or il est vital que la société soit en mesure de mener par elle-même la conduite de ses affaires.

L'absorption de toutes les grandes intelligences d'un pays par la classe des gouvernants (qui les incorporerait dans l'administration) serait désastreuse pour la société dans son ensemble mais aussi pour cette classe de gouvernants elle-même. Pourquoi ? Car **le corps des fonctionnaires est, structurellement, tenté de sombrer dans une indolente routine**. Le seul moyen de maintenir vivaces les intelligences de ce corps, la seule manière d'éviter que l'élite bureaucratique verse dans la « pédantocratie », c'est de l'exposer constamment à une critique vigilante, indépendante et formée elle aussi par de grandes intelligences. Il faut donc, tout à la fois, s'assurer que l'Etat puisse compter sur le concours de gens très compétents et veiller néanmoins à ne pas détourner dans les voies officielles une trop grande proportion de l'activité générale. Voilà donc une des questions les plus difficiles de l'art de gouverner. Il y a clairement des affaires qu'il n'est pas avantageux de laisser entre les mains des personnes intéressées.

181 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, p.233

D'où la nécessité d'une administration mais où la plus grande dissémination du pouvoir soit conciliable avec l'efficacité et où l'information soit centralisée au maximum tout en assurant sa plus large diffusion à partir du centre.

La valeur d'un Etat, c'est celle des individus qui le composent. Mill conclut son ouvrage par la phrase suivante :

« (...) un **Etat qui rapetisse les hommes** pour en faire des instruments dociles entre ses mains, même en vue de bienfaits, un tel Etat **s'apercevra qu'avec des petits hommes, rien de grand ne saurait s'accomplir**, et que la perfection de la machine à laquelle il a tout sacrifié n'aboutit finalement à rien, faute de cette puissance vitale qu'il lui a plu de proscrire pour faciliter le jeu de la machine ».¹⁸²

182 John Stuart Mill, **De la Liberté**, Gallimard (Folio Essais), 1990, pp.241-242

Karl Popper

La Société Ouverte et ses ennemis

Tome I - L'ascendant de Platon

Seuil, 1979, 262 p.

(*The Open Society and Its Enemies*, London, Routledge, 1945)



Pur produit de l'Autriche viennoise des années 30, Karl Popper fut sans doute l'un des esprits les plus universels du siècle passé. A cette époque, Vienne était alors en pleine ébullition intellectuelle comme le furent en leur temps Athènes, Paris, Florence et Oxford. Comme le sont aujourd'hui Harvard, Yale, Berkeley ou Stanford. Elle enfanta le meilleur (Menger, Von Mises, Hayek, Gombrich, Lorenz, Schönberg, Klimt, Schnitzler, Schiele, Freud, Bettelheim, Wittgenstein, etc.) mais aussi le pire (Weininger, Hitler, etc.).

Bien qu'il se soit illustré dans le domaine de la philosophie politique et de l'esthétique, Karl Popper est, avant toute chose, un **épistémologue**, c'est-à-dire un théoricien de la connaissance. Son œuvre majeure s'intitule « Logique de la découverte scientifique ».

L'intérêt de la pensée de Karl Popper dans la pensée libérale tient au fait qu'il exprime de manière très documentée et argumentée en quoi **une partie de la philosophie idéaliste**, qui remonte à Platon et même avant et qui se poursuit jusqu'à nos jours, **sert de matrice conceptuelle au totalitarisme ou à toute autre forme de société fermée**. Popper démontre l'inanité et la dangerosité de toute attitude intellectuelle caractérisée par la certitude (que ce soit dans le champ philosophique, scientifique ou politique). Il montre également en quoi le modèle de la société ouverte (ou société libre) peut seule assurer le progrès scientifique et technologique. Cette analyse est un hommage indirect que la méthode scientifique rend au libéralisme.

Un détour conceptuel un peu ardu par l'épistémologie de Popper est indispensable pour comprendre le sens et l'originalité de sa philosophie de l'histoire et de sa pensée politique.

Falsifiabilité¹⁸³

Dans la « Logique de la découverte scientifique », il **développe notamment l'idée qu'il importe de distinguer les propositions scientifiques de celles qui ne le sont pas**. Comment distinguer les premières des secondes ? Il est clair que ce ne peut pas être un critère basé sur la personne qui la formule. En effet, un scientifique peut très bien tenir un discours qui n'est pas scientifique. A contrario, il n'est pas nécessaire d'être scientifique de formation pour énoncer une proposition scientifique. De très grandes découvertes scientifiques ont parfois été faites par des personnes dénuées de titres scientifiques.

Karl Popper affirme qu'**une proposition scientifique est une proposition « falsifiable »**, c'est-à-dire une proposition qui est énoncée de telle façon que, si elle était fausse, son caractère erroné pourrait être repéré et démenti.

Il ne faut pas confondre :

- un **énoncé falsifié** : un énoncé dont on a démontré la fausseté ;
- un **énoncé falsifiable** : un énoncé dont on pourrait démontrer la fausseté s'il était faux ;
- un **énoncé infalsifiable** : un énoncé formulé de manière telle qu'on ne pourra jamais en démontrer la fausseté même s'il est vide ou faux

Une proposition « falsifiable » n'est pas une proposition fausse. Bien au contraire. **Sa falsifiabilité est plutôt le signe de sa scientificité**. C'est sa possibilité à s'exposer à une réfutation expérimentale. Plus une proposition est falsifiable – c'est-à-dire plus elle s'expose – plus elle sera considérée comme scientifique.

Une proposition scientifique est falsifiable. Elle se caractérise par une **prise de risque**. En étant formulée d'une manière qui permet à l'expérience de la démentir, la proposition court effectivement le risque d'être démentie. **Par exemple, quand Albert Einstein, en vertu de sa théorie de la relativité générale, prédit que – lors d'une éclipse totale – on pourra vérifier la validité de sa thèse selon laquelle l'espace-temps n'est pas plat mais courbé par la matière et l'énergie qui s'y trouvent – il s'expose**. En effet, il peut être démenti. Il ne le fut pas car une équipe britannique observa l'éclipse et la déviation de la lumière calculée par Einstein correspondait bien à sa thèse de distorsion de l'espace-temps. Ce fut le premier test expérimental de sa théorie de la relativité générale et ce test le propulsa à l'avant-scène du monde scientifique.

La science avance de cette manière : par des énoncés qui peuvent être mis à l'épreuve, des énoncés « falsifiables » (dont il est possible, si jamais il arrivait qu'ils soient faux, de démontrer la fausseté). Par exemple : « Il pleut tous les mer-

¹⁸³ Les traducteurs de Popper utilisent parfois le terme de « réfutabilité » au lieu de « falsifiabilité » utilisé ici. Nous préférons néanmoins parler de ce dernier terme, tout aussi répandu, pour bien faire comprendre, comme on va le voir, la différence entre un énoncé falsifié, un énoncé falsifiable et un énoncé infalsifiable.

credis » est un énoncé falsifiable. Il est facile d'en vérifier la validité. C'est un énoncé « risqué ». Il s'expose au risque d'être démenti. Cela dit, ce n'est pas pour autant un énoncé scientifique (puisqu'il peut rapidement être démenti, ne fût-ce qu'en consultant le catalogue des précipitations de l'année passée). Ainsi, on le voit, toute proposition scientifique doit nécessairement être falsifiable mais toute proposition falsifiable n'est pas nécessairement scientifique.

« Les métaux se dilatent sous l'effet de la chaleur » est un énoncé falsifiable et scientifique. Il pourrait être démenti par l'expérience (puisqu'il est formulé d'une manière qui l'expose au risque d'un démenti expérimental) mais il ne l'est pas. C'est un **énoncé** que Popper qualifie de « **résistant** ». On ne peut jamais affirmer qu'une proposition scientifique est vraie. On ne peut pas « prouver » qu'elle est vraie comme le pense l'inductiviste. On peut juste affirmer qu'on n'en a pas (encore) prouvé la fausseté.

Tous les énoncés ne sont pas falsifiables. A quoi peut ressembler un énoncé infalsifiable ?

A ceci : « demain, il pleuvra ou il ne pleuvra pas ». C'est un énoncé infalsifiable. Ce n'est pas une proposition falsifiable. Pourquoi ? Parce que, quelle que soit la situation météorologique du lendemain, elle ne sera jamais démentie. Elle ne nous apprend rien.

L'énoncé « Tous les célibataires sont non-mariés » est **tautologique** et donc infalsifiable. Elle ne nous apprend rien.

L'énoncé : « Demain, vous ferez peut-être une heureuse rencontre » ou l'énoncé : « Surveillez votre poids et votre système circulatoire ; il ne devrait pas y avoir de souci dans ce domaine ! » sont des énoncés infalsifiables.

Ce sont des énoncés d'horoscope. Ils sont rédigés de manière telle qu'ils ne seront jamais démentis quoi qu'il arrive. En effet, si la personne ne fait aucune heureuse rencontre, il n'y a pas de démenti puisque l'affirmation disait : vous ferez *peut-être* une heureuse rencontre. Si, au contraire, on en fait une, alors la personne se dira : l'horoscope avait raison ! Même si cette rencontre est normale, la personne risque d'être heureuse de la faire car elle lui donnera une signification qu'elle n'a pas. De même, il est assez rare de se tracasser relativement à son système circulatoire. Dès lors, il n'y a aucun risque à affirmer qu'il ne devrait pas y avoir de souci en la matière. Si, par extraordinaire, la personne devait avoir un souci relativement à son système circulatoire, l'horoscope ne sera pas démenti car il est affirmé qu'il ne *devrait* pas y avoir de souci (la possibilité qu'il puisse y avoir un problème est prévue). Les horoscopes sont remplis d'énoncés infalsifiables. C'est une raison suffisante pour ne pas les considérer comme des énoncés scientifiques.

De la même façon, les propositions marxistes (de Karl Marx, 1818-1883) ou freudiennes (de Sigmund Freud, 1856-1939) **ne peuvent jamais être démenties.** Raison pour laquelle le marxisme et la psychanalyse ne sont pas des sciences aux yeux de Karl Popper. **Alfred Adler** (1870-1937), fondateur de la psychologie individuelle, fut un disciple de Freud. Il posait comme **principe fondamental que les actions humaines**

sont motivées par des sentiments d'infériorité. Ce principe est tellement vague, dit Popper, qu'il n'est jamais susceptible d'être démenti. Examinons, par exemple, le cas d'un homme au bord d'une rivière qui en aperçoit un autre en train de se noyer. Soit il se jette à l'eau et le sauve, soit il reste sur la berge et ne le sauve pas. Dans la première hypothèse, la théorie d'Adler est valide : l'homme veut prouver qu'il est capable de sauter dans l'eau malgré le danger car il a besoin de vaincre son sentiment d'infériorité. Dans la seconde hypothèse, sa théorie est validée aussi car l'homme veut se prouver qu'il a la force de rester sur la rive, imperturbable, pendant que l'autre se noie. Bref, cette théorie est infalsifiable. Vu qu'elle explique tout et son contraire, elle est incapable de prédire quoi que ce soit.

Une proposition scientifique, au contraire, affirme quelque chose de fort, qui peut être testé, démontré, établi expérimentalement. Ainsi, on l'a dit, quand Einstein affirme que telle éclipse sera constatable à tel moment et à tel endroit, il prend un risque : celui d'être démenti devant toute la communauté scientifique. Freud et Marx ne prennent pas ce risque. Leurs propositions sont toujours formulées de manière telle qu'elles ne sont réfutables par aucun événement qui puisse se concevoir.¹⁸⁴

On ne peut jamais démontrer la vérité d'une proposition scientifique

La théorie de Popper repose sur une **extrême modestie par rapport à la découverte de la vérité**. On ne peut jamais être absolument sûr qu'une vérité scientifique soit vraie. Il se réfère à l'absolue certitude des physiciens relativement à la physique newtonienne avant que ne survienne la révolution quantique qui a invalidé un grand nombre des lois newtoniennes (du moins quant à leur application dans le domaine de l'infiniment petit). Une théorie n'est **jamais « vraie »**. On peut juste dire d'une théorie qui semble bien établie, qu'elle est « **résistante** », c'est-à-dire qu'elle a résisté jusqu'à présent aux diverses tentatives tendant à en établir la fausseté. Elle y a résisté, non pas en se protégeant, en s'immunisant par avance contre toute réfutation mais, au contraire, en s'exposant au démenti potentiel de l'expérimentation. **On ne peut jamais établir la vérité d'une proposition. Par contre, il est loisible d'en établir la fausseté.**

Pour Popper, toute vérité doit toujours pouvoir rester critiquable. Il est non-scientifique de vouloir la prémunir contre toute critique. C'est le plus sûr moyen de glisser dans l'erreur. C'est cela qui fait la force de la science : il ne peut y exister aucun tabou. C'est ce qui fait aussi la dignité de la communauté scientifique. Tout doit toujours pouvoir rester révisable.

« Le critère de la scientificité d'une théorie réside dans la possibilité de l'invalider, de la réfuter ou encore de la tester ».¹⁸⁵

184 K. Popper, *Conjonctures et Réfutations, La croissance du savoir scientifique*, Payot, 1985 (1963), p.64

185 K. Popper, *Conjonctures et Réfutations, La croissance du savoir scientifique*, Payot, 1985 (1963), p.65

Le falsificationnisme permet d'expliquer le progrès scientifique. En effet, au cours du temps, les théories falsifiées sont éliminées. Seules celles qui ne sont jamais démenties par l'expérimentation finissent par rester. Les théories scientifiques deviennent donc de plus en plus complexes, précises, falsifiables sans cependant être falsifiées.

Plus généralement, le but de l'intellectuel, du philosophe, du scientifique n'est pas d'énoncer le vrai mais de dénoncer le faux. Il ne doit pas dire « là est le vrai » mais plutôt « là est le faux ». Et ne céder ici à aucune mode intellectuelle. Toute sa vie, Popper s'est attaché à dénoncer le relativisme sévissant dans la communauté intellectuelle.

Pour les raisons qui seront exposées ici, Popper défend avec acharnement la « société ouverte », celle qui permet, notamment, la libre discussion et donc la falsification. Nous vivons en effet, dit-il, dans la société « la plus confortable et la plus pacifique à avoir jamais existé. C'est aussi la plus juste ».¹⁸⁶

Les idées développées dans ce livre remontent à 1919, époque où Popper, qui fut marxiste jusqu'à ses 17 ans, se détacha complètement de l'influence de Karl Marx (le jour où il comprit que les propositions marxistes étaient infalsifiables). Jusqu'à la rédaction de ce livre, il n'a fait part de ses objections sur Marx qu'à de très proches amis. Pourquoi ? Parce qu'en Autriche, la seule alternative à Marx était le fascisme. Le jour où l'Autriche fut envahie, il décida d'écrire ce livre qui parut à la fin de la guerre. C'est une attaque contre le totalitarisme et la tyrannie sous toutes leurs formes, de droite comme de gauche.

Introduction

Notre civilisation qui a pour finalité l'humanisme, la rationalité, l'égalité et la liberté **n'est pas encore remise du choc de sa naissance, du passage de la société tribale ou close, soumise à des forces magiques à la « société ouverte ».** Le choc de cette transition favorise les mouvements réactionnaires orientés vers un retour au tribalisme qui connaît son paroxysme dans la logique totalitaire.

L'ouvrage examine la possibilité d'une « reconstruction sociale démocratique » qualifiée d'« édification au coup par coup » ou « par interventions limitées » (par opposition à « l'édification utopiste »). Popper en vient donc à s'opposer à tous ceux qui estiment que les réformes démocratiques ne sont pas possibles. La plus influente école de pensée s'opposant à pareilles réformes a pour nom « historicisme ».

¹⁸⁶ Interview de K. Popper, Distinguer partout et en toutes circonstances le Vrai du Faux, in G. Sorman, **Les vrais penseurs de notre temps**, Fayard, 1989, p.347

Le mythe de l'origine et du destin

L'historicisme et le mythe du destin

Ce livre, dit Popper, se consacre principalement à un sujet : l'historicisme.

Qu'est-ce que l'historicisme ?

Popper regroupe sous ce vocable **l'ensemble des doctrines sociales qui, à l'instar des sciences physiques s'employant à découvrir des lois et à réaliser des prédictions, considèrent que le rôle des sciences est de produire des prédictions historiques fondées sur les lois de l'histoire qu'elles se targuent d'avoir dégagées.** L'historicisme prétend prédire le destin de l'homme. Popper considère, au contraire, que l'avenir dépend de nous et que nous ne dépendons d'aucune nécessité historique.

Une bonne illustration est la **doctrine du peuple élu**. Dieu est, dans cette hypothèse, considéré comme l'auteur de la pièce. La loi de l'évolution historique correspond ici à la volonté de Dieu. Cette doctrine est indubitablement un produit de la forme tribale de société. Les doctrines historicistes qui suivront adoptent la même structure mais remplacent la volonté de Dieu par les **lois du développement de l'esprit** (Hegel), par les **lois du développement économique** (Marx), etc.

Les deux principales versions modernes de l'historicisme sont, d'une part, le racisme ou le fascisme (le peuple élu est remplacé par la race élue) et, d'autre part, **le marxisme** (le peuple élu est remplacé par la classe élue).

Héraclite

Avant d'aborder Platon auquel est consacré le premier tome de cet ouvrage, Popper s'interroge sur ses précurseurs. **Le premier Grec qui avança une doctrine ayant des traits nettement historicistes fut Hésiode.** Depuis l'âge d'or, les hommes étaient, dit-il, voués à dégénérer à la fois physiquement et moralement, passant par divers « âges » rythmant leur déclin.

Héraclite, dans la même lignée, fut le philosophe qui exerça, à ce point de vue, le plus d'influence sur Platon. C'est à ce philosophe que l'on doit la notion de « **changement** ». Avant lui, les philosophes voyaient le monde comme un énorme édifice dont les choses concrètes étaient le matériau. Le monde constituait la totalité de ces choses : le « cosmos ». Héraclite soutient, au contraire que « Tout est devenir ». « On ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve ». Il ne croyait pas que l'ordre social existant subsisterait toujours. A cette conviction du changement perpétuel s'adjoint, chez ce philosophe, la croyance en une **loi du destin** inexorable et immuable. Le changement effraie mais, dit Héraclite, on peut se rassurer en prenant conscience qu'il obéit à une loi invariable.

Il s'ensuit **une théorie de la force qui détermine tout changement**. « Toute chose naît de la lutte ». « **La guerre est le père de toutes choses** ». C'est le principe dynamique et la source de tout changement. Héraclite est historiciste par cette conception dynamique mais aussi par le fait qu'il considère le jugement de l'histoire comme étant moral puisque, pour lui, l'issue de la guerre est toujours juste. Cette position est également relativiste car elle prône la **thèse de l'identité des contraires** : une chose qui change doit inéluctablement perdre une de ses propriétés et acquérir la propriété contraire, thèse qui influencera beaucoup Aristote. Héraclite poursuit : « Pour Dieu tout est beau, bon et juste ; les hommes tiennent certaines choses pour justes et d'autres pour injustes [...] Le bien et le mal sont une seule chose ». Nul besoin de défendre des valeurs contre d'autres lorsqu'on se place, comme l'historiciste, en situation de surplomb.

La théorie platonicienne des Formes ou des Idées

Le philosophe grec **Platon** (427-328 avant JC), qui était de sang royal, a vécu, tout comme Héraclite, à une période de foncière instabilité politique. **Selon lui, tout changement dans l'ordre social ne peut être que corruption et dégénérescence**. Cette loi primordiale fait elle-même partie d'une loi cosmique qui vaut pour tout ce qui est créé et engendré.

Néanmoins, il est, pense-t-il, **possible d'interrompre ce processus de déclin et de décomposition de la société par l'exercice de la volonté et la force de la raison**. Cela semble évidemment fort contradictoire : comment s'opposer à une loi cosmique ? Mais Platon semble croire en un grand tournant cosmique se manifestant par **la venue d'un grand législateur** mettant fin à ce processus de décadence. Ainsi, tout en croyant à la loi historique du déclin, il croyait en la possibilité d'en interrompre le cours. Comment ? En arrêtant tout changement politique. Il fut un temps où la politique n'était pas soumise à ces insupportables changements de régimes. Il s'agit de revenir à l'âge d'or, celui de l'Etat parfait, de l'Etat définitivement immobile qu'il convient de restaurer.

On le voit, **Platon se sépare ici radicalement de l'historicisme d'Héraclite qui se résolvait** (quoique appartenant lui aussi à l'aristocratie et militant pour le maintien de l'ordre social menacé) **à la loi du changement perpétuel**. Platon croit en effet en la possibilité d'interrompre le cours fatal des choses. Il continue néanmoins à croire en la théorie du changement perpétuel, mais il considère que cette loi ne vaut que pour les choses imparfaites.

Or à toute chose imparfaite et sur le déclin correspond toujours une chose parfaite et incorruptible. C'est la **théorie des Formes et des idées**, pivot de sa philosophie. Interrompons ici, le temps de quelques paragraphes, l'exposé concernant Popper, pour exposer cette théorie des idées. Ce petit développement s'avère indispensable à la compréhension des implications de cette théorie des Idées dans la philosophie politique de Popper.

L'Idée platonicienne

Qu'est-ce que la théorie des idées ? **Notre monde serait la copie – imparfaite – d'un monde idéal.** C'est d'ailleurs le cas de toutes les composantes de ce monde. Ainsi, le « lit essentiel » est la « forme » ou « l'idée » du lit. L'idée est parfaite et impérissable. Elle constitue une réalité concrète. C'est à la fois « l'original et l'origine de la chose, sa raison d'être et le principe même en vertu duquel elle existe ».¹⁸⁷

D'où provient cette théorie en apparence farfelue ? D'une interrogation primordiale à l'époque de Platon : **comment fonder la science ?** Le monde qui nous entoure est peuplé de choses diverses qui peuvent être nommées et classées en objets distincts (les plantes, les navires, les animaux, les meubles, les hommes, etc.). Le problème, c'est que les choses d'un même groupe d'objets n'ont pas tous la même apparence et changent au fil du temps. Pourtant, elles se retrouvent dans le même groupe qu'on désigne par un terme unique. Le mot « arbre », par exemple, désigne des choses très différentes : un pommier ou un cerisier aperçu dans un verger, la peinture d'un hêtre admirée dans un musée, un dessin d'enfant représentant naïvement un arbre. **Face à une telle diversité de choses au sein d'une même catégorie d'objets, comment la connaissance de cet objet est-elle possible ?** Comment un seul mot peut-il désigner une telle diversité de choses différentes ? Est-ce parce que tous ces objets nous font penser à *un* arbre qui existerait réellement quelque part sur terre et qui constituerait « l'arbre de référence » ? Mais alors pourquoi celui-là et pas un autre ? Que se passerait-il si cet arbre venait à disparaître ?

Pour répondre à cette question, Platon va créer une théorie qui va exercer une influence fondamentale dans la philosophie occidentale : la **doctrine des idées**. Cette doctrine est un effort d'abstraction permettant de donner un concept général à des choses appartenant au même groupe d'objet.

Cette doctrine peut sembler bizarre car Platon s'exprime en termes imagés, souvent en recourant à des mythes mais en réalité elle est fondatrice de la science. Pourquoi ? Parce que Platon est à la **recherche d'une vérité stable et éternelle permettant, pour chaque groupe d'objets, de fixer la connaissance. Pour ne pas être étouffée par la diversité, la connaissance** – et plus particulièrement la science – **a besoin de notions générales et abstraites.** Il n'y a pas de science du particulier. Prenons l'exemple de la médecine : on ne va pas faire la science du corps de Jean, du corps de Jacques ou du corps de Paul. Ce qui nous intéresse, c'est une science générale, c'est-à-dire la science du corps humain. Le « corps humain » n'existe pas. C'est une idée générale. Mais elle nous est d'un très grand secours pour trouver des remèdes, des pratiques qui conviennent à tous les corps particuliers (celui de Jean, Jacques ou Paul). C'est cela le but de la connaissance : nous fournir des vérités éternelles qui nous permettent, à nous et à nos descendants, de nous orienter sur la terre.

En quoi consiste cette doctrine ? Tous ces objets qu'on désigne sous le mot

187 K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis, T.I : L'ascendant de Platon*, 1979 (1945), p. 31

« **arbre** » nous font en réalité penser à une unique *idée* : celle d'Arbre. Nous avons cette idée d'Arbre « dans la tête ». Cet objet unique regroupe sous son nom toutes des choses sensibles (perceptibles par nos sens) d'une même catégorie. **Les idées sont donc des objets stables et éternels.** Il s'agit d'un « objet idéal ». Il n'est jamais vraiment incarné dans un objet matériel. Autrement, il pourrait disparaître par accident et l'on se retrouverait sans père. Voilà pourquoi il est éternel.

Les idées sont universelles. En effet, une idée doit conserver une certaine généralité pour convenir à des choses relativement différentes appartenant à une même catégorie d'objet. Car à chaque catégorie d'objet correspond une idée. Il y a, selon Platon, l'idée de table, l'idée de chaise, l'idée du courage, l'idée de l'homme, l'idée du cheval, etc. Cet objet idéal, on l'a dit, ne se concrétise jamais mais il se laisse approcher sous une forme imparfaite. Il y a ainsi, sur terre, différents « représentants » de l'idée de l'Arbre : des poiriers, des pommiers, etc. Ce sont des « **copies imparfaites** » de l'idée d'Arbre. Les tables que l'on utilise sont des copies imparfaites de l'idée de la table. La justice ne s'incarne pas en tant que telle mais il y a des institutions justes, des hommes justes, des comportements justes. Certains le sont plus que d'autres : un tel est plus juste que tel autre. Qu'est-ce que cela veut dire ? Tout simplement que cette institution, cet homme, ce comportement se rapproche plus de l'idée de justice que d'autres institutions, d'autres hommes, d'autres comportements.

Les idées se détachent donc, ne se confondent pas avec les objets matériels qui les représentent. L'ensemble de ces idées forme un monde distinct du monde qui nous entoure. Ainsi, selon Platon, il y a deux mondes :

- le **monde sensible** (ou monde perçu par nos sens): il contient tous les objets matériels ;
- le **monde intelligible** (ou monde des idées): c'est un monde abstrait, immatériel qui correspond au champ de la connaissance.

Paradoxalement – et ce point est difficile à comprendre – **seul le monde intelligible est « réel »**. En effet, pour Platon, **le monde réel n'est pas le monde sensible** (celui que perçoivent nos sens) **car ce dernier est illusoire**. Même si on peut le toucher, l'appréhender physiquement, c'est une illusion car nos sens nous trompent. Par exemple, quand on regarde un bâton trempé dans un bocal transparent, on le perçoit comme tordu. Il ne l'est pas. C'est une illusion d'optique. Si nos sens nous trompent en ce domaine, de quelle garantie disposons-nous qu'ils ne nous trompent pas dans d'autres domaines ? Autant ne pas courir le risque, dit Platon : on ne peut faire confiance qu'à notre intelligence. **Les objets matériels ne sont que des simulacres**, c'est-à-dire des approximations, des copies imparfaites, ratées de l'idée qui leur correspond et qui, elle, n'existe pas sur terre mais bien dans **ce mystérieux royaume qu'est le monde des idées**. **Ce dernier monde est le seul « réel », le seul qui vaut, le « vrai » monde en réalité.**

Ainsi, aussi bizarre que cela puisse paraître, **l'idéalisme de Platon peut être qualifié de « réalisme idéaliste »**. C'est un *réalisme*, car Platon croit en l'existence d'une

réalité indépendante de nous. C'est un *idéalisme* parce que cette réalité est « idéelle », c'est-à-dire que la seule manière de connaître la réalité consiste, non pas à l'étudier en fonction de ce qu'en perçoivent nos sens mais bien à travers des idées (que l'on ne peut acquérir que par l'étude et la dialectique, c'est-à-dire par des débats argumentés entre savants). Ainsi, **le monde platonicien des idées n'est pas inaccessible**. Une longue vie consacrée à l'étude permet d'en approcher. On quitte alors le monde de l'illusion, le monde de « l'opinion » (la *doxa*, en grec) pour accéder à la connaissance pure. Mais c'est un parcours difficile et ingrat. Il ne rapporte ni honneurs ni argent. Seulement la vérité. Peu d'hommes sont capables – et désireux – d'accomplir pareil parcours.

Platon crée un dualisme, c'est-à-dire une opposition philosophique entre deux principes antagonistes : le sensible et l'intelligible (il sera repris par Descartes sous une autre forme : le corps et l'esprit). Il dévalorise le monde des sens, le monde corporel, le monde qui nous entoure. Le corps est d'ailleurs une « prison de l'âme ». **Cette dévaluation (cette action consistant à faire perdre à une chose sa valeur) du monde sensible doit être mise en rapport avec sa théorie de la connaissance (son épistémologie)**. Ainsi, la connaissance, qui ne peut être que la connaissance de la réalité, c'est-à-dire du monde des idées, implique que l'on se détourne, que l'on renonce au monde sensible pour se tourner vers l'original, le modèle, à savoir le monde des idées. On appelle cela la doctrine de **l'innéisme**.

Les mythes platoniciens

En quoi consiste la doctrine de l'innéisme ? La connaissance, dit Platon, ne vient pas de l'observation du monde sensible mais bien de la **réactivation des souvenirs que notre esprit conserve du monde intelligible**. Comment peut-on se souvenir de ce monde ? Parce que nous l'avons déjà vu. Quand cela ? Avant notre existence terrestre. Platon croit à la **métempsychose**, c'est-à-dire à l'idée que l'âme humaine est immortelle et qu'elle peut se réincarner après des périodes d'attente, plus ou moins longues, dans le **monde des idées**. Là, notre âme a tout le loisir de contempler les idées, de s'en imprégner. La métempsychose est la croyance à la transmigration de l'âme en divers corps successifs (c'est-à-dire la possibilité pour l'âme de « voyager » et de se réincarner dans un autre corps après la mort de celui qui l'abritait). C'est une croyance que les Grecs ont probablement héritée de l'Extrême-Orient. Elle est à la base de l'hindouisme et du bouddhisme. Il est possible que des sages hindous aient fait, à l'époque, le voyage, à pieds, entre l'Inde et la Grèce et aient influencé la philosophie grecque, c'est-à-dire, indirectement, notre philosophie occidentale.

Il s'agit ici d'un mythe : le **mythe de la réminiscence**. On se « souvient » d'une connaissance passée. Le processus d'apprentissage consiste non pas à bourrer le crâne de connaissances extérieures mais de « réveiller », de réactiver la connaissance. Dans un de ses livres, intitulé *Ménon*, Platon met en scène un esclave qui n'a jamais fait de géométrie. Par des questions judicieuses, des savants parviennent à réactiver ses connaissances enfouies et à lui faire démontrer un théorème complexe qu'il n'a pourtant jamais appris. La mission de Socrate, le maître de Platon, était de pratiquer la

« **maïeutique** » ou art de « faire accoucher les âmes ». Sa mère était sage-femme et accouchait les corps. Lui prétendait faire sortir les connaissances enfouies en chacun de nous en nous enseignant les règles de la dialectique ou art de raisonner par confrontation des idées.

Un autre mythe célèbre mobilisé par Platon pour illustrer sa théorie des idées, c'est le **mythe de la caverne**. Donnons-en le descriptif. Des hommes sont enchaînés face au mur d'une caverne et dos à la sortie. Ils ne perçoivent pas la lumière du jour. Ils voient juste les ombres de différents objets – eux-mêmes artificiels – ombres projetées par un feu. L'un d'entre eux décide de s'échapper. Il défait les chaînes, escalade la grotte en direction de la sortie, dépasse le feu et les objets artificiels pour accéder à l'extérieur. Là, venant de l'obscurité de la grotte, il est soudain confronté à la vérité nue. Il subit un éblouissement. Ce dernier est passager et lorsque ses yeux s'habituent à cette clarté aveuglante, il accède alors au monde des idées. Il décide d'en faire profiter ses semblables mais lorsqu'il descend pour les convaincre, ces derniers, persuadés que ce qu'ils voient contre la paroi de la caverne est la seule réalité, se moquent de lui. Comme il insiste, ils en viennent à être agacés. **Comme il persiste, ils finissent par le mettre à mort car ils jugent menaçante cette attitude consistant à remettre en cause les idées partagées dans la société.**

Ce mythe nous fournit un double enseignement :

- un enseignement de nature politique ;
- un enseignement de nature épistémologique.

La dimension **politique** de cet enseignement tient en ce que **le philosophe est un devancier**. Il lui arrive de sacrifier son confort, sa popularité, voire parfois sa propre personne pour défendre la vérité. Il est souvent **annonciateur d'une « morale future »**. Il est perçu comme un délinquant par rapport aux normes actuelles de la société. Il les enfreint en effet mais pour les remplacer par de nouvelles règles qui finiront par être adoptées après sa mort. Un exemple marquant, c'est Jésus. Lui aussi « dérangeait », lui aussi apportait une nouvelle morale, lui aussi utilisait des moyens pacifiques, lui aussi a transformé profondément la société. Lui aussi a été mis à mort. Un autre exemple, c'est le Mahatma Gandhi, ou bien encore, Martin Luther King.

La dimension **épistémologique** de cet enseignement tient en ce que le savoir ne peut s'acquérir qu'en brisant le monde de l'illusion, le monde de l'opinion, de la *doxa*. Il faut se défaire, se débarrasser des opinions de tous les jours, celles qu'on entend à la télévision, dans les conversations, etc. pour s'élever à un niveau bien supérieur. Cela ne va pas sans mal.

Platon recourt aux mythes pour expliquer de manière imagée des choses complexes, des choses pour lesquelles il n'existe d'ailleurs pas de vocabulaire. Il faut donc bien chercher ce qu'il cherche à nous dire au-delà de l'histoire proprement dite. **Il vise à expliquer la nature très particulière du monde de la connaissance.**

De quelle nature est-elle ? Elle n'est pas matérielle. Un théorème mathématique n'est pas une réalité tangible. Pas plus que l'histoire ou la physique. Il y a des objets physiques mais personne n'a jamais rencontré une loi physique au coin d'une rue. **Où se situe cette connaissance ?** Dans les livres, les bibliothèques, les ordinateurs ? Non. Nous l'avons retranscrite là pour nous en souvenir. Sans lecteurs, une bibliothèque ne sert à rien. Elle a autant d'utilité que les ruines du temple hindou peuplé par les singes dans le *Livre de la Jungle* de l'auteur britannique Rudyard Kipling. **Dès lors, la connaissance se situe-t-elle dans les esprits humains ?** Mais il faut constamment les former à chaque génération de manière à transmettre cette connaissance. **D'où vient la connaissance ?** Préexiste-t-elle à la découverte – incomplète, graduelle – que nous en faisons ? La connaissance forme un monde distinct de l'opinion, un monde immatériel, un monde d'abstraction pure.

Ces questions n'ont toujours pas trouvé de réponses de nos jours. Ceci explique pourquoi Platon propose des mythes pour nous inviter à réfléchir à leur complexité. Quand il parle de « **ciel des Idées** », c'est une **image pour désigner ce mystérieux territoire abritant ce stock immense de vérités en attente d'être découvertes**. La tradition chrétienne parlait de la « **pensée de Dieu** » : toutes les connaissances ont été pensées par Dieu qui, dès lors, est le réceptacle qui les abrite toutes. Karl Popper parle du « **troisième monde** » : le premier étant celui des objets matériels, le second celui des sentiments et états mentaux et le troisième celui – mystérieux – de la connaissance. La réalité n'est pas quelque chose d'aussi simple qu'on le croit généralement. Il y a divers niveaux de réalité, ce que, de manière poétique, Platon nous disait déjà à l'époque.

Reprenons maintenant l'exposé de l'ouvrage. **Selon Popper, Platon estime que l'on peut renverser le cours du destin par la volonté humaine.** Comment ? Par la « **construction sociale** » (*social engineering*). Pour lui, la science politique devient une véritable **technologie sociale**¹⁸⁸ alors que, pour l'historicisme, la science politique est le produit des lois inflexibles de l'évolution. Pourtant, dit Popper, la philosophie de Platon est la preuve qu'historicisme et construction sociale peuvent aller main dans la main. Platon est un « **édificateur utopiste** ». Par opposition, Popper se définit, lui, comme partisan de l'édification « **au coup par coup** » mais n'anticipons pas. Platon croit dans le flux héraclitéen des choses mais pense qu'on peut y échapper en instaurant un Etat dont le modèle préexistait dans un passé lointain. **Il va donc nous fournir « l'Idée d'Etat ».** C'est le propos de son principal ouvrage : la **République**.

La théorie des Idées a trois fonctions :

- premièrement, on l'a vu, il s'agit d'une **épistémologie pour fonder le savoir**. C'est donc une discipline méthodologique permettant d'atteindre, dit Platon, à la pure connaissance scientifique ;

188 Friedrich Hayek, on le verra, s'oppose à la mentalité d'ingénieur s'appliquant à la réalité sociale. Cela dit, la position de Popper n'est pas une position « **constructiviste** » au sens que Hayek donne à ce mot. Les interventions, selon Popper, doivent se faire au « **coup par coup** », par la méthode d'essais et d'erreurs et non pas avec une mentalité planiste s'appuyant sur une croyance présomptueuse dans les capacités illimitées de la raison. Tant Popper que Hayek partagent la même humilité par rapport aux phénomènes sociaux.

- deuxièmement, elle permet de formuler une **théorie du changement et du déclin** (affectant les copies imparfaites) ;
- troisièmement, elle permet de **forger l'outil capable de paralyser tout changement** par l'élaboration d'une **socio-ingénierie**.

L'« **essentialisme méthodologique** » est l'opinion selon laquelle l'objet de la connaissance pure ou de la science est de décrire la nature véritable des choses, c'est-à-dire leur « essence », *ce* qu'elles sont. Platon estime que l'on peut saisir l'essence des choses et en proposer ainsi une « définition ».

A cette démarche essentialiste, Popper oppose ce qu'il appelle le « **nominalisme méthodologique** » qui, plutôt que de découvrir la nature des choses, entreprend de décrire comment la chose se comporte selon les circonstances et, plus spécifiquement, de déterminer si ce comportement obéit à des règles constantes. L'essentialiste se demandera : qu'est-ce que l'énergie, le mouvement ou l'atome ? Le nominaliste se demandera comment l'énergie solaire peut être rendue utilisable, comment s'explique le mouvement des planètes et comment un atome émet de la lumière.

Popper avertit que son analyse portera exclusivement sur l'historicisme de Platon et sur sa conception de l'Etat parfait.

Sociologie de Platon

Changement et immobilité

Popper estime que **Platon fut l'un des fondateurs des sciences sociales**. La vraie grandeur de Platon ne résiderait pas dans ses spéculations mais dans la richesse de ses observations et son intuition de sociologue.

Platon a édifié une théorie du système social et de sa mutation. C'est le monde immuable des Idées qui engendre des choses changeantes dans le temps et l'espace. **Le bien est défini comme tout ce qui « conserve » et le mal comme « tout ce qui perd ou détruit »**. Plus une chose sensible ressemble à son idée, moins elle est corrompible. Il faut donc tendre vers la perfection en toute chose pour rapprocher chaque chose de son idée initiale.

Platon applique cette théorie aux systèmes politiques et décrit les différents régimes politiques qui sont autant d'étapes (quatre) de la dégénérescence politique : l'Etat parfait dégénère en **timarchie** (ou timocratie) qui dégénère en **oligarchie** laquelle dégénère en **démocratie** pour aboutir à la **tyrannie**, quatrième maladie de l'Etat. Une loi (historiciste) permet, dit Platon, de déterminer la succession de ces régimes.

Platon recourt abondamment aux images pour dissimuler, dit Popper, l'indigence de son argumentation, voire l'absence complète de tout élément rationnel. Le portrait

qu'il dresse de la démocratie de son temps (libertinage, avarice, effronterie, férocité, barbarie des instincts, etc.) est foncièrement orienté et injuste.

L'Etat parfait est une sorte de « réminiscence » historique des vieilles sociétés antiques (version idéalisée des vieilles aristocraties de Crète ou de Sparte). Pour éviter le déclin, il importe de rendre impossible la lutte des classes. Comment ? L'Etat idéal de Platon comporte trois classes :

- les gardiens ;
- les auxiliaires armés ou guerriers ;
- les travailleurs.¹⁸⁹

En réalité, il n'y en a que deux : la caste des militaires, celle des dirigeants armés et instruits, d'une part et la masse ignorante et sans armes, le troupeau humain, d'autre part. Les gardiens sont d'ailleurs comparés à des pasteurs. L'art politique véritable, l'art de gouverner n'est autre que celui de conduire et de dominer la masse. **Bref, il y a la race des maîtres et celle du bétail humain.** Platon n'avait rien à objecter à l'esclavagisme de son époque. Il proposait juste d'appeler ces esclaves « travailleurs ». **Pour préserver l'unité interne de ce troupeau, il faut éliminer toute rivalité économique.** Cela passe par la mise en place d'une sorte de **communisme**. Tout doit être mis en commun : les femmes et les enfants devenant également propriété collective. Cela passe par la **suppression de la famille**. Un membre de l'élite ne doit pouvoir identifier ni ses parents ni ses enfants. Il faut éviter tant la pauvreté (conduisant à des solutions de désespoir) que la prospérité (qui conduit au changement). Platon interdit le mélange des classes, justifiant une pratique de la ségrégation on ne peut plus rigide. Il défend la pratique de l'infanticide pour des raisons eugéniques parce qu'il considère que « la race des gardiens doit être conservée pure ».

Les gardiens doivent à la fois être doux et féroces. Cela passe par la maîtrise de soi impliquant l'abstinence, une éducation rigide et physique (pratique de la gymnastique) tempérée par la douceur de la musique (strictement encadrée). C'est la seule solution pour éviter le déclin. Popper précise que le *Déclin de l'Occident*, ouvrage d'Oswald Spengler, use lui aussi de la rhétorique du déclin et prône lui aussi les recettes d'abstinence et le socialisme pour redresser la société prussienne de son époque.

Nature et Convention

Quelle est, à proprement parler, la **théorie sociologique de Platon** ? Pour la comprendre, il faut, pense l'auteur, mettre d'abord en évidence différents concepts. Popper estime de la plus haute importance de ne pas confondre deux choses :

- les **lois naturelles** : par exemple, les lois des mouvements du soleil, de la lune, des astres ou les lois de la thermodynamique ;

189 Ces trois classes composant la société ont leurs correspondants psychologiques dans l'âme humaine : la raison (la tête), les passions impétueuses (la poitrine) et les passions narcissiques (ventre et bas-ventre).

- les **lois normatives** : les lois ou les ordres érigés en règles de conduite comme les Dix Commandements ou les principes juridiques qui sont à la base des institutions étatiques.

Les premières ne peuvent être ni violées ni rendues obligatoires. Elles échappent à notre contrôle. Cela dit, on peut les utiliser. Mais on ne peut les ignorer impunément.

Les secondes constituent le droit et la morale. Leur application ne dépend que des hommes et elles peuvent toujours être modifiées.

Cette distinction paraît fondamentale pour Popper.

Les sociétés closes ignorent cette distinction et défendent ce que Popper appelle un « monisme naïf » par opposition au « dualisme critique » des sociétés ouvertes. En vertu de ce « **monisme naïf** », la différence entre lois naturelles et normatives n'existe pas. Le « **dualisme critique** », prôné par Popper, est un « dualisme des faits et des décisions » qui apparaît dans la pensée grecque lorsque celle-ci se met à distinguer « nature » et « convention ». On sort alors de la société tribale, fermée, pour accéder à la société ouverte. C'est **Protagoras** qui est le principal représentant de ce dualisme. Cela ne veut pas dire que les normes (lois normatives) étaient arbitraires. On soutient juste qu'elles sont créées et modifiées par l'homme. La nature, par contre, possède des lois qui ne sont ni morales ni immorales, qui nous sont étrangères.

D'où ce dualisme entre :

- « faits » ;
- « décisions ».

Nos décisions concernent des faits ou des constatations de faits mais n'en découlent pas directement. D'ailleurs, à partir d'un même fait, des décisions différentes peuvent être prises, ce qui explique qu'il n'y a pas de lien logique entre les deux.

Mais une décision n'est-elle pas aussi un fait ? Tout dépend ce que l'on entend par « décision » dit Popper. Si on entend par « décision », l'acte de décision, alors il est vrai qu'il s'agit d'un fait. C'est un fait constatable. Prendre une décision, adopter une norme ou un standard, est un fait. Mais la norme ou le standard ainsi adopté – c'est le second sens de décision – n'en est pas un.

Il faut donc distinguer entre :

- **l'acte de décision ;**
- **la norme ou le standard constituant la décision.**

Cette distinction est de même nature que celle existant entre une affirmation et le fait d'avoir avancé cette affirmation :

- **l'affirmation** : « Napoléon est mort à Sainte-Hélène » ;
- **l'énoncé de l'affirmation** : « l'historien A (dira, par exemple l'historien B) a déclaré que Napoléon est mort à Sainte-Hélène ».

Pour le dire autrement, « **une affirmation doit être distinguée du fait qui l'énonce** ». **Ce sont deux faits distincts**. Cette distinction s'applique aussi dans le domaine de la décision : nous avons l'acte de décider (qui est un fait) qui doit être distingué de la norme ou le standard constituant la décision (qui ne sont, eux, pas des faits). Par ailleurs, « aucun énoncé de norme et aucun énoncé de décision ne découle nécessairement de l'énoncé d'un fait ».¹⁹⁰

Popper parle aussi des « **lois sociologiques** ». **Notre vie sociale obéit, il est vrai, à des lois naturelles**, celles qui régissent le fonctionnement des institutions sociales. Cela régit la machinerie sociale. Mais il ne faut **pas confondre le métal avec lequel une machine est faite et les règles (déterminées par l'homme) auxquelles elle obéit**. Aussi, lois normatives et lois naturelles sont étroitement imbriquées dans le fonctionnement d'une institution et il s'agit de bien les distinguer.

Entre le monisme naïf et le dualisme critique, il existe des théories intermédiaires. Popper en distingue trois (auxquelles Platon fait des emprunts) :

- le « **naturalisme biologique** » : théorie selon laquelle pour arbitraires que soient les lois morales et les constitutions des Etats, elles ont toujours pour base les lois immuables de la nature ;
- le « **positivisme moral** » : théorie selon laquelle les normes doivent être ramenées à des faits et affirmant qu'il n'y a d'autres normes que les lois établies ou « posées », tout autre critère étant irréel et relevant de l'imagination ;
- le « **naturalisme psychologique** » : théorie qui constitue une combinaison des deux. Selon cette dernière, le positiviste a raison d'insister sur le caractère conventionnel des normes mais oublie qu'elles sont l'expression profonde de la nature humaine. Le naturaliste biologique, lui, a raison de dire que les normes peuvent être déduites de finalités naturelles mais a tort d'oublier que ces fins peuvent être autre que naturelles (santé, nourriture ou reproduction).

Cette thèse du naturalisme psychologique est celle à laquelle la théorie platonicienne s'apparente le plus. Elle est souvent utilisée par Platon pour justifier les prérogatives de la classe dominante qui auraient une justification « naturelle ». **Quoi qu'il en soit, cette thèse, tout comme celle du monisme naïf, s'oppose au dualisme critique**. Les deux contestent le fait que nous sommes seuls responsables de nos décisions d'ordre moral et n'admettent pas que nul ne peut nous décharger de ce fardeau.

Popper examine alors les liens existant entre ce type de naturalisme platonicien et l'historicisme. En vertu de la théorie des idées, la « nature » d'une chose est son origine et est déterminée par elle. Est « naturel » ce qui dans une chose est inné, original ou divin

190 K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis, T.I : L'ascendant de Platon*, 1979 (1945), p. 61

(par opposition à « l'artificiel », ce qui a été ajouté par la suite, modifié, imposé par l'homme). La méthode de toute science doit être la recherche de l'origine des choses.

Ainsi, l'origine de l'Etat n'est pas seulement un contrat social. L'Etat résulte aussi d'une convention naturelle se fondant sur la nature de l'homme en tant qu'être social. L'homme ne peut exister autrement qu'en société qui, seule, peut lui fournir l'environnement sans lequel il serait condamné à la corruption et à la dégénérescence. L'homme est incapable de se suffire à lui-même en raison des imperfections inhérentes à sa nature. Conclusion : l'Etat, qui seul est parfait, doit être placé au-dessus de lui. La division de l'Etat en trois catégories correspond à une nécessité naturelle. La théorie platonicienne repose aussi sur une forme de **conventionnalisme** (les hommes désirent cet Etat) et sur un **positivisme moral** (les lois, une fois adoptées, doivent rester immuables, et ne peuvent être contestées vu qu'elles ont été adoptées). Il ne répond pas à la question de savoir ce qui fait qu'une loi est « juste » ou « naturelle ». **Tout est laissé à la discrétion du grand législateur, ce divin philosophe.** On ne peut s'empêcher de sourire quand on constate que Platon (comme le fera d'ailleurs Hegel 18 siècles plus tard) dresse ici une sorte d'autoportrait.

Platon assimile l'Etat à un individu parfait, faisant de ce denier un super organisme. C'est lui qui a introduit en Occident la théorie organique ou biologique de l'Etat. L'âme se compose de trois parties (raison, énergie et instincts animaux) localisées dans trois parties du corps (tête, poitrine, ventre et bas-ventre) qui correspondent aux trois classes de son Etat : gardiens, guerriers et ouvriers. C'est une **vision « holiste » de l'Etat**. Il est présenté par Platon « comme un et comme tout ». A ce titre, cette conception fusionnelle se raccroche à ce collectivisme tribal dont il avait la nostalgie.

Tout ceci ne parvient pas à expliquer comment ce premier Etat parfait – qui a existé dans un passé mythique et qu'il importe de restaurer – a pu dégénérer. S'il a dégénéré, n'est-ce pas la preuve qu'il était, lui aussi, imparfait ? Platon dit confusément que la catastrophe aurait pu être évitée si les dirigeants de l'époque avaient été des philosophes confirmés. Il aurait fallu qu'ils possèdent les clés pythagoriciennes de la maîtrise des nombres permettant de calculer une politique eugénique appropriée pour « préserver la pureté des races » (par « race », il ne vise pas ici les hommes en vertu de la couleur de leur peau mais les diverses classes sociales dont il a parlé). **Cette théorie est cependant « raciste »** au sens où on l'entend car elle vise à éviter le mélange entre les métaux nobles du sang des gardiens et les métaux grossiers du sang des ouvriers.

Les idées politiques de Platon

La justice totalitaire

Les idées politiques de Platon peuvent être synthétisées en deux formules traduisant sa théorie idéaliste du changement et son naturalisme :

- arrêtez tout changement politique !
- revenez à la nature !

Le **programme de Platon** (division des classes, censure de toutes les activités intellectuelles, identification de l'Etat au sort de la classe dirigeante, propagande constante, etc.) peut, en toute justice, être considéré comme **totalitaire**.

L'Etat de Platon aspire à la justice. **Qu'entend-on par justice ?** Difficile de répondre à cette question, dit Popper, tant ce mot est employé dans des acceptions diverses. Mais la justice implique une répartition égale des charges de la citoyenneté, l'égalité en droit des citoyens et la répartition égale des avantages que l'appartenance à un Etat peut procurer aux citoyens. Si Platon assurait ces choses, son Etat ne pourrait être qualifié de totalitaire. Mais ce n'est pas le cas. Pour Platon, est juste « ce qui est dans l'intérêt du meilleur des Etats ». « **L'Etat est juste par le fait que chacun des trois ordres qui le composent remplit sa propre fonction** ». Bref, l'Etat est juste si le dirigeant dirige, si l'ouvrier travaille et si l'esclave peine.

Pour Platon, l'Etat est juste s'il est sain, fort, uni, en un mot : stable. Dans ce cas-là, dit Popper, je suis partisan de l'injustice. Que pense **Platon** de l'égalité ? On a dit que, tout comme Aristote, il ne trouvait rien à redire à l'esclavage. **Ce fut un adversaire acharné de l'égalitarisme mais il n'a jamais osé l'attaquer ouvertement**. Aussi, dans les « Lois », il dit que la justice signifie une certaine « égalité dans la répartition des biens et des honneurs entre les citoyens ». Platon distingue entre :

- l'égalité numérique ou arithmétique ;
- **l'égalité proportionnelle** (qui, elle, tient compte de la vertu, de l'éducation, de la fortune).

Cela revient à présenter comme juste le gouvernement de classe qu'il prônait. Platon ne mentionne jamais **l'isonomie** ou égalité devant la loi. L'égalitarisme, doctrine très populaire à l'époque où Platon écrivait, ne reconnaît aucun privilège naturel aux hommes. La réplique de Platon à l'égalitarisme fut synthétisée dans cette phrase : « **Pour ceux qui n'ont pas les mêmes titres, l'égalité peut devenir inégalité** » dont Aristote a fait : « L'égalité pour les égaux, l'inégalité pour les inégaux ». **C'est là l'objection classique : l'égalité serait excellente si seulement les hommes étaient égaux.**

Au niveau individuel, la justice correspond à la **tempérance** qui permet de dominer les passions de l'âme. Au niveau politique, la justice signifie « rester à sa place ». Connaître sa place revient à en être satisfait : cette dernière vertu doit être enseignée aux travailleurs.

Platon défend le collectivisme en s'attaquant à l'égoïsme. Pour lui, l'égoïsme serait la seule alternative au collectivisme. C'est là une imposture. Ce qui s'oppose au collectivisme, c'est l'individualisme. Individualisme dont Périclès disait qu'il devait être associé à l'altruisme. C'est cette combinaison d'individualisme et d'altruisme qui est,

dit Popper, devenue la base de la civilisation occidentale, le principe essentiel du christianisme et la clé de toutes les théories éthiques postérieures.

La théorie platonicienne de l'Etat s'oppose à l'éthique individuelle. Elle est basée sur l'obéissance, sur l'éradication de toute velléité d'indépendance. L'intérêt de l'Etat est le critère de la morale.

Popper croit que le totalitarisme de Platon correspond à une volonté sincère de garantir la stabilité de l'ensemble de la société. La seule limite à l'oppression exercée par la classe dominante, c'est le risque que cette oppression ferait courir à la stabilité de la société. C'est à cette seule raison utilitaire qu'obéissait la justice selon Platon.

Or Popper pense que le rôle de l'Etat ne s'arrête pas là. Il a pour rôle de protéger les libertés de chacun des citoyens. **Popper se dit en faveur d'un « Etat protectionniste »** (des libertés individuelles). Il n'entend évidemment pas par là ce que signifie le même terme au sens économique. Cette conception, dit-il, est au contraire **profondément libérale** mais le vocable indique bien qu'elle implique une **intervention** de l'Etat dans divers domaines (de manière à prévenir les crimes). De ce point de vue « protectionniste », les Etats démocratiques actuels constituent une bonne illustration. Cette théorie protectionniste est née sous la plume de Lycophoron¹⁹¹ que Platon devait certainement connaître vu qu'il la ridiculise dans ses dialogues en la présentant de manière biaisée.

Le principe d'autorité

Se pose alors la question suivante : « **qui doit gouverner ?** ». Platon répond : « **les plus sages et les meilleurs** ». Mais les dirigeants, dit Platon, ne peuvent pas toujours être les plus sages et les plus compétents et il convient de remplacer la question « **qui doit gouverner ?** » par « **comment** peut-on concevoir des institutions politiques qui empêchent les dirigeants mauvais ou incompetents de causer trop de dommages ? ».

La première question a donné naissance à la théorie de la souveraineté. Il existe beaucoup de théories de la souveraineté, mais toutes négligent toute la question de savoir s'il ne faut pas chercher à établir un contrôle institutionnel des dirigeants en contrebalançant leurs pouvoirs par d'autres. Popper se dit **en faveur des théories des contrôles et de l'équilibre.**

Popper expose alors le célèbre « **paradoxe de la liberté** » admirablement développé par Platon. *Quid* si une majorité démocrate demande un tyran pour gouverner l'Etat ? C'est un paradoxe (qui s'est malheureusement produit dans l'histoire) parce que, d'une part, les partisans d'un régime majoritaire ne peuvent que s'opposer à la tyrannie où un seul décide de tout et, d'autre part, ils ne peuvent s'opposer à ce que veut la majorité.

¹⁹¹ Lycophoron de Chalcis, poète grec du III^{ème} siècle avant JC

Ce que Platon n'a pas vu, c'est que **ce paradoxe se retrouve dans toutes les théories de la souveraineté**. Ainsi, le « gouvernement du plus sage » peut décider de confier le pouvoir « au meilleur » et celui-ci de confier le gouvernement « à la majorité », etc.

Pour dénouer ce paradoxe, dit Popper, il faut développer une **théorie du contrôle démocratique**, ce que Platon n'a pas vu. Plutôt que de se débarrasser des gouvernants incompetents par une révolution, mieux vaut **mettre en place un système d'élections régulières** qui permet de les changer s'ils ne donnent pas satisfaction. La théorie démocratique ne soutient pas que le pouvoir appartient à la majorité mais que le recours à la majorité est l'une des meilleures garanties, l'une des plus éprouvées. Si par malheur elle conduit à la tyrannie, le démocrate peut s'opposer au tyran sans être inconséquent avec lui-même.

Platon, en se focalisant sur les qualités des gouvernants, s'intéresse aux personnes et non aux institutions. C'est une erreur, dit Popper. En effet, toute politique à long terme est institutionnelle. Les problèmes du présent sont en grande partie des problèmes personnels alors que ceux du futur sont en grande partie des problèmes institutionnels.

Le gouvernement du plus sage, l'idée du philosophe-roi, doit beaucoup à Socrate. C'est assez paradoxal car Socrate pensait que tout le monde peut apprendre (par exemple, Menon, l'esclave dont on a parlé). **Cependant, malgré son caractère égalitaire et démocratique, cette théorie peut conduire à l'autoritarisme** en raison du rôle accordé à l'éducation. Il faut une autorité pour stimuler l'ignorant. Platon déplorait l'état de l'enseignement dans la Cité (alors que l'éducation est, selon lui, le « premier devoir de l'Etat »). Il en déduisit qu'il fallait y remettre de l'ordre mais, ce faisant, **il mit au point un système qui sacrifiait la plus précieuse de toutes les libertés : la liberté intellectuelle**. Ainsi le « Socrate » mis en scène dans la « République » est l'incarnation même de l'autoritarisme. D'ailleurs, Platon, vu qu'il détestait le changement, ne désirait pas que ses disciples fassent preuve d'originalité et d'initiative. **Difficile, dès lors, de sélectionner les « meilleurs » car les « êtres exceptionnels » sont souvent contestataires.** Le maître n'aime pas ceux qui contestent son autorité, raison pour laquelle l'adjoint du chef d'un parti est rarement un bon successeur. D'ailleurs, on ne compte pas moins de neuf tyrans dans les élèves et les proches de Platon.

Le Philosophe-roi

Venons-en au fameux modèle du philosophe-roi. D'emblée, nous sommes confrontés à un problème parce que les philosophes, dit Platon, sont « ceux qui aiment contempler la vérité ». Or Platon affirme par ailleurs que le gouvernant ne doit pas hésiter à **recourir au mensonge** « quand l'intérêt de l'Etat l'exige ».

Platon explique que le mensonge est intolérable de la part d'un citoyen mais qu'il peut être pratiqué par le dirigeant en raison de son utilité. Un peu de la même manière que le maniement des médicaments est réservé aux seuls médecins. C'est donc ici une **dé-**

fense sans ambiguïté des techniques de propagande. Il affirme que les mensonges ne sont destinés qu'à la masse (vu que les dirigeants devraient constituer une intelligentsia parfaitement éclairée) mais il se contredit lorsqu'il exprime son espoir que les dirigeants croient au pire des mensonges, à savoir le « **mythe du sang et de la terre** » connu sous le nom du mythe des métaux dans l'homme. Il s'agit là d'une fable, dit Platon, mais elle permet de motiver les gouvernants à appliquer sans faiblir la politique eugénique prônée par Platon dont nous avons déjà parlé. **Théorie authentiquement raciste**, comme nous l'avons dit. Gardons toujours à l'esprit, dit Popper, que, pour Platon, la cause de l'instabilité politique, c'est la « dégénérescence raciale ».

La religion est également un beau mensonge fort utile à la stabilité de la société.

Platon veut mettre en place une « **sophocratie** », un gouvernement du savoir. La première fonction du philosophe-roi est d'être le fondateur et le législateur de la Cité. C'est parce qu'il a accès aux idées et, par-dessus tout, l'Idée suprême, l'Idée de Bien (le soleil), que le philosophe est le seul à même d'exercer adéquatement cette fonction. Mais, dit Popper, à supposer que cela soit vrai, l'intellection de cette idée du Bien fournit-elle autre chose qu'un « **formalisme vide** » ? Platon dit lui-même que le sage contemple les objets ordonnés et immuables et que cette tâche l'absorbe trop « pour abaisser ses regards sur la conduite des hommes ». ¹⁹² On voit que l'enseignement philosophique préconisé par Platon est destiné à marquer les gouvernants et à dresser une barrière entre eux et les gouvernés, ce qui, précise malicieusement Popper, est resté l'une des principales fonctions de l'instruction supérieure jusqu'à nos jours.

Le philosophe doit connaître le fameux « nombre nuptial » qui présuppose la connaissance de l'harmonie. Or seul Platon connaissait ce nombre mystérieux pour la bonne raison qu'il l'avait inventé. Le superbe portait du souverain est, on l'a dit, un **autoportrait**. Platon dit ici à mots à peine voilés : je suis votre souverain naturel. Il espérait qu'on viendrait le chercher.

Esthétisme, perfectionnisme et utopie

La démarche politique de Platon est d'une nature que Popper qualifie d'« extrêmement dangereuse ». C'est, avons-nous dit, la méthode d'« **édification utopiste** » (*utopian engineering*) qui s'oppose à la méthode prônée par Popper dite « **du coup par coup** » (*piecemeal engineering*).

La première méthode définit un but (la société parfaite) et met en œuvre les moyens pour y parvenir. Elle nécessite un pouvoir fort et centralisé qui risque de devenir autocratique. **La seconde cherche au contraire à déceler et à combattre les maux les plus graves** et les plus immédiats au lieu de lutter pour le bonheur futur de la société.

¹⁹² K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, T.I : *L'ascendant de Platon*, 1979 (1945), p. 122

La démarche utopiste ne peut être justifiée que par la croyance en un idéal absolu et immuable. Il n'existe aucune méthode rationnelle pour définir cet idéal. Cela dit, Popper reconnaît que plusieurs choses ont parfois été réalisées qui, par le passé, étaient jugées chimériques. Ce qu'il critique, c'est cette volonté de transformer la société de fond en comble. Nous n'avons pas une connaissance suffisante des phénomènes sociaux pour mener cela à bien. L'utopiste dira que cette connaissance ne peut s'acquérir que via des expériences pratiques significatives. Popper réplique que l'on peut mener des expériences mais à échelle réduite et sans bouleverser toute la société (modérer la fiscalité, adopter une nouvelle loi pénale, etc.). C'est de la **transformation successive d'institutions** au sein d'une grande société qu'on tire le plus d'enseignements.

Le radicalisme de Platon semble lié, selon Popper, à son esthétisme. Platon envisageait de créer un monde d'une beauté absolue. La politique ou « Art royal » est un art de composition au même titre que la peinture, la sculpture, l'architecture, etc. Mais, pour cela, il faut d'abord, comme le dit Platon « rendre la toile nette », c'est-à-dire détruire le système social existant.

Le fondement historique de l'attitude de Platon

La société ouverte et ses ennemis

Le programme politique de Platon est totalitaire. Popper s'interroge sur la valeur du **bonheur** au sein du système platonicien. Platon aspire à un Etat où chaque citoyen soit réellement heureux. Ceci n'est possible que dans la justice, c'est-à-dire dans une situation où chacun tient son rang. Popper a cherché des éléments de nature à réfuter sa propre thèse sur le caractère totalitaire du programme platonicien. Il n'a pas réussi à invalider sa thèse sauf sur un point. Lequel ? La haine de Platon pour la tyrannie.

En effet, le totalitarisme résulterait d'un effort sincère pour trouver une solution – mauvaise – à un problème réel, c'est-à-dire la montée de la démocratie et de l'individualisme. C'est une véritable révolution sociale qui engendre une peur compréhensible pour les personnes ayant vécu toute leur vie dans une société close. Platon était de ceux-là et sa réaction fut de prôner un retour au tribalisme.

On passe d'une société organique, magique ou tribale, structurée par des tabous à une société ouverte, abstraite, celle où les individus sont confrontés à des décisions personnelles. Le passage de la société close à la société ouverte est l'une des plus grandes révolutions que l'humanité ait connues. Elle n'est pas le résultat d'un processus conscient. Elle résulte de l'accroissement de la population, de l'émergence et du développement du commerce maritime, de la multiplication des voies de communication et de l'apparition de la pensée et de la discussion critique. Une des premières conséquences de la désagrégation de la société close est la tension entre les classes sociales.

L'empire athénien suscita de **fortes réactions tribales** à l'intérieur et à l'extérieur d'Athènes comme on peut le constater en lisant Thucydide. **La description de l'empire athénien et la haine qu'il inspirait aux autres cités grecques laisse transparaître les sentiments antidémocratiques de Thucydide.** Popper remarque que les historiens de l'Antiquité qui encensent Rome pour la fondation d'un empire universel reprochent à Athènes d'avoir essayé de faire mieux encore. Selon ces derniers, Athènes était une démocratie impitoyable, dirigée par des individus ignorants qui haïssaient l'élite cultivée autant qu'ils étaient détestés d'elle. Ils lui reprochaient l'imposition d'un lourd tribut sur les cités conquises, etc. En réalité, ce système fiscal servait à assurer la sécurité sur les mers (il représentait un vingtième de la valeur des marchandises échangées) et il était tout à fait comparable à celui mis en place par les Romains.

Cette condamnation est bien le signe d'une **peur face à l'apparition de la société ouverte.** La réaction « patriotique » était, elle, plutôt l'expression d'un désir nostalgique de retour à la stabilité. **Le représentant majeur de l'Athènes démocratique n'est autre que Périclès.** Il fait partie de cette « grande génération » qui marqua un tournant dans l'histoire et qui compta des gens tels que Sophocle, Gorgias, Hérodote, Protagoras, Alcidas, Antisthène, Socrate, etc. Popper cite une partie de discours de Périclès, acte de foi dans la démocratie et aussi attaque prémonitoire contre Platon et ses idées tribales.

L'essor de la philosophie est un produit de la société ouverte. **Paradoxalement, Socrate, le maître de Platon, fut l'un des plus ardents défenseurs de cette société ouverte.** C'est lui qui enseigna que le fondement de la science est la critique. Il dénonça le dogmatisme. Il croyait à la raison humaine et à la justice égalitaire. C'est à lui, sans doute, que nous devons le concept d'« âme ».

La chute de la démocratie n'est pas due à ses faiblesses mais à ce drame historique que constitua la trahison des oligarques dont trois au moins étaient des élèves de Socrate. Deux de ceux-ci devinrent les chefs des Trente Tyrans. La paix rétablie, la démocratie fut restaurée et une information fut ouverte contre Socrate. L'accusation fut appuyée par Anytos, un leader démocrate qui n'avait pas l'intention de faire de Socrate un martyr mais d'obtenir son exil.

Platon fut le disciple que Socrate ne méritait pas. Quoiqu'il fût assurément le plus doué de ceux-ci, il fut aussi le plus infidèle et il trahit son maître en le présentant dans ses *Dialogues* comme le grandiose défenseur d'une société arrêtée et réaffirmant les antiques vertus du tribalisme que ce dernier avait combattu. On sent chez Platon une tension entre les idées nouvelles de son maître et ses propres penchants oligarchiques auxquels il ne pouvait résister.

Quand on a goûté aux fruits de la raison, on ne peut retourner à la magie tribale. Popper appelle à entrer plus avant dans la société ouverte. C'est la seule voie qui s'offre à nous si nous voulons rester humains.

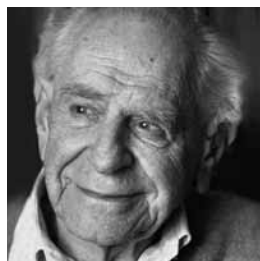
Karl Popper

La Société Ouverte et ses ennemis

Tome II - Hegel et Marx

Seuil, 1979, 256 p.

(*The Open Society and Its Enemies*, London, Routledge, 1945)



L'essor de la philosophie prophétique

Après un premier tome consacré à la pensée politique de Platon, Popper saute près de deux millénaires et examine la pensée du philosophe Hegel (1770-1831) et – surtout – l'influence de cette dernière sur celle de Karl Marx. Il passe la pensée politique de Hegel au crible de sa critique. **La philosophie de Hegel** est non seulement une philosophie que Popper refuse de prendre au sérieux mais – pire – **pour laquelle il éprouve « un mélange de mépris et d'horreur »**.¹⁹³

Les sources aristotéliennes de l'hégélianisme

Popper entend examiner ici en quoi **Aristote, reprenant l'essentialisme de Platon, a influencé l'historicisme de Hegel** et, par ce biais, celui de Marx.

A Athènes, la démocratie est consolidée à la mort de Platon. Aristote reprend les théories de Platon sur l'esclavage. **Son Etat modèle** est calqué sur celui des *Lois* et de la *République*, **équilibrant un aristocratie platonicienne, un féodalisme et quelques principes démocratiques**. Il valorise fortement l'éducation (accessible à quelques uns).

Aristote développe une **théorie des quatre causes** (matérielle, formelle, efficiente et finale) s'appliquant à tout ce qui existe et à tout ce qui change, la cause finale étant la fin vers laquelle tend toute évolution. S'agissant d'un but ou objectif visé, la cause finale est bonne. Toute chose tend vers son propre bien. Popper considère qu'Aristote étend à la matière l'analyse politique de Platon. Chaque objet a sa juste place (les corps lourds tombent ; l'eau veut revenir vers la mer ; le feu et l'air s'élèvent, etc.). C'est la **théorie des places naturelles**.

193 K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis, T.II : Hegel et Marx*, 1979 (1945), p. 205

La différence essentielle de la philosophie aristotélicienne avec Platon, c'est que, pour ce dernier, les Formes ou essences préexistent aux choses sensibles, qui en sont distinctes et qui ne cessent de s'en éloigner, alors que, **pour Aristote, les choses sensibles se rapprochent de leurs causes finales**, qu'il identifie avec leurs Formes et essences. Ainsi, les choses contiennent *en puissance* le germe de leur état final. La Forme est dans la chose. Elle ne préexiste pas à la chose et ne lui est pas extérieure. Le processus permettant la réalisation, « l'actualisation » de ce qui est en puissance est nommé « **entéléchie** ».

Même si Aristote ne s'est pas vraiment intéressé à l'historicisme, sa théorie contient tous les éléments nécessaires à l'élaboration d'une **philosophie historiciste grandiose** dont les possibilités seront exploitées de fond en comble par Hegel. A partir de cet essentialisme aristotélicien, on peut construire trois doctrines historicistes :

- seul le **développement** d'un individu ou d'un pays, autrement dit son histoire, nous permet de connaître son essence cachée et non développée ;
- en révélant ce qui se cache dans l'essence non développée, le changement fait apparaître ce qu'elle contient en **puissance**. D'où la notion de « **destin historique** » ;
- pour s'actualiser, l'essence doit devenir changement. D'où la nécessité, pour un homme, un peuple, etc. de s'affirmer et donc de **dominer, conquérir, s'approprier**, etc.

L'intention de Popper, en révélant le caractère **historiciste** de la pensée de Platon et d'Aristote, est d'identifier et de caractériser une école de pensée qui connaîtra une pérennité remarquable dans l'histoire occidentale et qui s'oppose au **courant humaniste et démocratique** de la grande génération de Périclès, Socrate et Démocrite. Le christianisme, par son humanisme, son insistance sur l'égalité des hommes, est issu de ce second courant mais il fut confisqué, annexé, récupéré par la suite par le courant platonicien.

Hegel et le néo-tribalisme

Hegel est le successeur direct d'Héraclite, de Platon et d'Aristote. C'est le fondateur de l'historicisme contemporain. Pour Popper, le succès de Hegel marqua le **début de l'âge de la malhonnêteté**. Depuis qu'il est apparu, il est devenu légitime d'écrire n'importe quoi n'importe comment. Pourquoi ? Parce que sa méthode dialectique, se substituant à la logique formelle, donne une apparence de rigueur mais permet, dans les faits, de justifier n'importe quoi. C'est « **l'ère des formules ronflantes et du verbiage prétentieux** ». ¹⁹⁴ Popper donne quelques exemples des supercheries scientifiques de Hegel, notamment sa théorie des rapports entre le son et la chaleur. L'âge et le succès aidant, Hegel devint, par la suite, le **philosophe officiel de l'Etat prussien** lors de la restauration féodale suivant les guerres napoléoniennes.

194 K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, T.II : **Hegel et Marx**, 1979 (1945), p.19

Popper insiste sur le caractère charlatanesque de cette philosophie, car il estime qu'elle exerça en Europe une influence considérable dans le domaine des sciences politiques et sociales – sauf en économie – et de la philosophie du droit.

En cette période de restauration qui rompt avec les idéaux révolutionnaires de 1789, **Hegel remit à l'honneur les pensées des premiers grands adversaires de la société ouverte**, servant ainsi son maître, le roi de Prusse. Sa nomination, explique Popper, correspondait à la volonté du roi de maintenir la philosophie sous contrôle (c'est une période de purge de tout ce qui était libéral et réformateur dans le gouvernement). Ce qui ne manque pas de sel, c'est le fait que les marxistes, toujours soucieux de dénoncer les intérêts de classe animant le discours des philosophes, restent étrangement muets quand il s'agit d'Hegel (devancier, comme on le sait, de leur maître absolu). **L'hégélianisme, c'est la renaissance du tribalisme**. Hegel est le maillon manquant reliant Platon au totalitarisme moderne, notamment par le culte de l'Etat, de l'histoire et de la nation.

Quelle est la **nature de l'historicisme hégélien** ? On a vu que Platon pense que le mouvement des choses tend vers un déclin. Au contraire, **Hegel, à l'instar d'Aristote, considère que les choses progressent vers un bien** (c'est la dimension optimiste de l'hégélianisme). Même l'essence est susceptible de changer. Tout est en mouvement dans l'univers et progresse vers une cause finale aristotélicienne qu'il appelle « l'Idée ». L'univers se déploie et se rapproche graduellement de la perfection. Chacune de ses phases contient la phase précédente dont elle est elle-même issue. La loi du développement est nommée « **progrès dialectique** ». Hegel voit dans l'Etat un organisme et lui prête une essence consciente et pensante, sa « Raison » ou son « Esprit ». Pour découvrir l'essence de cet Esprit, il faut connaître son histoire. L'Etat évolue, se déploie en s'affirmant. Ainsi, la guerre est légitimée voire encouragée par Hegel.

Qu'en est-il de la **dialectique** hégélienne ? Elle prend la forme d'une « **triade** ». A une thèse s'opposera une antithèse. L'opposition se résoudra dans la formulation d'une synthèse qui abolit l'antagonisme tout en conservant ce que contenaient la thèse et l'antithèse.

Kant avait dénoncé les « **antinomies** » de la raison pure. Il voulait dire par là que l'esprit humain, lorsqu'il traite de notions métaphysiques qui ne sont pas constatables par les sens (comme le moi, le monde et Dieu) ne peut qu'errer : **on peut aussi bien argumenter pour une thèse que pour la thèse inverse**. Ce n'est pas grave dit Hegel : le propre de la raison est de se contredire. C'est ainsi qu'elle progresse. En effet, la synthèse ainsi dégagée devient à son tour une thèse à laquelle s'oppose une nouvelle antithèse. Ce processus n'est pas indéfini. Les synthèses deviennent de plus en plus complexes jusqu'à aboutir – et ce moment approche dit Hegel – à l'Idée. Telle est la vie de l'Esprit qui se développe au gré de l'histoire (depuis la naissance de l'humanité jusqu'à la période de Hegel qui correspond justement, fort opportunément, à la « **fin de l'histoire** »).

Il est vrai, dit Popper, que la science progresse par ses erreurs mais, une fois identifiées, ces dernières doivent être éliminées et non pas « conservées » sous peine de faire s'effondrer la science. Cela ne semble pas émouvoir Hegel : « Toutes choses sont contradictoires en elles-mêmes ». Son intention, dit Popper, est de supprimer tout recours à la raison et de rendre impossible le progrès scientifique et intellectuel.

Un autre pilier de l'hégélianisme est la **philosophie de l'identité**. La Réalité est la Raison. La Raison est la Réalité. Pour le dire autrement, **le réel est rationnel** (tout ce qui est peut être compris par la raison) **et le rationnel est réel** (toutes les productions de la raison sont « réelles »). En d'autres mots, raison et réalité forment une seule et même chose. Donc tout ce qui est actuel et réel est nécessaire, et par conséquent raisonnable et bon, à commencer, ajoute malicieusement Popper, par le royaume de Prusse.

De cela, il tire une **théorie de la vérité**. Tout ce qui est raisonnable est réel. Tout ce qui est raisonnable doit se conformer à la vérité et, par conséquent, être vrai. Raison et vérité se développent de concert. Parvenue au développement ultime, la raison ne laisse plus rien à désirer et certitude et vérité se confondent. La croyance, c'est le « Subjectif ». La vérité, c'est « l'Objectif ». L'Idée, stade ultime du développement de la dialectique, est donc l'union du Subjectif et de l'Objectif.

Hegel a mis cette métaphysique au service de ses théories politiques. Après avoir anéanti le concept de liberté de pensée, Hegel étudie le développement des constitutions politiques pour en arriver – fort opportunément – à la conclusion que la constitution ultime, indépassable, c'est la monarchie absolue.

L'histoire est le processus de pensée de « l'Esprit absolu » ou de « l'Esprit du monde ». C'est en elle qu'il se manifeste. Les desseins de la Providence s'accomplissent dans l'histoire. La liberté se réaliserait dans sa forme la plus élevée dans les trente dernières années de la monarchie germanique. Popper est écoeuré par une telle dénaturation des concepts de liberté, de raison, d'égalité.

Popper analyse ensuite la **résurgence du nationalisme en Allemagne**. Le nationalisme imprégnait déjà les écrits de Platon et d'Aristote. Après une longue éclipse, ce nationalisme platonicien revient en Allemagne, ce qui est d'autant plus étrange que cette région n'est pas ethniquement homogène vu qu'y domine alors l'élément slave. **Paradoxalement, le nationalisme moderne et réactionnaire a des origines révolutionnaires.** En effet, en raison de l'invasion **napoléonienne**, le nationalisme se revendiquait de la liberté. Hegel lui fit réintégrer très vite le camp totalitaire. Herder,¹⁹⁵ un des auteurs majeurs du nationalisme allemand, plaidait pour un « ordre naturel » où chacun occupe la place qui lui revient. Hegel tenta de tirer parti de ces sentiments nationaux en les exacerbant et en glorifiant la monarchie. L'histoire, selon lui, est la lutte des divers sentiments nationaux pour la domination mondiale.

195 Johann Gottfried von Herder (1744-1803), poète, théologien et philosophe allemand.

Popper se demande ce que le **néo-tribalisme** ou le **totalitarisme** doit à la doctrine hégélienne. Le totalitarisme n'est qu'un épisode de l'éternelle révolte contre la liberté et la raison. Mais ce qui le singularise, c'est cette volonté de faire de cette révolte contre la liberté un mouvement populaire. **C'est en raison de l'effondrement de la social-démocratie (version démocratique du marxisme) en Allemagne dans l'entre-deux guerres que le fascisme a pu se frayer un chemin.** La naturalisme de Platon (sa théorie des races) et sa théorie de la dégénérescence donnèrent au principal théoricien du fascisme, Haeckel,¹⁹⁶ d'importants éléments qu'il combina avec la notion d'Esprit hégélien. Il transforma cette notion d'esprit en notion de « sang ». C'est le sang et non l'Esprit qui est le maître du monde et qui détermine la destinée essentielle d'une nation.

On retrouve donc chez Hegel un grand nombre de **notions** qui ont façonné le totalitarisme moderne :

- le **nationalisme** tel qu'il s'exprime dans le concept historiciste de l'Etat, incarnation de l'Esprit de la nation ou de la race ;
- **L'Etat ne peut exister qu'en s'opposant aux autres Etats** (ce qui implique le rejet du projet kantien de la paix perpétuelle) ;
- **L'Etat est la loi.** La Loi morale aussi bien que le droit. Ses responsabilités historiques le dépassent et le seul juge est l'Histoire du monde. Le seul critère pour porter un jugement sur l'Etat, c'est celui du succès historique de ses actes. Affirmer cela, dit Popper, c'est révoquer en doute les préceptes de la morale : seul le succès compte ;
- **L'Etat n'a pas à se soucier de morale.** Il est **amoral**. Mais la **guerre** n'est pourtant pas neutre pour Hegel comme on pourrait s'y attendre. Hegel nous dit qu'elle est intrinsèquement **bonne**. Elle est **nécessaire**. Elle « conserve la santé éthique des peuples (...) tout comme le mouvement des vents préserve les eaux des lacs de la putréfaction où les plongerait un calme durable, comme le ferait pour les peuples une paix durable et a fortiori une paix perpétuelle » ;¹⁹⁷
- **le culte du chef** qui peut, pour les besoins de la cause, tromper le peuple. Le grand homme possède aussi de grandes passions et de grandes ambitions politiques ;
- **la conception de l'homme comme animal héroïque plutôt que comme doué de raison.** C'est un idéal typiquement tribal, et plus spécialement fasciste.

L'historicisme hégélien s'identifie à la philosophie du totalitarisme moderne. Par conséquent, Popper fustige avec virulence ce fossoyeur de la liberté que fut Hegel. Il reprend un commentaire cinglant de Schopenhauer¹⁹⁸ affirmant que si l'on voulait abrutir un jeune homme et le rendre incapable de réfléchir, il fallait lui conseiller la lecture de Hegel. Le même écrivait en 1840 : « **cette mystification colossale fournira**

196 Ernst Heinrich Philipp August Haeckel (1834-1919), biologiste et philosophe allemande darwinien dont les théories ont été utilisées par les Nazis pour justifier leurs conceptions racistes.

197 G.W.F. Hegel, **Principes de la Philosophie du Droit**, Vrin, 1982 (1998), §324, pp.324-325 cité in K. Popper, **La société ouverte et ses ennemis, T.II : Hegel et Marx**, 1979 (1945), p.48

198 Arthur Schopenhauer (1788-1860), philosophe allemand

à la postérité une source inépuisable de sarcasmes ». Puisse cette prophétie se réaliser ! Mais Popper ajoute malicieusement que Schopenhauer, d'habitude si pessimiste, était là fort optimiste.

La Méthode de Marx

Le déterminisme sociologique de Marx

Marx, hégélien de gauche, trouve grâce aux yeux de Popper au moins sur un point. Son inspiration est humaniste et il a sincèrement tenté d'apporter une solution aux problèmes sociaux de son temps. **L'apport de Marx au savoir humain est véritablement gigantesque car les erreurs aussi sont instructives.**

Cela dit, Marx fut un **faux prophète**. Il induisit en erreur un nombre considérable de gens et est responsable des ravages produits par la pensée historiciste.

Le marxisme s'est contenté de prédire l'évolution de l'économie mondiale. Il n'a jamais été une technologie sociale. Marx n'a jamais proposé de politique économique concrète, une planification par exemple. **Marx prétendait faire œuvre de science. Mais sa méthode scientifique est critiquable.** En effet, influencé par la doctrine pragmatiste, il considérait que le rôle principal de la science n'est pas de connaître les événements mais de prédire le futur.

Cette idée l'a égaré sur une **fausse piste : la science ne peut prévoir l'avenir que si celui-ci est prédéterminé**, contenu en quelque sorte dans le passé. Cela revient à souscrire au déterminisme que prônait le physicien Pierre Simon de Laplace (1749-1827) avec ses « lois inexorables de la nature et de l'histoire ». Selon cette conception, tous les phénomènes seraient prédéterminés. Selon Popper, affirmer cela, c'est confondre deux choses :

- la **prédiction historique** ;
- la **prévision scientifique** (telle qu'elle existe en astronomie et en physique).

L'historicisme de Marx, fort répandu à son époque, est d'ailleurs comparable à celui prôné par John Stuart Mill. Au-delà de tout ce qui sépare Marx du libéralisme (tempéré) de Stuart Mill, le parallélisme de leur pensée sur ce point précis est assez étonnant. En effet, Marx affirme que le but de son ouvrage *Le Capital* est de « dévoiler la loi économique du mouvement de la société moderne » et, de son côté, Stuart Mill écrit ceci : « Le problème fondamental [...] de la science sociale est de découvrir la loi selon laquelle un certain état de la société produit l'état qui lui succédera et le remplacera ».¹⁹⁹ **Les deux croient au progrès inéluctable des sociétés humaines et à l'idée d'un processus qui fait passer d'un état de la société à un autre.** Les « états

199 K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, T.II : *Hegel et Marx*, 1979 (1945), p. 63

de société » de Mill correspondent aux « périodes historiques » de Marx.

Là où ils divergent – et ce point est important – **c'est sur l'origine de ces lois de l'évolution historique.** Mill pense que ces lois de l'évolution se ramènent à celles qui régissent l'esprit humain et sa tendance au progrès. Cette conception « psychologue » est contestée par Marx. Ces lois, affirme-t-il, sont propres à la société. Selon lui, les rapports juridiques pas plus que les formes de l'Etat ne peuvent s'expliquer par la prétendue évolution générale de l'esprit humain. **Cela revient à dire que les sciences sociales sont partiellement autonomes** et, selon Popper, cette idée que les sciences sociales ont des lois spécifiques est l'une des contributions majeures de Marx à la connaissance.

Autonomie de la sociologie

L'antipsychologisme de Marx, dont on vient de parler, peut être ramassé dans cette célèbre formule que Popper estime fort juste : « **Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, mais leur existence sociale qui détermine leur conscience** ».²⁰⁰

Nos actes ne peuvent s'expliquer uniquement par des motifs. Ils dépendent aussi de conditions préalables comme l'environnement qui est surtout social. Toute analyse psychologique de nos actes présuppose une étude sociologique.

Les psychologues répondent que l'environnement social dont ils ne nient pas l'importance est créé par l'homme et s'explique donc par la nature humaine. Ainsi, le marché est certes une institution mais est déterminée par la psychologie de l'homme économique. Ce serait le cas de toutes les institutions et coutumes. Au départ, leur création correspond à une motivation psychologique même si on a fini par l'oublier.

Popper estime que l'avantage du **psychologisme**, c'est qu'il s'oppose au collectivisme et au holisme. Mais le psychologisme a un défaut majeur qui le disqualifie : c'est une **théorie historiciste**. On doit en effet retourner « au début » pour découvrir ces motivations. A ce premier stade, pré-social, il n'existe pas de nature humaine. C'est pour cela que l'idée du contrat social est un mythe. Ces institutions sont bien produites par l'homme (et non par Dieu ou la nature) mais elles n'ont pas toutes été établies consciemment. Elles furent mises en place à des époques reculées, dans des sociétés closes et n'ont pas été établies dans un but précis.

Le **psychologisme**, en ce qu'il méconnaît le rôle fondamental des sciences sociales (à savoir expliquer les ressorts, plus ou moins cachés, de la société) **peut conduire**, dans une forme extrême, à ce que Popper appelle la **thèse du complot** : selon cette dernière, **pour expliquer un phénomène social, il suffit de découvrir ceux qui ont intérêt à ce qu'il se produise**. Cette théorie part de l'idée erronée que tout ce qui se

200 K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, T.II : Hegel et Marx, 1979 (1945), p. 65

passé dans une société (guerre, chômage, pénurie, pauvreté, etc.) résulte directement des desseins d'individus puissants ou de groupes puissants. Les dieux d'Homère, dont les complots expliquent la guerre de Troie sont aujourd'hui remplacés par les capitalistes, les monopoles ou l'impérialisme. Popper démontre l'inanité de cette théorie sans nier cependant qu'il existe parfois des complots et considère que les **facteurs psychologiques jouent effectivement un rôle mais très secondaire** par rapport à ce que Popper appelle la « logique de la situation » qui, elle, permet de comprendre beaucoup plus finement les phénomènes sociaux. Sans remettre en cause l'intérêt de la recherche psychologique pour éclairer les phénomènes sociaux, il considère qu'elles ne sont pas le fondement de toute science sociale.

Ainsi Popper s'accorde avec Marx sur le fait que les problèmes de la société ne sont pas réductibles à ceux de la nature humaine.

L'historicisme économique

La plupart des gens considèrent que le matérialisme historique est la théorie qui considère que les motifs économiques, en particulier l'intérêt de classe, sont les moteurs de l'histoire. Ceux qui pensent cela, estime Popper, sont ce qu'on peut appeler les « marxistes vulgaires ». Ils ont mal compris Marx. En effet, selon Marx, les individus n'obéissent pas à des intérêts tels que le gain, la faim, l'amour ou la soif du pouvoir. Certes, ces phénomènes psychologiques existent mais ce sont des effets et non des causes du système social. Ce qui dirige tout, c'est l'économie et, au-delà, les forces historiques. **Les hommes ne sont que des marionnettes.** Ils vivent sous le « règne de la contrainte ». **Marx aspire à ce que les hommes détruisent ce système et arrivent au « règne de la liberté ».** La plupart des marxistes vulgaires (encore aujourd'hui dit Popper) n'ont pas compris cette doctrine et lui ont substitué celle – simpliste, stupide et erronée – de la théorie des complots.

Qu'en est-il du **matérialisme dialectique** ? Marx n'est pas un matérialiste au sens des matérialistes français du XVIII^{ème} siècle pour qui tout est matière. **Marx** est un dualiste. Il avait, dit Popper, « **l'amour de la liberté** » mais considérait que cette dernière est limitée par les nécessités de notre organisme. La liberté, selon Marx, c'est la libération des contraintes physiques. Comment cette liberté s'accorde-t-elle avec le déterminisme historique ? Marx considère que la liberté existe mais que la clé de l'histoire réside dans les rapports de l'homme avec son environnement matériel. Son historicisme est un économisme, ce qui n'implique nullement une négation de la vie intellectuelle.

Le matérialisme de Marx a deux composantes :

- **l'historicisme** qui est, on l'a vu, récusé par Popper ;
- **l'économisme**, c'est-à-dire l'affirmation selon laquelle l'organisation économique de la société est le facteur fondamental de l'histoire de toutes les institutions sociales.

Marx a donné à l'**économisme** un **caractère absolu**. Chaque idée est expliquée par ce qui est sous-jacent : les conditions économiques. L'histoire de la révolution russe l'a démenti : c'est bien une « idée » (une idée révolutionnaire : « travailleurs de tous les pays, unissez-vous ») qui a permis de changer les conditions de production dans ce pays. Marx pensait au contraire qu'un système n'expire qu'à partir du moment où il a épuisé toutes ses forces productives, c'est-à-dire dans les cas où le capitalisme arrive à son stade ultime. Ce n'est pas ce qui est arrivé dans la réalité car le capitalisme – à supposer même qu'on puisse déjà parler de capitalisme à ce moment-là – était loin d'être aussi développé en Russie qu'il ne l'était dans les pays occidentaux.

Les classes

« **L'histoire de toute société jusqu'à nos jours est l'histoire de la lutte des classes** ». Marx et Engels s'opposent ici à Hegel et à la plupart des historiens qui considèrent que l'histoire est déterminée par les conflits opposant les nations.

A première vue, la notion de lutte des classes et la thèse de l'autonomie de la sociologie se contredisent puisque, dans cette théorie de la lutte des classes, l'intérêt de classe joue un rôle majeur, qu'on pourrait, à première vue, ramener à une sorte de motif psychologique. Mais c'est là mal comprendre Marx et son antipsychologisme. L'intérêt de classe n'est pas, selon lui, d'ordre psychologique. C'est plus un état des choses qu'un état d'esprit et l'étude de ce fait relève plutôt de la sociologie autonome que de la psychologie. Le système social, au sein duquel les classes s'opposent, se modifie avec les conditions de production. Quoique doté d'une logique propre, le système social fonctionne aveuglément. Ceux qui y sont soumis sont incapables de prévoir les répercussions de leurs actions. **Toute ingénierie sociale est donc impossible et toute technologie sociale inutile**. Le capitaliste ne comprend pas la portée de son action : il produit pour produire. Tous les actes du capitaliste ne réfléchissent que les besoins du capital qu'il représente.

Popper récuse cette idée excessive que toute l'histoire se réduit à l'histoire de la lutte des classes. Ainsi, l'histoire donne des exemples de luttes manifestant des divergences d'intérêt au sein même de la classe dite dominante. Par exemple, la lutte entre la papauté et les empereurs. Ce n'est clairement pas une lutte entre exploiters et exploités. Cela dit, Popper admire la façon dont Marx a cherché à expliquer le fonctionnement des institutions par la logique de la situation de classe.

Le système juridique et le système social

Selon Marx, **le système juridico-politique est un édifice reposant sur les forces productives de l'économie et déterminé par celles-ci** car le pouvoir politique est le pouvoir organisé d'une classe en vue de la domination et de l'oppression d'une autre.

La conception de Marx est à la fois **institutionnelle et essentialiste**. « Institution-

nelle » parce qu'il essaie de déterminer les fonctions pratiques des institutions. « Essentialiste » parce qu'il ne s'interroge ni sur les fins que poursuivent ces institutions ni sur les réformes institutionnelles nécessaires pour permettre à l'Etat d'atteindre les buts souhaitables. Ce que Marx dit ici, c'est que **la politique est impuissante**. Tout gouvernement, fût-il démocratique, est nécessairement une dictature de la classe dominante.

Cette théorie semblait correspondre à la situation d'exploitation éhontée des pauvres au XIX^{ème} siècle. Selon Marx, les travailleurs exploités, dont la situation est apparentée à une forme d'esclavage, sont juridiquement libres mais cette liberté n'est que « formelle » et non pas « réelle ». Seule une révolution sociale, dit Marx, peut améliorer « réellement » le sort des travailleurs.

Ces idées, dit Popper, sont fausses et néfastes. Il estime que seul le pouvoir politique peut assurer une réelle protection aux travailleurs, ce que Marx a méconnu. Il pensait naïvement que dans une société sans classe, l'Etat dépérirait car il se révélerait inutile. Par ailleurs, ce que Marx et les marxistes qualifient avec dédain de **liberté formelle** est une chose absolument essentielle pour Popper.

Les marxistes surestiment le rôle du pouvoir économique. Or, comme l'écrit le philosophe Bertrand Russell,²⁰¹ le pouvoir économique peut effectivement influencer le pouvoir politique (par la corruption des politiciens et la propagande de masse) mais il existe des limites très précises à ce que la puissance économique peut faire. Le pouvoir économique dépend du pouvoir politique puisque c'est l'Etat qui, en protégeant la propriété, fait de la richesse une source de puissance.

Les marxistes n'ont jamais mesuré le danger consistant à laisser se développer sans contrôle le pouvoir de l'Etat. Ils pensaient, contrairement à Marx, que ce dernier n'était néfaste que parce qu'il était détenu par la bourgeoisie. Ils ne s'inquiétèrent pas outre mesure de ce qui allait advenir une fois que ce pouvoir tomberait et que surgirait la « dictature du prolétariat ». Une des choses que Popper reprochait à Platon et qu'il reproche également aux marxistes, c'est de ne pas comprendre que ce qui importe au niveau du pouvoir, ce n'est pas tellement « qui » le détient mais « comment » il s'exerce.

Que choisir entre la révolution sociale et le marché du travail totalement libre ? Comment préserver la liberté des citoyens tout en donnant à l'Etat un pouvoir économique accru ? On peut, dit Popper, concevoir **deux méthodes** :

- soit créer un **cadre légal** de mesures protectrices (**méthode institutionnelle ou indirecte**) : c'est la plus démocratique et la seule rationnelle ;
- soit **donner à des organismes d'Etat le droit d'agir dans certaines limites** pour atteindre des buts fixés à un moment donné par le gouvernement (**mé-**

201 Bertrand Arthur William Russell (1872-1970), mathématicien, logicien, philosophe, épistémologue, moraliste et homme politique britannique de tendance socialiste

thode personnelle ou directe) : elle est irrationnelle parce que les décisions discrétionnaires sont, par définition, changeantes. Cela crée un climat d'insécurité juridique. Or les gouvernements, vivant au jour le jour, se sont habitués à ces méthodes. Encore une fois, la vraie question n'est pas « quels seront les dirigeants ? » mais « comment peut-on limiter leur pouvoir ? ».

Marx fut le dernier grand créateur d'un système holiste. Mais ce dont nous avons besoin, dit Popper, ce n'est pas d'un holisme mais d'une ingénierie sociale.

La Prophétie de Marx

L'avènement du socialisme

Marx considère que **tout système social tend spontanément à s'autodétruire** parce qu'il abrite en lui les forces qui mèneront à l'étape suivante de l'histoire. Ainsi, la féodalité, si on l'examine avec soin, contient déjà en elle la société capitaliste. De la même manière, le capitalisme engendrera nécessairement quelque chose qui l'anéantira.

On connaît la chanson. **Premièrement, les travailleurs exploités finiront par l'emporter** sur le patronat. **Deuxièmement, il ne subsistera plus qu'une classe**, autrement dit, on aboutira à une société sans classe.

Si, dit Popper, **on examine ce raisonnement d'un point de vue logique, il n'y a pas de difficulté à accepter que le premier point se réalise** : la bourgeoisie, peu nombreuse, dépend du prolétariat pour vivre. Ce dernier peut donc s'en débarrasser. **Par contre, le second point n'est pas logique** : la victoire des travailleurs ne conduit pas nécessairement à une société sans classe. Il n'y a **pas de raison que les individus constituant le prolétariat conserve l'unité de leur classe après la révolution**. Il est, au contraire, fort probable, que ce groupe éclate en raison de conflits d'intérêts restés latents (ce qui, d'ailleurs, correspond à la dialectique qui affirme que l'antithèse succède à la thèse). Mais ici, on prétend qu'il s'agit du terminus. En réalité, après une telle révolution, dit Popper, il peut se produire tant de choses que la prédiction historique est inapplicable.

L'histoire confirme ce que dit Popper (signalons que le passage de cet ouvrage a été écrit par Popper en 1942) **et dément ce que dit Marx**. Ce qui a fait véritablement évoluer la situation, c'est l'adoption, par la Grande-Bretagne, d'une législation du travail. Certains marxistes non orthodoxes ont infléchi la prophétie et soutenu qu'une politique malavisée pouvait retarder l'avènement du socialisme de plusieurs siècles. Le problème tient plus, dit Popper, dans cette exclusivité accordée à l'économie en tant que facteur évolutif d'une société. Il existe d'autres facteurs : moraux et idéologiques. Ces derniers échappent aux prédictions scientifiques et agissent sur le cours de l'histoire.

D'ailleurs, à suivre Marx, cette révolution aurait dû, on l'a dit, se produire d'abord dans

les pays hautement industrialisés et puis se réaliser beaucoup plus tard en Russie. **Selon les critères marxistes, la révolution russe est irrationnelle car elle aurait dû, très doctrinalement, être la conséquence finale de l'industrialisation et non pas précéder celle-ci.** En outre, Marx et ses successeurs n'avaient prévu aucun programme d'action, se contentant de prédictions prétendument scientifiques. Une fois l'union des travailleurs réalisée en divers pays, les communistes, au lieu de s'emparer du pouvoir, restèrent dans l'expectative. Ce fut particulièrement le cas dans les années 30. Les fascistes, eux, n'hésitèrent pas.

La révolution sociale

Popper examine ici le **second point de la prophétie marxienne**, c'est-à-dire **l'idée que le capitalisme conduit à l'enrichissement d'une bourgeoisie numériquement décroissante et à la paupérisation d'une classe ouvrière numériquement croissante.** De là, il tire la certitude qu'il se produira une révolution sociale qui sanctionnera le passage, plus ou moins rapide, de la période du capitalisme à celle du socialisme.

Popper considère qu'il y a plus que deux classes. Il y en a au moins sept. La disparition de toutes les classes n'est pas une conséquence logique des prémisses de Marx. Par ailleurs, dire que le socialisme succédera au capitalisme suite à la révolution sociale est une tautologie. Pourquoi ? Parce qu'une révolution ne conduisant pas au socialisme n'est pas une « révolution sociale ». Marx s'abstient de préciser si la révolution se fera par l'usage de la force. Il ne se prononce pas sur la violence. Or Popper estime que la violence est légitime pour renverser un tyran (et restaurer la démocratie) ou pour défendre la constitution et les règles démocratiques. Dans toute autre hypothèse, la violence risque de favoriser l'apparition d'un homme fort, remplaçant alors un tyran par un autre.

Selon leur conception de la révolution sociale, les **marxistes** peuvent se diviser en deux catégories :

- les **extrémistes** ou communistes ;
- les **modérés** ou sociaux-démocrates.

Seuls les premiers, en phase avec le caractère prophétique de la doctrine, **admettent que le recours à la violence permet le renversement de la dictature capitaliste.** C'est, dit Popper, la seule solution cohérente avec la logique marxienne. Cela dit, l'explication des modérés selon laquelle la révolution pourrait se produire de manière pacifique a reçu, à la fin de sa vie, la caution de Marx. Il estimait, dans une lettre écrite trois ans avant sa mort, que son parti ne jugeait pas *nécessaire* une révolution anglaise (mais qu'elle restait *possible*).

Il existe dans le marxisme deux ambiguïtés qui sont étroitement liées. On vient de parler de la première (la révolution violente ou la révolution pacifique). La seconde tient dans l'expression « conquête du pouvoir par le prolétariat ». Veut-on dire par là

qu'ils s'approprièrent le pouvoir via les suffrages comme y aspire n'importe quel parti ou que, loin de s'en contenter, ils organiseront les choses de telle manière qu'aucun de leurs adversaires ne puissent jamais leur succéder un jour ?

Ces deux ambiguïtés (celle sur la violence – ou non – de la révolution et celle sur la conquête – démocratique ou pas – du pouvoir) **sont délibérées car elles sont tactiquement avantageuses pour élargir les bases de leur recrutement.** C'est une tactique dangereuse, dit Popper. Elle incite les travailleurs à se méfier de la démocratie (on leur dit en effet que seule la conquête absolue du pouvoir est de nature à pouvoir améliorer leur sort) et peut déclencher une guerre civile conduisant au fascisme.

Popper considère également que le caractère « inéluctable » de la révolution affirmé par le marxisme scientifique a poussé nombre de communistes à considérer que le fascisme était une étape transitoire, un interlude avant la révolution. Ils ont donc jugé inutile de le combattre.

Le destin du capitalisme

Marx, comme on le sait, affirme que le capitalisme est miné par des contradictions. C'est l'élément majeur de sa doctrine. Ce faisant, le capitalisme travaille contre lui et dans l'intérêt du socialisme. Dès lors, **Marx a fait de la paupérisation ouvrière une loi.** La concurrence entre entreprises force le capitaliste à concentrer de plus en plus de capitaux et à accroître sans cesse ses investissements matériels afin d'augmenter la productivité de ses ouvriers. L'accumulation et la concentration des capitaux imposent aux capitalistes une pression économique qu'ils sont forcés, pour ne pas succomber, de faire supporter aux travailleurs.

Ce raisonnement s'appuie sur quatre éléments :

- La théorie dite de la « **valeur travail** ». Comme la théorie de la « plus value », elle a été empruntée par Marx à Adam Smith et à David Ricardo. Marx a réélaboré ces notions et en a solutionné certaines failles. La valeur d'une chose est égale au nombre moyen d'heures de travail nécessaires à la produire. Cette théorie, selon Popper, ne suffit pas à démontrer l'exploitation et repose sur des bases essentialistes ou métaphysiques. En effet, l'idée que les prix ne seraient qu'une « forme d'apparence » de la valeur « objective » ou « réelle » de la chose est une idée métaphysique au sens platonicien du terme: Platon distingue entre l'apparence (le simulacre) de la chose et la réalité essentielle cachée (l'idée) de la chose.
- **L'effet de la surpopulation relative sur les salaires.** Marx a vu juste en affirmant que la pression de la surpopulation relative des travailleurs conduisait à une réduction des salaires mais il s'est trompé en croyant qu'il existait une loi d'appauvrissement continu. Les faits ont apporté un flagrant démenti à cette thèse. C'eût été le cas si le marché avait été absolument libre, si le capitalisme avait pu se développer sans entraves, mais la constitution des travailleurs en syndicats ayant pour arme la grève et pour moyen l'action collective a tout remis en question.

- L'idée du **cycle commercial et des crises économiques** que Popper ne conteste pas mais modifie sur un point précis (relatif à l'outillage industriel).
- La **baisse tendancielle de taux du profit**, c'est-à-dire la baisse du pourcentage du bénéfice annuel moyen que produit le capital investi. **Ce taux a tendance à baisser parce que les investissements s'accumulent plus vite que le profit ne peut s'accroître.** Cela se répercute négativement sur les ouvriers : la durée de travail augmente, les cadences sont accélérées, les salaires sont abaissés car le capitaliste peut jouer sur le *capital variable* (paiement des salaires) et non sur le *capital constant* (investissements en machines, outillages, matière premières). Mais, dit Popper, il ne faut pas oublier une chose importante : l'accroissement de la productivité augmente le montant des bénéfices. Marx le reconnaît lui-même et dit que le capital total augmentant plus vite que le profit, le *taux* de profit diminue. **Même si le taux de profit diminue, tant que son revenu global ne diminue pas (bien au contraire), sa situation demeure tolérable.** Si c'est le cas, la pression s'exerçant sur le capitaliste n'est pas de nature telle qu'il doive nécessairement la faire retomber sur ses ouvriers.

Même si cette théorie de la paupérisation est erronée, Popper reconnaît une valeur aux protestations de Marx contre les méfaits du capitalisme à cette époque, mais il faut bien constater que, contrairement à ce que soutenait Marx, le sort des ouvriers dans l'économie capitaliste s'est amélioré et n'a pas empiré.

Bilan de la prophétie marxienne

Marx a échoué dans ses prophéties mais cela tient entièrement à la faiblesse de l'historicisme. Ce qui apparaît comme une « tendance » n'autorise en rien à établir la validité des prédictions scientifiques sur le futur. **Il croyait que le rôle de l'Etat allait décroître jusqu'à amener à sa disparition.** En réalité, le rôle et le poids de l'Etat se sont renforcés partout. Néanmoins, dit Popper, Marx a vu juste sur de nombreux points. Notamment sur le fait que le système capitaliste ne pourrait continuer à fonctionner sans entraves.

Chaque fois que Marx a vu juste (dans sa théorie des cycles par exemple), ce n'est pas grâce à l'emploi de la méthode historiciste mais grâce à celle de l'analyse institutionnelle. Inversement, aucune de ses théories historicistes (lois inexorables du développement, stades de l'histoire, etc.) n'a été confirmée par les faits. Cela dit, certaines de ses prophéties auraient pu se réaliser mais, même en ce cas, on n'aurait pas prouvé par là que la théorie dont ces dernières s'inspirent soit scientifique.

L'Ethique de Marx

Théorie morale de l'historicisme

La condamnation du capitalisme par Marx est essentiellement morale. Il condamne l'injustice foncière du capitalisme. *Le Capital* est un traité de morale sociale. Avant lui, l'Eglise prenait la défense hypocrite, dit Popper, du capitalisme et faisait l'apologie de l'exploitation de la misère (la faim a cette vertu d'empêcher la paresse, etc.). L'influence de Marx sur l'Eglise peut être comparée à celle de Luther.

Marx est un « **activiste** ». Il exigeait l'action et voulait changer les choses. Si on avait laissé à Marx le choix d'être soit un prophète soit un artisan de notre destin, Popper est persuadé que Marx aurait choisi d'être un artisan. Malheureusement, l'historicisme a pris le dessus. Il a cru que les forces irrationnelles de l'histoire allaient mener à la révolution. C'est une attitude qui tient du mysticisme.

Marx et Engels ont justifié leurs écrits par ce que Popper appelle une sorte d'historicisme moral. **L'historicisme moral** est une théorie largement répandue. Elle consiste à dire qu'**une théorie morale ne se justifie pas par elle-même mais est le produit ou le reflet du contexte social**. En fait, l'historicisme moral n'est qu'une variante du positivisme moral selon lequel rien n'est juste ou injuste en soi. Est moral ce qui « existe », c'est-à-dire la morale déterminée et imposée par l'Etat, et qui, de ce fait, est toujours juste (car partagée par l'ensemble de la population). La morale est relative (au contexte social, politique, historique, etc.). Ainsi, il y a une morale féodale, une morale bourgeoise, une morale catholique, une morale protestante. Il y a aussi une morale prolétaire et c'est pour cette dernière que Marx et Engels s'engagent et qu'ils luttent. Car ils veulent sa battre pour l'avenir, aux côtés des opprimés, etc. Cette conception conduit au relativisme des valeurs.

Mais ce choix en faveur de la morale prolétaire n'est pas arbitraire pour Marx et Engels. Ce n'est pas un choix sentimental ou altruiste. S'il s'opère, c'est parce que la classe qu'il entend défendre va finir par triompher et que cette victoire est scientifiquement déterminée et prédictible par les lois de l'historicisme. L'évolution vers une société sans classe est inéluctable, dit Marx, et je serais fou de m'y opposer. **Ce choix pour une morale n'a donc pas – par lui-même – de caractère moral. C'est un choix scientifique.**

Si Marx avait sérieusement envisagé ce à quoi l'historicisme conduit sa théorie, il l'aurait sans doute reniée dit Popper. Pourquoi ? Parce que, contrairement à ce qu'il pensait (il croyait que la révolution allait survenir comme on croit à la loi de la gravitation), il a été amené au socialisme par un mouvement humaniste et pas par un jugement scientifique.

Marx a sous-estimé la signification de ses propres idées morales. Sa critique du capitalisme est efficace parce qu'il s'agit d'une critique morale et non pas parce qu'elle

aurait des bases scientifiques lui permettant de prédire l'évolution du système. Il a démontré que notre système peut être injuste et que nous en sommes responsables comme des institutions qui en résultent. Notre devoir est de préserver ce radicalisme moral. **Le marxisme scientifique est bien mort, dit Popper, mais le marxisme moral doit survivre.**

Les prolongements

Sociologie de la connaissance

Les philosophies historicistes de Hegel et de Marx sont le reflet d'une **époque qui ambitionna non seulement de prédire mais aussi de contrôler le futur** par une planification à grande échelle. On pourrait croire qu'il s'agit d'une forme de rationalisme étroit qui ne doute de rien. En réalité, c'est, au contraire, une forme d'irrationalisme.

Ces doctrines sont fondatrices de la sociologie de la connaissance ou « sociologisme ». **Pour la sociologie de la connaissance, la pensée scientifique ne se développe pas dans le vide mais dans un contexte déterminé, façonné, conditionné par des facteurs sociaux.** Les doctrines sont inconsciemment influencées par un environnement qui constitue son « habitat social ». Pour Hegel, la vérité et la connaissance sont déterminées par la période de l'histoire dans laquelle vit tel ou tel savant auteur de telle ou telle vérité ou connaissance. Pour Marx, les **savants sont victimes de l'idéologie de leur système social et tout ce qu'ils produisent est ainsi biaisé.**

Seule une élite intellectuelle partiellement libérée des traditions sociales peut éviter de tomber dans le piège des idéologies en les perçant à jour. Il faut se « socioanalyser » pour prétendre à l'objectivité en sciences sociales.

Les sociologues de la connaissance n'ont pas conscience du fait que leur théorie se retourne contre leur propre système. En quoi leur théorie serait-elle immunisée contre elle-même ? Popper ne se prive pas du plaisir d'appliquer aux sociologistes leur propre théorie. C'est effectivement une petite intelligentsia opportuniste qui est imprégnée d'une idéologie biaisant ses analyses.

Plus fondamentalement, les sociologues de la connaissance n'ont pas compris que la production de la connaissance implique un contrôle collectif. En effet, la méthode des sciences est caractérisée par une **exigence de débat public**. D'une part, toute théorie peut et doit être soumise à la critique. D'autre part, pour éviter les équivoques et les malentendus, toute méthode doit **être soumise à l'expérience dans des conditions reconnues par tous**. Tous les organismes scientifiques reconnaissent ou appliquent ce critère d'objectivité scientifique. Ce sont les méthodes et non les résultats qui déterminent ce qui est scientifique. Ainsi, supposons que Robinson, aussi génial qu'il soit, ait sur son île tous les équipements nécessaires aux découvertes scientifiques (laboratoires, instruments, etc.), il lui manquerait toujours une condition

essentielle à la production de la science : le contrôle extérieur de la communauté scientifique.

Un résultat scientifique est toujours relatif. Pourquoi ? Parce qu'il exprime ce que la science est en mesure d'expliquer à une étape de son développement. Ce résultat pourra toujours être démenti par la suite.

Philosophie prophétique et révolte contre la raison

Marx était rationaliste. Pourtant, **en affirmant que nos opinions sont déterminées par nos intérêts de classe** (tout comme Hegel affirmait qu'elles dépendaient de nos traditions et intérêts nationaux), **il a contribué à saper la foi en la raison.**

Le conflit entre rationalisme et irrationalisme a une longue histoire dans la philosophie. Popper prend sans hésiter le parti du rationalisme. Mais pas celui du « **pseudo rationalisme** », qui, comme celui défendu avec immodestie par Platon, considère que c'est la possession de dons intellectuels supérieurs qui permet d'accéder à la vérité.

Popper **s'oppose aussi au « rationalisme non critique ou absolu »** consistant à rejeter en bloc toute supposition qui ne peut être vérifiée par le raisonnement ou par l'expérience. Ce rationalisme est auto-contradictoire car il ne peut se voir appliquer à lui-même la méthode qu'il préconise.

Popper est partisan d'un « **rationalisme critique** ». **Le rationalisme** – point important de la démonstration poppérienne – **ne peut être fondé rationnellement.** « La position rationaliste n'est pas logiquement défendable, faute de pouvoir satisfaire à sa propre exigence ».²⁰² Comment justifier rationnellement la décision d'opter pour la raison ? En effet, on peut parfaitement, comme le ferait un irrationaliste, rejeter tout argument ou certains arguments sans pour autant tomber dans l'illogisme. Se revendiquer de ce rationalisme intransigeant, c'est, dit Popper, faire « un acte de foi irrationnel en la raison ».

Dès lors, pourquoi ne pas opter pour l'irrationalisme ? C'est le choix qui a été fait par certains philosophes déçus. Popper refuse un tel choix. Il opte résolument pour la raison. Il choisit la raison. Pourquoi ? **L'impossibilité de fonder logiquement le rationalisme absolu n'est pas une raison pour s'agenouiller devant l'irrationalisme.** Il y a, en effet, une issue : le « rationalisme critique » prôné par Popper. « Le rationalisme critique peut parfaitement admettre l'existence d'une affirmation a priori qui n'est autre qu'un acte de foi dans la raison ».²⁰³

En d'autres termes, **fonder la raison est une affaire de « choix ».** Ce choix n'est pas seulement affaire d'opinion personnelle ou de position intellectuelle. **C'est, dit**

202 K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, T.II : *Hegel et Marx*, 1979 (1945), p. 157

203 K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, T.II : *Hegel et Marx*, 1979 (1945), p. 157

Popper, une décision d'ordre moral. C'est même la décision d'ordre moral la plus importante qui soit. Pourquoi ? Parce qu'elle peut avoir une **profonde influence sur notre attitude envers les autres hommes et les problèmes de la société**. Le rationalisme se rattache étroitement à la croyance de l'unité de l'humain. L'irrationalisme, au contraire, peut se rattacher à n'importe quelle croyance, y compris à celle qui distingue entre deux catégories d'hommes (les maîtres et les esclaves).

Quelles sont les conséquences de l'irrationalisme ? L'irrationaliste insiste sur le rôle de la passion, des émotions. Le rationaliste peut accepter la réalité de cette influence mais n'est-ce pas une raison supplémentaire de donner le maximum de place à la raison ? L'irrationaliste lui reproche alors son absence de réalisme et sa méconnaissance de la faiblesse humaine. Popper répond que l'abdication devant l'irrationnel, la place excessive donnée aux passions et aux émotions, « **peuvent conduire au crime en faisant de la violence l'ultime arbitre de toute dispute** ». ²⁰⁴

L'irrationalisme n'est pas plus défendable quand il se réclame de l'amour de l'humanité. Pourquoi ? Car substituer au gouvernement par la raison le gouvernement par l'amour, c'est ouvrir la voie au gouvernement par la haine. Par ailleurs, aimer son prochain, c'est vouloir le rendre heureux. Transcrite au niveau politique, cette volonté consiste à vouloir le bonheur des peuples, ce qui peut être le plus redoutable des idéaux politiques.

Raison pour laquelle Popper soutient la thèse inverse, celle d'un « **rationalisme critique** ». Nous pouvons commettre des erreurs et les corriger nous-mêmes ou permettre aux autres de les corriger en acceptant leurs critiques. Popper soutient aussi l'idée que **c'est le rationalisme qui stimule l'imagination, parce qu'il a besoin d'elle et, au contraire, l'irrationalisme qui la décourage** par son refus de toute discussion confinant au dogmatisme.

Popper fustige l'irrationalisme de ceux qui énoncent sans jamais argumenter et de ceux qui refusent systématiquement de prendre un argument rationnel au pied de la lettre (et qui ne voient en lui rien de plus que l'expression de motivations irrationnelles plus profondes).

L'histoire a-t-elle un sens ?

Dans cet ouvrage, Popper n'a pas voulu faire une histoire de l'historicisme mais faire part de certaines réflexions et critiques sur cette école de pensée.

L'histoire a-t-elle un sens ? Popper répond non à cette question. D'abord, qu'est-ce que l'histoire ? Au sens habituel que l'on donne à ce mot, **l'histoire n'existe tout simplement pas**. Et ne saurait donc avoir de sens. Pourquoi ? Parce que l'on confond toujours l'histoire du pouvoir avec celle de l'humanité. L'histoire de l'humanité devrait

204 K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, T.II : Hegel et Marx, 1979 (1945), p. 159

être celle de tous les hommes, de leurs espoirs, leurs luttes et leurs souffrances. **Cette histoire est impossible à faire.** Pourquoi cette confusion entre histoire de l'humanité et histoire du pouvoir ? Car les hommes ont l'habitude de vénérer le pouvoir, attitude qui est une sorte de reliquat de siècles de servitude.

Certains chrétiens affirment que l'histoire correspond au dessein de Dieu. Cette interprétation est aussi justifiée qu'une autre mais, dit Popper, la seule interprétation rationnelle et chrétienne de l'histoire est de dire que nous en sommes nous-mêmes responsables au même titre que nous le sommes de notre conduite. Popper appelle cela « le futurisme moral ».

On retrouve le problème, déjà évoqué, de la différence entre nature et convention : **l'histoire, pas plus que la nature, ne peut nous imposer ce que nous devons faire** (il n'existe pas de lois « naturelles » nous prescrivant de faire ceci ou cela : les lois humaines juridiques ou morales sont du domaine de la convention). C'est nous qui y apportons un but ou un sens. Les hommes ne sont pas égaux. Si l'on suivait la « nature », on resterait à ce constat. Mais on décide pourtant de lutter pour l'égalité des droits.

Faits, normes et vérité

Dans ce dernier chapitre, Popper apporte un complément à la critique du relativisme qu'il a menée. Le relativisme serait, dit-il, la principale maladie de notre époque.

Examinons, dit Popper, le théorème logique de Tarski²⁰⁵ : « Il ne peut y avoir de critère général de la vérité ». **Cette exigence d'un critère de vérité, qui s'avère impossible à trouver, a fait croire aux logiciens qu'il était impossible de répondre à la question « qu'est-ce que la vérité ? ».** En réalité, ce qui est erroné, c'est la théorie selon laquelle on ne peut connaître la signification d'un mot tant qu'on n'a pas défini les critères de son juste emploi. Voilà l'erreur, dit Popper, de ceux qu'on pourrait appeler les « philosophes du critère ». Il y a évidemment dans le scepticisme et le relativisme un fond de vérité, à savoir qu'on ne possède pas de critère général de la vérité. Mais, de là, on ne peut conclure que le choix entre deux théories rivales est arbitraire. Cela signifie juste que l'on peut se tromper.

Popper développe alors sa théorie du « **faillibilisme** ». Il est illusoire, affirme-t-il, de croire à la certitude scientifique et à l'autorité de la science. La science est faillible parce qu'elle est humaine. **Dire que l'erreur est possible ne veut pas dire que nous avons tort de chercher la vérité.** Au contraire : nos erreurs – une fois connues – nous instruisent. Peut-être n'atteindrons-nous jamais la vérité mais même si nous l'atteignons – ce qui, pense Popper, est souvent le cas –, on ne pourra jamais en être certains.

L'absolutisme philosophique est généralement rejeté car il s'accompagne dans la plupart des cas d'une prétention dogmatique et autoritaire à la vérité. Cependant, Popper

205 Alfred Tarski (1908-1983), logicien et philosophe polonais

est partisan d'un autre absolutisme : « **l'absolutisme faillibiliste** ». Selon ce dernier, si une théorie s'écarte un tant soit peu de la vérité, elle doit être considérée comme fausse. Même si elle contient moins d'erreurs qu'une autre. Cela dit, cet absolutisme peut lui-même être critiqué au nom du principe que rien ne peut être soustrait à la critique.

De ce principe selon lequel rien ne peut être soustrait à la critique découle le fait que toutes **les sources de la connaissance** (tradition, raison, imagination, observation ou toute autre source concevable) **sont acceptables et peuvent être utilisées mais qu'aucune n'a une autorité indiscutable.**

Popper se demande si une méthode critique est possible. En effet, si l'on rejette l'autorité de toute source de connaissance, à quel titre pouvons-nous critiquer une théorie ? Une critique ne part-elle pas de certaines présuppositions et sa validité ne dépend-elle pas de la vérité de celles-ci ? Ne faut-il pas justifier d'abord la vérité de toutes ces présuppositions ? On tente tous de faire cela mais c'est impossible. En ce cas, toute critique n'est-elle pas impossible ?

Une théorie n'est jamais susceptible d'être définitivement établie ou démontrée. On devra décider de l'accepter ou non mais toujours à titre provisoire.

Les philosophes irrationalistes considèrent que ces décisions sont toujours un saut dans l'inconnu puisque, pour savoir, il faut toujours s'appuyer sur des présuppositions qui, elles, ne peuvent reposer sur un savoir. **Popper rejette cette objection du saut dans l'inconnu : bien entendu, nous devons décider mais ces décisions n'ont jamais à être définitives.**

Popper répond que, **même si l'on admet qu'une critique s'appuie sur des présupposés, cela ne signifie pas que ces derniers doivent être démontrés pour que la critique soit valide.** On dira alors qu'il s'agit d'une « **critique immanente** ». Cela peut être utile car cela remet parfois en question des idées généralement admises. Il existe également des présuppositions qui constituent une théorie rivale (Popper parle ici de « **critique transcendantale** »). Elles provoquent des expériences cruciales dont le résultat nous permettant de faire un choix entre deux théories rivales. A la rigueur, dit Popper, même non valide une critique peut être utile en ce que les arguments mobilisés pour la démontrer peuvent jeter un jour nouveau sur la théorie critiquée.

Avancer dans la connaissance implique de prendre un certain nombre de **décisions** mais celles-ci sont **toujours expérimentales et sujettes à critiques.** Ce ne sont pas, comme le disent certains irrationalistes, des sauts dans l'inconnu. Nos décisions n'ont pas à être définitives. La critique permet d'améliorer la position par la suite (ou de s'en détacher).

D'un point de vue politique, le nihilisme et le relativisme peuvent avoir des conséquences importantes. Les arguments de ces attitudes reposent sur une erreur : elles ne comprennent pas la « situation de l'homme ». Nous pouvons progresser dans la connaissance quoique nous ne puissions jamais acquérir une connaissance certaine.

Nous pouvons très bien vivre avec cette absence de certitude, avec la conviction que ces croyances sont hautement probables **sans sombrer pour cela dans le nihilisme**.

L'empirisme et l'intuitionnisme sont deux méthodes opposées prétendant accéder à la vérité. L'expérience ne fait pas, à elle seule, autorité. L'intuition peut être trompeuse. C'est lorsque nous sommes convaincus de « voir la vérité » que nous devons justement le plus nous méfier de nos intuitions. **Il n'existe pas, dit Popper, de critère de vérité ou de bien absolu**. Nos croyances ne peuvent être acceptées qu'à titre provisoire sans oublier que, au mieux, nous ne disposons que de vérités partielles.

Le dualisme des faits et des normes est une base de la tradition libérale, dont l'une des caractéristiques est de reconnaître l'injustice qui existe dans le monde et de vouloir aider ceux qui en sont les victimes. En effet, **le libéralisme, parce qu'il distingue soigneusement faits et normes, comprend que les secondes sont révisables et s'efforce de rechercher les meilleures normes notamment dans les domaines politique et législatif**.

Par contre, le relativiste ou le positiviste ne veut jamais dépasser le domaine des faits. Pour lui, si une norme ou une proposition est considérée comme acceptable, c'est là un fait. Rien de plus. L'évaluation qu'on porte sur une norme acceptée (évaluation considérant, par exemple, cette norme insuffisante par rapport à une norme non acceptée) est aussi un fait. Si cette évaluation ou jugement sert de base à un mouvement, c'est encore un fait. Si ce mouvement réussit, c'est encore un fait. D'où il ressortirait que l'on ne doit jamais sortir du domaine du fait.

Popper rejette cette conclusion. Pourquoi ? Parce qu'il est toujours possible de considérer la situation ainsi décrite comme bonne ou mauvaise. Ce qui rouvre la brèche séparant les faits et les normes. La position de la philosophie moniste est dangereuse. Elle revient toujours à identifier ce qui est juste avec l'ordre futur.

Popper formule plusieurs accusations contre Hegel.

Premièrement, la plupart des hégéliens admettent **qu'une des intentions fondamentales de Hegel fut de remplacer et de transcender le dualisme des faits et des normes** exposé par Kant **qui constitue le fondement du libéralisme et de la réforme sociale**. Effectivement, pour Hegel, toutes les normes sont historiques. Ce sont autant d'étapes dans le développement de la raison. Rien n'existe que le fait. Popper estime que cette thèse de l'identité (des faits et des normes) a joué un rôle considérable dans l'effondrement du mouvement libéral en Allemagne.

Deuxièmement, la **philosophie de l'identité, en confortant l'historicisme, en assimilant force et droit, a encouragé un mode de pensée totalitaire**. Il aurait inauguré une conception de la philosophie qui a ouvert « l'ère de la malhonnêteté intellectuelle ».

Troisièmement, la **philosophie de Hegel abonde en artifices et erreurs logiques qui ont abaissé le niveau de l'honnêteté intellectuelle**, autre cause de l'essor de la philosophie totalitaire.

Terminons par cette exhortation du vieux Karl Popper au jeune économiste Guy Sorman :

« Refusez, m'exhorte Popper, la fragmentation des connaissances, pensez à tout, ne vous laissez pas noyer par la montée des informations, repoussez le désenchantement de l'Occident et le pessimisme historique, puisque vous avez la chance de vivre en cette fin de XX^{ème} siècle ! **Ne soyez dupe de rien, ni des modes, ni du terrorisme intellectuel, ni de l'argent, ni du pouvoir. Apprenez à distinguer toujours et partout le Vrai du Faux !** ». ²⁰⁶

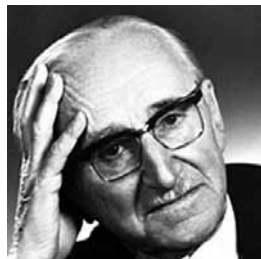
206 Interview de K. Popper, Distinguer partout et en toutes circonstances le Vrai du Faux, in G. Sorman, **Les vrais penseurs de notre temps**, Fayard, 1989, p.358

F.A. von Hayek

Constitution de la Liberté

Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994, 530 p.

(*The Constitution of Liberty*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1959)



Le phénomène libéral est désormais indissociable de l'aventure mondialisatrice. De la révolution planétaire en cours, il n'est pourtant nullement question dans cet ouvrage rédigé dans l'immédiat après-guerre et achevé en 1959. Par la force des choses, on ne trouve pas davantage de développements sur la société de l'information et le miracle internet. De même, à aucun moment on ne se réfère aux notions de développement durable, de croissance zéro, de quota de pollution ou d'effet de serre. Enfin, il n'est fait nul écho aux enjeux économiques et géostratégiques propres au désordre international consécutif à la disparition de la logique de deux blocs antagonistes.

Présentation et actualité de l'ouvrage

On reconnaît les grands auteurs à la permanente actualité de leur propos. Non pas l'actualité des problèmes, spécifiques à chaque époque, mais celle des principes qui permettent leur traitement et leur résolution. A ce titre, Friedrich August **Hayek figure assurément dans le panthéon des penseurs libéraux**, aux côtés de John Locke, Alexis de Tocqueville, Adam Smith et Benjamin Constant. La *Constitution de la Liberté* est un des textes majeurs du libéralisme au XX^{ème} siècle (auquel s'adjoint évidemment la majestueuse trilogie *Droit, Législation et Liberté* qui voit le système hayékien se déployer dans toute sa complexité).

La *Constitution de la Liberté* est désormais un classique. En quoi consiste son actualité ?

Ramassons le propos développé ici par l'auteur en trois phrases :

La liberté est l'héroïne de cet opus.

L'Etat de droit en constitue l'écrin.

Le progrès est la dynamique qui la conditionne et la sous-tend.

Ainsi, la phrase probablement la plus contemporaine de cet ouvrage est la suivante : « La civilisation dépend d'un progrès continu »,²⁰⁷ Le progrès constitue la dynamique, la force motrice du capitalisme. L'Occident joue ici un rôle pionnier. Le succès de notre civilisation et les résultats matériels qu'elle génère créent un climat d'émulation très fécond dans le reste de l'humanité, suscitant aussi convoitise et jalousie. Il est dès lors **impératif de diffuser nos techniques et modes de production dans le Tiers-monde**. Faute de répondre à ces aspirations, ces grandes espérances, nous dit Hayek, seront déçues. Ce qui ne manquera pas de conduire à de graves tensions internationales et pourrait aboutir à la guerre.²⁰⁸ Dès lors, la paix dans le monde et, par ricochet, l'existence même de notre civilisation, risque d'être gravement compromise. La tragédie du 11 septembre 2001 donne raison à ce pronostic.

Nous pouvons appliquer au progrès la fameuse formule que Guevara utilisait pour définir la révolution : tel un vélo, si le progrès ne poursuit pas continuellement sa route, il tombe. Hayek affirme que **nous sommes « à la fois les créatures et les prisonniers du progrès »**, sorte de mécanique vitale qui projette notre société constamment au-delà d'elle-même.

N'en déplaise à plusieurs commentateurs qui qualifient la pensée de Hayek de réactionnaire (en raison notamment de la place importante qu'occupe la tradition dans son schéma évolutionniste), ce n'est pas faire violence à cette dernière que d'affirmer que **l'essence du libéralisme, c'est le progrès**. Cette proposition ne figure pas sous cette forme, mais c'est indéniablement le fil rouge parcourant le livre de part en part. A cet égard, ce n'est pas un hasard si cet ouvrage se clôture par une profession de foi de l'auteur intitulée fort à propos « Why I am not a conservative » (Pourquoi je ne suis pas un conservateur).

Par là, Hayek a anticipé un danger majeur de notre époque. **Le progrès est-il actuellement menacé ? Sans conteste**. C'est un fait que – Hayek le soulignait déjà à son époque – beaucoup d'intellectuels se proclament volontiers sceptiques par rapport au progrès.

On peut évidemment comprendre qu'après Auschwitz et Hiroshima, il soit difficile de témoigner la même religiosité par rapport au progrès que les scientifiques du XI^{ème} siècle. Mais nous vivons maintenant dans l'excès inverse. **La mode est à l'antis-cience**. On assiste à un **retour en force de l'obscurantisme**. De la même façon que le Moyen Âge fut rythmé par la dialectique opposant forces centralisatrices et forces de morcellement, le siècle qui s'annonce sera peut-être celui, entre autres, du combat entre partisans et ennemis du progrès. On sait combien **l'écologie profonde** (et autres mouvements apparentés tels que la « décroissance » ou la « simplicité volontaire ») peut se montrer hostile au progrès humain (y compris médical). De **puissants courants altermondialistes** s'opposent au nucléaire, aux ogm, au clonage, à la conquête spatiale, à la technique en général, etc. Le **succès du « principe de précaution »**

207 F.A. Hayek, **Constitution de la Liberté**, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994 (1959), p.51

208 F.A. Hayek, **Constitution de la Liberté**, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994 (1959), p.52

– préconisant l'évacuation de tout risque et menant donc au rejet de tout projet technoscientifique qui ne peut apporter préventivement la preuve de son innocuité, (par contraste, on sait que la démarche scientifique a toujours fonctionné sur base d'une prise de risque calculé, seule condition de progrès) – révèle l'existence d'une certaine **technophobie** largement répandue dans l'opinion publique occidentale en général et en France en particulier.

Le dénominateur commun de ces forces hostiles au progrès, c'est leur opposition à la liberté. Socialistes et conservateurs se rejoignent ici, les premiers parce que le progrès occidental est le fait du libéralisme (seul à même de l'opérationnaliser via l'initiative privée), les seconds parce que, par définition, le conservatisme a peur du changement, se méfie de la nouveauté et que l'actualisation de la liberté implique nécessairement la dynamique du progrès.

Une autre raison de considérer Hayek comme notre contemporain, c'est le diagnostic détaillé auquel il se livre ici quant au **processus graduel de décomposition des garanties de l'Etat de droit du fait de l'édification simultanée de l'Etat Providence**, lequel, atteignant un tel degré d'hypertrophie, se désintègre à son tour.²⁰⁹ A l'heure où, en Europe occidentale, les systèmes sociaux en faillite atteignent le seuil critique d'implosion, on ne peut que saluer pareille prescience.

Le socialisme ou collectivisme a échoué en tant que projet visant à la confiscation de l'intégralité des moyens de production. Pour autant, sa capacité de nuisance ne s'est pas affaiblie. Quoiqu'il en soit, ce courant de pensée a renoncé à ses rêves démentiels de collectivisation et de planification de l'économie. Le marché seul est à même de produire les richesses. Il a fallu s'y résigner. Mais l'objectif demeure inchangé : la « *justice sociale* », laquelle est désormais poursuivie au moyen des ressources dégagées par l'économie de marché. **Hayek démontre combien cette notion de justice sociale s'avère auto-contradictoire.** Hayek précise que, dans ce qui est visé par « *justice sociale* », certains points peuvent être atteints d'une façon qui n'est pas nécessairement nuisible à la liberté (d'autres le sont quels que soient les procédés mobilisés).²¹⁰ Malheureusement, la fin justifie les moyens et le gouvernement pensera, à tort, que la méthode la plus efficace consistera, au mépris des garde-fous que sont les principes de la liberté, à affecter toutes les ressources disponibles à la solution visée.

Il faut, nous dit Hayek, reconnaître que **le socialisme a au moins réalisé un point de son programme : la destruction des limitations traditionnelles au pouvoir garanties par l'Etat de droit.** Détournant les politiques de soutien en faveur des minorités défavorisées, le socialisme, soucieux de remodeler la société dans un sens qu'il considère comme plus égalitaire, transforme ces minorités en un instrument de redistribution forcée des revenus. Telle est la finalité véritable de la « *justice sociale* », c'est-à-dire la possibilité pour la majorité de déterminer la « *juste* » position de tous et d'allouer à chacun ce qu'elle estime qu'il mérite. **Le développement de l'Etat Providence est**

209 F.A. Hayek, **Constitution de la Liberté**, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994 (1959), p.285 et s.

210 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, p.125 et s.

allé de pair avec des atteintes de plus en plus graves à la liberté et des violations de plus en plus flagrantes du principe d'égalité devant la loi (notamment en raison des privilèges exceptionnels reconnus aux syndicats, quelles que soient les fonctions légitimes que, selon Hayek, ces derniers peuvent exercer par ailleurs). Cette légèreté témoignée par la législation égalitariste en regard du principe d'égalité devant la loi constitue une atteinte au dit principe, lequel est, en définitive, beaucoup plus fondamental que la démocratie elle-même vu qu'il constitue son socle fondateur. Ainsi, hypnotisé par ce mirage de justice sociale, le socialisme use sans la moindre vergogne de méthodes coercitives et essentiellement arbitraires.

C'est de l'érosion progressive de ce bouclier appelé *Etat de droit* dont il est question dans la *Route de la Servitude*. Dans l'ouvrage qui nous occupe, Hayek précise à nouveau en quoi **le dynamitage de tous les verrous à l'illimitation du pouvoir** (peu importe ici que ce dernier soit exercé par un seul ou une majorité) **mène – à terme – au totalitarisme ou au national socialisme** (le bien nommé). L'opinion commune, dans les pays européens, ne manque jamais de s'alarmer légitimement du danger que la montée de l'extrême droite fait courir à la démocratie (encore faudrait-il en comprendre les causes). Plus rares – et plus précieux – sont les observateurs attentifs à la préservation de la liberté consacrée par l'Etat de droit face aux **assauts inaperçus de l'expansionnisme coercitif de l'Etat Providence**.

Hayek était l'un de ces sismographes de la liberté. En ce sens, la *Constitution de la Liberté*, outre sa richesse théorique et la densité de ses analyses, constitue une **machine de guerre conceptuelle contre la pensée antilibérale qui domine aujourd'hui** sur la scène médiatique et dans la sphère académique. Les propos qu'il contient vont à contre-courant de la pensée unique actuelle tout en traitant de problèmes on ne peut plus actuels. L'extrémisme supposé de Hayek n'en est pas un (sauf à considérer que l'extrémisme consiste à remettre intelligemment en cause des évidences jamais questionnées). Mieux vaut ici parler d'hérésie par rapport aux dogmes inattaquables de l'Etat Providence. Hayek argumente. Hayek démontre ; avec nuance ; avec conviction et sans jamais se dérober.

La philosophie de Hayek est donc aussi une **philosophie de l'engagement**. Ce n'est pas pour le plaisir d'en découdre que l'intellectuel libéral se doit de descendre dans l'arène. Comme en atteste la vastitude et la diversité de son œuvre, les disciplines et sujets intellectuels interpellant cet esprit universel ne manquaient pas. Pourquoi dès lors argumenter comme il le fait ici ? Plus qu'aucun autre, Hayek connaissait la vulnérabilité de la liberté dont il était l'une des vestales. **Plus qu'aucun autre, il identifiait la dangerosité fondamentale de ces discours, en apparence généreux et rédempteurs.** Derrière eux, **il voyait se profiler la menace de la servitude.**

On comprend que ce qui suit ne s'adresse pas exclusivement ni même prioritairement à l'historien des idées. Hayek estimait en effet que le devoir du philosophe politique était d'influer sur l'opinion publique.

Structure de l'ouvrage

La démonstration menée par Hayek dans ce livre se décompose en trois mouvements.

Dans la *première partie* – sans conteste la plus abstraite et la plus conceptuelle – Hayek pose les principes. **La liberté, une et non plurielle, se trouve définie de manière négative** (absence de coercition) **et justifiée par le fait qu'elle seule permet l'expérimentation individuelle de nouvelles manières d'agir dans un monde infiniment complexe et en perpétuelle évolution.** La liberté s'actualise et s'épanouit dans une logique de progrès, lequel représente une valeur à poursuivre impérativement, du moins aussi longtemps que tous les habitants de la planète n'ont pas encore atteint la possibilité de mener une existence digne d'être vécue. Hayek examine tour à tour l'articulation du concept de liberté avec les notions suivantes : la raison, la tradition, la responsabilité, l'égalité, la valeur, le mérite, la démocratie et la création. S'éclaircit ainsi un **panorama conceptuel d'une grande cohérence** sous laquelle se laisse lire, en filigrane, la conception du monde de notre auteur.

Parler de la liberté, c'est aussi faire état de ce qui, principalement, la menace (la coercition) et surtout de ce qui est de nature à la prémunir contre ses ennemis: l'Etat de droit. La *deuxième partie* constitue le pivot du livre, son thème central : **la constitution de la liberté.** Cette constitution – il faut comprendre ce mot ici tant au sens d'un ensemble de règles fondamentales qu'au sens d'un processus matriciel – n'est pas sortie, telle Athéna, toute armée du crâne de Jupiter. « **Constituante** », **cette constitution s'est elle-même « constituée » au fil d'une évolution séculaire.** On retrouve ici la féconde dynamique du progrès : l'Etat de droit est le produit – toujours en chantier – d'un processus de sélection normative. C'est de cette histoire – l'histoire de l'émergence de la liberté en Europe et ensuite dans le monde – qu'il est ici question. Cette épopée de la liberté est ici retracée depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours.

La liberté a progressé mais connaît aussi, hélas, des phases de régression. Ce point est – on l'a dit – des plus actuels. De même que le XX^{ème} siècle – siècle de fer et de sang – restera dans l'histoire comme celui où les jeunes idéaux modernes de la démocratie ont connu leur plus rude mise à l'épreuve, ce XX^{ème} siècle – fascinant et terrible – est aussi celui de l'expansionnisme de la coercition au sein même des démocraties via l'émergence et ensuite l'emballlement de l'Etat Providence. **La troisième partie – assurément la plus concrète – examine les heurs et malheurs des principes de liberté dans les pays occidentaux.** C'est en quelque sorte une radioscopie du libéralisme au quotidien. La mise à mal des protections assurées par l'Etat de droit est déclinée en sept thématiques : le syndicalisme, la sécurité sociale, la fiscalité, la politique monétaire, la propriété, l'agriculture et l'éducation. La démonstration perd ici forcément de son universalité mais permet de prendre la mesure de la force des idées dans les affaires du monde (que ces dernières soient, comme c'est le cas en l'occurrence, socialistes ou libérales). **Hayek cite John Stuart Mill qui observait à quel point les esprits superficiels se trompent en considérant la philosophie spéculative comme déconnectée du réel et des intérêts humains.** C'est en réalité la chose au monde qui les influence le plus et qui, à long terme, supprime même toute influence. Il y a, certes, un temps

d'incubation nécessaire (une génération, en moyenne, est nécessaire avant que les idées neuves se traduisent dans l'action politique) mais, comme le disait Bernanos : *« les idées sont du vent mais le vent pousse le monde »*.

Procédons maintenant à un examen du contenu des différents chapitres du livre.

Liberté et Libertés

La liberté est le centre de gravité de cet ouvrage. Pourquoi défendre la liberté ? Formellement, **la liberté est un absolu et n'a pas d'autres justifications qu'elle-même**, mais on verra que ce qui importe à Hayek, c'est **l'épanouissement maximum des pouvoirs de l'humain**. On a déjà dit que la liberté était définie de manière négative comme absence de coercition. Elle est une et non plurielle car « les » libertés n'apparaissent que lorsque s'est évanouie « la » liberté (même si, historiquement, la liberté s'est conquise graduellement par l'octroi de franchises constituant autant de petites libertés dérogoires au régime coercitif du seigneur). L'érosion contemporaine de la liberté est une situation correspondant en la **transformation du principe « tout ce qui n'est pas interdit est permis » en son contraire : « seul ce qui est consacré est autorisé »**.

La puissance créatrice d'une civilisation libre

La liberté est la matrice du progrès. Hayek veut dire par là que **seule la liberté permet à l'individu de faire face à l'imprévisible avec suffisamment de souplesse**. La garantir à chacun permet un développement des potentialités à l'échelon humain en ce que le **système qui en résulte permet de « libérer », d'extraire un maximum d'intelligence, d'inventivité, de créativité, de diversité**. Ceci trahit un souci spécifique à Hayek : on retrouve souvent chez lui cette idée quelque peu élitiste selon laquelle l'humanité progresse du fait d'un certain nombre d'individus de stature exceptionnelle. D'où l'importance de ne pas assassiner Mozart.

On connaît le mépris ancestral que les intellectuels nourrissent à l'égard de l'action concrète (celle déployée, par exemple, par de « vils » commerçants ou autres « affairistes » mus par le lucre). Mais, comme le dit Hayek, **exalter la valeur de la liberté intellectuelle au détriment de la liberté de faire des choses équivaldrait à prendre le couronnement d'un édifice pour sa totalité**. En ce sens, la liberté est aujourd'hui américaine. Dans une étude récente classant, en vertu d'un certain nombre de critères académiques, les vingt meilleures universités au monde, il apparaît que dix-sept sont américaines. Depuis la création du prix en 1900, les universités américaines ont reçu environ la moitié de tous les Prix Nobel scientifiques et en engrangent même plus de septante pourcents aujourd'hui. Voilà qui confirme la justesse des vues de Hayek sur **l'importance du progrès matériel dans l'achèvement spirituel d'une civilisation**. D'ailleurs, le progrès ne se réduit pas à l'accumulation des richesses : hormis quelques rares cas d'avarice, aucun de nos objectifs n'est, en dernière analyse, économique.

Le sens commun du progrès

Les mutations majeures dans le domaine de la technologie et de la science sont rendues possibles en raison de la dynamique du capitalisme. La civilisation elle-même dépend, on l'a vu, d'un progrès continu. Hayek va même jusqu'à identifier les deux : « La civilisation est progrès, et le progrès civilisation ». Il avance une thèse provocatrice, voire cynique : le progrès est en grande partie le résultat de l'inégalité et n'est pas possible sans elle. Il faut effectivement une minorité de nantis désireuse de consommer des produits de luxe qui, par la suite, pourront se démocratiser. C'est le cas de la totalité des objets techniques peuplant notre quotidien, des téléviseurs aux gsm. C'est aussi le cas des techniques médicales. Une politique égalitariste en matière de santé qui interdirait aux personnes fortunées d'obtenir, au moyen de leurs propres deniers, un traitement supérieur à la qualité moyenne, condamnerait la médecine à la stagnation.

D'où la nécessité, dans l'intérêt du plus grand nombre, de préserver jalousement l'existence et les ressorts d'une classe de personnes économiquement favorisées. Non pas de préserver l'inégalité économique mais de ne pas, par un excès de politiques redistributives, appauvrir les personnes riches qui, par leur activité et leurs capitaux, génèrent un flux de richesses qui irrigue la société entière. C'est évidemment d'inégalité économique qu'il est ici question et non pas d'inégalité juridique. Le même raisonnement s'applique à la différence Nord-Sud. Aujourd'hui, les pays du Tiers-monde sont potentiellement – c'est encore plus vrai maintenant qu'à l'époque où Hayek écrivait ces lignes – en mesure de rattraper leur retard de plusieurs siècles en l'espace de quelques décennies. **Entre l'égalité économique et le progrès, Hayek choisit sans hésiter le progrès,** ce qui prouve son attachement à ce que ce mot recouvre.

Liberté, Raison et Tradition

Dans ce chapitre, Hayek récapitule un certain nombre de concepts clés de son œuvre exposés dans *Droit, Législation et Liberté*. Il est question de deux traditions de la liberté : l'une empirique et non systématique (d'origine anglo-saxonne) ; l'autre spéculative et rationaliste (d'origine continentale). La seconde est récusée en raison de la **surestimation** (cartésienne principalement) **des pouvoirs de la raison qui pousse ses promoteurs à vouloir faire table rase des précieux enseignements de la tradition évolutive pour édifier, ex nihilo, la société idéale.** Ce qui est ici dénoncé, c'est la mentalité d'ingénieur et la conception planiste de l'économie qui en découle.

Liberté et Responsabilité

La tradition rationaliste convient à l'« organisation » (structure simple, concrète, construite, intentionnelle et éphémère) mais non pas à l'« ordre spontané » (structure complexe, abstraite, relativement permanente, ni construite ni planifiée) dont la société et le marché constituent les paradigmes. **Seule l'observation des règles non**

verbalisées de la tradition (laquelle évolue de génération en génération) **permet à l'individu de s'orienter librement et efficacement** dans la société en mobilisant les ressources d'une rationalité limitée. Contrairement à l'opinion de la plupart des commentateurs français de Hayek, ce processus n'est pas inconscient mais semi-conscient. Raison pour laquelle liberté et responsabilité sont indissociables, ce qui permet d'imputer à l'homme la moralité de ses actes.

Egalité, Valeur et Mérite

La seule égalité qui doit être impérativement consacrée et respectée, c'est l'égalité devant la loi. Toute autre forme d'égalité (égalité matérielle, égalité des chances, etc.) ne peut être poursuivie par le gouvernement que moyennant des procédés souvent inégalitaires dans leur principe et dans leurs effets. En raison de la variété sans limite de la nature humaine, il existe forcément des inégalités de fait. Les rémunérations matérielles diffèrent entre individus en raison de la valeur respective qu'on accorde aux prestations de ces derniers. **Cette valeur ne doit évidemment pas être confondue avec le mérite en ce qu'elle n'a aucune connotation morale.** La conception selon laquelle il faudrait conditionner la rémunération au mérite repose sur des présomptions contestables (à commencer par celle que nous soyons capables d'évaluer le mérite de chacun) et, à supposer qu'elle soit mise en œuvre, elle aboutirait à l'annihilation de la liberté dans pareille société. La justice ne peut jamais être « sociale » : ce concept ne convient qu'aux seuls individus car il présuppose l'imputation morale. Cela n'exclut évidemment pas qu'à travers l'organisation politique dont on dispose, des fonds soient réunis pour aider les plus démunis.

La règle de la majorité

L'égalité devant la loi est le dénominateur commun de la démocratie et du libéralisme qui, par ailleurs, restent distincts. **Le libéralisme vise essentiellement à limiter les pouvoirs coercitifs de tout gouvernement alors que la démocratie s'assure seulement de faire en sorte que la loi de la majorité soit respectée.** Ainsi, la négation de la démocratie, c'est le régime autoritaire. Celle du libéralisme a pour nom totalitarisme. En ce sens, **la démocratie est, selon Hayek, un moyen. Pas une fin en soi.** Le démocrate dogmatique appliquera la loi de la majorité quoi qu'il en soit, ce qui peut générer des dérives. Le libéral, par contre, veillera toujours à défendre les principes de l'Etat de droit. Raison pour laquelle Hayek se dit démocrate parce que libéral et non pas libéral parce que démocrate. L'extrait suivant, tiré de *Droit, Législation et Liberté*, expose cette difficulté de manière lumineuse.

« Il semble n'y avoir qu'un faible écart entre l'opinion que **seul** doit être obligatoire pour tous ce que la majorité approuve, et l'opinion que **tout** ce que la majorité approuve doit avoir cette force. Et pourtant, la transition fait passer d'une conception du pouvoir à une autre conception entièrement différente ; de la conception qui confère au gouvernement des attributions limitées, nécessaires

pour que se forme un ordre spontané, à la conception selon laquelle les pouvoirs n'ont pas de bornes ».²¹¹

La démocratie offre néanmoins un grand nombre de garanties. Elle permet de trancher entre opinions divergentes. Elle constitue un rempart – mais pas indestructible – pour la liberté individuelle. C'est aussi un outil extraordinaire de formation de l'opinion. Cette dernière évolue constamment. Ici encore, on retrouve le souci hayékien du progrès. **C'est, dit l'auteur, lorsqu'une opinion minoritaire est devenue majoritaire que l'on peut soupçonner qu'elle n'est déjà plus la meilleure. Pourquoi ? Car « quelqu'un aura déjà progressé plus loin que les positions atteintes par la majorité ».** Nous avons déjà parlé de la puissance des idées. Hayek développe une conception quelque peu héroïque, voire élitiste, du philosophe qui, sans craindre de s'attirer l'inimitié de ses contemporains, se doit de marcher à l'avant-garde de l'humanité, la torche brandie face aux ténèbres.

Salariés et Indépendants

Hayek établit **deux profils : celui du salarié et celui de l'indépendant. Les rémunérations du premier sont financées indirectement par l'activité du second mais le salarié est souvent enclin à l'oublier.** Il sous-estime les risques, les exigences et les difficultés de la profession de l'indépendant. La pérennité de l'activité de ce dernier dépend de la justesse de ses décisions et de l'étendue des libertés consacrées dans la société (auxquelles le salarié est moins attentif vu qu'il n'a pas à en mobiliser beaucoup dans le cadre de son travail). Du coup, le salarié a une conception biaisée des mérites et des justes rémunérations de l'indépendant. **Le problème tient au fait que les salariés forment souvent la majorité de la population et que la législation reflète leurs intérêts et traduit leurs critères moraux.**

On vient de voir que, dans le domaine de la pensée, Hayek témoigne d'un aristocratismes de bon aloi. **Le philosophe**, pour reprendre une de ses formules, **est un « prince parmi les intellectuels »** en ce qu'il crée et manipule les concepts dont les autres disciplines feront usage. **Hayek est presque grec dans sa conception du rôle des intellectuels.** Ces derniers devraient idéalement être libres. Mieux : oisifs. Au sens noble de l'oisiveté (l'homme disposant de loisirs) laquelle n'est pas synonyme d'inactivité mais de gratuité. La liberté de pensée est souvent compromise par le fait qu'intellectuels et leaders d'opinion sont la plupart du temps des salariés et souvent même – pire – des appointés de l'Etat. **Seul le secteur non subsidié par l'Etat** (mécénat, richesse personnelle) **est à même d'exercer une authentique indépendance intellectuelle.** D'ailleurs, sans ce secteur, qui, au XIX^{ème}, a donné beaucoup d'intellectuels de première force, quelqu'un comme Karl Marx n'aurait jamais pu produire ses théories, tant ces dernières étaient impopulaires en leur temps. Une raison supplémentaire de déplorer les effets combinés de l'inflation et de la fiscalité, c'est qu'ils ont empêché, au sein de la catégorie des nantis, la perpétuation d'une classe de gens oisifs de laquelle, tradi-

211 F.A.von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, pp.7-8

tionnellement, émergeaient sporadiquement quelques intellectuels de grande stature.

La coercition et l'Etat

L'auteur entame ici la deuxième partie de sa démonstration. Il est désormais question de l'Etat de droit. **Contre quoi l'Etat de droit est-il censé protéger la liberté ? La coercition.** Hayek définit cette dernière comme la **situation où « une personne est amenée dans son action à servir les intentions d'une autre plutôt que les siennes propres, lorsque son action est guidée par la volonté de l'autre »**.²¹² La coercition ne peut être évitée totalement ne fût-ce que parce que la seule manière pour l'Etat d'exister – et Hayek en reconnaît la nécessité – c'est d'exercer une menace de coercition contre les délinquants potentiels : **cette forme de coercition est justifiée en ce qu'elle permet d'éviter des coercitions plus graves encore.** Mais il importe de se prémunir de ses formes les plus graves en garantissant à chacun une sphère de liberté dont la propriété est l'élément central (*« la demeure de l'homme est son château »*).

Lois, commandements et ordres

Le chapitre suivant est le lieu d'une **distinction fondamentale** (*summa divisio*), celle **existant entre la loi et le commandement**. La loi est générale et abstraite, le commandement spécifique et concret. Obéir à une loi, c'est la garantie de ne pas être assujéti à la volonté d'un autre et donc d'être libre. Encore faut-il que la loi ne soit pas arbitraire, c'est-à-dire qu'elle ne soumette pas, sous le couvert d'une abstraction et d'une généralité formelles, un groupe à un autre. Hayek fournit ici un critère : les distinctions ne sont pas arbitraires si elles sont considérées comme justifiées par les membres du groupe tout autant que par les non-membres. Si seuls les premiers l'approuvent, il s'agit non d'une loi mais d'un privilège. Si seuls les seconds l'approuvent, il s'agit non d'une loi mais d'une discrimination.

Les origines de l'Etat de Droit

L'auteur retrace l'histoire passionnante de l'Etat de droit depuis l'idéal de l'antiquité grecque jusqu'au XVIII^{ème} siècle anglais, date à laquelle ce concept fut pris en charge et développé par les intellectuels du jeune Etat américain.

On a souvent prétendu que les Grecs ne connaissaient pas la liberté. C'est assurément vrai de la démocratie dégénérée de l'époque de Platon mais sûrement pas de l'Athènes de **Périclès**. Ce dernier affirmait :

« La liberté dont nous jouissons dans notre système de gouvernement s'étend aussi à nos existences ordinaires, (où) loin d'exercer une surveillance jalouse les

212 F.A. Hayek, **Constitution de la Liberté**, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994 (1959), p.133

uns sur les autres, nous ne nous sentons pas appelés à nous irriter contre notre voisin s'il fait ce qui lui plaît ».²¹³

Nicias désignait **Athènes comme étant le « pays le plus libre des pays libres »**. Ce qui la caractérisait, c'était l'**Isonomia**. L'isonomie, c'est « l'égalité des lois pour tous les genres de personnes ». Le terme, sous sa forme anglicisée (*isonomy*) resta en usage jusqu'au XVII^{ème} siècle et fut graduellement remplacé par « égalité devant la loi », « **gouvernement de la loi** » ou « **Etat de droit** ». Le terme est plus ancien que celui de **Democratia** et la revendication d'une égale participation de tous au gouvernement semble, selon Hayek, avoir été une conséquence de l'isonomie. Assez rapidement cependant, **la démocratie commença à transgresser cette égalité devant la loi qui la fondait et la légitimait. Elle s'étiola rapidement**. Platon, confondant les deux notions, emploie le mot « isonomie » au lieu de démocratie quand il critique cette dernière. Aristote, par contre, dans sa Politique, affirme « qu'il vaut mieux être gouverné par la loi plutôt que par un quelconque citoyen » et que les gouvernants « ne doivent être élus que comme gardiens et serviteurs de la loi ».²¹⁴ Il est clairement démontré que c'est d'un passage de la Rhétorique (du même auteur) qu'est tirée la formule « gouvernement par les lois et non par les hommes ».²¹⁵

Sous la Rome antique, ce sont les **fameuses Lois des XII Tables qui constituent le fondement de la liberté romaine**. La première norme d'ordre public que ces Tables consacrent stipule que nul privilège ne peut être accordé en faveur de personnes déterminées et qui irait à l'encontre du droit commun à tous les citoyens. C'est sur ce fondement que s'est édifié le premier système vraiment abouti de droit privé. Tacite et – surtout – Cicéron s'inscrivent dans cette tradition de liberté selon le droit et l'esprit des lois générales (*leges legum*). **Cette époque classique correspond à une période de complète liberté économique. Malheureusement, à partir du II^{ème} siècle après Jésus-Christ, Rome tomba dans le socialisme étatique** (culminant sous Constantin) : tant la liberté que la notion d'égalité devant la loi furent graduellement détruites.

C'est seulement au XVII^{ème}, en Angleterre, que la liberté individuelle réapparaît en tant que telle, de manière pour ainsi dire « accidentelle », suite à un long combat du Parlement contre l'arbitraire royal. La liberté est donc « un sous-produit inattendu »²¹⁶ de cette lutte qui s'alluma juste après le règne d'Elisabeth I^{ère}. Le Parlement s'opposa à Jacques I^{er} et à Charles I^{er} en raison d'un interventionnisme économique très poussé de la part de ces souverains. Charles I^{er} voulait nationaliser l'industrie charbonnière mais s'abstint de peur d'une rébellion. A l'encontre de ces monopoles industriels créés par la royauté, un tribunal jugea en 1603, dans le célèbre procès des Monopoles (*Darcy contre Allein*), que « conférer des droits exclusifs de production sur un article quel qu'il soit va à l'encontre de la *Common Law* et des libertés du sujet ». **Dès lors, le Parlement se servit comme d'une arme de l'exigence de**

213 Thucydide, **La Guerre du Péloponnèse**, II, 37, (composé entre 431 et 411 a.c.), Folio, 2000, p. 153

214 Aristote, **Les Politiques**, III, 16, 1287 a, 20, Garnier Flammarion, 1993, p.267

215 F.A. Hayek, **Constitution de la Liberté**, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994 (1959), p.165

216 F.A. Hayek, **Constitution de la Liberté**, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994 (1959), p.166

lois égales pour tous. Une autre réglementation économique (sur la construction de bâtiments à Londres et l'interdiction de fabriquer l'amidon à partir du blé) poussa la Chambre des Communes à édicter la **Pétition des Droits de 1610** protégeant le droit des sujets à n'encourir aucun châtement (sur leur vie, leurs terres, corps et biens) autre que ceux prévus dans les lois communes du pays.

A cette époque de guerre civile se dégagent les « **principes des Whigs** » issus de débats d'idées d'une extraordinaire richesse intellectuelle. Ils triomphèrent sous la Restauration et furent incorporés en 1688 dans la doctrine du parti vainqueur. L'abolition en 1641 des tribunaux extraordinaires et plus spécialement de la *Star Chamber* et la **progressive indépendance de la magistrature** renforcèrent le processus de liberté en marche. La notion de l'« **arbitraire** » fut redéfinie. **Une action n'est pas arbitraire parce que sa source le serait. Elle l'est en raison de son absence de conformité avec des principes de droit préexistants.** Ces principes fondamentaux sont les suivants : non-rétroactivité des lois, pas de châtement sans loi préalable, limitation de la marge d'interprétation des juges, etc. **Comment protéger ces principes ?** On imagine alors deux mécanismes fondamentaux : **l'idée d'une constitution écrite** et la **séparation des pouvoirs**, deux idées qui donnèrent corps à l'idéal de l'Etat de droit. John Locke justifia, théorisa et codifia ces principes consacrés par la *Glorieuse Révolution* (1688-1689) dans son *Second Traité du Gouvernement civil*. Ces principes pratiques, qui eurent une influence considérable dans l'histoire et sur le reste du monde (à commencer par les Etats-Unis), furent consacrés juridiquement et encadrèrent les pouvoirs des gouvernants.

La contribution américaine : le constitutionnalisme

L'amélioration graduelle – le progrès puisque c'est toujours de lui qu'il s'agit ici – de l'idéal de l'Etat de droit, se poursuit désormais sur un autre continent, le Nouveau Monde. L'apport américain a un nom : le constitutionnalisme. **En 1767, les colons britanniques installés aux Etats-Unis furent les premiers à s'indigner lorsque l'Angleterre consacra le « principe de la souveraineté parlementaire illimitée et non limitable »** qu'ils ressentirent comme une trahison au regard de la tradition dont ils s'instituèrent dès lors les authentiques héritiers. Ceci amena les intellectuels du jeune Etat, qui comptaient en leurs rangs d'éminents philosophes politiques, à considérer comme un **principe fondamental qu'une « constitution stable » était indispensable à tout système de gouvernement libre.** Ainsi naquit la Constitution fédérale qui servit de modèle au monde entier. **L'idée de base était ici que le législateur ne peut voter des lois dérogoires à la Constitution.** Il s'agit ici de tuer toute velléité gouvernementale d'enfreindre certains principes généraux en vue d'atteindre un objectif temporaire et immédiat.

On voit que le **souci premier du constitutionnalisme était la limitation de tout pouvoir gouvernemental ou, pour le dire autrement, que le gouvernement soit un « gouvernement de lois et non d'hommes ».** Le système s'améliora lorsqu'on s'avisait, selon une suggestion de Madison, que le transfert de certaines prérogatives

des différents Etats à l'Etat fédéral (tout en maintenant des compétences spécifiques à ces derniers) constituerait autant de garde-fous et contrepoids dans le système. **Tel est l'avantage du fédéralisme : diviser le pouvoir, c'est le limiter.** La mise sur pied d'une **Cour Suprême** veillant jalousement à la constitutionnalité des lois paracheva ce processus séculaire. Le constitutionnalisme américain apparaît ainsi comme le rempart de la liberté contre l'arbitraire du pouvoir. Les **Américains s'abstiennent d'inclure, dans la Constitution, une Déclaration des Droits.** Pourquoi ? Parce que, comme l'écrivit Alexander Hamilton dans le *Federalist*,²¹⁷ pareilles déclarations sont inutiles et dangereuses. Pourquoi ? Le but de la Constitution est d'assurer la protection des droits individuels beaucoup plus nombreux que ceux qu'un document pourrait répertorier : en énumérer quelques uns pourrait être alors interprété comme signifiant que le reste n'est pas protégé.

Le constitutionnalisme n'a pas de sens si n'est pas consacrée, dans le même mouvement, la possibilité du **pourvoi pour inconstitutionnalité**. L'arrêt du 24 février 1803 concernant le **procès Marbury contre Madison** est la plus célèbre décision de la Cour Suprême. Tout en récapitulant les raisons d'être d'une constitution écrite, elle **confère aux tribunaux (et à elle-même) la capacité de juger la constitutionnalité des lois** et d'écarter, en décidant de ne pas les appliquer, celles qui y contreviendraient. Cela fit d'elle la première cour constitutionnelle de l'histoire. Son pouvoir ne fut réellement menacé que sous les mandats présidentiels de Franklin D. Roosevelt (plus précisément durant la grande crise de 1937) qui estimait qu'en temps de crise, la fonction de la démocratie était de conférer des pouvoirs illimités à l'homme qui lui inspirait confiance, en l'occurrence lui-même. Il échoua heureusement dans sa tentative de restreindre les pouvoirs de la Cour.

Le **legs américain au reste du monde**, c'est cette idée empreinte d'une profonde sagesse : **le législateur doit être lié par des règles générales.** Il ne peut violer ces dernières. C'est une précaution fondamentale contre les glissements. La probabilité que des glissements de ce type interviennent dans une démocratie n'est pas à négliger. Car **un gouvernement est toujours à la poursuite d'objectifs immédiats. Ces principes lui rappellent que la fin ne justifie pas les moyens.** Ces principes peuvent néanmoins évoluer. Si le gouvernement enfreint un principe qui lui semble périmé, il doit alors se plier à une procédure assez lourde (la *due procedure*) par laquelle il doit d'abord admettre qu'il y a violation par rapport à ce principe. Il doit expliciter ce principe même si ce dernier n'a jamais été formulé auparavant et, enfin, vérifier si les convictions fondamentales du peuple ont réellement changé de manière à pouvoir écarter le principe en question et le remplacer par autre chose. Au XIX^{ème} siècle, le continent européen généralisa l'établissement du constitutionnalisme et de l'Etat de droit.

217 Le *Fédéraliste* (ou *Federalist Papers*) est un recueil d'articles, écrit par James Madison, Alexander Hamilton et John Jay, publié en vue d'une promotion de la nouvelle Constitution des États-Unis d'Amérique. Destiné à répondre aux critiques venant de l'étranger et à sensibiliser le citoyen américain, il est paru dans les années 1787-1788. Le *Fédéraliste* constitue l'interprétation la plus importante sur la Constitution américaine.

Libéralisme et Administration : le *Rechtsstaat*

On a vu que Hayek éprouvait peu de sympathie pour la tradition continentale de la liberté. Aussi estime-t-il que **la Révolution française n'a pas vraiment contribué au progrès de l'Etat de droit**. C'est en effet à cette occasion que fut consacré le **principe de souveraineté populaire**. Cela revenait à confier l'arbitraire royal aux mains du peuple : la législature n'était dès lors, contrairement à son homologue américain, contenu par aucun garde-fou. C'est à partir de cette époque que la **bureaucratie administrative connaît un développement prodigieux** dans les différents pays européens, renforçant dès lors l'arbitraire de l'exécutif contre l'individu. Il est vrai que le **Conseil d'Etat** est alors créé pour limiter ce pouvoir discrétionnaire.

Remarquons que **l'Allemagne exerça un rôle méconnu dans le développement de l'idéal de l'Etat de droit (*Rechtsstaat*)**. La notion kantienne d'impératif catégorique (impliquant que tout principe moral, pour être déclaré tel, doit être universalisable) a fortement contribué à asseoir l'idée que la loi doit toujours revêtir un caractère général et abstrait. Furent ensuite créés des **tribunaux administratifs, distincts du pouvoir judiciaire** (en raison du haut degré de technicité requise pour maîtriser le droit administratif) **mais indépendants de l'administration et destinés à lutter contre l'arbitraire de cette puissante machinerie** (puissance bien plus redoutable que celle d'un monarque et d'une législature). Cette conviction qu'il fallait endiguer le pouvoir non d'un monarque ni d'une législature mais d'un appareil administratif d'une haute complexité plaçait l'Allemagne à la pointe de l'évolution (vu le succès croissant de l'administration dans nos pays). Le libéralisme trouva en ce pays une terre favorable jusque dans les années 1860-1870 qui coïncidèrent malheureusement avec la montée du socialisme étatique et le développement de l'Etat Providence.

Il est **regrettable que cette évolution n'ait pas été perçue pour ce qu'elle était dans le monde anglo-saxon**. La faute en revient au juriste et constitutionnaliste **Albert Venn Dicey** (1835-1922) qui, méconnaissant le rôle des tribunaux administratifs en Allemagne, interpréta ces derniers comme une attitude corporatiste de l'administration refusant de se soumettre au pouvoir judiciaire. On considéra alors en Angleterre (et aux Etats-Unis) que ces juridictions distinctes constituaient une négation de l'Etat de droit alors que c'était précisément l'inverse. Cette **notion de *Rechtsstaat* était des plus novatrices en ce qu'elle se souciait de limiter le pouvoir discrétionnaire des tribunaux administratifs** (alors que la tradition anglo-américaine se cantonnait encore à limiter celui des gouvernants). Si cette mésinterprétation du *Rechtsstaat* avait pu être évitée, on aurait pu, dans le monde anglo-saxon, en tirer des enseignements utiles pour juguler l'excroissance de la machinerie bureaucratique et soumettre plus rapidement cette dernière à un contrôle effectif.

Les garde-fous de la liberté individuelle

Quelles sont, en définitive, les garanties de la liberté individuelle ? Hayek rassemble ici les différents éléments de nature à limiter les pouvoirs de tout gouvernement, pouvoir

du législateur y compris. L'Etat de droit a un statut supérieur à la loi puisque toute loi doit se conformer à ses principes. C'est donc une règle méta-légale. Quels sont ces principes ? **Les lois sont toujours – on l'a vu – des règles générales et abstraites.** Elles visent l'avenir et n'ont **jamais d'effet rétroactif.** Elles sont **certaines, c'est-à-dire prévisibles.** Elles consacrent l'égalité : elles s'appliquent de manière égale à tous, y compris ceux qui gouvernent. L'Etat de droit requiert la **séparation des pouvoirs** et la **limitation des pouvoirs discrétionnaires administratifs par des tribunaux ad hoc.** L'Etat de droit se doit de **préserver et garantir les droits fondamentaux et libertés civiles.** Il faut éviter – on l'a vu – d'énumérer ces derniers de peur que la liste soit dès lors considérée comme exhaustive et que tout ceux qui n'y figurent pas ne soient ni reconnus ni autorisés. Des **interventions ponctuelles dans la sphère individuelle sont strictement à bannir** sauf en cas de crise. Un principe garantit une **juste compensation en cas d'expropriation.** Enfin, il faut assurer le respect des **règles de procédure judiciaire de type *habeas corpus*.**

Politique économique et Etat de droit

Ce chapitre permet de tordre le cou à un préjugé tenace : **contrairement à ce que prétend la vulgate du libéralisme** (souvent forgée et diffusée par des intellectuels de gauche), **les libéraux ne sont pas opposés à toute intervention de l'Etat dans l'économie.** Hayek énumère le domaine légitime des activités gouvernementales. L'Etat peut entreprendre de fournir des services que personne ne prend en charge à condition que le coût ne soit pas plus élevé que les avantages. On vise ici les services sanitaires et de santé publique, l'infrastructure routière, etc. Toutes les réglementations de l'activité économique ne sont pas à rejeter (par exemple celles régissant les règles de production). Par contre, certaines mesures sont – par principe – exclues d'emblée du champ de l'intervention légitime : tout ce qui consacre une discrimination arbitraire entre des personnes. **On ne peut régir l'accès à divers métiers.** Ce qui ne veut pas dire qu'on ne puisse pas subordonner l'exercice de ce dernier à la possession de certaines qualités ou compétences (telles que celles sanctionnées par un diplôme de médecine) mais ces limitations doivent être formulées de manière générale et abstraite : l'autorisation ne peut en aucun cas être soumise à des circonstances particulières (telles que les « besoins locaux ») dont l'appréciation appartiendrait aux autorités octroyant cette autorisation.

Doit être exclue également toute politique de contrôle des prix. Ces contrôles sont forcément arbitraires (dépendant non de règles générales et abstraites mais du jugement des autorités) et il est impossible de les exercer d'une façon qui permettrait au marché de fonctionner correctement. L'Etat peut aussi refuser de défendre certains contrats (immoraux, à teneur criminelle, etc.). Encore une fois, la principale menace encourue par les limitations au pouvoir s'enracine dans la désastreuse obsession de justice sociale.

Le déclin du Droit

C'est en Allemagne que sont apparues les **théories juridiques qui ont miné le socle de l'Etat de droit**. Trois mouvements sont ainsi pointés du doigt : **le positivisme juridique, l'école de droit libre et la jurisprudence de l'intérêt**. Hayek s'attarde surtout sur le positivisme juridique. Poussé à son terme, ce dernier en vient à considérer qu'il n'existe aucune « soi-disant liberté fondamentale ». Dans le régime communiste, on assiste alors à la négation absolue du droit en raison, affirmait Karl Marx, de son caractère « idéologique », c'est-à-dire l'idée que – sous couvert d'abstraction et de généralité – ce dernier ne ferait que refléter les intérêts particuliers de la classe dominante. **L'idée communiste est alors de convertir toute loi en commandement**. Le principe fondamental « tout ce qui n'est pas interdit est permis » devint que « tout ce qui n'est pas autorisé expressément est interdit ». Hayek pointe encore certaines dérives survenues en Angleterre et aux Etats-Unis dans les années 20 et 30, dérives contrebalancées par un retour en force des principes du droit peu après.

Le déclin du socialisme et l'émergence de l'Etat-Providence

Le dernier et troisième volet de l'ouvrage s'interroge sur la **compatibilité de la liberté et de l'Etat Providence**. **Le socialisme a échoué**. Du moins au sens que ce terme revêtait alors (sens largement oublié depuis) : appropriation des moyens de production et utilisation de ces derniers non pas à une fin lucrative mais dans le but de combler les besoins. Cela dit, le socialisme **n'a pas renoncé à son mirage dévastateur : la « justice sociale »**. Le socialisme peut ainsi se glorifier de l'annihilation des limitations traditionnelles aux pouvoirs de l'Etat. Ce point a déjà été développé en détail.

Mentionnons par ailleurs les **craintes de Hayek face à la perspective d'un gouvernement mondial dans lequel il voit un danger plus grand « que la guerre elle-même »**, du moins tant que la liberté individuelle ne sera pas beaucoup mieux garantie qu'elle ne l'est maintenant. Par rapport à la question du monopole, il se dit encore plus préoccupé par l'arbitraire des politiques luttant contre le monopole que par le monopole lui-même.

Syndicats et Employeurs

Le jugement porté sur les syndicats est, globalement, très négatif. A leur égard, les règles de droit classiques sont soit non applicables (en raison des **privilèges exorbitants dont ils jouissent**) soit non appliquées (en raison de la lâcheté des autorités). Cela leur laisse les mains libres pour procéder à toute une série de **voies de fait** (pressions pour faire adhérer les salariés, pour empêcher les non membres de trouver un emploi, occupations des locaux, piquets de grève, démolition de l'outil de travail, confiscation *de facto* de l'entreprise et de la totalité des revenus générés, pressions organisées sur des individus, etc.). Bref, leur emprise, s'étendant non seulement sur le secteur socioprofessionnel considéré, mais sur l'économie du pays tout entier, fut qualifiée par Margaret Thatcher de « règne de la canaille ».

Il est erroné de penser que c'est en raison de l'action syndicale que le niveau général des salaires a augmenté, nous dit Hayek. Il en veut pour preuve que la **progression des salaires dans les secteurs non « organisés » par les syndicats fut en général bien plus rapide**. Cela dit, non seulement les syndicats ne pourraient être interdits sans législation discriminatoire mais, en outre, ils exercent – ou plutôt devraient idéalement exercer – des fonctions légitimes et réellement utiles : la détermination des salaires ou autres avantages que l'employeur peut offrir pour le même prix mais qu'il ne peut offrir que si la plupart des salariés les préfèrent à une augmentation des salaires, résolution des problèmes relatifs aux conditions de travail, associations d'entraide permettant à leurs membres de se prémunir contre les risques propres à leur activité, cogestion, etc. Mais avant cela, il faudrait en revenir aux principes de la « **suprématie du droit** » car « il n'y a qu'un seul principe qui puisse préserver la société libre de la disparition : la stricte interdiction de toute coercition qui ne soit pas de l'ordre de la mise en œuvre de règles abstraites également applicables à tous ». ²¹⁸ Ici encore, on constate que ces lignes sont malheureusement toujours d'une actualité criante.

Sécurité Sociale

« **L'assurance** » sociale porte en réalité **mal son nom**. Et ce dès les premiers jours du système assurantiel (en 1935 aux Etats-Unis). Il ne s'agit pas vraiment d'un contrat au terme duquel le bénéficiaire obtiendrait la satisfaction d'une obligation contractuelle. C'est en réalité devenu rapidement un **instrument de redistribution forcée des revenus**, toujours en vertu de la sacro-sainte « *justice sociale* ». D'où un mouvement expansionniste du régime sécuritaire. Le système assurantiel a changé rapidement de nature au sens où les besoins de toutes les personnes, dans certaines circonstances déterminées (maladie, vieillesse, infirmité, etc.), sont pris en charge indépendamment du fait qu'elles soient pauvres ou non et indépendamment du fait qu'elles aient ou non contribué à se prémunir.

Cela dit, dans la majeure partie du monde occidental, si ces personnes ont été privées des moyens de subsistance qu'elles avaient souvent réunis par elles-mêmes, c'est, faute, pour les gouvernements, d'avoir assuré la stabilité de la monnaie. **Ne croyons pas**, nous dit Hayek, **que l'inflation est un fléau naturel inévitable** : même si les responsabilités sont partagées, **elle procède toujours de la faiblesse ou de l'ignorance des gouvernants** et de ceux qui sont en charge de la politique monétaire. ²¹⁹ Du coup, toute génération doit payer la pension de la génération qui la précède, ce qui impose à la société une charge toujours plus lourde. En définitive, la sécurité sociale ralentit voire bloque l'évolution. Le raisonnement est similaire en matière de soin de santé et d'allocations de chômage.

218 F.A. Hayek, *Constitution de la Liberté*, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994 (1959), p.284

219 F.A. Hayek, *Constitution de la Liberté*, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994 (1959), pp.294-295

Fiscalité et Redistribution

Hayek aurait préféré ne pas devoir écrire ce chapitre, car il risque de choquer un certain nombre de lecteurs qui, jusqu'à présent, auraient trouvé ses vues raisonnables. **La progressivité de l'impôt est un dogme contre lequel Hayek part en guerre.** Ce système, considéré au départ comme scandaleusement inégalitaire, fut introduit pour la première fois en Prusse en 1891 (à l'époque cet impôt allait de 0,67% à 4%) et dans les autres pays d'Europe dans les vingt années qui suivirent. En 1910 et 1913, l'Angleterre et les Etats-Unis adoptèrent les impôts progressifs sur le revenu : ils montaient à des taux, jugés spectaculaires à l'époque, de 8,5% et 7%. Trente ans plus tard, ces chiffres montèrent jusqu'à 97,5% et 91%.

L'idée était et est toujours d'imposer une redistribution plus équitable des revenus (quoique d'autres arguments aient aussi été avancés avant la mise en place du système suite à l'échec du premier assaut des partisans de l'impôt progressif). Mais cet objectif est illusoire. Hayek démontre que la **progressivité n'est pas financièrement nécessaire** : la contribution issue des taux progressifs dans la recette fiscale totale est faible, insuffisante en tout cas pour soulager significativement les classes défavorisées (en Angleterre et aux Etats-Unis, l'apport procuré par les taux progressifs se situait dans l'un et l'autre pays entre 2,5% et 8,5% des recettes fiscales totales, ou entre 0,5% et 2% du revenu national brut).

La progressivité est inégalitaire et l'égalité est un principe fondamental au sens propre du terme car il « supporte » plusieurs autres principes dont celui de la démocratie. Raison pour laquelle Hayek estime que la loi par laquelle une majorité impose à une minorité un fardeau spécifique (la progressivité de l'impôt), c'est-à-dire applique à cette minorité une règle à laquelle elle ne se soumet pas, constitue une violation de ce principe fondamental, laquelle a pour nom **discrimination**.

Une autre conséquence indésirable de la progressivité, c'est qu'elle contribue paradoxalement à perpétuer les inégalités existantes et détruit cette compensation de l'inégalité qui s'avère essentielle dans une société libre. Pourquoi ? Autrefois les riches ne constituaient pas un groupe clos car la personne qui réussissait pouvait acquérir une grande fortune en assez peu de temps. Aujourd'hui la chose est devenue beaucoup plus malaisée, en partie à cause de la progressivité qui fait glisser très rapidement toute personne qui accroît quelque peu son revenu dans une tranche supérieure.

Néanmoins, après avoir considéré la progressivité inadmissible au regard des normes de justice, Hayek fait remarquer qu'**une certaine progressivité de l'impôt peut se justifier en tant que moyen de compensation des effets des impôts indirects**.

Comment, sur cette base, éviter une progressivité réellement abusive ? Fixer une limite supérieure à ne pas dépasser en matière de progressivité n'apporterait aucune espèce de garantie. Car l'expérience prouve que ce plafond serait d'emblée modifié dès que l'Etat aurait besoin d'argent. Hayek propose un autre principe : **calquer le taux maximum admissible (marginal) de l'impôt direct sur le taux correspondant au prélèvement**

global du fisc sur le revenu national. Ainsi, si l'Etat prélève 25% du revenu national, le taux maximum de l'impôt direct sur le revenu d'un contribuable serait également de 25%. En cas de danger national, le taux maximum d'imposition augmenterait dans la même proportion. Par contre, le taux baisserait lorsque la charge fiscale globale diminuerait. Ceci aurait pour effet positif que tout budget devrait procéder à une estimation préalable de la proportion que le gouvernement veut prélever par voie fiscale.

Le Cadre monétaire

Les cinquante premières années du XX^{ème} siècle nous ont enseigné à quel point il était primordial de disposer d'un système monétaire stable. Ce siècle, contrairement au précédent, a connu de **très importantes perturbations monétaires. Le rôle très actif des gouvernements dans la politique monétaire est à la fois la cause et la conséquence de ces dérèglements.** Raison pour laquelle de nombreux économistes voudraient priver le gouvernement de son pouvoir sur la monnaie et laisser au marché le soin de fournir des moyens d'échange.

Contrairement à ce que préconisent plusieurs auteurs libéraux (tels que Milton Friedman), **Hayek n'est pas en faveur d'une privatisation de la monnaie. Il juge cela politiquement impraticable et d'ailleurs peu souhaitable.** Nous aurions pu nous satisfaire de pareil système autorégulateur si les gouvernements s'étaient toujours abstenus de contrôler la monnaie mais **maintenant que l'habitude est prise, il est trop tard.** Nous retrouvons ici la méfiance de Hayek pour les solutions constructivistes, c'est-à-dire celles appartenant à cette tradition continentale qui surestime les pouvoirs de la raison et s'imaginent qu'un système alternatif peut remplacer un autre d'un simple coup de baguette législative. Hayek examine ensuite les phénomènes d'inflation et de déflation. Les politiques inflationnistes sont toujours à l'origine d'un cercle vicieux qui rend l'individu toujours plus dépendant de l'Etat. Ce n'est pas un hasard si elles sont prônées par les interventionnistes.

Logement et Urbanisme

Le logement et l'urbanisme sont des secteurs où le gouvernement de l'Etat Providence exerce, nous dit Hayek, un véritable despotisme administratif. Ainsi, la **réglementation des loyers** (c'est-à-dire la fixation d'un loyer maximum pour les logements) – pratique présentée évidemment comme temporaire avant sa mise en œuvre – **a aggravé la situation qu'elle prétendait résoudre** (elle a perpétué la pénurie de logements) mais a surtout conféré aux autorités administratives des **pouvoirs aussi considérables qu'arbitraires sur les comportements des hommes.** Cette « mesure de crise » est devenue politiquement impossible à abandonner. Les logements sociaux constituent un autre exemple du même genre. Ils peuvent être, au mieux, un instrument d'assistance pour les plus démunis mais place ces derniers dans une situation de réelle dépendance relativement à l'autorité, situation qui aurait des conséquences politiques néfastes s'ils représentaient une partie importante de la population.

Agriculture et Ressources naturelles

L'interventionnisme en matière agricole a empêché l'agriculture de s'adapter aux changements de situation. Le progrès industriel est tel qu'il implique nécessairement une diminution de la population agricole en termes relatifs et absolus. Et ce même si l'accroissement de la population génère un accroissement proportionnel de la demande de nourriture. La redistribution de la main d'œuvre entre l'agriculture et les autres activités a été retardée et contrariée par des mesures politiques qui ont fortement aggravé les données du problème. Historiquement, les raisons de ces politiques sont diverses. Il y avait la volonté de maintenir un « équilibre satisfaisant » entre industrie et agriculture (« équilibre » signifiant ici maintien de la proportion traditionnelle entre les deux). Il y avait aussi l'objectif d'assurer une autosuffisance alimentaire en temps de guerre. Une autre finalité poursuivie était d'assurer un « revenu adéquat » aux agriculteurs.

Ce chapitre a été rédigé juste avant l'introduction de la politique agricole commune dans l'Union Européenne : il est frappant de voir combien les inconvénients des politiques publiques (telles que menées à l'époque par la Grande Bretagne) préfiguraient ceux qui allaient se généraliser dans des proportions démentielles à l'échelle européenne : **gonflement indéfini des excédents stockés, dirigisme totalitaire, menace pour l'agriculture mondiale, inefficacité, etc.** Tout cela conduit, selon Hayek, à la transformation des agriculteurs en « pupilles du gouvernement », c'est-à-dire « des invalides vivant aux frais du reste de la population et dépendant pour leur subsistance de décisions politiques ».²²⁰ L'agriculteur est devenu « le plus administré et le plus surveillé des producteurs ».²²¹ Tous les fermiers et les paysans ne sont pas menacés de la même manière par l'évolution des techniques. Il y a, dans ce secteur, autant d'écarts de richesse que dans n'importe quel autre secteur professionnel. La clé, c'est la nécessité pour ces derniers de s'adapter au changement, ce qui implique que, pour prospérer, **l'agriculteur doit graduellement devenir un entrepreneur**. Ce n'est pas plus mal si certaines des terres cultivées deviennent désormais des pâturages ou des forêts et **que l'on accepte que certains modes de vie disparaissent** plutôt que de les préserver comme des reliques sacrées avec tout ce qu'une telle préservation représente de dramatique sur le plan humain.

En ce qui concerne cette problématique dans les pays sous-développés, Hayek considère que seule une croissance libre peut les aider à la satisfaction de leurs besoins.

Recherche et Education

Au XIX^{ème} siècle, la Prusse a bâti, sous l'instigation du philosophe Wilhelm von Humboldt (1767-1835), un système d'éducation étatisé qui est devenu un modèle pour le reste du monde. Hayek se montre évidemment réticent face à l'éducation publique. Plus fondamentalement, ce qui le rebute, c'est l'idée de placer l'éducation

220 F.A. Hayek, *Constitution de la Liberté*, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994 (1959), p.363

221 F.A. Hayek, *Constitution de la Liberté*, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994 (1959), p.361

aux mains d'une autorité unique, quelle que soit cette dernière. Il avalise dès lors la proposition de Milton Friedman relative aux **chèques scolaires** : l'éducation reste financée par des fonds publics mais il est loisible de choisir son école (qu'elle soit privée ou publique).

Hayek aborde ensuite le problème de l'éducation sous l'angle de l'égalité. La longueur du *cursus* financé implique une sélection au sein des jeunes pour déterminer ceux qui sont à même de poursuivre des études supérieures. **Hayek tient pour irréalisable l'objectif d'égalité des chances.** Pareille politique aurait forcément un effet désastreux : elle aboutirait à un nivellement par le bas des plus doués pour ne pas hypothéquer les chances des moins talentueux. Cela dit, il faut accroître les chances de progrès pour tous, tout en sachant que cela favorisera vraisemblablement les plus à même d'en profiter, creusant ainsi les inégalités encore davantage (mais au profit de tous, ainsi qu'exposé précédemment).

Concernant la **recherche universitaire**, Hayek préconise la **création de centres indépendants** qui recruteraient un certain nombre de personnes ayant prouvé leur valeur et leur compétence par le passé. La stabilité de leur fonction serait garantie et ils pourraient déterminer eux-mêmes les problèmes qu'ils veulent examiner. Les dotations privées en faveur de la recherche aux Etats-Unis constituent un exemple en ce sens.

Postscriptum : « Pourquoi je ne suis pas un conservateur »

Hayek entreprend ici de démontrer tout ce qui démarque sa position intellectuelle de la position conservatrice. **Le conservatisme a peur du changement, se méfie du progrès.** Il manque de foi dans les forces d'agencements spontanés identifiées par Hayek. **En outre, le conservatisme ne propose aucun objectif. Enfin,** et surtout, **le conservateur manque de « principes ».** Voilà qui, à première vue, peut étonner. Que veut dire Hayek ici ? Le conservateur n'est évidemment pas dénué de convictions morales : c'est incontestablement un homme à convictions morales très fortes. Mais **il n'a pas de principes politiques qui lui permettent de travailler avec des gens dont les valeurs morales diffèrent des siennes** en vue de l'élaboration d'un ordre politique où les uns et les autres peuvent obéir à leurs convictions respectives. Or c'est l'acceptation de principes permettant la coexistence de différents ensembles de valeurs qui seule rend possible l'édification d'une société paisible où le recours à la force est minimal. **Accepter de tels principes implique que nous consentions à tolérer bien des choses qui ne nous plaisent pas.**

L'histoire est en perpétuelle évolution. Hayek a exposé en détail sa très complexe conception évolutionniste dans son autre magistral ouvrage en trois tomes : Droit, Législation et Liberté. Partisan du progrès, il se définit comme un « **Old Whig** ».

Conclusions de l'ouvrage

Hormis le « postscriptum » dont il vient d'être question, Hayek ne propose pas de conclusions à son ouvrage. Essayons de ramasser le propos et de réfléchir à la signification du message. Dans le dernier chapitre, on a fait état de la **liberté intellectuelle**. Tout accomplissement dans ce domaine repose, on l'a vu, sur des fondements de liberté beaucoup plus larges : la **liberté d'action** que les intellectuels ont souvent tendance – ce trait est commun à la classe des clercs depuis la fondation de l'Académie par Platon – à dénigrer.

La dynamique du progrès, à l'échelle de l'humanité, c'est celle de l'accroissement quantitatif et qualitatif de la liberté dans le monde. Cette amélioration progressive et indéfinie va de pair avec la sélection de normes toujours plus fines et plus adaptées. Pour autant, **on ne retrouve nul nécessitarisme dans ce processus : il connaît parfois des retours en arrière et sa poursuite n'a rien ni d'automatique ni de garanti.** Hayek ne précise pas qu'il aspire à un *règne des fins* ni même à une sorte de perfectionnement moral. Une question, dès lors, se pose : quelle est la finalité de ce progrès ? En quoi consiste cette téléologie ?

Le progrès est un instrument de la liberté. Il ne vise rien de défini et sa poursuite est aussi infinie que l'épopée de la liberté elle-même. Pour quelle raison la liberté doit-elle s'accroître indéfiniment ? C'est un absolu. Elle porte en elle-même sa propre fin. C'est par fidélité à elle-même qu'elle est tenue de s'actualiser au maximum de ses potentialités. Ainsi, le progrès n'a pas de contenu si ce n'est la diversification du genre humain.

« Le grand principe, le principe directeur, vers lequel tous les arguments développés dans ces pages convergent, est **l'importance absolue et essentielle du développement humain dans sa plus riche diversité** ».

Cette assomption de la diversité, cet épanouissement maximal consiste en une sorte de **dépliage, étalage et mise à plat de toutes les potentialités lovées au sein de l'humanité**. Nous sommes actuellement encore loin du compte. Pour l'heure, quelle serait, pour Hayek, la morale provisoire à laquelle l'humanité est tenue de se rattacher ?

Le progrès, c'est quasiment un impératif moral. Dans le monde périlleux qui est le nôtre, c'est une **question de survie**. Tant pour nous que pour les populations défavorisées. Quand le Tiers Monde sera sorti de la faim et de la misère, nous pourrions alors, nous dit Hayek, retrouver le choix de suspendre ou non le progrès indéfini. Mais pour l'heure, nous n'avons pas ce choix :

« **Nous devons défendre le capitalisme non parce que nous l'aimons mais parce que le sort de l'humanité en dépend** ».

Tel est le défi que Hayek nous invite à relever à l'aube de ce XXI^{ème} siècle.

Friedrich August Von Hayek

(1899-1992)

Droit, Législation et Liberté

Volume I - Règles et ordres,

1980, Puf (Libre Echange), 208 p.

(*Law, Legislation and Liberty, Vol. I: Rules and Orders,*

Routledge & Kegan, London and Henley, 1973)



Premier opus d'une imposante trilogie libérale, cet ouvrage est consacré à la mise en place d'un certain nombre de concepts profondément originaux qui permettent de regarder notre société sous un éclairage radicalement différent que celui qui domine encore actuellement dans les sciences humaines.

Au croisement du droit, de l'économie, de la sociologie, de la psychologie, de la science politique et de la philosophie politique, cette œuvre majeure, considérée comme la grande synthèse du penseur libéral, fut rédigée au soir de sa vie.

Ignorance, complexité et règles abstraites

Hayek part d'un constat anthropologique : la « **nécessaire et irrémédiable ignorance** » affectant chaque acteur d'une société.²²² Dans notre société moderne²²³ où des millions d'hommes interagissent et où s'est développée la civilisation telle que nous la connaissons, **chacun ignore la plupart des faits sous-jacents à son fonctionnement**. Le nombre d'informations dont nous disposons chacun et les capacités de l'esprit humain de les traiter et d'agir en fonction d'elles sont infiniment plus réduites que la totalité des faits particuliers et informations dont nous devrions disposer pour mener à bien nos activités les plus courantes. Que dire alors des opérations plus complexes auxquelles nous devons quelquefois nous livrer ?

222 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.14

223 Hayek, se référant à l'épistémologue autrichien Karl Popper (1902-1994), qualifie notre société de « Grande Société » ou « Société Ouverte ».

Pourtant, dit Hayek, cela tient du « miracle » : malgré son imperfection, l'homme réussit la plupart de ses actions. En réalité, nous présumons bien plus de choses que nous n'en pouvons connaître. Cette adaptation de l'individu aux circonstances générales qui l'entourent **s'effectue via l'obéissance à des règles que ce dernier n'a pas véritablement inventées de façon délibérée et que, souvent, il n'est même pas capable de verbaliser (bien qu'il les respecte en agissant)**. Quelles sont ces règles ? Ce sont, d'une part, les règles issues de « manuels » ou des « méthodes » pour beaucoup de savoirs pratiques (des artisanats aux beaux-arts en passant par les jeux, les sports, etc.). D'autre part, il y a l'ensemble des sciences normatives: la morale, le droit mais aussi la grammaire, l'esthétique, la méthodologie, les sciences, etc.

« Nous avons à notre service une si riche expérience, non parce que nous possédons cette expérience, mais parce que, sans que nous le sachions, elle s'est incorporée dans les schémas de pensée qui nous conduisent ».²²⁴

Ces règles, adaptées au monde dans lequel nous vivons, forment le cadre de nos actions réussies. La connaissance que nous avons de ces règles dont nous n'avons pas pleinement conscience n'est pas innée. Cette connaissance est « abstraite » ou « schématique » : c'est le **fruit d'un apprentissage**. Cette connaissance nous permet d'affronter ce qu'il y a d'aléatoire, de contingent, de nouveau dans les situations complexes.

« Comme un couteau ou un marteau, elles (les règles) ont reçu leur forme non en vue d'un objectif spécialement visé mais parce que l'expérience a montré que cette forme, plutôt que toute autre, les rendaient utiles dans un grand nombre de situations variées ».²²⁵

Cette capacité supérieure, qui distingue l'homme des autres espèces animales, d'apprendre et de **transmettre les fruits de son expérience lui a permis d'accumuler des expériences et de constituer au fil des siècles un ensemble culturel de règles, de pratiques et d'habitudes qui s'est élaboré de génération en génération** en incorporant beaucoup plus « d'intelligence » que n'en est capable un homme à titre individuel. L'homme a élaboré des règles de conduite non pas parce qu'il connaît mais parce qu'il ignore ce que seront toutes les conséquences de son action. Ceci explique pourquoi la plupart des institutions sociales ont pris la forme qui est la leur.

Hayek accorde une première place à « l'abstrait ». Pourquoi ? **L'abstraction** est cette propriété que présentent tous les processus mentaux (conscients ou inconscients) mais aussi la base de l'aptitude de l'homme à se mouvoir au mieux dans un monde très imparfaitement connu de lui. Nous n'agissons jamais en pleine connaissance de cause de tous les faits d'une situation donnée. Nous le faisons en triant certains aspects significatifs. De tout ceci, il découle que **tout ce qui est véritablement social est nécessairement abstrait et général** et que nos décisions, sans être entièrement déterminées, sont enfermées dans certaines limites. C'est une très lourde erreur, erreur

224 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre*, PUF, 1980, p.35

225 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale*, PUF, 1982, p.24

néanmoins très répandue chez les commentateurs francophones de Hayek, que de déduire des points qui précèdent que, selon Hayek, nos actions seraient « instinctives » et que la conscience n'y jouerait aucun rôle.²²⁶ L'adoption de règles et institutions qui font leur preuve ne procède pas, de la part des acteurs, d'un mimétisme aveugle. C'est un processus semi-conscient.

Deux traditions

Notre civilisation occidentale repose sur des institutions de la liberté, c'est-à-dire celles constitutives de l'Etat de droit, de la démocratie et du marché. Celles-ci ne furent pas établies parce que des intellectuels auraient réfléchi sur les bienfaits que la liberté apporterait. C'est l'inverse qui s'est produit : ces institutions se sont créées progressivement par améliorations successives au fil des générations. Elles « fonctionnaient » et remplissaient les attentes. Une fois leurs bienfaits reconnus, les hommes ont entrepris de les perfectionner et de les étendre et, dans ce but, ont cherché comment fonctionnait une société libre.

C'est en Angleterre et en France, principalement au XVIII^{ème} siècle, que l'on s'est attaché à développer une théorie de la liberté. De ces deux pays, seul le premier connaissait la liberté.

Hayek distingue ainsi deux traditions ayant inspiré cette élaboration : ²²⁷

- la tradition anglo-saxonne (empirique et non systématique) ;
- la tradition française dite « constructiviste » (spéculative et rationaliste)

La tradition anglo-saxonne est fondée sur une interprétation de traditions et d'institutions qui avaient grandi spontanément et n'étaient qu'imparfaitement comprises.

La tradition française ou « constructiviste » vise à construire une utopie, qui a été souvent essayée mais jamais avec succès. Cependant, c'est la thèse rationaliste, plausible et apparemment logique de la tradition française qui a progressivement gagné en influence, tandis que déclinait la tradition moins précise et moins explicite de la liberté à l'anglaise.

La tradition « constructiviste »

Hayek a peu de sympathie envers cette tradition intellectuelle française. Selon lui, cette dernière repose entièrement sur une erreur intellectuelle, celle consistant à croire que la méthode propre aux phénomènes physiques peut éga-

²²⁶ Sur ce point, consultez C. de Salle, *Fin de l'Histoire et Légitimité du Droit dans l'œuvre de F.A. von Hayek*, *Revue Française de Science Politique*, 2003, vol.53, pp. 127-166

²²⁷ F.A. von Hayek, *Constitution de la liberté*, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994, p.55

lement s'appliquer aux phénomènes sociaux. Ce qui sous-tend cette erreur c'est une **confiance démesurée dans les pouvoirs de la raison**, une prétention inouïe, une présomption, pour tout dire, « fatale » (du nom du dernier ouvrage de Hayek).²²⁸ Pourquoi « fatale » ? A cette hybris rationaliste, Hayek donne le nom de « **constructivisme** ». Il montre qu'à terme, les formes extrêmes du constructivisme conduisent paradoxalement à une révolte de l'individu contre la raison.²²⁹ En effet, cette surestimation mène, à travers la **désillusion**, vers une réaction contre l'autorité de guide conférée à la raison abstraite et vers l'apologie des pouvoirs de la volonté individuelle.

« **Se fonder sur l'abstrait n'est pas la marque d'une surestimation des pouvoirs de la raison mais au contraire de la connaissance de ses limites** ».²³⁰

Le **constructivisme rationaliste** imagine que la raison est capable de s'assurer de tous les détails d'une situation ; il **est ainsi conduit à préférer le concret à l'abstrait, le particulier au général**. Cette école ne comprend pas que les abstractions aident notre raison à aller plus loin qu'elle aurait pu le faire en tentant de maîtriser tout le particulier. Cette incompréhension a provoqué l'apparition d'une légion d'écoles philosophiques hostiles à la raison abstraite : **philosophies du « concret », de la « vie » et de « l'existence » qui vantent l'émotion, le particulier, l'instinctif et qui n'ont que trop de penchant à appuyer le genre d'émotion qu'évoquent la race, la nation et la classe**.

Cette **conviction que la société et toutes ses institutions sont construites par la volonté délibérée de l'individu, conduit à la volonté de modeler, planifier le réel et d'édifier la société de ses vœux**. Pour ce faire, le constructiviste voudra reconstruire la morale, le droit, le langage, la démocratie, le marché, etc. La racine **de cette erreur remonte à Descartes**.²³¹ Descartes refuse d'accepter comme vraie toute proposition qui ne peut être logiquement déduite de prémisses explicites « claires et distinctes ».

Le cartésianisme est virtuellement révolutionnaire. Dans son *Discours de la méthode*, Descartes compare d'ailleurs son programme de refondation du savoir humain à la destruction d'une ville aux rues irrégulières et anarchiques au profit d'une ville aux axes parfaitement perpendiculaires. Notons néanmoins que Descartes lui-même s'est méfié de l'application intégrale et précipitée de ses propres principes, tâche dévolue à ses disciples et successeurs. La tradition s'est perpétuée en France avec **les Encyclopédistes, les Physiocrates, Rousseau, Condorcet et avec un outsider célèbre : Thomas Hobbes**. Elle s'est précisée par la fondation d'une institution dont l'influence s'est affirmée dès le début et continue à être prépondérante en France : l'Ecole **Polytechnique**. Elle a cultivé et répandu une mentalité d'ingénieur se caractérisant par une « prédilection esthétique pour tout ce qui a été consciemment construit plutôt que pour ce qui se développe spontanément ». **Saint-Simon et Auguste Comte** en furent à la fois les émules et les inspireurs.

228 F.A. von Hayek, *La présomption fatale, Les erreurs du socialisme*, PUF, 1993 (1988)

229 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre*, PUF, 1980, p.39

230 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre*, PUF, 1980, p.38

231 Hayek n'est ni un anti-rationaliste, ni un anti-moderne : on compare d'ailleurs souvent sa conception de la rationalité limitée à celle d'Emmanuel Kant

Ces conceptions sont à la base des différentes formes de socialisme (surtout des formes autoritaires) qui se développèrent. Hayek considère d'ailleurs **le nazisme et le totalitarisme stalinien comme des formes extrêmes, dégénérées, poussées jusqu'au bout de leur logique, du socialisme**. Socialisme qui est lui-même la résultante de la mentalité constructiviste.

Telle est la puissance et la nocivité des idées constructivistes.

« Il est nécessaire de se rendre compte que **la plupart des facteurs les plus pernicioeux en ce monde ont souvent pour source non pas de méchantes gens mais des idéalistes aux nobles intentions** ; et qu'en particulier les fondations de la barbarie totalitaire ont été posées par d'honorables savants bien intentionnés, qui n'ont jamais reconnu leur progéniture intellectuelle ».²³²

La tradition anglo-saxonne

La tradition anglo-saxonne, aussi appelée « de l'ordre spontané », « des Lumières écossaises », de « la Rule of Law » ou encore « d'évolutionnisme social » (mais erronément comme on le verra) est relativement peu connue en Europe. Ses figures de proue sont Bernard de Mandeville, David Hume, John Locke, Adam Smith, Adam Ferguson, Edmund Burke mais aussi Montesquieu, Alexis de Tocqueville et Benjamin Constant. La formule emblématique de cette école est condensée dans cette phrase d'Adam Ferguson :

« **La société est le produit de l'action des hommes et non de leur dessein** ».²³³

Hayek se retrouve pleinement dans ce constat. Il évite ainsi la fameuse dichotomie entre nature et artefacts : la société n'est pas une entité « naturelle » mais elle n'est pas non plus construite par l'homme de manière pleinement consciente. Cette école reconnaît notre dette par rapport à la tradition tout en déployant à son égard une attitude critique. **Au rationalisme « constructiviste » ou « naïf », Hayek oppose un rationalisme « critique » :**

« (...) si l'on entend par rationalisme le souci de rendre la raison aussi efficace que possible, je suis moi-même un rationaliste ».²³⁴

Nombreux sont les intellectuels à ironiser sur la « main invisible » d'Adam Smith. Ils la comprennent comme une croyance irrationnelle dans l'autorégulation naturelle et mystérieuse de l'ordre économique. Les libéraux croiraient-ils à la sorcellerie ? En réalité, parmi ces commentateurs goguenards, peu ont lu Adam Smith dans le texte. **Ni Smith ni les autres Ecossais n'ont soutenu qu'il y avait une « harmonie naturelle » des intérêts, indépendante des institutions et règles de justice apparues**

232 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre*, PUF, 1980, p.83

233 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre*, PUF, 1980, p.23

234 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre*, PUF, 1980, p.34

progressivement dans l'histoire. Les auteurs concernés ont toujours mis l'accent sur la nécessité « d'institutions bien construites » par l'expérience séculaire de l'homme. En clair, l'harmonie des intérêts n'est pas naturelle. Elle est le fruit d'une évolution séculaire d'un certain nombre de pratiques adoptées par les membres d'une communauté.

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, **Hayek n'est pas un partisan du principe du « laisser-faire » généralisé.**²³⁵ **Il y est même hostile.** Pour lui, la liberté est indissolublement liée à la loi et dans l'expression « **ordre spontané** », il y a le mot « ordre ». Il est temps de passer à l'examen de cette notion fondamentale.

La théorie des ordres : organisations et ordres spontanés

Hayek a emprunté cette notion à des domaines aussi divers que la biologie, la théorie systémique et la cybernétique.²³⁶ Hayek en propose une définition:

« Par **ordre**, nous désignerons toujours un état des choses dans lequel une multiplicité d'éléments de nature différente sont en un tel rapport les uns aux autres que nous puissions apprendre, en connaissant certaines composantes spatiales et temporelles de l'ensemble, à former des pronostics corrects concernant le reste ; ou du moins des pronostics ayant une bonne chance de s'avérer corrects ».²³⁷

Ces ordres sont multiples. D'où viennent-ils ? Ils sont le produit de l'action – consciente ou non – des hommes qui s'y inscrivent. Nous verrons par la suite qu'Hayek partage les ordres en deux catégories fondamentales. Il précise qu'il appartient à l'homme de les créer ou d'en provoquer la formation et ce quelle qu'en soit la complexité.²³⁸

Taxis et Kosmos

Il importe de distinguer deux formes d'ordres :

- **l'organisation (TAXIS)** : il s'agit d'un ordre confectionné, une construction, un ordre artificiel. Sa structure est relativement **simple** ou d'une complexité modérée (de manière telle que son auteur puisse encore l'embrasser du regard). Il est d'habitude **concret** et au service d'une **intention**. Il est d'ordinaire relativement **éphémère**. Les éléments d'un tel ordre sont régis par des commandements et/ou peuvent se voir attribuer des fonctions. La **famille**, la **ferme**, l'**atelier**, la **firme**, l'**entreprise**, la **société commerciale**, les diverses **associations**, les **institutions publiques** y compris le gouvernement sont des organisations.
- **l'ordre spontané (KOSMOS)**: il s'agit d'un ordre auto-organisé, « mûri

235 F.A. von Hayek, **La Route de la servitude**, PUF, 1985 (1946), p.33

236 Sur ces questions : C. de Salle, La doxa, fondation normative du libéralisme, **Le Banquet**, 2003, n°18, pp.61-93

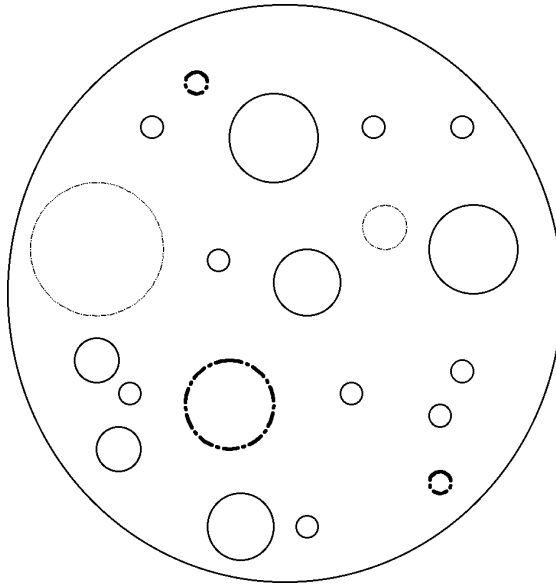
237 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.42

238 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, pp.48-53

par le temps ».²³⁹ Issu de la pratique mais pas nécessairement,²⁴⁰ son degré de **complexité** n'est pas limité à ce que peut maîtriser un esprit humain. Son existence n'est pas nécessairement matérielle mais peut se fonder sur des relations purement **abstraites** que l'on ne peut que reconstituer mentalement. N'ayant pas été fabriqué, il n'a pas d'objectif particulier. Il est **non-finalisé**. Les éléments qui le composent vivent entre eux selon certaines règles et principes abstraits et la structure dynamique des relations qu'ils entretiennent entre eux confère à l'ordre une relative **permanence**.

Le **marché** est l'ordre spontané par excellence. On peut aussi considérer que le **langage**, la **morale**, la **monnaie** et la **connaissance** sont des ordres spontanés. Le **droit** est, dans une certaine mesure, un ordre spontané quoiqu'il faille le distinguer d'autres ordres spontanés qu'il régit. On y reviendra. La société toute entière constitue elle-même un gigantesque ordre spontané comprenant les divers sous-ordres spontanés énumérés et les organisations.

La société, ordre spontané



La société (*ordre spontané*) inclut en elle une myriade de sous-ensembles : des *organisations* (désignées par les cercles en pointillé : familles, entreprises, gouvernements, etc.) et des *ordres spontanés* (désignés par les cercles en traits pleins : le marché, la monnaie, le langage, etc.)

239 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.43

240 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.53

Parmi les **organisations** coexistant au sein de l'ordre spontané qu'est la société, il en est une qui occupe une place particulière. C'est celle que nous appelons **gouvernement**. C'est – ou plutôt cela devrait être – quelque chose de comparable au « **service d'entretien d'une usine** ». ²⁴¹ Sa finalité n'est pas de produire lui-même des services particuliers ou des produits mais bien de s'assurer que la machinerie qui produit ces biens fonctionne de manière optimale. En outre, on lui demande de rendre d'autres services que l'ordre spontané ne peut fournir adéquatement. Ce qui importe c'est que dans les fonctions de service, le gouvernement ne soit **qu'une organisation parmi d'autres** et, comme toutes les organisations, une partie de l'ordre spontané global, à ceci près que, dans sa fonction de maintien de l'ordre général, il puisse faire usage de la coercition. L'idéal serait que chacun accepte l'idée que l'autorité, en temps normal, n'a aucun pouvoir de commandement sur personne et ne peut donner aucun ordre quel qu'il soit. ²⁴²

Thesis et Nomos : Commandements et règles de juste conduite

Les normes régissant les organisations et celles régissant les ordres spontanés sont clairement distinctes. Cette distinction est masquée lorsqu'on utilise le mot « loi » qui peut recouvrir indifféremment ces deux types de normes. Quelles sont elles ?

- **Thesis** : une organisation est régie par des **commandements** mais, dans une certaine mesure, elle doit aussi s'appuyer sur des règles générales et abstraites, propres aux ordres spontanés. La raison ici est la même que celle qui impose à un ordre spontané de s'appuyer uniquement sur des règles (appelées ici « règles de juste conduite » pour les distinguer des « règles d'organisation »). En guidant les actions des hommes par des **règles**, plutôt que par des commandements spécifiques, il est possible de mettre en oeuvre une connaissance que personne ne possède en entier. ²⁴³ En clair, cela se traduit par le fait qu'on affecte telle personne à telle fonction définie et qu'on formule un objectif général. C'est **une forme de commandement adouci**. Ce qui caractérise les règles des organisations par rapport à celles des ordres spontanés, c'est qu'elles impliquent au départ que la place de chaque individu dans une structure fixe est déterminée par la voie de commandement et qu'elles tendent à l'accomplissement de tâches assignées. Les règles d'une organisation sont nécessairement subsidiaires par rapport aux commandements, comblant les lacunes laissées par ceux-ci.

A ces règles, Hayek donne le nom de **thesis**. Elles servent à édifier délibérément une organisation ayant des objectifs déterminés. Ce sont des inventions arbitrairement combinées. Elles correspondent à ce qu'on a coutume d'appeler **droit public** : le droit constitutionnel, le droit administratif et même, dans une certaine mesure, la législation financière. Hayek critique le

²⁴¹ F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.55

²⁴² F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, p.155

²⁴³ F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.57

caractère idéologiquement orienté de l'expression « droit public ».²⁴⁴ En effet, considérer que le droit public est le seul qui serve le bien commun ou général et que le droit privé protège seulement les intérêts égoïstes des individus est exactement le contraire de la vérité : l'ordre spontané (régi par le droit privé) nous fournit ce qui est le plus important pour tout le monde et donc pour le bien commun. C'est même plus important que la plupart des services spéciaux que l'organisation du gouvernement peut fournir, à la seule exception de la sûreté garantie aux règles de juste conduite par l'appui de la force. « **Le droit public passe mais le droit privé demeure** ».²⁴⁵

- **Nomos** : un ordre spontané est régi par des **règles de juste conduite**. Ce sont des règles **universelles, générales et abstraites** qui déterminent ce que doit être un comportement juste. Elles s'appliquent à des circonstances futures non encore connues. A l'image de l'ordre spontané, elles sont **non-finalisées** car elles n'ont pas d'autres objectifs que le maintien de l'ordre spontané. Elles possèdent un caractère limitatif ou prohibitif : comme elles visent à canaliser des actions libres et indépendantes, ce ne seront en général pas des prescriptions mais des **prohibitions**.²⁴⁶ Une règle de juste conduite se caractérise par sa **permanence** (Hayek la qualifie de « perpétuelle quoique sujette à révision »).²⁴⁷ Par définition, elles subsistent après avoir été appliquées : « une loi qui peut être exécutée n'est tout simplement pas une loi » : une loi ou « règle de juste conduite » ne « s'exécute » pas. Elle s'applique. L'ensemble de ces règles est qualifié de **nomos**. Elles ne sont pas inventées mais « découvertes » soit dans le sens qu'elles expriment simplement des pratiques déjà observées soit dans le sens qu'elles s'avèrent le complément nécessaire de règles déjà établies. Elles résultent d'une pratique jurisprudentielle séculaire. C'est la « law » des anglais ou le « ius » des romains. Elles recouvrent notre **droit privé**.

Selon Hayek, notre droit se caractérise par un **envahissement progressif du droit public dans la sphère du droit privé**. Ce que révèle cette tendance, c'est la volonté de remplacer l'ordre spontané qu'est la société en une organisation. Or, dit Hayek,²⁴⁸ cette entreprise est non seulement dangereuse mais impossible, de même qu'il est impossible d'améliorer ou de corriger un ordre en y intervenant par des commandements directs.

Principes et expédients

« La thèse de cet ouvrage est qu'une **situation de liberté** dans laquelle tous ont la faculté d'employer leurs connaissances à la poursuite de leurs objectifs,

244 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.159

245 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.162

246 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.42

247 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.46

248 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.60 et 172

bornés seulement par des règles de juste conduite applicables en toute circonstance, leur fournira probablement les **conditions les plus favorables à la réalisation de leurs projets** ; et qu'un tel système n'a de chances d'être instauré et maintenu que si toute autorité quelle qu'elle soit, y compris celle de la majorité du peuple, est bornée dans l'exercice du pouvoir de contrainte par des **principes généraux auxquels la communauté aura adhéré à titre permanent** ».²⁴⁹

Ces principes généraux préservent la liberté et n'ont jamais été complètement formulés dans les documents constitutionnels, ce qui est d'ailleurs une très bonne chose : **Hayek ne veut pas en dresser la liste car cette dernière pourrait faire croire qu'elle est exhaustive.** Ces principes, il vaut mieux les appliquer instinctivement que tenter de les expliciter : les Anglais, aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles, par leur capacité de réussir à force d'erreurs sont parvenus à édifier un système viable sans spéculer sur des principes, tandis que les Français, avec leur souci de tout expliciter, de tout clarifier, n'ont pas réussi à en faire autant.

La liberté peut être définie comme la « **situation dans laquelle chacun peut utiliser ce qu'il connaît en vue de ce qu'il veut faire** ». Elle ne peut être sauvegardée que moyennant le respect des principes généraux de la liberté.²⁵⁰ On la détruit en se servant d'expédients.

Les « **expédients** », ce sont des **mesures prises dans le but de corriger de prétendues injustices.** Outre le fait que l'adoption de pareilles mesures présuppose une confiance pour le moins présomptueuse quant aux pouvoirs de notre raison (même lorsque cette dernière opère dans le cadre d'une direction centralisée), elle empêche de connaître ce qui se serait produit si pareilles interventions n'avait pas dévié le cours de cette évolution. Ainsi, nous n'avons jamais conscience de la totalité du coût de telles immixtions.

Que pense **Hayek des interventions de l'Etat Providence** ? Hayek n'a pas exposé une typologie des interventions légitimes. Il est clair cependant qu'il est favorable à certaines d'entre elles. Par contre, il est plus explicite quant à son hostilité à l'intervention de l'Etat. Précisons que ce **rejet de l'interventionnisme concerne le marché.** Plusieurs arguments justifient ce rejet :

- Tout d'abord, il est impossible de disposer des **informations** nécessaires pour déterminer quelles seront les **conséquences** d'une intervention. L'évolution a sélectionné les ordres spontanés parce qu'ils étaient adaptés à « l'impossibilité pour qui que ce soit de connaître tous les faits particuliers sur lesquels est fondé l'ordre global des activités dans une grande société » ;
- Deuxièmement, les **interventions empêchent l'auto-régulation de l'ordre spontané** :

249 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.65

250 Ces principes, et leur histoire, ont été examinés dans le livre de Hayek intitulé « Constitution de la Liberté » également synthétisé dans cet ouvrage

« (...) l'ordre spontané est engendré par le fait que chaque élément opère l'équilibrage de tous les facteurs qui agissent sur lui et qu'il ajuste entre elles toutes ses opérations ; un tel équilibre est détruit si certaines de ces opérations sont déterminées par quelque autre source de décision sur la base d'autres données et au service d'objectifs différents ».²⁵¹

Par ces interventions le mécanisme de sélection culturelle des règles se détraque : cela revient, dit Hayek, à fausser les subtils mécanismes de ces normes de juste conduite sélectionnées par l'évolution ;

- Ensuite, les **interventions sont nécessairement injustes** : comme elles visent non pas le maintien d'un ordre général mais au contraire un résultat spécial, elles ont toujours pour effet « d'assurer des avantages pour certains aux dépens des autres, d'une façon qui ne peut pas être justifiée par des principes susceptibles d'application généralisée » ;
- De plus, **comme les interventions ne correspondent à aucune règle généralisable et ne peuvent être obtenues que par marchandage, leur prolifération est inévitable** ; l'usage des « expédients entraîne en outre un changement à terme dans les principes eux-mêmes » ;
- Enfin, ajoutons à cette liste que, **ce faisant, l'homme politique réduit d'autant sa capacité d'agir sur l'événement ; il se rend prisonnier de la politique interventionniste** pratiquée antérieurement par laquelle il a créé et légitimé de nouvelles attentes du public, qui sont devenues des nécessités pour ce dernier.

Cela dit, il ne faut pas confondre le marché et l'ordre spontané : le marché n'est qu'un sous-ordre de cet ordre spontané qu'est la société. Mais, même dans le cadre du marché, Hayek légitime une intervention minimale. Hayek ne parle jamais d'interventionnisme à propos des actions qu'il estime désirables et émanant de l'autorité, du pouvoir judiciaire, législatif ou des particuliers. Mais il est clair que ces dernières sont, dans son esprit, d'une nature telle qu'elles influencent directement la structure de l'ordre spontané :

« Puisque la tâche consistait à aider ces forces et à les compléter chaque fois qu'il était nécessaire, il fallait avant tout les comprendre. L'attitude d'un libéral à l'égard de la société est comme celle d'un jardinier qui cultive une plante et qui, pour créer les conditions les plus favorables à sa croissance, doit connaître le mieux possible sa structure et ses fonctions ».

Ainsi, nous pouvons non seulement provoquer la formation d'un ordre général mais aussi influencer sur son caractère général. Et ce même si « la plupart des processus d'évolution sociale interviennent sans que quiconque les veuille ni les prévienne ». Il y a diverses voies d'intervention. La voie législative est une des principales. Il est en effet **possible qu'un ordre spontané soit régi par des règles résultant entièrement d'un dessein délibéré.** Notons que, selon Hayek, la tâche du législateur est, entre

251 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre*, PUF, 1980, p.60

autres, de rectifier les erreurs de la jurisprudence. La voie judiciaire est par ailleurs, toujours selon notre auteur, le mode par excellence d'intervention sur l'ordre spontané. Enfin, le gouvernement peut à titre subsidiaire s'immiscer et modifier la structure de l'ordre en question: « Il faut (...) faire intervenir l'autorité chaque fois qu'il est impossible de faire fonctionner la concurrence (...) ».²⁵²

Cela dit, Hayek condamne la plupart des interventions qui ne génèrent que très rarement les résultats que désiraient leurs promoteurs. Les « nécessités » de la politique sont généralement les conséquences de mesures prises antérieurement. **Une défense efficace de la liberté doit par conséquent être dogmatique et ne rien concéder aux expédients.** La liberté ne prévaudra que si on la considère comme un principe dont l'application aux cas particuliers n'appelle aucune justification.

La théorie de l'évolution culturelle

L'évolutionnisme occupe dans la pensée de Hayek une place majeure notamment parce qu'il lui fournit une alternative aux philosophies idéalistes. Nous avons vu que **les règles ne sont pas inventées *a priori* mais sélectionnées *a posteriori*, à la faveur d'un processus d'essais, d'erreurs et de stabilisation.** Hayek cite un passage de la critique que le Chief Justice Hobbess formulait contre Thomas Hobbess au XVII^{ème} siècle:

« (...) bien des choses, spécialement dans les lois et les gouvernements, qui par l'enchaînement, l'origine lointaine et la cohérence constante, méritent d'être raisonnablement approuvées, même si la raison du plaideur ne voit pas dans l'immédiat et distinctement en quoi la chose est raisonnable... la longue expérience fait plus de découvertes sur les avantages et les inconvénients des lois, qu'il n'est possible d'en prévoir dans le plus sage des conseils d'experts ».²⁵³

Sans entrer dans les détails, explicitons quelque peu la théorie de l'évolution chez Hayek: ces notions nous serviront lors des développements ultérieurs.

Hayek prend bien soin de montrer que les mécanismes de l'évolution culturelle sont très différents de ceux de l'évolution naturelle. Les sciences sociales n'ont pas emprunté cette notion à la biologie. C'est l'inverse qui est vrai. **Ce n'est pas Darwin qui est l'origine du concept d'évolution mais bien la tradition libérale anglo-saxonne.** Des philosophes moralistes au XVIII^{ème} siècle, en discourant sur le droit, le langage, la morale et la monnaie, avaient déjà clairement formulé une conception de l'évolution et de la formation spontanée. Charles Darwin a probablement été sensibilisé à cette théorie de l'évolution sociale par l'intermédiaire de son grand-père Erasmus, amateur de Bernard Mandeville et de David Hume. Il est donc absurde de parler ici de « darwinisme social ».

252 F.A. von Hayek, **La Route de la Servitude**, Quadrige (PUF), 1946 (1993), p.35

253 F.A. von Hayek, **Constitution de la liberté**, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994, p.57

L'autre grave malentendu est la croyance que la théorie de l'évolution consiste en « lois de l'évolution » qui détermineraient le cours des actions humaines et dont la connaissance nous permettrait de prédire le futur. La théorie de l'évolution proprement dite ne fournit rien de plus que la **description d'un processus** dont le résultat dépendra d'un très grand nombre de faits particuliers, bien trop nombreux pour que nous les connaissions en totalité et que nous puissions, par conséquent, nous livrer à des prédictions quant à l'avenir. Hayek ne croit ni à l'historicisme ni aux vertus optimisatrices de l'évolution.

Selon la théorie de l'évolutionnisme culturel, les structures complexes spontanément formées, dont s'occupe la théorie sociale, ne peuvent être comprises que comme le résultat d'un processus d'évolution.

La sélection culturelle des règles

La sélection culturelle, comme la sélection naturelle, est un processus concurrentiel. Les structures formées par les pratiques humaines traditionnelles ne sont ni naturelles (elles ne sont pas biologiquement déterminées) ni artificielles (elles ne sont pas produites par un dessein intelligent). Hayek compare ce processus au « vannage et au filtrage ». ²⁵⁴Alors que la théorie biologique exclut maintenant l'héritage de caractères acquis, **tout le développement culturel repose sur un héritage de ce type où les caractères ont la forme de règles, non innées mais apprises, guidant les relations mutuelles entre individus.** Hayek compare d'ailleurs ironiquement ce développement culturel au lamarckisme ²⁵⁵ vu qu'il perpétue ce que Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829) appelait les « caractères acquis » (en l'occurrence les règles de juste conduite) transmissibles d'une génération à l'autre.

Les processus qui assurent la transmission et la diffusion des caractères culturels, en ce qu'ils impliquent un apprentissage, **rendent l'évolution culturelle incomparablement plus rapide et plus pacifique que l'évolution biologique.** Au départ, certains nouveaux types de comportement relationnel sont essayés par hasard (ou dans une certaine intention mais qui peut être très différente de l'effet produit, peu importe à ce stade) par certains individus. Si ces types de comportements sont, de proche en proche, imités et, s'étendant au groupe entier, se révèlent alors bénéfiques pour le groupe en tant que tel, ils seront retransmis aux individus sous forme de valeurs et de normes. D'autres groupes pourront alors les imiter. Parfois ils leur seront même imposés.

Précisons, pour prévenir tout malentendu, que **ce qui est sélectionné ici, ce sont des règles** (habitudes, recettes, pratiques, savoir-faire) **et non pas des hommes.** Ce n'est pas du darwinisme ou une lutte où triompherait le plus fort comme l'affirment parfois les détracteurs du libéralisme.

254 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, pp.185-186

255 F.A. von Hayek, *La Présomption fatale*, PUF, 1985 (1946), p.37

Le drame de la modernité, c'est que la croyance en la toute-puissance de la raison a persuadé certains intellectuels que le fonctionnement de la société pouvait être amélioré par l'action « d'ingénieurs sociaux », c'est-à-dire par des personnes considérant que l'on peut agir sur la réalité sociale de la même manière que l'on agit sur une machine. **L'intervention répétée des planistes et interventionnistes a détraqué ce subtil mécanisme de sélection culturelle** des règles et généré des maux sans fins appelant d'autres interventions qui ne firent qu'aggraver le mal et ainsi de suite. **La plupart des problèmes que nous connaissons dans nos sociétés résultent de politiques interventionnistes intempestives menées dans le passé.**

La critique immanente

Tout ce savoir accumulé par l'expérience n'est pas immuable. Hayek n'est pas un *jusnaturaliste* : il ne croit pas en une sorte de droit naturel. En outre, il insiste sur la **nécessité d'améliorer continuellement le contenu de cette tradition**. Mais, étant donné que l'on ne peut espérer (re)construire à neuf dans son ensemble tout un système de règles de conduite, toute critique et tout effort pour perfectionner des règles particulières doit opérer à l'intérieur d'un cadre de valeur données qui, pour répondre au but recherché, doit être considéré comme dispensé de justification.

Ce mécanisme, Hayek l'appelle « **critique immanente** ».²⁵⁶ Il veut dire par là que le critère permettant d'apprécier la validité d'une règle particulière sera toujours une autre règle que l'on va considérer comme – provisoirement – indiscutée. **En d'autres termes, le produit d'une tradition particulière peut constituer à la fois l'objet de la critique et son critère :**

« (...) la base de la critique de n'importe quel produit de la tradition doit toujours être cherchée dans d'autres produits de la tradition que nous ne voulons pas ou ne pouvons pas mettre en question ».²⁵⁷

Hayek précise par ailleurs que l'évolution ne peut porter que sur des règles qui ne sont ni coercitives ni délibérément imposées :

« des règles dont l'observation est tenue pour méritoire et que pratique la majorité mais qu'il est loisible d'enfreindre à ceux qui se sentent d'assez fortes raisons pour braver la censure de leur semblables ».²⁵⁸

Théorie de l'Etat

A ses origines modernes, au XVIII^{ème} siècle, de grands espoirs avaient été placés en l'Etat démocratique qui devait remplacer l'arbitraire monarchique. Ceux-ci furent dé-

256 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, pp.28-29

257 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.29

258 F.A. von Hayek, **Constitution de la liberté**, Litec (coll. Liberalia), Paris, 1994, pp.61-62

cus. Hayek dénonce d'abord **le clientélisme, le marchandage électoral, l'achat de voix dans une assemblée pour constituer une majorité** et ce en contrepartie d'un soutien réciproque pour voter une loi qui ne satisfait personne et dont l'application s'avère profondément inégalitaire. Hayek souligne aussi la croissance d'un énorme appareil de para-gouvernement, extrêmement dispendieux, composé d'organisations patronales, de syndicats et de groupements professionnels qui sont ainsi contraints de se constituer pour « se défendre contre le risque d'être défavorisés ».²⁵⁹

Mais au-delà de cela, la source majeure du dysfonctionnement de la démocratie tient au fait qu'on **attribue au corps législatif, et donc à la majorité, la double mission de confectionner les lois et de diriger le gouvernement**. Il en résulte que l'assemblée, seule instance à bénéficier de la légitimité démocratique de l'élection, en vient à revendiquer le pouvoir de régler n'importe quelle question concrète selon la décision de la majorité, sans égard au contenu de cette décision.²⁶⁰

En confondant les missions du pouvoir législatif et celles du pouvoir exécutif, on déclenche une **transformation progressive de l'ordre spontané de la société en une organisation**.²⁶¹ L'assemblée devient alors une chambre essentiellement exécutive et ce qu'elle produit sous le nom de « lois » (normes de juste conduite), ce sont en réalité des « décrets » (commandements). Le pouvoir illimité est alors la conséquence fatale de cette forme établie de la démocratie car l'on se persuade que le « contrôle du gouvernement » par la législature démocratiquement élue remplacerait efficacement les limitations traditionnelles. Mais ce à quoi on assiste, c'est que non seulement la majorité d'une assemblée peut faire des décrets ayant force de loi mais qu'elle peut modifier peu à peu tout le corps des lois de manière à le rendre compatible avec certaines règles d'organisations finalisées, nécessaires à la réalisation des projets qui importent particulièrement à ses partisans. On peut véritablement parler d'une **colonisation de l'ordre spontané** qu'est la société **par la logique de l'organisation**.

L'idée que la majorité peut voter n'importe quoi et donc qu'elle doit être considérée comme omnipotente, cette idée procède du **concept de souveraineté populaire**.²⁶² **Or la prétendue nécessité d'un pouvoir illimité, source de tous les autres, n'existe tout simplement pas**. En réalité, **ce raisonnement, affirmant qu'il n'y a rien ni personne au-dessus de la volonté du peuple, est faux**. Comme Hayek l'expliquera dans le second volume de cet ouvrage, ce concept de souveraineté est une « superstition constructiviste ». Selon la tradition constructiviste, toutes les institutions humaines auraient été créées délibérément (et la société civile en tant que telle résulterait d'un « contrat social »). Or ces institutions ne sont pas créées délibérément mais proviennent de l'existence au sein du peuple de certaines opinions sur ce qui est bien ou mal. L'apparition de certaines règles de juste conduite, antérieures mêmes à l'apparition du langage, a permis à des bandes dispersées de fusionner en une société. **Ce sont les règles**

259 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.16

260 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.43

261 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre*, PUF, 1980, p.172

262 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.40

qui engendrent la société et non l'inverse. Raison pour laquelle Hayek rejette la fiction du contrat social.²⁶³

La contrainte peut uniquement être employée pour rendre obligatoire l'obéissance à des règles générales de juste conduite. La soumission des hommes à l'autorité ne peut être comprise qu'en ce sens. Elle ne peut signifier qu'ils devraient se soumettre à tout ce que voudrait l'exécutif et que rien ne pourrait limiter la volonté du peuple. **En effet, le pouvoir provient de l'accord sur certains principes mais pas d'une volonté appelée ici souveraineté populaire et que rien ne borne.** Il faut protéger ces principes. Dans une société, ce qui importe, ce sont les valeurs, pas les objectifs.²⁶⁴ Parmi celles-ci, le droit, la liberté et la propriété forment une « trinité indissociable ».²⁶⁵ L'anthropologie a démontré le caractère erroné de l'idée selon laquelle la propriété aurait été « inventée ». Ce mythe a été totalement démantelé par la reconnaissance du fait que la propriété a précédé l'apparition des cultures même les plus primitives.

La prétention du Parlement à la souveraineté a d'abord seulement signifié qu'il ne reconnaissait aucune volonté au-dessus de lui : ce n'est que peu à peu que l'expression en vint à signifier qu'il pouvait faire n'importe quoi. Cependant, c'est le soutien de l'opinion qui crée le pouvoir et le pouvoir ainsi créé s'étend seulement au domaine que lui a consenti le peuple. Si le pouvoir sort des limites constituées par les règles sur lesquelles il y a eu contrat social implicite, il défait par là même le contrat. Il devient illégitime. Parce qu'on a oublié cela, la souveraineté du droit a fini par être confondue avec la souveraineté du parlement.

La conception de la suprématie du droit devrait logiquement s'appuyer sur un concept de la loi qui la définisse par une liste de caractéristiques que doivent avoir les règles et non pas être justifiée par le seul fait que la loi est loi en raison uniquement de sa source: le Parlement. Mais :

« (...) aujourd'hui les législatures ne sont pas ainsi nommées parce qu'elles font des lois mais les lois sont ainsi nommées parce qu'elles émanent de législatures, quelles que soient la forme ou la matière de leur résolution » .²⁶⁶

Lorsqu'on enseigne aux gens qu'est nécessairement juste ce sur quoi ils sont d'accord, ils s'habituent rapidement à ne pas mettre la chose en doute. On en est donc venu à définir comme juste toute mesure quelconque qu'approuve une majorité. Dans cette optique, le critère de justice n'est pas la concordance avec une règle que les gens admettent mais la source d'où émane la décision. Par conséquent, on définit erronément l'arbitraire comme ce qui n'est pas le produit d'une procédure démocratique. **Mais le véritable sens du mot « arbitraire » est qu'il s'agit d'une action déter-**

²⁶³ John Locke, l'un des pères du libéralisme, est paradoxalement l'un des théoriciens du contrat social dénoncé ici par Hayek mais, contrairement aux autres théoriciens de ce mouvement, il considère que l'état de nature contient déjà des lois naturelles nous reconnaissant des droits et nous prescrivant des obligations.

²⁶⁴ Hayek considère d'ailleurs que les moyens importent plus que les fins.

²⁶⁵ F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre*, PUF, 1980, p.129

²⁶⁶ F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, pp.4-5

minée par une volonté que n'arrête aucune règle générale. Que cette volonté soit celle d'un seul ou d'une majorité ne change rien à l'affaire.

La justification pour l'attribution d'un pouvoir de contrainte, c'est qu'il est indispensable au maintien de l'ordre spontané qu'est la société ; ce qui fait que tout le monde a intérêt à ce que ce pouvoir existe. Mais cette justification ne porte pas plus loin que le besoin sur lequel elle se fonde. Hayek développe cette idée sur plusieurs pages pour conclure :

« Il semble n'y avoir qu'un faible écart entre l'opinion que **seul** doit être obligatoire pour tous ce que la majorité approuve, et l'opinion que **tout** ce que la majorité approuve doit avoir cette force. Et pourtant, la transition fait passer d'une conception du pouvoir à une autre conception entièrement différente ; de la conception qui confère au gouvernement des attributions limitées, nécessaires pour que se forme un ordre spontané, à la conception selon laquelle ses pouvoirs n'ont pas de bornes » .²⁶⁷

Pour Hayek, la solution consiste dans **une stricte séparation des pouvoirs** : il propose à cet effet un modèle de Constitution idéale dans laquelle l'Assemblée législative se voit assigner une tâche unique : définir toute règle de conduite susceptible d'être appuyée par la force publique.²⁶⁸

Formation et évolution du droit

« **Le droit préexiste à la législation** » .²⁶⁹

Telle est l'idée forte inspirant toute la théorie du droit chez Hayek. Cette considération anthropologique signifie que pendant très longtemps, le droit a existé sans que personne ne songe à légiférer délibérément. Par conséquent, le droit n'a pas été « inventé » par quelqu'un. A la limite, dit Hayek, **ces règles pourraient être antérieures au langage**. Les « règles » à cette époque se réduisaient à des **comportements, des propensions ou dispositions à agir ou à ne pas agir se manifestant par ce que nous appelons des « pratiques » ou « coutumes »**.²⁷⁰ Hayek nous fournit des illustrations tirées de l'éthologie²⁷¹ et de l'anthropologie. L'idée qu'on en dégage, c'est que la formulation du droit est essentiellement un travail d'explicitation de ce qui existe déjà à l'état implicite. La fonction des différents agents juridiques (juges, législateurs, jurisconsultes), amenés à formuler explicitement des règles de droit, sera moins d'explicitier l'ensemble des règles en vigueur que de rappeler la règle qui s'applique en telle circonstance (lorsqu'il y a doute) ou pour résoudre un litige.

267 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, p.8

268 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, p.130

269 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.87

270 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.91

271 L'éthologie est la science des comportements animaux

Il y a donc une sorte de **prééminence de l'implicite sur l'explicite**. Hayek reste ainsi cohérent avec l'idée, exposée plus haut, selon laquelle l'homme obéit plus ou moins inconsciemment à des règles que, à la limite, il ne pourrait même pas verbaliser. Cette idée ruine la conception positiviste qui considère que le droit est seulement ce que le législateur a énoncé. Poursuivant sa réflexion, Hayek considère non seulement que le droit est plus ancien que la législation mais aussi que l'autorité du législateur et de l'Etat dérive des conceptions préexistantes de la justice. Toute loi se déploie à l'intérieur d'un « cadre » de règles de justice reconnues par tous mais souvent non formulées :

« (...) l'ensemble du processus de développement, de changement et de l'interprétation du droit deviendrait totalement inintelligible si nous refusions de reconnaître l'existence d'un cadre de telles règles non formulées desquelles le droit formulé reçoit son sens ».

Ainsi, **contrairement à l'idée répandue que tout droit découle de l'autorité, il faut affirmer que toute autorité découle du droit**. Non parce que la loi désignerait l'autorité mais parce que **l'autorité est obéie parce qu'elle fait appliquer (et aussi longtemps qu'elle fait appliquer) un droit présumé exister en dehors d'elle et fondé sur l'opinion diffuse de ce qui est juste**.²⁷² N'en déplaise aux théories du contrat social et aux théories du positivisme juridique, il est erroné de croire qu'une autorité politique se constitue d'abord et instaure des lois.

Hayek nous apprend qu'aux débuts du droit, avant le développement de l'activité législative – bien postérieure à l'émergence des premiers Etats – **le droit a été perçu comme essentiellement stable**. Dans toutes les civilisations de l'Antiquité, nous trouvons une « loi » qui ne change pas. Ce n'est pas par hasard que nous employons encore le terme loi pour des règles invariables. Tous les fameux législateurs antiques depuis Ur-Nammu et Hammurabi jusqu'à Solon, Lycurgue et les auteurs des Douze Tables de Rome ne visaient pas à créer un droit nouveau, mais simplement à énoncer ce que le droit était et avait toujours été. Ces lois étaient conçues comme quelque chose qui existait « indépendamment des volontés humaines »²⁷³ et donc ce n'était pas une législation instituée par l'autorité politique. Le Code Justinien, en particulier, qu'on tient parfois pour paradigmatique à ce niveau (législation souveraine d'un empereur), n'est en réalité rien d'autre que la codification d'une expérience juridique que les Romains ont constituée peu à peu. En clair, Justinien n'est pas « l'auteur » du Code.

Hayek parle aussi de la naissance et du développement du *jus gentium* (ou droit des marchands) et des usages des ports et des foires. Il construit d'ailleurs un mythe fondateur qui rivalise en beauté et en crédibilité avec celui du meurtre du père de Freud ou celui du contrat naturel :

« Peut-être pourrait-on même dire que la formation de règles universelles de conduite n'a pas commencé dans la communauté organisée de la tribu mais

272 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.114

273 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.88

plutôt avec le premier cas de **troc muet** lorsqu'un sauvage plaça quelque ofrande à la frontière d'un territoire tribal, dans l'espoir qu'un don correspondant lui serait fait en retour par le même procédé ; ce qui inaugurerait une nouvelle coutume ». ²⁷⁴

Le droit anglais, lui aussi, résulte d'un processus cumulatif. Contrairement à une croyance très répandue et consécutive à une erreur de Montesquieu, la **liberté des Britanniques, si admirée au XVIII^{ème} par le reste de l'Europe, ne fut pas originellement le fruit de la séparation entre le législatif et l'exécutif.** Ce fut plutôt la conséquence du fait que la **loi qui gouvernait les décisions des tribunaux était le droit coutumier, une loi dans le domaine de laquelle le Parlement n'intervenait que rarement** et surtout pour en éclaircir les points douteux.

« L'on pourrait même dire **qu'une forme de séparation des pouvoirs s'était développée en Angleterre non pas parce que la législature seule faisait la loi mais parce qu'elle ne la faisait pas** : parce que le droit était exprimé par des tribunaux indépendants du pouvoir qui organisait et dirigeait le gouvernement, du pouvoir précisément exercé par ce qui fut malencontreusement appelé le législatif ». ²⁷⁵

La prédilection du penseur autrichien pour le droit anglais va de pair avec la tradition dans laquelle il s'inscrit.

Une étape ultérieure fut franchie lorsqu'on assista à **l'intervention du pouvoir politique dans la confection des lois.** Hayek précise que l'idée de la loi comme produit d'une volonté humaine délibérée avait déjà été développée dans la Grèce antique (en témoignent les premiers conflits, dans la démocratie athénienne, entre la volonté sans entraves du peuple « souverain » et la tradition de la suprématie du droit) mais son influence sur la pratique politique effective était restée limitée. Il faudra attendre l'émergence des premières monarchies absolues pour voir progressivement se développer, au sein de l'exécutif, la volonté de formuler de nouvelles règles de juste conduite. **Le droit devenait ainsi aux mains des hommes un instrument dont ils pouvaient faire désormais le pire comme le meilleur usage.**

Ceci permet de comprendre que, selon Hayek, une loi n'est pas nécessairement une règle de juste conduite. ²⁷⁶ **Elle peut en avoir usurpé le titre.** De même, **lorsqu'on parle de « législation », on entend souvent par là la mise en forme de règles universelles de juste conduite.** Mais de telles règles de juste conduite ne sont manifestement pas « exécutées » par le pouvoir exécutif. Elles sont appliquées par les tribunaux aux litiges particuliers que l'on porte devant eux. Ce que l'exécutif devra « exécuter », ce sont les décisions des tribunaux.

274 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.99

275 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, pp.102-103

276 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.166

C'est seulement lorsqu'on évoque des dispositions impératives ayant « force de loi » au second sens, à savoir des actes législatifs qui n'établissent pas des règles de juste conduite mais donnent des directives au gouvernement, que « l'exécutif » devra faire en sorte que ce que la législature a décidé soit mis à exécution. **Il ne s'agit pas alors de l'exécution d'une règle** (ce qui, on l'a vu, n'a pas de sens) **mais de l'exécution de directives émanant de la « législature »**. Ainsi le terme législation fut vidé de sens par le fait que tout ce que décide une législature fut peu à peu appelé « loi ». La loi doit normalement être formulée en termes généraux et ne pas s'immiscer dans les cas particuliers. La conception initiale de séparation des pouvoirs fut battue en brèche au XIX^{ème} siècle lorsque les conceptions des philosophes radicaux et particulièrement celles de Bentham réclamant pour la législature « l'omnicompétence », amenèrent James Mill à « remplacer l'idéal du gouvernement soumis à la loi par l'idéal d'un gouvernement contrôlé par une assemblée populaire et libre de prendre n'importe quelle décision que cette assemblée approuverait ».²⁷⁷

Jurisprudence et Législation

Qu'est-ce que le droit ? Au sens large c'est, selon Hayek, l'ensemble des règles de conduite dégagées par un processus évolutif et qui assurent de facto un ordre social spontané. Cet héritage culturel, ce produit hautement élaboré et complexe de la plus récente période de l'évolution sert et conditionne la formation d'un ordre des actions spontanées. **La loi assurément ne sert aucune intention mais une multitude d'intentions différentes d'individus distincts**. Ce n'est donc pas un moyen vers un but mais simplement une condition de la poursuite efficace de la plupart des objectifs.

Le **droit** permet d'assurer et d'accroître au maximum la prévisibilité des décisions judiciaires. En d'autres termes, il **sert à prévenir les conflits**. C'est pour cela que notre conception de la justice ou de l'injustice d'une règle n'est pas simplement affaire « d'opinion » ou de « sentiment » mais qu'elle « dépend des exigences d'un ordre existant envers lequel nous devons être loyaux »²⁷⁸ et que cet ordre, dans des situations nouvelles, ne peut être maintenu que si les règles anciennes sont modifiées ou une règle nouvelle ajoutée. Le droit est un **processus en continuelle évolution**. Chaque nouvelle étape découle des problèmes qui surgissent quand les principes posés par des décisions antérieures (ou les principes contenus implicitement dans ces décisions) sont appliqués à des circonstances qu'on ne prévoyait pas jusqu'alors. Le juriste individuel, immergé dans ce processus, n'a pas pleinement conscience des implications de ses décisions. Qu'il agisse comme juge ou comme rédacteur d'un texte de loi, le cadre de conceptions générales dans lequel il doit insérer sa décision lui est imposé, et sa tâche est d'appliquer ces principes généraux de droit, non de les discuter.

« Il est de l'essence de la pensée juridique et des justes décisions, que le juriste s'efforce de rendre le système cohérent ».²⁷⁹

277 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.115

278 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.139

279 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.78

Cependant, il ne faudrait **pas en déduire que le juriste est essentiellement conservateur**. Certes, il arrive que la profession juridique dans son ensemble en vienne à neutraliser totalement l'intention du législateur et, en ce sens, le système restera inchangé. Il se peut aussi que les magistrats, gagnés par une nouvelle philosophie du droit en contradiction avec les lois existantes, deviennent une force révolutionnaire aussi efficace pour transformer le droit jusque dans les moindres détails qu'ils ne l'étaient précédemment pour le maintenir inchangé. Ce processus pourra conduire soit à une désintégration de tout le corps de droit soit à un nouvel équilibre.

L'office du juge

L'institution judiciaire, qui sanctionne les manquements aux règles générales de juste conduite (dont l'ensemble est appelé *nomos*) est un organe essentiel de l'ordre spontané de la société car son action vise à préserver ce dernier. Hayek va plus loin et dit que **c'en est l'organe propre par excellence. Il n'y a pas d'ordre spontané sans droit et pas de droit sans institution judiciaire.**

Hayek s'emploie à différencier la tâche du juge de celle d'un chef d'une organisation.²⁸⁰ Ce dernier doit décider d'une action pour parvenir à un but. Tel n'est pas le cas du juge qui n'a pas à se soucier de la volonté d'une autorité quelconque dans un cas donné mais de préserver la sécurité juridique, c'est-à-dire une stabilité du droit qui permet aux personnes privées d'anticiper le résultat de leurs actions sur le plan juridique. A la différence d'un surveillant ou d'un inspecteur, un juge n'a pas à examiner si certains ordres ont été exécutés ou si chacun a bien rempli sa tâche.

La raison d'être de la fonction judiciaire est, en résumé, de « **maintenir un ordre permanent des actions** ».²⁸¹ Il doit ainsi être **conservateur en ce sens qu'il ne peut être au service d'un ordre déterminé par les objectifs particuliers de l'autorité. Il est impartial en ce sens qu'il ne peut veiller aux intérêts de personne**: pas plus à ceux des particuliers qu'à ceux de groupes de particuliers ou qu'à la raison d'Etat. C'est en ce sens qu'Hayek considère que le **socialisme est une « révolte contre la justice impartiale »**.²⁸² Pourquoi ? Parce que, dans l'optique socialiste, toute règle est tendue vers une finalité sociale qui est tout sauf neutre.

Cela dit, le juge n'est conservateur que dans le sens où il préserve l'ordre abstrait du droit. Mais dans la mesure où il ne peut faire prévaloir aucun attachement à la situation des particuliers, **il préside à la mobilité sociale et économique car l'ordre en lui-même est dynamique, très mobile et en son sein les situations des uns et des autres ne cessent de se modifier.** Dans un ordre, les règles sont d'autant meilleures qu'on peut compter sur leur stabilité pour établir des pronostics sur le résultat de nos projets et actions.

280 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre*, PUF, 1980, p.116

281 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale*, PUF, 1982, p.118

282 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre*, PUF, 1980, p.145

Du moment qu'ils les appliquent, il n'est pas nécessaire que les individus soient pleinement conscients du contenu des règles. Dans des circonstances moins habituelles, là où leur « savoir agir » ne fournit plus un guide sûr, il leur faudra recourir à des spécialistes des règles établies en vue de préserver la paix. En ce cas, le juge ne sera pas libre de prononcer n'importe quelle règle. Les règles qu'il énonce devront combler un vide déterminé dans le système de règles. Mais bien que les règles de juste conduite, soient, dans un premier stade, le produit d'une croissance spontanée, leur perfectionnement graduel demandera les efforts délibérés des juges (ou autres juristes) qui amélioreront le système existant en posant des règles neuves.

A cet égard, l'institution judiciaire bénéficie d'un véritable privilège épistémologique dans la tâche consistant à découvrir ce qu'est objectivement le juste. Dans un Etat de droit stable, c'est en effet normalement à elle et à elle seule que « remontent » les litiges. Les défauts ou les lacunes du système affluent dans ces situations. De plus, l'institution judiciaire conserve la mémoire du contentieux et c'est donc elle qui est en situation de discerner le mieux l'effet dommageable que, dans tels types de situations, tels types de règles ont pu créer.

Seules les « actions affectant autrui »²⁸³ peuvent faire l'objet d'une action en justice. La loi ne peut évidemment pas interdire toutes les actions qui pourraient nuire à autrui. Pourquoi ? Non seulement parce que personne ne peut prévoir tous les effets d'une action quelconque mais aussi parce que la plupart des modifications que les circonstances peuvent motiver à apporter à un plan individuel seront probablement désavantageuses pour quelqu'un d'autre. Par ailleurs, il est essentiel à la préservation d'un ordre spontané que certains dommages soient causés à autrui en connaissance de cause : la loi n'interdit pas par exemple d'ouvrir un nouvel établissement industriel ou commercial (même si cela mène des concurrents à la faillite). **Comme certaines attentes sont systématiquement en conflit avec d'autres, le juge devra constamment décider lesquelles sont légitimes.** Si toute personne était obligée de continuer de faire ce que les autres ont l'habitude d'attendre d'elle, le résultat serait à brève échéance l'effondrement de l'ordre tout entier.

Sur la question de l'**interprétation** du droit, Hayek estime que le juge est plus tenu par l'esprit que par la lettre de la loi. Le mouvement de codification du droit était motivé par la volonté d'accroître la prévisibilité des décisions judiciaires. La législation permet effectivement d'augmenter le caractère certain du droit mais, quand il décide, le magistrat doit plus s'inspirer des idées qui sont généralement admises sur ce qui est juste que sur ce qui a été explicitement mis par écrit dans la loi. Dans la plupart des cas où des décisions judiciaires ont heurté l'opinion publique et démenti les pronostics, ce fut parce que le juge avait voulu coller à la lettre de la loi écrite.²⁸⁴ **Un système juridique qui se développerait de manière purement logique déboucherait sur des productions coupées du réel, comme toute théorie scientifique qui ne recourrait jamais à l'expérience.**

283 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.121

284 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre**, PUF, 1980, p.141

Dans son opération de jugement, le juge doit témoigner d'un **rationalisme critique** plutôt que d'un rationalisme constructiviste. L'idée que le juge puisse juger de la même façon qu'on opère un raisonnement logique procède de la fiction. Bien souvent, ce sera une intuition plutôt qu'un raisonnement systématique qui le guidera vers la solution. Cela ne veut pas dire que sa démarche est plus sentimentale que rationnelle. Il peut effectivement s'appuyer sur son intuition à condition de pouvoir la défendre rationnellement contre les objections éventuelles.

Dans le second volume, Hayek explique que le juge pose une décision qui doit respecter la cohérence du système juridique. Pour ce faire, il applique ce que Hayek appelle un « **test négatif d'injustice** ». On ne sait pas définir positivement le juste. Le juge peut juste, quand il s'apprête à prendre une décision, faire le raisonnement intellectuel suivant : la règle que je consacre ici rentre-t-elle ou non en contradiction avec d'autres règles de manière à jeter le trouble dans l'esprit des justiciables ? S'il répond oui à la question, c'est que sa décision est effectivement injuste et qu'il doit donc en trouver une autre.

Le rôle du législateur

Le droit, laissé aux seules mains des juges, risque de bourgeonner dans des directions indésirables.²⁸⁵ Lorsque cela se produit, le recours à la législation peut être la seule issue permettant la correction nécessaire. Diverses raisons motivent l'intervention législative. La première, c'est que le développement de la jurisprudence est une voie à sens unique : elle peut difficilement « revenir en arrière » quand elle s'est mal engagée. Parfois, certaines de ses règles sont franchement mauvaises. Une autre raison, c'est que le développement judiciaire du droit est graduel. Il peut s'avérer trop lent pour permettre une adaptation rapide de la loi à des circonstances nouvelles.

La **nécessité des changements** en question peut provenir de causes diverses. Elle peut, on l'a dit, être rendue nécessaire par **certains développements erronés**, mais la cause la plus fréquente est que le développement du droit s'est trouvé aux mains des membres d'une classe particulière dont les idées traditionnelles leur font considérer comme juste quelque chose qui ne répond pas aux exigences plus générales de la justice. Cette catégorie sociale privilégiée sera par exemple celle des propriétaires, des créanciers mais aussi, plus tard, celle des salariés, des locataires ou des débiteurs. Il faut, par la législation, rétablir l'équilibre. C'est également au législateur qu'incombe la confection des règles régissant les organisations et notamment celles concernant le gouvernement et les institutions publiques.

Non seulement la loi doit être formulée en termes généraux mais, en outre, elle ne doit pas s'immiscer dans les cas particuliers. Le drame actuel, on l'a dit, c'est la transformation progressive du droit privé en droit public par la législation « sociale ». Le souci légitime d'éliminer une discrimination due à l'influence prépondérante de cer-

285 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome I : Règles et Ordre*, PUF, 1980, p.106

tains groupes sur la formation du droit a conduit, par excès inverse, à favoriser outrancièrement les catégories précédemment victimes de l'injustice. Or la justice n'a pas à considérer les conséquences des transactions mais à vérifier que les transactions elles-mêmes ont été loyales. Par la suite, la législation « sociale » consista en la fourniture publique de certains services particulièrement importants à quelques minorités infortunées. Cela reste compatible avec le respect des règles générales de conduite. Mais il est une troisième sorte de législation « sociale » qui consiste à diriger l'activité privée vers des fins particulières et au profit de certains groupes. Cette poursuite de la « **justice sociale** » (dont nous verrons, dans le compte-rendu du second volume de *Droit, Législation et Liberté*, tout le mal que Hayek en pense) **a forcément conduit les gouvernements à traiter le citoyen et ses biens comme un outil de l'administration. D'où la transformation du droit, c'est-à-dire le remplacement progressif du droit privé visant à coordonner les activités individuelles en un droit public de subordination.**

En confondant la confection des lois de juste conduite avec la direction de l'appareil gouvernemental, on déclenche une transformation progressive de l'ordre spontané de la société en une organisation.

Friedrich August Von Hayek

(1899-1992)

Droit, Législation et Liberté

Volume II - Le mirage de la justice sociale

1982, Puf (Libre Echange), 221 p.

(*Law, Legislation and Liberty, Vol. II: The Mirage of Social Justice*,
Routledge & Kegan, London and Henley, 1976)



Dans ce second volume de *Droit, Législation et Liberté*, il est principalement question de « **justice sociale** ». Hayek estime qu'il s'agit d'une **notion inconsistante et dépourvue de signification**. Pourtant, elle est universellement employée et, pour beaucoup de monde, elle fait l'objet d'une croyance quasi religieuse. Cet ouvrage entend **dénoncer le caractère irréflecti ou frauduleux de cette notion dont l'auteur invite à se débarrasser**. S'il s'agissait uniquement d'une croyance superstitieuse et inoffensive, il faudrait – très libéralement – la respecter afin de ne pas blesser inutilement les personnes qui la partagent. Mais le problème est qu'elle est constamment brandie pour mener des **politiques extrêmement dommageables**. En effet, mobilisant les bons sentiments, cette notion est un redoutable **instrument de destruction** de rien moins que toutes les valeurs d'une société libre.

Hayek est évidemment conscient qu'affirmer que le concept de « justice sociale » est dangereux, strictement vide et dénué de sens paraîtra tout à fait incroyable (voire choquant) à la plupart des gens, tant le spectacle de l'injustice est omniprésent dans notre société. Il ne fait pas de doute que certains sont mieux lotis que d'autres. Une succession de calamités peut accabler une personne méritante alors qu'une autre, peu scrupuleuse, est comblée de bienfaits. Un certain **sentiment d'injustice existe relativement à la répartition de biens matériels** (donnés, hérités, etc.) **et des emplois dans la société**. Mais, dit Hayek, il n'y a pas de réponse à la question : **qui donc a été injuste ?** « La société est simplement devenue la nouvelle divinité à qui adresser nos plaintes et exiger réparation si elle ne répond pas aux espoirs qu'elle a suscités ».²⁸⁶

286 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale*, PUF, 1982, p.83

Bien commun et objectifs particuliers

Pour le libéral, contraindre les individus n'est admissible que lorsque cela est nécessaire au service de la prospérité générale ou du bien commun. **Qu'est-ce que le bien commun ?** Le bien commun est une notion à ce point vague qu'elle peut être chargée de presque n'importe quel contenu suggéré par les intérêts du groupe dirigeant.

Hayek considère cependant que le bien public peut être clairement défini et que sa poursuite est nécessaire et légitime. Pour cela, il doit être entendu comme étant, **non pas la satisfaction directe des intérêts de qui que ce soit mais la réalisation des conditions dans lesquelles les individus et les petits groupes auront des chances favorables de se fournir mutuellement de quoi satisfaire leurs besoins respectifs.** En effet, dans une société libre, le bien commun consiste principalement en la facilité offerte à la poursuite des objectifs individuels inconnus.

Il ne faut pas confondre intérêt collectif et intérêt général. On suggère souvent à tort qu'un intérêt collectif (correspondant aux intérêts d'un ou de plusieurs groupes) est d'intérêt général. Or un intérêt collectif ne deviendra un intérêt général que si tous estiment que donner satisfaction aux intérêts collectifs de certains groupes, sur base de quelque principe de réciprocité, procurera à ceux qui n'en font pas partie un intérêt plus important que la charge qu'ils auront à porter. Il faut, pour cela, que les intérêts mutuels et réciproques s'équilibrent.

Le véritable bien passe souvent inaperçu. Comme l'écrit Hayek :

« il est triste de constater qu'un service tendant au véritable bien commun général n'attire guère de réputation parce que personne ne se sent particulièrement bénéficiaire et que rares sont les personnes qui savent comment elles seront affectées ». ²⁸⁷

Règles et ignorance

Il faut se rappeler que, pour Hayek, un problème fondamental est celui de la **prise de décision dans une situation d'ignorance**. Nous ignorons la plupart du temps les paramètres de la situation sur laquelle nous agissons. Le bien commun consiste donc à **maintenir un ordre spontané** permettant aux différents acteurs de poursuivre leurs objectifs individuels en exploitant au mieux les informations dont ils disposent respectivement, informations qui, en raison de leur profusion, ne pourraient être centralisées par l'autorité.

Vu la diversité des intérêts existant dans une société, il est illusoire d'espérer atteindre un accord sur ces derniers. L'harmonie ne serait pas possible dans une société s'il fallait toujours s'accorder sur l'ordre de préférence à accorder aux inté-

287 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale*, PUF, 1982, p.8

rêts particuliers. Ce qui rend possible la paix, ce n'est **pas l'accord sur les fins mais l'accord sur les moyens** susceptibles de servir une grande variété d'objectifs et dont chacun espère qu'ils l'aideront dans la poursuite de ses objectifs à lui.

Il existe en effet des règles plus efficaces que d'autres. Ce sont, on l'a vu, les « **règles de juste conduite** », sélectionnées au fil de siècles et constamment adaptées, affinées par l'expérience et prenant en compte les effets des expérimentations antérieures. Ce sont des instruments polyvalents, potentiellement utiles à tout le monde. On ne peut pas prévoir les diverses situations qui peuvent se présenter. Dès lors, les règles ne sont pas des moyens en vue d'un objectif particulier mais des instruments tenant compte de certains caractères généraux du milieu. De la même façon, **un homme qui s'apprête à partir en promenade emporte son couteau de poche non pas pour un usage défini mais afin d'être outillé en vue de diverses occasions** possibles.

L'information est extrêmement diversifiée et dispersée. C'est en vertu du peu d'informations dont ils disposent que les acteurs adopteront des décisions s'inscrivant dans le cadre évolutif de ces règles abstraites. Une forme d'information particulièrement précieuse, ce sont les prix. **Les prix (des biens et services) sont des « signaux » de nature à orienter notre action.** Ils permettent aux acteurs d'utiliser leur connaissance pour faire librement leurs choix. Les prix ne peuvent évidemment exercer cette mission d'information que s'ils ne sont pas faussés par des politiques interventionnistes.

Les règles abstraites sont des « guides dans un monde où la plupart des faits précis sont inconnus ».²⁸⁸ Il n'y aurait pas besoin de règles parmi des gens omniscients. Ce qui importe, c'est de se procurer des moyens susceptibles d'atteindre des buts lointains. Les règles opèrent comme des valeurs suprêmes parce qu'elles servent des fins privées inconnues. Des divergences sur des cas concrets peuvent être résolues par la découverte de règles qui, une fois formulées, entraînent un assentiment général.

Hayek estime que toute sa conception de la justice repose sur cette conviction que **ces règles doivent opérer comme des valeurs suprêmes**. C'est le respect inconditionnel de ces dernières, sans égard à leurs effets particuliers, qui permet le maintien de l'ordre spontané. Le **propos est ici assez subtil** et mérite qu'on y prête une attention toute particulière.

D'un côté, ces règles sont bel et bien des « moyens » : elles sont distinctes des objectifs concrets et particuliers que leur respect permet d'atteindre. C'est ainsi qu'il faut comprendre le principe selon lequel « **la fin ne justifie pas les moyens** ».

D'un autre côté, ces règles ne doivent pas être traitées comme des moyens mais comme des valeurs finales qui sont le soutien d'un ordre dont ceux qui les appliquent n'ont souvent même pas conscience. Ce qui justifie le respect d'un autre adage qui ne contredit pas le premier : *fiat justitia, pereat mundus* : « **que la justice soit appliquée, même si le monde périt** ».

288 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale*, PUF, 1982, p.12

L'erreur constructiviste de l'utilitarisme

La question qui se pose ici est de savoir si, en affirmant que les règles sont des moyens indispensables au maintien de l'ordre spontané, Hayek ne développe pas une **vision utilitariste** de la norme.²⁸⁹

Hayek se démarque de l'utilitarisme. Sans reproduire ici le détail de cette intéressante argumentation, nous pouvons relever deux choses.

Premièrement, **l'utilité** a deux significations :

- une chose est utile si elle peut servir à **réaliser des objectifs déterminés et connus** ;
- une chose est utile si elle sert à **parer à diverses catégories de besoins qu'on s'attend à éprouver dans un certain environnement** ou dans un certain genre de situations probables.

C'est seulement au second sens que la pensée d'Hayek pourrait être qualifiée d'utilitariste. Les **utilitaristes confondent les deux sens** ou estiment qu'ils sont conciliables. L'utilité entendue au premier sens est incapable de rendre compte de l'existence de règles. L'utilité au second sens permet, on l'a vu, de constituer des règles (les règles abstraites prônées par Hayek) mais ces dernières ne sont pas justifiables par l'analyse utilitariste. En effet, on ne peut affirmer, comme le font les utilitaristes, que le système entier des règles morales peut être tiré de leur utilité connue.

Deuxièmement, ce qui est problématique, dans la démarche globale de l'utilitarisme, c'est que **cette théorie élimine complètement le facteur qui rend les règles nécessaires, à savoir notre ignorance**. Elle considère effectivement que l'on peut anticiper les conséquences de notre action et même calculer ces dernières avec une précision quasiment mathématique.

La seule « utilité » qui détermine, selon Hayek, les règles de juste conduite, n'est pas une utilité connue par la personne qui agit (ou par qui que ce soit d'autre) mais une utilité pour la société globale hypostasiée. Les règles sont utiles en ce sens. **Elles ont une « fonction » et non pas un « but »**. Toute critique ou amélioration valable des règles de conduite doit se situer à l'intérieur d'un système donné de telles règles. C'est ce que Hayek appelle la « **critique immanente** ». Toute règle, quelle qu'elle soit, peut être critiquée, changée, supprimée. Non pas en vertu d'une valeur transcendante mais toujours au regard de l'ensemble du *corpus* de toutes les règles dont elle fait partie. **Toute critique des règles doit donc être immanente**. Ainsi tout produit de la tradition peut être critiqué à partir des autres produits de la tradition. Conséquence : nous pouvons seulement remanier des compartiments d'un ensemble donné mais jamais le rebâtir

289 Qu'est-ce que l'utilitarisme ? Selon une formule célèbre, l'utilitarisme poursuit « **le plus grand bonheur du plus grand nombre** » ou la maximisation de l'utilité collective. Cette théorie, apparue au XVIII^e siècle sous la plume de Jeremy Bentham (1748-1832) et poursuivie depuis par une école prolifique et diversifiée, considère qu'est « utile » tout ce qui contribue à maximiser le bien-être d'une population. En effet, on peut « calculer » l'utilité d'un acte et on peut comparer les gains d'utilités résultant de l'accomplissement d'actions ou de l'observation de règles.

en bloc sur un plan différent. C'est pourtant ce qui anime le projet constructiviste de remodelage radical du réel.

Pour savoir si une règle est appropriée à sa fonction, Hayek recommande de se référer au **critère kantien d'universalisation**. Mais ceci doit être bien compris. Il ne s'agit pas ici de la possibilité d'une « généralisation » du comportement. En effet, la plupart des actions, sauf les plus ordinaires, deviendraient intolérables si tout le monde les accomplissait. Que signifie, dès lors, ce critère d'universalisation ? **Il ne s'agit pas ici de se demander si cette universalisation est pratiquement ou matériellement réalisable mais si, comme l'écrit Kant, on peut « souhaiter » ou « vouloir » qu'une telle règle soit généralement appliquée.** Il s'agit, en réalité, de se demander si la règle en question est compatible avec toutes les autres, test qui peut conduire à une réponse claire, oui ou non, ou impliquer l'aménagement d'un rapport hiérarchique entre cette règle et d'autres en cas de conflit.

La règle, a-t-on dit, ne vise pas un but déterminé mais poursuit une fonction. Cette dernière ne se remplit que moyennant l'application de cette règle sur une longue période. Telle est la nature de l'ordre spontané : c'est une structure permanente. Contrairement aux commandements régissant les organisations, les règles de conduite s'inscrivent dans le long terme. Ces règles ne poursuivent pas une intention précise si ce n'est d'assurer le maintien de l'ordre spontané. Les constructivistes estiment que l'homme peut devenir le maître de son destin, « la liberté implique que dans une certaine mesure nous confions notre sort à des forces que nous ne pouvons pas contrôler ».²⁹⁰

La quête de justice

La justice, écrit Hayek, est un « attribut de la conduite humaine ». A strictement parler, **seule la conduite humaine peut être appelée juste ou injuste**. Un fait, un état de choses que personne ne peut changer peut être considéré comme bon ou mauvais mais non pas juste ou injuste.

« Appliquer le terme « juste » à des circonstances autres que des actions humaines ou que des règles les régissant est une **erreur sur la catégorie** ». ²⁹¹

Cela n'a pas de sens – et c'est pourtant ce que l'on fait couramment – de décrire une situation comme juste ou injuste à moins que nous pensions que quelqu'un aurait pu ou aurait dû arranger les choses différemment.

Seules les actions d'individus pris séparément, des actions concertées d'individus ou les actions d'organisations²⁹², peuvent être justes ou injustes. Le gouver-

290 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.35

291 F.A.von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.38

292 La notion « **d'organisation** » doit être comprise au sens hayékien, c'est-à-dire une structure, distincte de l'ordre spontané, caractérisée par sa simplicité (ou d'une complexité modérée), concrète, au service d'une intention, éphémère et régie par des commandements. Exemple : une entreprise, une famille, un ministère, une ONG, etc.

nement est l'une de ces organisations, la société non. Les règles d'un ordre spontané sont générales et abstraites. Elles ne sont animées d'aucune intention et ne poursuivent aucun objectif concret. En conséquence, ce qu'on appelle justice « sociale » ou « distributive » est dépourvu de sens dans un ordre spontané et n'a de signification que dans une organisation.

Les règles de juste conduite sont abstraites au sens où elles doivent s'appliquer dans un nombre indéterminé d'instances futures. **Les règles de juste conduite sont généralement des prohibitions de conduite injuste. Elles sont pratiquement toutes négatives** en ce sens qu'elles prohibent plutôt qu'elles n'enjoignent certains genres d'actes. L'intention est ici de protéger des domaines identifiables dans lesquels chaque individu est libre d'agir selon son choix. **Il y a certes des règles qui prescrivent des « devoirs »** comme, par exemple, les devoirs des parents envers leurs enfants mais ces situations exceptionnelles se justifient par le fait que ces personnes se trouvent engagées dans une communauté de personnes envers lesquelles elles ont un devoir spécial. Mentionnons aussi les **obligations d'assistance à personne en danger**. Les règles de juste conduite ne prohibent pas toutes les actions nuisibles à autrui (si l'arbre que je plante dans mon jardin prive mon voisin de soleil, cela ne justifie pas que mon acte soit prohibé) mais seulement ce qu'on peut appeler les « attentes légitimes », c'est-à-dire les « attentes que la loi définit et que les règles de droit ont pu parfois créer de toutes pièces ».

Les règles de juste conduite mais aussi leurs critères de justice sont de nature négative

Les règles de juste conduite sont originellement des règles concrètes régissant les structures tribales et qui, graduellement, sont devenues abstraites et négatives. Dans une étape ultérieure, si on veut les couler sous une forme législative, le législateur devra soumettre ces règles à une procédure permettant de vérifier leur caractère universel.

Le correspondant juridique de la « critique immanente » de la tradition, Hayek l'a baptisé « **test négatif d'injustice** ». ²⁹³ Le positivisme juridique ²⁹⁴ et le constructivisme politique sont fondés sur l'idée qu'il n'y pas de justice objective et qu'ainsi la seule manière pour éviter que la justice se réduise aux valeurs et préjugés de chacun, c'est de parvenir à une définition conventionnelle du juste. Par rapport à cette position, **Hayek admet certes qu'il n'y a pas de critère objectif positif du juste mais cela ne signifie pas pour lui que la justice ne puisse pas être déterminée objectivement**. Dès lors, Hayek dément cette conclusion positiviste erronée selon laquelle il n'existerait aucun critère objectif de justice. En effet, il n'existe pas de critère « positif » pour déterminer si une règle est juste ou injuste. Mais Hayek prouve qu'il **existe un test « négatif »** permettant de déterminer si une règle est juste ou injuste.

293 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.50

294 La définition du **positivisme juridique** est donnée infra.

A chaque nouvelle affaire soumise au tribunal, le juge essaie, par son arrêt, de rétablir l'ordre qui a été troublé. Il tente avant tout d'éviter d'introduire dans le droit une règle nouvelle, à partir de laquelle le public conclurait **qu'un certain comportement est désormais licite, et qui, compte tenu de l'ensemble des autres règles valides, jetterait le trouble dans l'esprit des justiciables et rendrait impossible l'ajustement mutuel des anticipations.** Si cette règle rentre en contradiction avec les autres, c'est qu'elle est mauvaise. Tel est le **test négatif. Négatif, ce test n'en est pas moins objectif** car il porte sur un ordre social qui existe déjà, objectivement, sous la forme de la tradition des règles morales et juridiques. **Cet héritage de règles s'impose comme un « donné ».** La règle ainsi généralisée peut être considérée comme objectivement juste. Le test scientifique de la justice est donc le test négatif de généralisation de la règle.

Hayek recourt ainsi au critère kantien: « Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle ». La référence à Karl Popper est évidente elle aussi : il y a un parallèle marqué entre cette façon de voir les règles de justice comme des prohibitions sujettes à un test négatif et la conception selon laquelle le critère de détermination des lois scientifiques réside dans l'échec des efforts persistants pour les démentir ; **test qui en dernière analyse s'avère être celui de la cohérence interne du système total.** Nous pouvons toujours uniquement nous rapprocher de la vérité (ou de la justice en l'occurrence) en éliminant de façon persistante le faux et l'injuste mais nous ne pouvons jamais être sûrs d'avoir atteint le bout de la vérité ou de la justice.

L'idéologie du positivisme juridique.

Le positivisme juridique considère que seul le droit délibérément créé (le droit « posé »)²⁹⁵ **est réellement du droit.** Le plus éminent penseur positiviste, Hans Kelsen (1881-1973) soutenait que « les normes prescrivant un comportement humain ne peuvent émaner que d'une volonté humaine, et non de la raison humaine ». Selon les positivistes, le mot « juste » est simplement un synonyme du mot « légal ». Cette thèse contredit la théorie hayékienne selon laquelle le droit préexiste à la législation. Pour cette raison **le positivisme a tenté d'effacer la distinction entre les règles de juste conduite et les règles d'organisation** et a prétendu avec insistance que tout ce qu'on appelle couramment loi a le même caractère. En cela, les positivistes méconnaissent complètement le fait que les règles qui assurent le maintien en fonctionnement de l'ordre spontané et celles qui régissent une organisation ont des fonctions totalement différentes. Ils ignorent également ce gigantesque système de règles observés dans la pratique, système existant indépendamment de la législation et auquel, bien souvent, le législateur renvoie le juge.

Le but du positivisme juridique est de rendre la contrainte au service d'objectifs déterminés ou d'intérêts spéciaux aussi légitime que son emploi pour préserver les fonde-

295 « Positif » vient du latin « positus », ce qui est « posé ».

ments d'un ordre spontané. Le **positivisme juridique est, à cet égard, simplement l'idéologie du socialisme**, le socialisme étant la forme la plus influente du constructivisme. C'est la théorie consacrant l'omnipotence du pouvoir législatif. C'est, dit Hayek « une **idéologie enfantée par le désir d'acquérir le contrôle complet de l'ordre social** ». ²⁹⁶

Le **positivisme juridique est ainsi devenu le principal soutien idéologique des pouvoirs illimités d'une démocratie. Ce qui, à terme, condamne irrémédiablement la liberté individuelle.** Ce n'est pas une affirmation gratuite exprimant un pathos de mauvais aloi. L'histoire a empiriquement validé cette analyse. Comme l'écrit Hayek :

« (...) **ce fut la prépondérance du positivisme qui rendit impuissants les gardiens du droit contre le retour offensif du gouvernement arbitraire.** Après avoir été persuadés d'admettre une définition de la loi d'après laquelle tout Etat était un Etat de droit, ils n'avaient plus d'autre choix que d'agir du point de vue que Kelsen approuve rétrospectivement lorsqu'il soutient que « du point de vue de la science juridique, le droit (Recht) sous le régime nazi était le droit. Nous pouvons le regretter, mais nous ne pouvons nier que ce fut du droit ». Oui – c'est ainsi qu'on voyait les choses, parce que la loi était définie selon la mentalité positiviste régnante ». ²⁹⁷

A cet égard, les communistes ont au moins le mérite d'être plus francs que les socialistes tels que Kelsen. Les premiers théoriciens communistes du droit admettaient ouvertement, eux, que le **communisme signifie :**

« **la victoire du socialisme sur toute espèce de loi** » et « la graduelle extinction du droit comme tel » parce que « dans une communauté socialiste... tout le droit est transformé en administration, toutes les règles fixes remplacées par des décisions discrétionnaires et des considérations d'utilité ». ²⁹⁸

Le droit, la morale et le droit naturel

Dans le cadre d'un ordre spontané, l'emploi de la contrainte ne se justifie que là où elle est nécessaire pour protéger le domaine privé de l'individu contre le trouble causé par autrui. C'est ainsi que Hayek distingue droit et morale. **La différence entre règles juridiques et morales n'est pas celle existant entre règles faites délibérément et celles qui se sont développées spontanément.** En effet, on a vu que les règles juridiques sont, elles aussi, d'origine spontanée et c'est la législation qui les consacre ex post. La différence est ici à tracer entre les **règles auxquelles la procédure d'officialisation par l'autorité contraignante légitime devrait s'appliquer** et celles auxquelles elle ne devrait pas s'appliquer.

296 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.63

297 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.66

298 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.66

Ce n'est pas parce que la théorie juridique d'Hayek se démarque du positivisme qu'elle doit être rangée dans la catégorie du droit naturel. Les règles de juste conduite ne sont pas « naturelles » au sens de « parties d'un ordre externe et éternel des choses ni comme implantées en permanence dans une inaltérable nature humaine (...) ».²⁹⁹ Nous avons vu que la théorie hayékienne est « évolutionniste ». Les règles de juste conduite sont certes le fruit de la tradition mais en constante évolution, affinées par l'expérience. Leur fonction est de « concourir à la reconstitution incessante d'un ordre spontané qui existe concrètement ».³⁰⁰ Le droit naturel énonce des règles qui sont immuables. La théorie juridique de Hayek, quoique se prévalant de la tradition, n'est pas jusnaturaliste (Hayek ne croit pas en l'existence d'un droit naturel, c'est-à-dire un ordre juridique immuable et transcendant) car elle affirme que ces règles sont en perpétuelle évolution. Mais elle soutient aussi que cette évolution se fait toujours à partir de la tradition et en cohérence avec elle : en cela Hayek n'est pas positiviste.

« Justice sociale ou distributive »

Selon Hayek, l'expression « justice sociale » est un abus de langage, abus de langage qui menace de détruire la conception de la justice qui en fait la sauvegarde de la liberté individuelle. Pourquoi ? Parce que la notion de « justice sociale » conduit tout droit au socialisme le plus complet. John Stuart Mill est probablement en partie responsable de cette confusion entre justice et justice sociale. L'exigence de justice est adressée non à l'individu mais à la société, alors que la société est incapable d'agir pour un but déterminé. La demande de justice sociale se transforme en requête des membres de la société.

On doit manifestement admettre que la façon dont les avantages et les fardeaux sont affectés par le mécanisme du marché devrait en de nombreux cas être regardée comme très injuste, si cette affectation résultait de la décision délibérée de telle ou telle personne. « Si ». Mais ce n'est pas le cas. **La part de chacun est le résultat d'un processus dont les conséquences n'ont été ni prévues ni voulues par qui que ce soit au moment où les institutions ont pris corps.**

L'opinion publique conquise par la notion de « justice sociale »

Le terme de « justice sociale » est devenu l'argument le plus utilisé et le plus efficace dans la discussion politique. C'est la référence obligatoire. Il suffit de lire le programme de n'importe quel parti. Même l'Eglise catholique a récemment inclus cette notion dans sa doctrine officielle. Or il est fort douteux que la demande de justice dans la distribution ait, si peu que ce soit, rendu la société plus juste ou apaisé les mécontentements.

299 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale*, PUF, 1982, p.71

300 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale*, PUF, 1982, p.72

Hayek ne met pas en doute la sincérité des personnes qui utilisent cette notion qui est devenue « le principal exutoire pour l'émotion morale ».³⁰¹ Mais la croyance aux sorcières et aux fantômes ne prouvait pas par elle-même l'existence de ces créatures. C'est de cela qu'il s'agit ici. La justice sociale est une « **superstition quasi religieuse** ». A ce titre, Hayek, très libéralement, la laisserait respectueusement en paix si elle ne faisait que rendre plus heureux ceux qui la professent mais il faut **impérativement la combattre lorsqu'elle devient un prétexte à user de la contrainte envers les autres hommes**. Cette notion est, en effet, « ce qui menace le plus gravement la plupart des autres valeurs d'une civilisation de liberté ».³⁰²

Inapplicabilité du concept de justice aux résultats d'un processus spontané

Hayek se pose deux questions. **Premièrement**, dans un ordre économique basé sur le marché, le **concept de justice sociale a-t-il un sens, un contenu ? Deuxièmement**, est-il possible de **maintenir un ordre de marché tout en lui imposant** (au nom de la justice sociale ou sous tout autre prétexte) un modèle de **rémunération fondé sur l'estimation** des performances ou des besoins des différents individus ou groupes **par une autorité** ayant pouvoir de le rendre obligatoire ?

La réponse aux deux questions est nettement **non**.

Malheureusement, peu de gens le savent. A commencer par les hommes et femmes politiques qui consacrent la majorité de leurs efforts à réaliser une société répondant aux exigences de la justice sociale. Ce faisant, on voit augmenter la dépendance des individus et des groupes à l'égard du pouvoir qui prend alors progressivement la forme d'un système totalitaire. **La justice sociale ne peut avoir de signification que dans une économie dirigée ou commandée** (comme par exemple une armée). Pourquoi ? Parce qu'elle suppose au départ que les gens soient guidés par des instructions spécifiques et non par des règles de juste conduite individuelle.

Dans le jeu économique, seule la conduite des joueurs, mais non le résultat, peut être juste

Pour autant, Hayek ne délaisse pas, bien au contraire, le concept de justice. La justice requiert que dans le « traitement » d'autrui certaines règles uniformes de conduite soient observées. **Dans le jeu économique, il y a régulièrement des gagnants et des perdants**. Le talent, en partie, et la chance, pour une autre partie, déterminent les résultats. Les **prix** sont des **signaux** qui fournissent de précieuses informations sur l'état de l'offre et de la demande dans un marché. Leur fonction est moins de rétribuer les individus pour ce qu'ils *ont fait* que de leur dire ce qu'ils *devraient faire*, dans leur propre

301 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.80

302 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.80

intérêt comme dans l'intérêt général. La rémunération qu'ils peuvent attendre de leur travail correspond à la valeur que ces services présentent pour ceux de leurs semblables qui les reçoivent. Et ces **valeurs que leurs services auront pour leurs semblables n'auront souvent aucun rapport avec leurs mérites ou leurs besoins personnels.**

En effet, **les services n'ont pas de valeur objective, pas de « valeur pour la société ».** Les services ne peuvent avoir de valeur que pour des personnes particulières, ceux qui les apprécient. Les rémunérations sont déterminées par ce que ces services valent pour ceux qui les reçoivent et non pas par quelque fictive « valeur pour la société ». Notre société cesserait rapidement de fonctionner si les rémunérations de toutes les activités étaient fixées selon l'opinion que la majorité se fait de leur valeur. Hayek récuse la prétendue nécessité d'une croyance en la justice des rétributions. **Ce qui peut être juste ou injuste, c'est seulement « la façon dont la concurrence est pratiquée, et non pas ses résultats ».**³⁰³

Le fait d'avoir reçu un revenu déterminé durant un certain temps ne nous donne pas un « mérite moral » nous donnant droit à **percevoir par la suite** ce même revenu. Ces règles impliquent que personne n'est tenu à nous fournir un revenu quelconque à moins de s'y être spécifiquement engagé. Les travaux les plus désagréables sont habituellement aussi les plus mal payés. Il y aurait injustice si des personnes, bien qu'aussi capables que d'autres de remplir des tâches plus agréables, étaient sans indemnisation particulière assignées par l'autorité à des travaux déplaisants.³⁰⁴ Cela dit, face au dénuement extrême, Hayek est en faveur d'un revenu minimal garanti.³⁰⁵ De toute façon, ainsi que précisé précédemment, il est absurde de dire d'une entité non consciente (telle que la société, la vie, le système) qu'elle est « juste » ou « injuste ». C'est une erreur de catégorie.

« Il n'y a **pas de critère par lequel nous pouvons découvrir ce qui est « socialement injuste »** parce qu'il n'y a pas de sujet par qui pourrait être commise une telle injustice (...). »³⁰⁶

Le sens du mot « social ».

Hayek constate que **le mot « social » n'a pas de sens bien défini.** A l'origine il devait avoir un sens clair, à savoir : « ce qui appartient à, ou ce qui est caractéristique de, la structure et du fonctionnement de la société ». En ce sens-là, la justice est « sociale » car c'est un phénomène social, mais parler de « justice sociale », c'est commettre un pléonasme. Mais **le mot social, en vertu de certaines idées constructivistes, est devenu « ce qu'il faut imposer à la société » pour remplacer progressivement le mot « moral » ou tout simplement « bon ».** « Social » est alors devenu l'étiquette de la vertu prééminente.

303 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.89

304 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.110

305 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.105

306 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.94

C'est devenu un **mot « fouine »**, un mot qui, à l'instar du procédé de chasse dont use ce petit animal envers ses proies, **vide de sens tous les mots auxquels il est accolé**. On parle de « progrès social », de « démocratie sociale », de « question sociale », de « politique sociale », de « démocratie sociale », de « économie sociale de marché », de « d'Etat social », de « droit social », etc. L'addition de l'adjectif « social » les rend susceptibles de signifier presque n'importe quoi de désirable.

Les tentatives de donner une signification à la justice sociale ont recours à des considérations égalitaires. Le grand objectif est de parvenir à **l'égalité des situations matérielles**. Pour parvenir à l'idéal d'égalisation des conditions, les constructivistes en sont venus à **nier le principe même d'égalité des règles de juste conduite que le gouvernement est tenu d'imposer à tous** dans une société libre. En effet, comme chacun possède de nombreux attributs que le gouvernement ne peut modifier, **il en vient à traiter chacun fort différemment des autres**. Par ailleurs, le gouvernement, toujours soucieux d'assurer cette égalisation, sera obligé de continuer à traiter les gens de manière très inégale car un tel système l'amènerait à entreprendre de dire et d'imposer à chacun ce qu'il doit faire. L'autorité planificatrice centrale devrait se guider d'après des données pratiques concernant les moyens et les buts, et non d'après des principes de justice ou d'égalité.

« Egalité des chances »

Cette revendication a constitué l'un des points essentiels du libéralisme classique. Cette idée est reprise dans l'expression « la carrière ouverte aux talents », c'est-à-dire permettre via une instruction publique, de faire émerger les individus les plus méritants.

Cela dit, **si le gouvernement ne se contente pas de cela et qu'il veut créer une « égalité réelle » des chances, il faut qu'il ait entièrement le contrôle de tout ce qui constitue le milieu matériel et humain** de tous et puisse disposer de tous les éléments susceptibles d'affecter le bien-être de chacun. Pour bien faire, autant vaudrait retirer les enfants de leur milieu familial pour les faire vivre dans un milieu homogène et égalitaire, etc.

Aussi attrayante que soit la formule « égalité des chances », dès qu'elle est étendue au-delà des services publics, elle devient vite un idéal totalement illusoire et même un **cauchemar**.

« Justice sociale » et liberté selon le droit

Hayek avance un pas plus loin. La planification nécessitée pour la réalisation de la « justice sociale » exclut que les divers individus agissent sur base de leurs propres connaissances et au service de leurs propres objectifs, ce qui est l'essence de la liberté. On a vu que pour les communistes, l'instauration d'une société sans classes entraînera la disparition totale du droit. Le passage de la justice commutative à la justice distribu-

tive signifie une **élimination progressive du droit privé par le droit public**.

Une grande partie de ce que l'on fait au nom de la « justice sociale » est ainsi non seulement injuste mais hautement antisocial au sens véritable du mot. Cela se ramène simplement à la protection des intérêts installés dans des positions de force. Le gouvernement est pris dans un tourbillon de sollicitations. Mue par la volonté d'assurer l'égalité, cette doctrine égalitariste préconise la multiplication d'exceptions et traitements préférentiels pour protéger tel ou tel groupe de personnes au motif que les membres économiquement les plus favorisés d'une société sont tenus par un devoir de solidarité envers ceux qui le sont le moins.

Outre qu'elle soumet les citoyens au bon vouloir des dirigeants (seuls habilités à établir les critères d'intervention) plutôt qu'au règne de la loi, **la mise en œuvre de ces politiques rectificatrices s'opère de manière imprévisible et arbitraire** (favorisant tantôt un groupe tantôt l'autre), **générant automatiquement des injustices structurelles**. Ce caractère tribal, dont le clientélisme est l'une des conséquences obligées, prive cette doctrine de son universalisme car – contrairement à ses intentions proclamées – la pratique de ces valeurs ne s'opère qu'en faveur de certains clans de la tribu au détriment des autres. L'intérêt de certains groupes l'emporte sur l'intérêt général de tous. Voilà pourquoi la justice « sociale » est anti-sociale. Elle détruit la société.

L'hostilité à l'encontre de la grande richesse qui représente comme « scandaleux » que certains soient riches pendant que d'autres n'ont rien déguise sous le nom de justice ce qui n'a rien à voir avec la justice. **Les majorité des gens qui ont construit de grandes fortunes ont plus efficacement servi leurs semblables en créant de nombreux emplois que s'ils avaient distribué aux pauvres leur superflu.** « C'est une absurdité de présenter comme nuisant aux travailleurs les gens qui dans des cas de ce genre leur ont fait le plus grand bien ».

Hayek ne congédie évidemment pas la notion de justice qui est au cœur de son concept de « règle de juste conduite ». Elle est également en liaison avec le plan délibéré des institutions publiques. Il reproche à John Rawls d'utiliser le terme « justice sociale », source de confusion. Mais, dit-il,

« je n'ai aucune divergence fondamentale avec un auteur qui, avant de s'engager dans l'étude du problème, déclare expressément que l'entreprise de choisir comme étant justes des systèmes ou des répartitions de choses désirables, doit être abandonnée comme entachée d'erreur en son principe ».³⁰⁷

Justice et Droits individuels

Hayek entend se prononcer sur les « droits créances ». Ces derniers existent légitimement, estime Hayek si on entend par là les droits dont le respect doit être assuré

307 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale*, PUF, 1982, p.120

en tant qu'ils s'adressent à une personne ou à une organisation (telle que le pouvoir politique) qui soit capable d'agir et qui soit tenu, dans son action, au respect des règles de juste conduite. Ainsi, l'individu a une créance en justice à l'égard du gouvernement tenu de faire en sorte que son droit soit protégé et que les infractions soient réparées. Nous avons des droits envers des personnes reliées juridiquement par des circonstances particulières. Mais cela n'a **aucun sens de parler d'un droit ou d'une créance particulière à l'encontre d'un ordre spontané, tel que celui d'une société.**

Il existe des droits politiques et civils. Ce sont des **droits libertés**. Que penser des nouveaux droits sociaux et économiques introduits en 1948 dans la Déclaration universelle des droits de l'Homme ? Mentionnons le **droit au travail ou le droit au logement**. Ce sont des créances sur des avantages particuliers auxquels tout être humain est, en tant que tel, supposé avoir droit sans que **rien n'indique sur qui pèse l'obligation de fournir ces avantages**, ni comment ils devront être produits.

Pour répondre à de telles exigences, il faudrait **remplacer l'ordre spontané qu'est la société en une organisation délibérément dirigée**. Les anciens droits civils et les nouveaux droits sociaux et économiques ne peuvent pas être assurés en même temps et sont en fait incompatibles. Les nouveaux droits ne pourraient être traduits dans les lois contraignantes sans du même coup détruire l'ordre de liberté auquel tendent les droits civils traditionnels.

La Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 fut **adoptée sous la pression de l'ex-URSS**. Ce document est ouvertement une tentative pour fusionner les droits de la tradition libérale occidentale avec la conception entièrement différente dérivée de la Révolution marxiste russe.

Les règles de juste conduite, on l'a vu, ne peuvent jamais déterminer de quels biens disposera telle ou telle personne. « Des règles de juste conduite ne peuvent donc jamais conférer à titre personnel (en tant que distinct du titre qu'ont les membres d'une organisation spéciale) un droit à tel ou tel bien ; elles ne peuvent procurer que des possibilités d'acquérir un titre à quelque chose ».³⁰⁸

Proclamer solennellement comme droits les droits économiques et sociaux revenait à **galvauder la notion de droit** et ne pouvait aboutir qu'à **en détruire totalement le respect**. Cette dévalorisation de la notion même de droit est désastreuse, car il est de la plus haute importance de maintenir le terme dans son sens strict si, dit Hayek, nous voulons sauvegarder l'avenir d'une société libre.

L'ordre du marché ou catallaxie

Hayek développe ici les **principales caractéristiques de l'ordre de marché**. Ce dernier ne sert nullement à agencer des objectifs qui seraient communs à ses membres. Au

308 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.125

contraire, il sert une multitude d'objectifs distincts et incommensurables.

Hayek a recours à un concept économique : la catallaxie. « **Catallaxie** » signifie « **échanger** » mais aussi « **admettre dans la communauté** » et « **faire d'un ennemi un ami** ». L'idée ici, c'est que l'ajustement mutuel de nombreuses économies produit un marché. Une société libre est une société pluraliste sans hiérarchie commune de fins particulières. Il appelle « **Grande Société** » le type de société qui s'affranchit de la logique propre à la tribu (forme primitive d'organisation qui, avec le temps, devient un ordre spontané). Une Grande Société n'a que faire de la « solidarité » au sens propre du mot, c'est-à-dire l'union de tous sur des buts connus. La collaboration en vue de buts communs, c'est une conception qui est bonne pour les tribus, les petits groupes, pas pour la Grande Société. **La tentation est toujours grande de régresser au stade tribal.** A cet égard, les deux plus graves menaces qui pèsent sur une société de liberté sont le **nationalisme** et le **socialisme**.

La « Grande Société » est principalement **soudée par** ce que l'on appelle communément les **relations économiques**. Seul l'accord sur des moyens unit les membres de l'ordre spontané du marché, ce qui rend inutile l'accord sur des objectifs. L'interdépendance de tous les hommes qui unifie désormais le genre humain est un effet de l'ordre du marché. Mieux : elle n'aurait pas été réalisable par d'autres moyens. Cela dit, c'est une erreur de croire que ce type de société donnerait la prééminence aux « fins économiques sur toutes les autres. **En dernière analyse, les « fins économiques », cela n'existe pas** : les efforts économiques consistent à répartir des moyens nécessaires à la poursuite de buts plus lointains qui toujours sont de nature non économique.

Le jeu de la catallaxie et l'intervention

L'objectif politique d'une société de liberté, c'est d'atteindre l'ordre abstrait qui seul favorise le jeu de la catallaxie (lequel est créateur de richesses). Qui dit jeu dit chance mais aussi talent. La concurrence opère comme un procédé de découverte permettant de mettre à profit la possibilité d'exploiter une certaine circonstance mais encore en communiquant aux autres la nouvelle qu'il existe une telle circonstance. Les **règles de juste conduite** assurent la protection du domaine protégé de chacun. Elles **ne fixent pas ce que les hommes doivent faire mais seulement ce qu'ils ne peuvent pas faire**. C'est en raison de notre ignorance que nous recourons à pareilles règles.

L'intervention dans une catallaxie par voie de commandement crée un désordre et ne peut en aucun cas être juste. C'est un peu comme donner un coup de pouce aux aiguilles d'une horloge. Le but d'une intervention est toujours de provoquer un résultat particulier différent de celui qui se serait produit si le mécanisme avait été laissé à lui-même et avait suivi ses principes inhérents. L'intervention vise toujours à des résultats définis et non pas à la formation ou au maintien d'un ordre spontané. Elle est donc toujours injuste. Quelqu'un se trouve contraint (généralement au bénéfice d'un tiers) dans une situation où d'autres ne le seraient pas, et pour un objectif qui n'est pas le sien. **Toute intervention crée un privilège.** Hayek n'est pas hostile à la contrainte

mais cette dernière ne peut être exercée que là où elle est nécessaire pour que des règles uniformes s'appliquent à tout le monde.

Une bonne société, c'est celle où les chances de tout membre pris au hasard sont vraisemblablement aussi grandes que possible.

La discipline des règles abstraites et les réactions affectives de la société tribale

La justice sociale est devenue une puissante incantation qui menace de détruire la Grande Société. Poursuivre un mirage est dangereux car, ce faisant, de nombreux objectifs désirables peuvent être sacrifiés au vain espoir. Parmi les adhérents de base des mouvements communistes, fascistes et nationaux-socialistes, il y eut beaucoup d'hommes et de femmes animés par un objectif commun visible.

Qu'il fût possible aux hommes de vivre ensemble paisiblement et à leur mutuel avantage, sans avoir à se mettre d'accord sur des objectifs concrets communs, et tenus simplement par des règles de conduite abstraites, a été peut-être **la plus grande découverte** qu'ait jamais faite l'humanité. Or on assiste à une résurgence des concepts organisationnels de la tribu. On considère qu'il n'y a plus aucune limite à ce que l'organisation peut réussir. On exalte la poursuite d'objectifs communs et on condamne les objectifs égoïstes. Or, **paradoxalement, lorsque l'individu poursuit des buts égoïstes, cela le conduit généralement à servir l'intérêt général, alors que les actions collectives sont à peu près invariablement contraires à l'intérêt général.** Pourtant, on exalte les actions ayant pour effet de soumettre les membres d'une société à l'intérêt catégoriel d'un petit nombre d'entre eux et on condamne comme « antisociale » la recherche de l'intérêt individuel qui contribue pourtant à l'intérêt général. Cette double attitude trouve son origine dans des sentiments que nous ont légués les formes archaïques de la société.

La morale des règles abstraites est un phénomène assez récent. Trop récent probablement pour qu'une frange importante de la population ne soit pas tentée constamment de régresser en direction de la chaude morale de la tribu. Les règles abstraites seront considérées comme artificielles et inhumaines et jugées contraires aux instincts ataviques. **Les idéaux socialistes sont de type tribal.** Ils correspondent à d'anciens instincts dont notre société s'était péniblement affranchie. L'aspiration à la justice sociale n'est rien d'autre qu'une **nostalgie de cette vie commune passée durant des millénaires au sein de petites hordes sauvages.** Ceci explique aussi cet affrontement sans cesse répété entre le loyalisme et la justice. Le loyalisme ou allégeance envers des groupes particuliers constitue un grand obstacle à une application universelle des règles de juste conduite. L'amour est également un sentiment, probablement le plus noble, qui appartient à la mentalité de la tribu. **Une Grande Société ne peut être fondée sur l'amour du prochain.** Cela ne signifie pas que ces sentiments doivent être bannis. Mais ils doivent s'exercer au sein des petits groupes et non pas être imposés à l'échelon de l'ordre spontané via des idéaux tels que la justice sociale.

Importance des associations volontaires

Tout, dans la société, ne doit évidemment pas être organisé par l'administration. **Le vrai libéral doit souhaiter l'existence du plus grand nombre possible de sociétés particulières à l'intérieur de l'Etat**, organisations volontaires entre l'individu et le gouvernement. C'est précisément ce que Rousseau et la Révolution voulurent supprimer. **Mais il faut, dans le même temps, priver ces associations de tout pouvoir de contrainte et d'exclusivité.**

Pour Hayek, **l'économie est loin d'être la seule forme de relations entre les hommes.** « C'est le réseau spontanément développé des relations entre les individus et entre les diverses organisations créées par eux qui constitue les sociétés ».³⁰⁹ Les associations, forme d'organisation, sont aussi perçues par Hayek comme étant très favorables à l'ordre spontané.³¹⁰ Ceci permet les échanges entre citoyens de nationalité différente. Un alpiniste suisse aura plus de choses en commun avec un alpiniste japonais qu'avec un passionné de football dans son propre pays. A ce titre, **la tendance actuelle des gouvernements à ramener sous leur contrôle tout ce qui est de l'intérêt commun d'un grand nombre est néfaste à un véritable esprit public.**

309 F.A.von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, p.167

310 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.182

Friedrich August Von Hayek

(1899-1992)

Droit, Législation et Liberté

Volume III - L'ordre politique d'un peuple libre

1983, Puf (Libre Echange), 253 p.

(*Law, Legislation and Liberty, Vol. III: Political Order of a Free People*,
Routledge & Kegan, London and Henley, 1979)



En exergue de ce troisième et dernier tome de la célèbre trilogie libérale hayékienne figure une citation d'Emmanuel Kant qui situe d'emblée l'esprit de l'ouvrage :

« Une constitution qui réalise le maximum possible de liberté en façonnant les lois de telle sorte que la liberté de chacun puisse coexister avec la liberté de tous ». ³¹¹

Ecrit en 1979, cet ouvrage témoigne de **l'inquiétude de Hayek de voir la démocratie glisser vers une forme de totalitarisme en raison de certains vices de construction du gouvernement dit démocratique**, raison pour laquelle cet ouvrage contient les lignes de force d'un **projet de constitution**, sorte de « **dispositif intellectuel de réserve** » en cas de « déconfiture des institutions existantes ». ³¹²

Opinion majoritaire et démocratie contemporaine

Hayek constate que la désillusion s'étend à propos de la démocratie. Ce qui l'inquiète le plus, c'est qu'une majorité du corps législatif est à la fois chargée de confectionner les lois et de diriger le gouvernement ;

Le pouvoir illimité est la conséquence fatale de la forme établie de la démocratie. Vu qu'aucune limitation n'est opposée à la loi de la majorité, le résultat paradoxal est qu'un organisme représentatif possédant un pouvoir non limité se trouve dans l'in-

³¹¹ Emmanuel Kant, Critique de la Raison Pure, II, i, I

³¹² F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, p.XI

capacité de faire prévaloir des principes généraux qu'il approuve. Partout où les institutions démocratiques ont cessé d'être contenues par la tradition de suprématie du droit, elles ont conduit non seulement à la « démocratie totalitaire » mais, au bout d'un certain temps, à une « dictature plébiscitaire ».

L'égalité devant la loi est le dénominateur commun de la démocratie et du libéralisme qui, par ailleurs, restent distincts. Le libéralisme vise essentiellement à limiter les pouvoirs coercitifs de tout gouvernement alors que la démocratie s'assure seulement de faire en sorte que la loi de la majorité soit respectée. Ainsi, la négation de la démocratie, c'est le régime autoritaire ; celle du libéralisme a pour nom totalitarisme. En ce sens, **la démocratie est, selon Hayek, un moyen, pas une fin en soi.** Le démocrate dogmatique appliquera la loi de la majorité quelle qu'elle soit, ce qui peut générer des dérives. Hayek expose cette difficulté de manière lumineuse :

« Il semble n'y avoir qu'un faible écart entre l'opinion que **seul** doit être obligatoire pour tous ce que la majorité approuve, et l'opinion que **tout** ce que la majorité approuve doit avoir cette force. Et pourtant, la transition fait passer d'une conception du pouvoir à une autre conception entièrement différente ; de la conception qui confère au gouvernement des attributions limitées, nécessaires pour que se forme un ordre spontané, à la conception selon laquelle les pouvoirs n'ont pas de bornes (...) »

(...) Lorsqu'on enseigne aux gens qu'est nécessairement juste ce sur quoi ils sont d'accord, ils s'habituent rapidement à ne pas mettre la chose en doute ».³¹³

C'est vider de toute signification le concept de justice que de définir comme juste toute mesure quelconque qu'approuve une majorité. Cette forme de relativisme trouve une validation dans le positivisme juridique qui, on l'a vu, considère qu'il n'existe pas de critère objectif de justice.

« (...) dans cette optique, le critère de la justice n'est pas la concordance avec une règle que les gens admettent, mais la source d'où émane la décision, et par conséquent l'on définit arbitrairement l'arbitraire comme ce qui n'est pas le produit d'une procédure démocratique. Mais le véritable sens du mot « arbitraire » est qu'il s'agit d'une action déterminée par une volonté que n'arrête aucune règle générale – et que cette volonté soit celle d'un seul ou d'une majorité ne fait aucune différence ».³¹⁴

Un **bon indice** permettant de déceler si, réellement, les membres d'une assemblée estiment juste ce qu'ils décident, ce n'est pas leur assentiment à une action particulière mais leur **assentiment à l'application généralisée de la règle prescrivant l'action considérée.**

313 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, pp.7-8

314 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, p.9

Hayek est assez sombre dans le diagnostic qu'il pose sur les institutions démocratiques. Les plus anciens théoriciens de la démocratie représentative avaient prévu les dérives des législatures interventionnistes aux pouvoirs illimités. **La législature unique et omnipotente est, paradoxalement, corrompue et faible.** Elle est omnipotente parce qu'elle peut se prononcer sur tout sans autres entraves que la loi de la majorité. Elle est néanmoins corrompue et faible car incapable de résister à la pression des groupes composant la majorité gouvernante. A est protégé contre les importations à bon marché, B contre la sous-enchère d'un travailleur moins qualifié, C contre la baisse des salaires, D contre la perte de son emploi, etc. La création de la **superstition de la « justice sociale »** résulte de cette machinerie démocratique particulière parce qu'elle **pousse les élus à inventer une justification morale pour les avantages qu'ils confèrent à des intérêts particuliers.** Hayek dénonce le clientélisme, le racolage de votes et la corruption qui s'ensuit. Les divers partis politiques ne sont pas unis par des principes mais par des coalitions d'intérêt dans lesquelles les objectifs des groupes de pression doués pour l'organisation ont beaucoup plus de poids que ceux des catégories qui, pour une raison ou une autre, ne sont pas susceptibles d'organisation effective. Les **programmes des grands partis** sont une bonne illustration de ce problème : **ils contiennent des éléments de caractère si contradictoire que nul individu réfléchi ne pourrait les souhaiter tous à la fois.**

Parmi de nombreux problèmes affectant la démocratie, notons le fait que **le gouvernement et la confection des lois se trouvent confondus** et le fait que les personnes qui administrent les fonds du gouvernement sont les mêmes qui fixent le volume total des ressources dont il aura le droit de disposer.³¹⁵

L'analyse de Hayek ne se teinte pas de poujadisme. Ce ne sont pas des considérations désabusées sur la classe politique en tant que telle. **C'est le système qu'il critique et non pas les politiciens.** Nous n'avons pas le droit de blâmer ces derniers de faire ce à quoi les oblige la situation où nous les avons placés. En effet, la seule défense qu'un homme politique puisse opposer à de telles pressions, c'est d'invoquer un principe établi qui l'empêche de céder. Hayek, on le verra, propose une **réforme des institutions démocratiques.** Puisque, de la même manière que Hayek ne critique pas les politiciens mais le système, ce n'est évidemment pas la démocratie elle-même qu'il critique mais la forme particulière de démocratie que nous pratiquons présentement.³¹⁶

La division des pouvoirs démocratiques

Le mot « **loi** » appliqué aux textes consistant en l'autorisation donnée par l'assemblée à des actes particuliers de gouvernement, ne correspond pas à ce que Hayek appelle les « **règles de juste conduite** » (définies dans le compte-rendu du premier volume), normes générales et abstraites indifférentes à la poursuite des objectifs temporaires

³¹⁵ Hayek parle du régime démocratique en général, mais plus particulièrement du système démocratique anglo-saxon. L'analyse convient aux démocraties européennes.

³¹⁶ F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, p.39

du gouvernement. C'est là confondre les rôles de l'exécutif et du législatif. En effet, l'assemblée législative exerce alors des pouvoirs exécutifs sans être tenue par des lois qu'elle ne peut changer (ou, ce qui revient au même, **le gouvernement instrumentalise le législatif pour couler sous forme de lois, ou justifier par des lois, les mesures de gouvernement**). Ceci explique que la plus grande part du travail des législatures consiste non dans la formulation et la ratification de règles de juste conduite mais dans la direction de gouvernement concernant des affaires conjoncturelles. Des corps investis de pouvoirs de direction spécifique ne sont pas appropriés à la confection des lois. Or le gouvernement ne se sent retenu par aucune règle générale puisqu'il peut à tout moment créer (ou faire créer) des règles lui permettant de faire ce que paraît demander la question à résoudre dans l'immédiat. On assiste ainsi à la **déliquescence de la tradition de suprématie du droit**.

Une des sources du problème, c'est que les institutions représentatives existantes ont été façonnées par les exigences du gouvernement et non pas par celles de la législation. **Le véritable travail de la législation est de plus en plus entre les mains de la bureaucratie.**

« Il n'est pas moins significatif que, lorsque les parlements ont à s'occuper vraiment de légiférer, concernant des problèmes où existent de vigoureuses convictions morales et que beaucoup de parlementaires considèrent comme des questions de conscience – comme la peine de mort, l'avortement, le divorce, l'euthanasie, l'usage des drogues (y compris l'alcool et le tabac), la pornographie, etc. – les partis estiment nécessaire de relâcher la discipline de vote de leurs membres ; précisément autant de cas où nous cherchons réellement à découvrir ce qui est l'opinion *dominante* sur des problèmes majeurs et non pas les idées courantes sur des mesures particulières ». ³¹⁷

La souveraineté, superstition collectiviste

La prétendue nécessité d'un pouvoir illimité source de tous les autres n'existe tout simplement pas. Selon Hayek, c'est une illusion. Illusion malheureusement très répandue et même consacrée. Elle a pour nom : « souveraineté ». **La souveraineté, c'est l'idée que le détenteur du pouvoir** (en l'occurrence le peuple dans le cas de la souveraineté populaire mais cette analyse vaut pour toute forme de souveraineté) **devrait être libre de pouvoir décréter n'importe quoi à condition de s'en trouver d'accord.**

D'où procède cette illusion ? Tout simplement de l'interprétation erronée que le constructivisme a donné de la formation des **institutions humaines**, interprétation qui **tente de les rattacher toutes à un inventeur initial ou à quelque autre acte délibéré de volonté**. Or un ordre social n'est pas une invention, ni un choix délibéré et conscient d'hommes qui se constituent en société (comme le prétend la fiction du

317 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.37

contrat social développée par de nombreux philosophes des Lumières : Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, etc.). Un ordre social n'émerge que lorsque vient à exister au sein d'un peuple certaines opinions sur ce qui est bien ou mal et que se développent et se généralisent certaines règles de comportement suivies spontanément. Il n'y a donc dans la constitution d'un ordre social aucune volonté préalable qui pourrait imposer au peuple telle règle qui lui plaise. **Une société d'hommes libres présuppose au contraire que tout pouvoir est limité par les croyances communes** qui les ont poussés à se regrouper. La source du pouvoir n'est pas l'acte d'une volonté mais un état prévalent de l'opinion.

Hayek affirme : « si 'démocratie' veut dire gouverner par la volonté arbitraire de la majorité, je ne suis pas un démocrate ». ³¹⁸ Il faudrait un mot qui exprime le fait que la volonté du plus grand nombre n'a d'autorité et de caractère obligatoire pour le reste que si cette majorité prouve son intention d'agir avec justice en s'engageant à suivre elle-même une règle générale.

Quel mot propose Hayek ? **Le terme « démocratie » est galvaudé** parce que même les régimes communistes l'utilisent, se qualifiant de « démocraties populaires ». Ce terme est souillé par un abus prolongé. Il propose « **démarchie** » du grec *archein* signifiant le gouvernement par la règle. Le verbe *kratein* qui a donné naissance au mot démocratie (*demos* signifiant le peuple) suggère plutôt la force brute. **Les Grecs, très logiquement, auraient dû employer le mot « démarchie » plutôt que « démocratie »** pour dénommer le fait que le peuple gouvernait selon la loi mais le problème, c'est que ce mot existait déjà pour désigner le titulaire de l'autorité sur un district local (le dème). ³¹⁹

Le secteur public et le secteur privé

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, Hayek ne plaide pas pour un Etat minimal qui se limiterait au maintien de l'autorité de la loi et à la défense contre les ennemis extérieurs. Il lui apparaît, au contraire, hors de doute que dans une société évoluée le gouvernement doit se servir de son pouvoir fiscal pour assurer un certain nombre de services qui, pour diverses raisons, ne peuvent être fournis, du moins adéquatement, par le marché.

Hayek limite les activités de *contrainte* (dont le gouvernement a le monopole) à la sanction des règles de juste conduite, à la défense et à la perception des impôts finançant ces activités. Le pouvoir de contrainte se limite à ces fonctions, mais le pouvoir d'administration peut donc s'étendre à d'autres fonctions. En effet, **Hayek dresse ici le champ des activités parfaitement légitimes que le gouvernement peut assumer en tant qu'administrateur des ressources communes.**

³¹⁸ F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.47

³¹⁹ F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.48

« C'est assurément dans la mesure où il a le droit de recourir à la contrainte que le gouvernement peut obtenir les moyens de fournir des services non commercialisables ; mais cela n'implique pas qu'il ait un droit de contrainte en tant que fournisseur ou organisateur de ces services ». ³²⁰

Les biens collectifs

Le marché est efficace parce que dans la plupart des cas les producteurs de biens et services particuliers sont à même de déterminer qui en profitera et qui doit payer les coûts. Il est cependant certains cas où cette délimitation est malaisée à faire par le marché. Il est des **activités exercées par des individus dont les conséquences rejaillissent sur d'autres personnes qui, ou bien ne les paient pas** même si elles leur sont avantageuses, **ou bien ne sont pas indemnisées quand elles leur nuisent** (par exemple, la pollution de l'air, de l'eau, etc.). Ces activités sont encore guidées par le mécanisme des prix mais, dans ces cas précis, les économistes parlent ici **d'externalités positives ou négatives**. Dans d'autres cas, toutefois, il est soit techniquement impossible, soit d'un coût prohibitif, de réserver certains services à des particuliers ; de sorte que **ces services ne peuvent être qu'offerts à tous indistinctement** (ou du moins seront produits à moindre coût et plus commodément s'ils sont offerts à tous).

Hayek vise ici la **protection contre la violence, les épidémies, les forces naturelles telles que l'inondation et l'avalanche** mais aussi un grand nombre de commodités qui rendent tolérable l'existence dans les villes modernes : les **routes** (du moins celles de courte distance vu que des péages peuvent être instaurés sur les autres), la définition des poids et mesures, le cadastre, les statistiques, la certification de qualité de certains biens et services offerts sur le marché, etc. **Ce sont des services qui ne procurent pas de rémunération à ceux qui les rendent et que le marché ne propose donc pas**. La contrainte est ici nécessaire pour éviter le comportement de passagers clandestins (qui profitent de ces biens et services sans les payer). Evidemment, d'un point de vue moral, la chose interpelle car il est des biens et services dont certains n'ont pas besoin mais pour lesquels ils doivent payer. Hayek répond que ce qui importe c'est que chacun puisse estimer que, dans l'ensemble, tous les biens collectifs qui lui sont assurés valent au moins autant que la contribution qu'il est obligé de verser.

Deux points doivent être ici soulignés. D'une part, ce n'est **pas parce que certains services doivent être financés par l'impôt qu'ils doivent nécessairement être assurés par le gouvernement**. Hayek cite ici l'ingénieuse proposition du **chèque scolaire** défendue par Milton Friedman (ce sont des bons de scolarité remis aux parents pour servir au paiement partiel ou total des écoles de leur choix). D'autre part, **là où les services peuvent être produits en mieux par le mécanisme spontané du marché**, il reste préférable de **n'employer la méthode contraignante de la décision centralisée qu'en ce qui concerne les fonds à réunir** et de laisser ensuite, dans la mesure du possible, aux forces du marché, l'organisation et la production de ces services.

320 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.50

Le bornage du secteur public

Parce qu'il détient le droit exclusif du recours à la contrainte, le **gouvernement est seul capable de fournir ces services qui ne peuvent être financés que par l'impôt**. Néanmoins, il se peut que, avec le temps, on finisse par découvrir des procédés et mécanismes qui rendent ces services commercialisables alors qu'auparavant on ne pouvait en réserver l'accès qu'à celui qui voulait payer. Dans cette hypothèse, la méthode du marché devient applicable dans des domaines où elle ne l'était pas. La diffusion des ondes en est un exemple et, plus généralement, les télécommunications.

L'administration de ces biens et services collectifs justifie donc l'existence d'un « secteur public » qui, comme toutes les organisations, est **régi par des « commandements » ou règles d'organisation** et non des règles de juste conduite définissant des domaines privés. La différence majeure, c'est que les règles d'organisation ne s'appliquent pas universellement mais seulement pour l'usage de certaines installations procurées par le gouvernement (ainsi, le Code de la route ne s'applique pas à la circulation dans un parc privé où le public n'est pas admis). Il ne faut d'ailleurs pas confondre les « lieux publics » et les lieux fréquentés par le public, comme un théâtre, un atelier, un grand magasin, un terrain de sports, un groupe d'immeubles, qui sont des lieux privés.

Le secteur indépendant

La **dichotomie habituelle** entre **secteur privé** et **secteur public** fausse la perspective.

Il est extrêmement **important**, dans une société saine, **de préserver entre le secteur commercial et le gouvernement un troisième secteur indépendant** qui, souvent, est capable, et devrait être libre, de fournir plus efficacement beaucoup de choses que nous croyons actuellement devoir attendre du gouvernement. C'est ce que Hayek appelle le « secteur indépendant » pour le différencier du secteur privé. C'est le **secteur associatif**, celui des fondations, des organisations de charité, etc. Quantité de besoins collectifs aujourd'hui reconnus comme tels furent originellement assurés spontanément par des **initiatives individuelles** : l'instruction publique, les hôpitaux, les bibliothèques, les musées, les théâtres, les parcs, l'association des alcooliques anonymes, etc. ne furent pas créées d'abord par les gouvernements. Il est faux, dit Hayek, de prétendre, à l'instar de l'essayiste économique Kenneth Galbraith (1908-2006), qu'il n'y a « pas d'alternatives au secteur public ».

La fiscalité et la taille du secteur public

Tout Etat nécessite un système fiscal. On oublie généralement un principe, en réalité le plus important dans une démocratie, dit Hayek, à savoir que la **procédure de décision doit conduire à une limitation rationnelle du volume de la dépense publique globale**. Il faut définir à l'avance un **principe** selon lequel la charge sera répartie sur les individus, de sorte que **quiconque se déclare en faveur d'une dépense sache**

qu'il aura à y contribuer dans une proportion connue de lui et puisse comparer les avantages et les coûts. Faute d'un principe de ce type, on assiste en général à une croissance constante des dépenses publiques.

Sécurité des personnes

Voici la seconde tâche évidente que le gouvernement doit remplir dans un Etat minimal, celle de la défense contre les ennemis du dehors mais aussi contre les fléaux naturels.

Hayek est également en faveur d'un **système de revenu minimal de ressources** permettant d'assurer un niveau de base au-dessous duquel personne ne risque de tomber même s'il est incapable de pourvoir à sa subsistance. Cela dit, ce souci légitime ne doit pas être associé, comme ce fut malheureusement souvent le cas, au projet totalement différent de réaliser une « juste » répartition des revenus, système dont l'absurdité a été démontrée dans le second volume.

Le revenu minimum que Hayek veut garantir pose un **problème moral**. Toutes les sociétés ne sont pas en mesure de garantir un tel revenu à chacun de leurs membres. L'impossibilité d'une application universelle de ce principe fait que les citoyens appartenant à un Etat qui assure un tel système sont privilégiés et cela implique alors certaines limitations au libre mouvement des hommes à travers les frontières. Hayek en déduit que les **principes libéraux ne peuvent constamment être observés qu'à l'égard des gens qui, eux-mêmes, obéissent à ces principes** mais ne peuvent pas toujours être appliqués à ceux qui ne les observent pas.

Monopole gouvernemental sur les services

Il existe deux très importants genres de services pour lesquels les gouvernements ont depuis longtemps établi leur monopole. Depuis si longtemps en vérité, qu'on a fini par les considérer comme une attribution nécessaire et naturelle du gouvernement : l'émission de la monnaie et les services postaux. Ceci est d'autant plus interpellant que ces monopoles n'ont jamais été créés pour le bien du public et ne lui ont jamais profité.

Concernant le **monopole postal**, son existence est due uniquement à la volonté du gouvernement de surveiller les correspondances entre citoyens. La détérioration de ce service est générale dans le monde. C'est une lourde charge pour le contribuable et une entrave pour la vie des affaires.

Concernant la **monnaie**, Hayek a beaucoup écrit sur le sujet en faveur d'un système de concurrence des monnaies. C'est en priorité *contre* l'Etat que la monnaie doit être protégée. L'illusion que le monopole gouvernemental assurerait aux divers pays une monnaie meilleure que le marché a dominé le développement des institutions monétaires. L'expérience confirme que ce sont précisément les politiques inflationnistes appliquées par les gouvernements qui provoquent la maladie qu'ils cherchent à guérir.

Information et éducation

Le processus du marché est certes l'un des plus efficaces moyens de fournir l'information mais il fonctionne aussi plus efficacement si l'accès à certaines sortes d'information est gratuit. Des connaissances utiles, qui pourraient aider les efforts des individus, sont parfois le produit indirect de l'activité du gouvernement. **Concernant l'éducation, l'argument primordial en faveur de son assistance par le gouvernement est que les enfants ne sont pas encore des citoyens responsables** et que leurs parents ne sont pas toujours capables et désireux d'investir dans leur formation. En outre, l'éducation peut **éveiller en ceux qui la reçoivent des capacités dont ils n'avaient pas conscience**.

Même s'il y a de solides arguments pour que le gouvernement finance au moins une instruction générale, **cela n'implique cependant pas que cette éducation doive également être administrée par l'Etat, et encore moins que l'Etat en ait le monopole**. Hayek renvoie ici encore une fois au chèque scolaire de Milton Friedman, c'est-à-dire à un système dans lequel les parents recevraient de l'Etat des **bons de scolarité** pour payer l'éducation de leurs enfants dans des écoles de leur choix.

La certification gouvernementale et l'octroi des licences

La certification par le gouvernement de la qualité de certains biens ou services peut aller jusqu'à l'octroi de **licences** pour l'exercice de certaines activités. Cela dit, **il n'est nullement évident que seul le gouvernement puisse inspirer la confiance recherchée**. Evidemment, la réglementation est utile et même parfois indispensable dans certains cas : procédés de construction de bâtiments, lois sur l'hygiène des aliments, délivrance de diplômes pour certaines professions (la médecine par exemple), restrictions au commerce de certains produits dangereux (armes, explosifs, poisons et drogue), mesures de sécurité et d'hygiène, etc.

Le mieux serait que ces **règlementations se réduisent à quelques règles générales** s'appliquant à tous ceux qui offrent les biens ou les services en question. Il est également primordial que le contrôle par les autorités de surveillance ne puisse pas être un moyen de manipuler le volume des offres.

Il existe encore de nombreux domaines où l'action déficiente de l'Etat ne permet pas de fournir à l'individu la protection dont il a besoin pour être pleinement efficace : il s'agit de la protection de la vie privée et du secret de la vie privée.

Hayek ajoute que la plupart de ces fonctions de service du gouvernement seraient probablement bien mieux remplies et surveillées si elles étaient dévolues à des autorités régionales et locales et si ces autorités locales pouvaient, conformément à une loi qu'elles ne pourraient pas modifier, se concurrencer pour attirer les habitants.

Politique gouvernementale et marché

Contrairement à ce que l'on entend toujours, **les avantages de la concurrence ne dépendent pas de la condition qu'elle soit « parfaite »**. Beaucoup de théoriciens de l'économie ont eu tendance à poser la concurrence parfaite comme un paradigme ; ce n'est pas le cas de Hayek ! On a vu qu'il défendait une conception limitée de la rationalité. Si l'on fonde la justification du marché sur ce cas spécial de la concurrence « parfaite », on remarque rapidement que c'est un cas exceptionnel dont on n'approche qu'en de rares circonstances, et qu'en conséquence, si la concurrence se justifiait par ce qu'elle réalise dans ces conditions particulières, il y aurait vraiment peu de raisons d'en faire un principe général.

Il est absurde de juger des résultats concrets de la concurrence d'après une quelconque idée préconçue des biens qu'une concurrence idéale permettrait de produire. De toute façon, la concurrence, même « imparfaite », génère un résultat préférable à tout ce que peut réaliser n'importe quelle autre méthode connue, par exemple la direction du gouvernement. Ce qui compte, c'est la probabilité, que seule la concurrence peut garantir, de voir les diverses choses faites par ceux qui, parce qu'elle joue, produisent davantage ce que désirent les autres, ce qu'ils n'auraient pas fait en son absence.

La concurrence, méthode de découverte

La concurrence est, comme l'expérimentation dans les sciences, une procédure de découverte, un processus par lequel les gens acquièrent et communiquent de la connaissance. Nous n'aurions pas besoin de cette méthode si les résultats pouvaient être prédits. Elle ne garantit pas que chacun aura fait tout ce dont il est capable, bien qu'elle fournisse l'une des meilleures incitations à faire le maximum.

Si les conditions concrètes d'une concurrence parfaite ne sont pas réunies, il n'est pas possible de faire que les firmes agissent « comme si » elles existaient. Certains, qui se réfèrent constamment au modèle de la concurrence parfaite, déplorent l'absence de celle-ci parce que cette absence permet à des producteurs de vendre un bien à un prix supérieur de son coût marginal alors que ces producteurs auraient pu encore faire un bénéfice convenable en le vendant moins cher. Ils disent que, dans cette hypothèse, les producteurs devraient se comporter comme si la concurrence était parfaite alors même que leur intérêt propre ne les y pousse pas.

Le problème, c'est que c'est l'intérêt propre qui est le seul incitatif des producteurs à mobiliser des connaissances que personne ne possède en dehors d'eux et à prendre des décisions qui les engagent. **Ils sont stimulés précisément parce qu'ils savent qu'ils pourront prendre un avantage temporaire sur leurs concurrents** dans le cas où fonctionne le nouveau procédé de production. Ceux qui se plaignent de trop gros profits discutent de ces coûts de production comme s'il s'agissait d'une « donnée », d'une connaissance positive alors que c'est précisément une grandeur qui n'est pas

objectivement quantifiable avant que tel ou tel producteur, stimulé par la concurrence, ne découvre la méthode pour produire au coût le plus bas. En outre, **ce serait dissuader quiconque de courir le moindre risque d'entreprendre si**, lorsque le risque encouru s'avère payant, **on obligeait l'entreprise à diminuer ses prix au niveau de ce qui dorénavant apparaît comme ses coûts marginaux à long terme.**

Règlementer les prix plutôt que de laisser jouer la concurrence même imparfaite, revient à obliger les producteurs à travailler intensivement. **On ne peut reprocher à quelqu'un de ne pas travailler au maximum de ses potentialités.** Dans une société libre où chacun a toute latitude de choisir la façon de mettre en œuvre ses aptitudes et ses biens. Autrement, **cela reviendrait à prescrire l'utilisation intensive des talents.** Là où l'origine d'un monopole s'enracine dans un talent unique, il serait absurde de punir son possesseur de ce qu'il fait mieux que quiconque, en exigeant qu'il fasse mieux jusqu'à la limite du possible. Le droit de décider du prix ou de la qualité d'un produit découle nécessairement du droit de propriété sur les choses, et ne peut être éliminé sans renoncer à l'institution de la propriété privée.

Le monopole paraît choquant à beaucoup de gens parce que, souvent, on attache sans raison au mot de monopole l'idée qu'il correspond à un privilège. Mais le simple fait qu'un producteur comble une demande à des prix imbattables **ne constitue pas un privilège tant que l'incapacité des autres à faire aussi bien n'est pas due à ce qu'on les empêche d'essayer.** Les monopoles ou oligopoles détenus par des acteurs privés ne sont pas des privilèges : ils ne sont fondés sur aucune discrimination. Ils s'expliquent juste par les avantages que certaines personnes, voire une seule personne, possèdent relativement à toutes les autres. Même si la meilleure production n'est pas nécessairement la meilleure *parce que* produite par un monopole, il arrive souvent que le monopole résulte du fait qu'une entreprise s'avère, pour un certain nombre de raisons, plus efficace que toutes les autres du moment. Ce n'est pas une raison pour lui interdire de conserver cette position monopolistique. Cela reviendrait à lui reprocher de produire au moindre coût et d'offrir le meilleur prix. **On peut dès lors, dit Hayek, non seulement tolérer les monopoles mais aussi leur laisser tirer profit de leur situation monopolistique.** A l'inverse, le fait de produire au meilleur prix à un moment donné n'est pas une raison pour que l'Etat en vienne à protéger les situations de monopole.

Les réalisations du marché libre

Que peut-on attendre de la **concurrence non entravée** ? Quelque chose de remarquable qu'aucune autorité au monde ne peut atteindre par elle-même si elle dictait sa conduite à tout producteur. Laquelle ? Un état des choses où :

- tout bien (que quelqu'un sait faire ou vendre) sera produit avec profit à un prix qui, pour l'acheteur, sera plus intéressant que celui de tout autre bien disponible ;
- tout bien est produit par des gens qui peuvent le produire à un prix au moins identique à celui que demanderaient tous ceux qui, effectivement, n'en produisent pas ;

- tous les biens sont vendus à des prix aussi bas, voire plus bas que ne pourraient le vendre tous ceux qui n'en vendent pas.

Le problème, c'est que dans de très vastes secteurs de l'activité économique, cet état de choses n'a jamais été réalisé à un degré élevé car les gouvernements ont limité la concurrence ou ont aidé à le faire des personnes privées ou des groupes organisés. Quoiqu'il en soit, **aucune méthode n'aboutit à d'aussi bons résultats**. La preuve en est qu'il est difficile, dans une économie de libre marché, de trouver des possibilités de gagner de l'argent en servant les consommateurs mieux que ne le font déjà des producteurs en place. Par contre, dans les pays où les gens sont moins mobiles et moins entreprenants, un entrepreneur trouvera plus facilement des perspectives d'un enrichissement rapide.

Concurrence et rationalité

Contrairement à ce que l'on affirme souvent, le comportement rationnel n'est pas un axiome de la théorie économique.³²¹ On dit souvent, en effet, que la concurrence ne peut fonctionner que dans l'hypothèse où les agents agissent rationnellement. C'est l'inverse qui est vrai, dit Hayek : « **La thèse fondamentale de la théorie est au contraire que la concurrence est ce qui oblige les gens à agir rationnellement pour pouvoir subsister** ».³²² Il suffit d'un petit nombre d'individus plus rationnels que la moyenne pour contraindre tous les autres à les imiter. C'est donc de la concurrence que découle le comportement rationnel. Ne nous leurrions pas : **aucune société au départ n'agit de manière systématiquement rationnelle. Si elle le fait, c'est grâce aux commerçants**. L'esprit d'entreprise n'émerge que parce qu'il y a concurrence. Il n'est pas possible là où la majorité traditionnelle impose des mœurs et des façons de procéder qui empêchent l'innovation et l'expérimentation. Dès lors, la croissance intellectuelle d'une communauté s'effectue par la diffusion progressive des idées d'un petit nombre, même au détriment de ceux qui répugnent à les accepter. Mais ce n'est pas un processus inéluctable. Si la majorité s'y oppose, un système concurrentiel ne pourra jamais s'implanter. D'ailleurs, la concurrence empêche de vivre tranquille et ce désagrément est souvent plus visible que la somme des avantages que la concurrence apporte.

Taille, concentration et pouvoir

On affirme souvent que le « pouvoir » exercé par les grandes sociétés est perçu comme dangereux et justifierait, de la part du gouvernement, des mesures spéciales pour le contenir dans de justes limites. Hayek ne rejette pas d'emblée cette analyse et concède qu'il existe effectivement des hypothèses dans lesquelles le monopole peut s'avérer nuisible. **Mais ni la taille d'une société ni sa capacité à fixer les prix du produit sur un marché ne sont des faits constituant en soi quelque chose de nuisible.**

321 Ainsi qu'il l'expose dans le premier volume, Hayek part de l'hypothèse que la rationalité des acteurs est limitée

322 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.89

D'ailleurs, il est impossible de déterminer à partir de quelle taille une entreprise serait trop grande. La détermination de la taille optimale dépend d'un tellement grand nombre de facteurs qu'il n'existe aucune règle générale à cet égard.

Cela dit, il est effectivement **plausible**, reconnaît Hayek, **que la taille d'une entreprise exerce une influence nocive sur le comportement commercial de ses concurrents** dans la même industrie. Mais, précisément, l'apparition récente de la firme géante change les données du problème : ces firmes se diversifient à un point tel qu'elles exercent leur influence en dehors même du secteur où elles sont nées. Elles ont les ressources suffisantes pour pénétrer dans ces secteurs. Et ce sont d'autres entreprises géantes qui vont alors, dans d'autres secteurs, limiter leur expansion.

Dès lors, comme le dit Hayek, la « **taille est ainsi devenue l'antidote le plus efficace contre le pouvoir que donne la taille : ce qui arrête le pouvoir d'un agrégat, ce sont d'autres agrégats de capitaux**, et ce bornage sera beaucoup plus efficace qu'aucun contrôle gouvernemental ». ³²³ Ainsi, la lutte des pouvoirs publics contre le gigantisme en matière économique a le plus généralement pour effet malheureux d'empêcher précisément cette évolution qui permet à la taille de devenir son propre antidote. Evidemment, il serait plus sain et plus désirable d'avoir un grand nombre de petites entreprises plutôt qu'un système structuré par quelques très grosses entreprises. Et ce d'autant plus qu'une entreprise est, comme l'a expliqué Hayek dans son premier volume, une « organisation » et non pas un « ordre spontané », ce qui amène un très grand nombre de travailleurs à se déconnecter de la réalité de cet ordre spontané par excellence qu'est le marché.

Des mesures étatiques visant à freiner la croissance de certaines grosses entreprises ou tendant à protéger des entreprises moins performantes peuvent s'avérer bénéfiques mais le prix à payer est trop lourd : **on investit l'autorité de pouvoirs discrétionnaires et arbitraires**. Les conséquences d'une telle politique sont tellement néfastes (sans commune mesure avec les avantages à court terme de ces mesures) **qu'une société libre doit impérativement se passer de ce type d'interventions**.

Les aspects politiques de la puissance économique

On affirme que la grande **taille d'une entreprise confère** à ses dirigeants un **grand pouvoir** et que ce dernier est « politiquement dangereux » et « moralement critiquable ». Le problème, c'est que, par le mot « **pouvoir** », on entend deux choses au moins : **le pouvoir sur les choses matérielles et le pouvoir sur la conduite des autres hommes**. Les deux sont distincts. La technologie a permis aux grandes unités de production d'accroître leur pouvoir sur les choses. Cela ne veut pas dire que le pouvoir sur les gens se soit accru. Par exemple, une firme qui exerce le monopole sur le système des roulements à billes ne rend personne dépendant de son pouvoir.

323 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.93

Ce qui confère une influence dominatrice à une entreprise sur la conduite des autres personnes, c'est sa capacité de refuser ses services à des gens qui en ont besoin. Ce pouvoir ne dépend pas nécessairement de la taille de l'entreprise ni même du fait qu'elle soit monopolistique. Une petite entreprise, un syndicat même, peuvent rançonner la collectivité en refusant de fournir leur prestation. Hayek va revenir sur les moyens de faire obstacle à ces comportements préjudiciables.

On reproche aux grandes entreprises de ne pas tenir compte suffisamment des conséquences dommageables de leurs actions alors que, en raison de leur taille, elles le devraient contrairement aux plus petites qui ne le peuvent pas. Si une multinationale ferme un de ses établissements non rentables, on va s'indigner car elle aurait pu supporter ces pertes d'exploitation afin de sauvegarder l'emploi. Sur ce point, il n'y a pourtant aucune raison que cette entreprise se comporte différemment d'une petite. **On attend de la grande entreprise qu'elle assume des responsabilités plus larges que les petites. C'est précisément là, dit Hayek, que se situe le danger d'un pouvoir dangereux et injustifié de la grande entreprise.** Si elle commence à se mêler de l'intérêt public ou social, à soutenir de bonnes causes, elle finit par exercer un pouvoir incontrôlable, pouvoir qui glissera rapidement dans les mains des pouvoirs publics.

Hayek signale aussi que les **grandes entreprises, disposant de vastes ressources, ont également la possibilité d'influencer, en les avantageant, des dirigeants politiques.** Cette influence est en réalité bien plus grande si elle est exercée par des groupes de pression organisés plutôt que par une entreprise. Le seul moyen d'éviter ce genre de choses est de refuser au gouvernement le pouvoir d'avantager des groupes particuliers de citoyens.

Un autre problème, ce sont les entreprises que le gouvernement, pour des raisons de bien public, protège de la faillite. Cette garantie officieuse, dont jouissent de très grandes entreprises, pousse le public à investir chez elles alors qu'elles ne disposent pas nécessairement du meilleur rendement. Pour résoudre ce problème, il faut enlever au gouvernement ce pouvoir d'accorder la protection.

Où se situe le cœur du problème qui nous occupe ici ? Hayek met en garde contre une confusion : **ce n'est pas le monopole en soi qui est nuisible mais la suppression de la concurrence.** Les deux choses doivent être distinguées soigneusement : si un monopole repose exclusivement sur une meilleure performance, il n'y a pas lieu de se plaindre, au contraire, car cela signifie que cette entreprise monopoliste mobilise moins de ressources que d'autres pour produire la même quantité de biens. C'est l'hypothèse d'une entreprise qui, par sa seule efficacité, conquiert une situation monopolistique : la concurrence a disparu mais pas parce qu'elle aurait été juridiquement contrainte de le faire. Si, par contre, la disparition de la concurrence résulte d'une suppression forcée de la concurrence comme c'est par exemple le cas de certains monopoles syndicaux, alors elle doit être interdite.

Quand le monopole devient nuisible

Hayek examine un cas typique propice à l'apparition de monopoles : celui des **ressources épuisables et rares telles que certains minéraux**. Ce cas est trop complexe pour être discuté ici. Il précise néanmoins que, dans cette hypothèse, même si l'installation d'un monopole peut être inévitable, **rien ne permet de penser que ce dernier sera nuisible**. Il permet juste, au contraire, d'étendre la période de production sans conduire à une rétention des biens ou services au détriment de la production totale.

Quand, dès lors, cette protection devient-elle nuisible ? Lorsque l'entreprise a la possibilité de protéger et de conserver cette position de monopoliste alors même qu'a disparu la cause de sa supériorité initiale. L'entreprise est capable d'exercer sa puissance par la détermination du prix qu'elle demande à tout le monde mais aussi et surtout par sa capacité à exiger des prix différents en fonction des clients. **Ce pouvoir, c'est le pouvoir de discriminer.** Sans trop exagérer, on peut affirmer que presque tout le pouvoir nuisible du monopole non privilégié repose sur cette possibilité de discrimination, car elle permet de faire pression sur d'éventuels concurrents.

En effet, le monopoleur va discriminer intentionnellement en vue de réduire la concurrence indésirable. Il pourra carrément interdire l'accès au marché à son concurrent en offrant par exemple des conditions préférentielles aux consommateurs d'une région où ce concurrent aurait été capable de lui faire concurrence. **Le problème, c'est qu'il est parfois légitime pour un monopoleur d'exiger des tarifs différents en fonction de l'état de fortune de ses acheteurs :** certaines catégories d'usagers sont suffisamment riches pour payer un prix qui permet au monopoleur de rembourser en majeure partie ses frais fixes alors que d'autres catégories, plus pauvres, ne peuvent lui payer que de quoi couvrir ses frais variables. Ainsi, **dans des secteurs comme le transport ou les services publics, des services ne pourraient pas être fournis à certains usagers sans cette possibilité laissée aux fournisseurs de discriminer entre eux.**

Dans ces circonstances, on comprend que **l'Etat ne pourra solutionner le problème en imposant à tous les monopoles l'obligation de servir uniformément tous les clients.** Dès lors, **il faut des règles de conduite adéquates qui, sans rendre illégale toute discrimination, interdiraient la discrimination intentionnelle qui vise à imposer une certaine conduite sur le marché.** Ces règles de conduite ne doivent pas être de nature pénale mais plutôt ouvrir la voie à des actions en dommages et intérêts que pourraient intenter des concurrents discriminés car l'Etat n'est pas aussi bien informé que le concurrent qui subirait les conséquences de cette discrimination.

Le problème de la législation anti-monopole

Quid des petits groupes de producteurs qui s'entendent pour dominer le marché ? Aux Etats-Unis, la loi Sherman de 1890 (*Sherman Act*) et ses amendements punissent de telles ententes ou combinaisons monopolistiques par des sanctions pénales.

Elle confère un pouvoir discrétionnaire aux autorités chargées d'empêcher les « abus », conduisant ces dernières à distinguer entre les « bons » et les « mauvais monopoles ». Les gouvernements s'occupent davantage de protéger les bons que de combattre les mauvais. A tout prendre, affirme Hayek, il aurait été encore moins nuisible d'interdire absolument tous les cartels. Pourquoi ? Parce qu'on en arrive à des situations telles que certains hommes d'affaires n'ont pas le droit de hausser leur prix, que d'autres n'ont pas le droit de les baisser et que certains sont considérés avec suspicion quand ils maintiennent ces derniers.

Hayek propose une **troisième méthode : déclarer nul en droit et non exécutoire en justice tout accord visant à restreindre la liberté de commerce sans exception** ; et de contrecarrer toute tentative de rendre de tels accords contraignants, par voie de discrimination ou autrement, en donnant aux victimes de telles pressions une action en responsabilité civile. Ce ne serait pas là porter atteinte à la liberté contractuelle car cette dernière est soumise à des règles de juste conduite auxquelles elle ne peut pas déroger (ainsi, par exemple, les contrats à des fins immorales sont proscrits). Cette solution serait plus efficace que celle visant à interdire toute entente (dont certaines sont en réalité bénéfiques).

La plus grave menace n'est pas l'égoïsme individuel mais celui des groupes

Hayek affirme que la plus grave menace, ce n'est pas l'égoïsme individuel mais celui des groupes organisés qui ont acquis leur pouvoir principalement grâce à l'aide que le gouvernement leur a fournie. Il écrit :

« Ce qui paralyse toujours davantage le jeu des forces spontanées du marché n'est pas ce à quoi pense le public en dénonçant les monopoles, **c'est la prolifération dans tous les secteurs « professionnels » des groupements, associations et unions syndicales** ».³²⁴

Ces groupements agissent pour obtenir que le pouvoir politique intervienne dans la « régulation » du marché en leur faveur. Par ailleurs, ces groupements revendiquent pour leur compte une « liberté d'organisation » qui est sanctifiée par les syndicats et qui vise surtout, pour ces groupements, à se soustraire à des règles imposées à chaque individu. A l'instar de la liberté contractuelle, cette liberté, dit Hayek, ne peut s'affranchir du respect de certaines règles de juste conduite qui prévalent sur elle et restreignent les méthodes de ces groupements. Ces règles de juste conduite devraient non seulement s'appliquer à ces groupements mais même être renforcées.

L'individu croit parfois erronément que ses droits individuels seront mieux défendus en se faisant membre d'un groupe organisé de personnes ayant des buts communs. Peut-être le plus important de ses intérêts sera-t-il avantage de la sorte

324 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.106

mais en ce qui concerne les autres, il devra se joindre à autant d'organisations qu'il a d'intérêts distincts. Si la société s'agencait de manière telle que tous les intérêts soient défendus de cette manière par des organisations, **les groupements les plus nombreux ne seraient pas spécialement les mieux défendus**. De petites groupements, plus facilement organisables, pourraient s'avérer plus puissants que ces derniers. C'est d'ailleurs ce qui se passe. Le résultat de ce mouvement est de **rendre le pouvoir plus oppressif** et non moins oppressif.

Nous voilà à nouveau devant un mot magique : « collectif ». Il a le même prestige que le mot « social ». On croit que plus l'agrégat des intérêts est étendu, plus il se rapproche de l'intérêt de tous. C'est l'inverse qui est vrai. **L'intérêt égoïste conduit chaque personne à oeuvrer indirectement au maintien de l'ordre spontané dans la société**. Par contre, l'égoïsme des groupements fermés est toujours en opposition avec l'intérêt commun de tous les membres d'une société. En effet, c'est uniquement grâce aux efforts des producteurs marginaux – c'est-à-dire ceux qui offrent un bien ou un service à bien meilleur marché que le prix auquel se résigneraient les consommateurs si ces producteurs marginaux ne pouvaient pas entrer dans le marché – que notre société est pourvue en abondance et que les chances de chacun sont renforcées. **Les intérêts collectifs des groupes organisés sont toujours à l'opposé de l'intérêt général car ils tendent à empêcher ces producteurs marginaux d'augmenter l'offre totale**. L'égoïsme du groupe organisé, son corporatisme, s'oppose toujours à l'intérêt général authentique de la société. C'est aussi un frein au changement et à la mobilité des producteurs d'un secteur vers un autre (puisque les groupements sont généralement hostiles au nouveau venu) alors même que ces déplacements sont extrêmement bénéfiques au maintien de l'ordre global. **Ces groupements affirment qu'ils peuvent satisfaire l'entièreté de la demande** (et que, à ce titre, il n'est pas souhaitable d'accueillir de nouveaux collègues) **mais ils se gardent bien de préciser que cette situation leur permet de fixer le bénéfice qui leur convient**. Pourtant, ce qui est le plus souhaitable, c'est que cette demande soit satisfaite aux prix les plus bas (c'est-à-dire ceux qui seraient proposés par ceux dont on veut barrer l'entrée dans la profession).

C'est également un **frein à l'innovation** car les groupements qui peuvent décider de l'admission de nouveaux collègues préfèrent profiter de leur situation confortable plutôt que de prendre des risques et de chercher de nouveaux capitaux à investir. Si toute la société était constituée de groupes distincts et clos, cela figerait la société existante.

« Ce qui fait que la plupart des économies occidentales restent encore viables, c'est que les intérêts de groupe ne sont organisés que partiellement et imparfaitement. Si une telle organisation les englobait tous, nous verrions un affrontement insoluble entre les intérêts organisés produisant une structure économique absolument rigide, et l'impasse des prétentions incompatibles n'aurait d'autre issue que par la force de quelque pouvoir dictatorial ».³²⁵

325 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.111

Conséquences de la fixation politique des revenus de divers groupes

L'intérêt commun de tous les membres de la société n'équivaut pas à la somme des intérêts communs de tous les membres du groupe mais **réside dans l'adaptation permanente aux changements de circonstances** (qui va toujours à l'encontre des intérêts de tel ou tel groupement). Pourtant, la vitalité de la société dépend de la réalisation progressive de tels changements. Tout changement lèse certains intérêts. Que peut-on faire ? On a le choix, dit Hayek, soit d'admettre que les conséquences retombent, par le mécanisme impersonnel du marché, sur certaines personnes, soit de décider, arbitrairement ou par un affrontement entre groupements, sur qui ce fardeau retombera, lequel sera d'emblée plus lourd que dans la première hypothèse.

C'est en privilégiant la seconde voie que les pouvoirs publics ont adopté des **politiques de blocage des salaires et des prix, politiques** qui ont un effet inflationniste qui, à long terme, **ne fait qu'aggraver les problèmes**. L'inflation était inévitable à partir du moment où l'Etat décidait de bloquer les salaires dans certains secteurs car, inévitablement, il subissait alors les pressions concurrentes pour le relèvement de toutes les catégories de revenus. Cela a conduit à une **rigidité croissante de la structure économique** dans son ensemble.

Les **véritables exploiters ne sont pas les capitalistes ou les entrepreneurs mais bien les organisations à qui l'on reconnaît une valeur morale** et qui tirent leur puissance de cette reconnaissance. Il se commet probablement plus d'injustices réelles au nom du loyalisme de groupe qu'en raison d'aucun intérêt égoïste des individus. Tous ces groupes ont des moyens d'action pour **contraindre le politique**. Leur influence n'a que peu de rapport avec leur importance d'un point de vue social. Cela n'a pas de sens de croire qu'un « contre-pouvoir » est seul à même d'équilibrer ces pressions pour engendrer un ordre social viable. La seule garantie d'un tel ordre, ce sont des règles de juste conduite permettant de discipliner les groupements et de protéger les individus contre les pressions de ceux-ci.

Les intérêts organisables et inorganisaibles

L'opinion dominante, qui a inspiré la reconnaissance par le pouvoir politique de ces groupements, était que ce processus d'organisation exerçant sa pression sur le politique était inévitable. **Le problème, c'est que certains intérêts étaient surreprésentés alors que d'autres ne l'étaient que très faiblement voire pas du tout**. On pensait naïvement que ce processus s'équilibrerait une fois que tous les intérêts se seraient organisés. Ce sont là des opinions fausses. Hayek cite une étude de Mancur Olson³²⁶ qui établit trois choses : *primò*, seuls les petits groupements s'organisent spontanément ; *secundo*, les organisations d'intérêts économiques importants qui influencent de manière importante les gouvernements n'ont acquis cette position que grâce à l'appui de ce der-

326 M. Olson Jr., *The Logic of Collective Action*, Harvard University Press, 1965, cité in F.A.von Hayek, *Droit, Législation et Liberté*.
Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre, PUF, 1983, p.111

nier et, *tertio*, il est impossible d'organiser tous les intérêts. Dès lors, l'organisation de groupes massifs conduit à une **exploitation persistante des personnes aux intérêts inorganisés et inorganisables**. Parmi ces derniers, on peut mentionner des catégories aussi importantes que **les consommateurs, les contribuables, les femmes, les gens âgés**.

L'avortement de l'idéal démocratique

Beaucoup ont perdu leur foi dans l'idéal démocratique. Selon Hayek, ce n'est pas le concept de la démocratie qui est à mettre en cause mais le fait que l'on ait emprunté une mauvaise route pour l'atteindre. Il s'agit de sauver cet idéal. La démocratie n'est qu'une procédure mais c'est aussi l'unique méthode pour changer les dirigeants pacifiquement. Le problème, c'est que **la démocratie est devenu un lieu de marchandages permanents**. On croit que la démocratie obéit à la loi de la majorité. En réalité, elle se plie aux *desiderata* spéciaux d'un grand nombre d'intérêts particuliers.

Le ballon de rugby des intérêts du groupe

Selon Hayek, le gouvernement démocratique doit être limité. Non pas, évidemment, que les activités du pouvoir qui sont conduites démocratiquement doivent être limitées mais que tout gouvernement (démocratique ou pas) doit être doté de pouvoirs limités. **Un gouvernement démocratique qui est nominalement omnipotent devient par là même extrêmement faible**. Pendant deux siècles, les doctrines constitutionnelles se sont attachées à fixer des bornes à tous les pouvoirs dans l'Etat. **Ces principes essentiels, ce sont la séparation des pouvoirs, la *rule of law* ou suprématie du droit, le gouvernement selon la loi ou *Etat de droit*, la distinction entre le droit privé et le droit public et les règles de procédure judiciaire**. Ces grands principes libéraux ont été quasiment oubliés et considérés comme superfétatoires lorsqu'on se mit à croire qu'un contrôle démocratique sur le gouvernement était suffisant. On a vidé de leur sens la signification de ces principes. Ainsi, l'un des termes cruciaux de la tradition libérale, à savoir celui de « Loi » a progressivement été « désubstantialisé ».

Des règles ou des injonctions ?

Avant, ce terme de « Loi » avait un sens étroit et précis : « règles régissant la conduite des personnes les unes envers les autres, applicables à un nombre imprévisible de situations futures, et contenant des prohibitions précisant les frontières (mais non pas le contenu) du domaine protégé des personnes et des groupes organisés ».³²⁷ La loi avait pour objectif d'empêcher les conduites injustes, la justice se référant à des principes également applicables à tous.

327 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p. 120

Nous avons vu que, selon Hayek, le gouvernement a instrumentalisé le parlement et s'en sert pour créer les lois qui servent son action, laquelle est ponctuelle, spécifique, se rapportant à des groupes ou des personnes déterminées. Cela signifie que **le principe d'Etat de droit s'est, lui aussi, évaporé vu que, en raison de cette soumission du parlement au gouvernement**, disparaît le principe soumettant le gouvernement lui-même à la loi. Ce fut le retour au **gouvernement illimité**. Ce corps qu'est le parlement, conçu pour n'adopter que des lois générales ou décider sur des problèmes d'intérêt vraiment général, est devenu un organisme contraint de se servir de son pouvoir illimité pour **acheter les voix des personnes ou groupes défendant des intérêts particuliers**, continuellement tenu de récompenser, par des avantages, l'appui de ces derniers.

Lois et gouvernement arbitraires

Non seulement, la notion de « gouvernement soumis à la loi » est devenu une fiction mais le mot « Loi » lui-même a perdu toute signification. Tout ce que décide la « législature » s'appelle désormais « loi ». On ne l'appelle plus « législature » parce qu'elle produit des lois mais on a donné le nom de « loi » à tout ce qui émanait de cette assemblée de « législateurs ». La loi a perdu toute dignité et est devenue un instrument de gouvernement. Le mot « arbitraire » a, lui aussi, perdu son sens. Avant, il signifiait « sans loi », c'est-à-dire choisi par une volonté individuelle et non selon des règles reconnues. Dans cette perspective, il est possible qu'une décision d'un dictateur soit légale. Pour les mêmes raisons, une décision émanant d'une assemblée législative peut être entièrement arbitraire. **En introduisant la notion de souveraineté** (c'est-à-dire l'idée de pouvoir illimité), **le Parlement britannique** – qui, longtemps fut le modèle historiquement premier des institutions représentatives dans le monde – **s'est trahi lui-même car l'illimitation du Parlement et la suprématie de la loi sont deux principes incompatibles.** Un Parlement qui a le droit de tout faire, cela signifie rien moins que la mort de la liberté de l'individu.

L'inégalité devant la loi mène à l'arbitraire

Les **traditions** qui s'étaient développées lors de la période du constitutionnalisme libéral servirent d'abord de **frein à l'illimitation du pouvoir**. Hayek précise d'ailleurs **qu'aux endroits du monde où ces traditions étaient inexistantes, les institutions démocratiques s'effondrèrent rapidement.** Par contre, là où ces traditions existaient, les barrières contre l'arbitraire cédèrent plus lentement. Le gouvernement considéra que discriminer en vue d'aider les plus défavorisés n'était pas de la discrimination. Au nom de la charité, on brisa le principe de l'égalité de traitement devant la loi et on ouvrit les écluses à l'arbitraire permanent. C'est à ce moment-là que l'on commença à utiliser ce **concept fallacieux de « justice sociale »** sur lequel Hayek s'est longuement étendu dans le cadre du second volume. **Cette notion sert de prétexte pour distribuer l'argent d'autrui** à des groupements divers pour gagner des partisans et rester au pouvoir. Au début, on parlait de « besoins légitimes » mais on

substitua assez rapidement cette notion à celle de « nécessités politiques ». Il s'agit, en réalité, de « pratiques légalisées de corruption » écrit Hayek. On l'utilise, avec l'aval de la majorité, pour apaiser tout mécontentement particulier.

Séparer les fonctions pour éviter le pouvoir illimité

Une assemblée omnipotente ne peut qu'étendre indéfiniment le champ d'action du gouvernement qui instrumentalise cette dernière. Cela ne peut être évité qu'en séparant le pouvoir entre deux assemblées démocratiquement élues :

- **l'assemblée législative** représenterait **l'opinion des gens** quant aux sortes d'actions gouvernementales qui sont justes ;
- **l'assemblée gouvernementale** devrait être guidée par la **volonté des gens** quant aux mesures à prendre dans le respect des règles édictées par la première assemblée

Hayek entame dès lors l'exposé du modèle de constitution qu'il propose.

L'erreur d'aiguillage dans l'évolution des institutions représentatives.

Nous avons déçu les espoirs des Pères de la Constitution américaine. Pourquoi ? En séparant le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif, ils comptaient soumettre à la fois le gouvernement et les individus aux règles de juste conduite. Mais, **en Angleterre, on n'a jamais réellement procédé à la claire séparation des pouvoirs.** Pourtant, il s'en est fallu de peu pour que la chose se produise. Une erreur d'aiguillage s'est produite dans l'histoire institutionnelle de la Grande-Bretagne. En effet, à la fin du XVII^{ème} siècle, la Chambre des Communes se voit reconnaître, par la Chambre des Lords, le droit exclusif de contrôler le budget. Dans ces conditions, regrette Hayek, il aurait été parfaitement logique que la Chambre de Lords se soit vu reconnaître le droit exclusif de modifier législativement les « lois de juste conduite » en vigueur. Le problème, c'est qu'à cette époque, la Chambre des Lords (ou Chambre Haute) représentait uniquement les intérêts d'une petite classe de privilégiés.

Quoiqu'il en soit, c'eût été une excellente chose car **cela aurait permis à la Chambre des Communes d'avoir, sous réserve des lois édictées par la Chambre Haute, les mains entièrement libres pour organiser et surveiller** tout ce qui relève du **gouvernement**. C'est une occasion manquée. Cette séparation des tâches aurait permis de distinguer clairement entre les règles de juste conduite et les directives du gouvernement (des personnages officiels dont l'activité aurait pu être guidée par toutes les prescriptions émanant de la Chambre Commune). Une autorité judiciaire aurait alors pu trancher les conflits entre les deux assemblées et préciser le caractère distinct de deux types de règles : le droit privé (et pénal) et le droit public.

Utilité d'un modèle de constitution libérale

Hayek propose un modèle de constitution libérale. Il précise que son objectif n'est pas de suggérer aux pays possédant une tradition constitutionnelle fermement établie de remplacer leur constitution par cette dernière. S'il propose ce modèle, c'est d'abord parce que celui-ci lui permet de **préciser de manière plus nette et plus claire ce qu'il faut entendre par les principes généraux** dont il a parlé. Il y a également deux autres raisons.

Premièrement, il y a peu de pays possédant une solide tradition constitutionnelle. En dehors du monde anglo-saxon, seuls les petits pays du Nord de l'Europe et la Suisse ont de telles traditions. Si l'on veut importer la démocratie dans d'autres pays, la transplantation risque d'échouer faute de tradition constitutionnelle fermement établie. **La transplantation reste possible en principe mais il faut, à tout le moins, insérer explicitement dans ces constitutions les conceptions libérales implicites** sur lesquelles repose toute démocratie.

Deuxièmement, on se dirige graduellement vers la **création de nouvelles institutions supranationales** et un droit international nouveau. A moins d'échouer, ces institutions ne devront pas, dit Hayek, se voir conférer une autre mission que celle d'empêcher les gouvernements nationaux de nuire à d'autres pays. Cela pourrait se faire par l'édiction de règles générales et abstraites. En aucun cas, ils ne devront avoir le pouvoir de leur commander de faire quelque chose de positif. Encore faut-il comprendre en quoi **le pouvoir de légiférer peut être isolé des pouvoirs du gouvernement**. C'est la seconde raison pour laquelle Hayek dresse ici le dessin de la constitution libérale idéale.

Principes de base

Quelle serait la « clause fondamentale » de cette constitution ? Celle-ci :

« (...) en temps normal – et à part certaines situations d'exception clairement définies – les **hommes ne pourraient être empêchés de faire ce qu'ils veulent, ou obligés de faire certaines choses, qu'en conformité avec les règles reconnues de juste conduite** conçues de manière à définir et à protéger le domaine personnel de chacun d'eux ; en outre, le dispositif de **règles** ainsi reconnues **ne pourrait être modifié que par l'organe que nous appellerons l'Assemblée législative**. »³²⁸

Hayek a déjà expliqué qu'on ne peut définir selon des critères purement logiques ce qu'est une règle de juste conduite. Elle doit être conçue comme devant s'appliquer à un nombre indéfini de cas à venir. Elle doit créer et préserver un ordre abstrait aux contenus concrets imprévisibles, elle ne doit pas viser à des résultats particuliers concrets et

328 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p. 129

ne doivent pas affecter des individus ou groupes identifiables. Cette constitution pourrait réaliser tout ce que cherchent à assurer les déclarations traditionnelles de Droit et au-delà.³²⁹ C'est d'autant plus souhaitable qu'Hayek estime **imprudent d'énumérer de façon exhaustive les droits essentiels qui constituent la liberté individuelle**. Il existe certainement des « modes imprévisibles d'exercice de la liberté individuelle » qui, quoique non connus, sont tout aussi dignes de figurer dans les Déclarations de Droits. Ces droits (liberté d'expression, de presse, de religion, de réunion, d'association, inviolabilité du secret des correspondances, du domicile, etc.) ne sont néanmoins pas absolus. Ils sont **protégés contre des empiètements à condition d'être exercés « conformément aux lois »**. Ce qui ne veut pas dire que ces dernières pourraient **arbitrairement limiter ces principes généraux**. Encore une fois, Hayek affirme que seules les règles de juste conduite, déjà définies, méritent le nom de lois.

Les deux organismes représentatifs à fonctions distinctes

Ainsi, selon cette constitution, **une assemblée représentative bornerait, par l'édition de règles de juste conduite, l'action d'un organe gouvernemental également représentatif**. Il est important néanmoins de veiller à ce que ces deux assemblées aient des compositions qui ne soient pas semblables. Leurs membres ne doivent pas être choisis de la même manière et pour la même période. Les personnes du gouvernement seraient élues par les citoyens en raison de leur **efficacité** présumée alors que celles de l'assemblée législative le seraient pour leur **probité, leur sagesse et leur jugement**.

L'Assemblée législative

Afin qu'ils n'aient pas la préoccupation de leur réélection, **ces parlementaires qui légifèrent seraient élus pour une période de quinze ans**. Ils ne seraient d'ailleurs pas rééligibles mais seraient assurés par la suite d'obtenir un emploi public dans des positions honorifiques. On ne voterait qu'une seule fois dans sa vie, dans l'année civile du quarante-cinquième anniversaire : on demanderait ainsi à tous les gens d'une même classe d'âge de choisir parmi eux des représentants élus pour quinze ans. **L'Assemblée législative compterait des hommes et des femmes âgés de 45 à 60 ans** dont le quinzième serait remplacé chaque année. Les parlementaires ou « nomothètes » seraient également protégés contre les pressions politiques par des précautions additionnelles (le fait, par exemple, d'avoir déjà siégé à l'Assemblée gouvernementale rendrait inéligible le candidat). Hayek prévoit aussi des règles disciplinaires de nature à s'assurer que ces nomothètes remplissent bien leur devoir avec zèle.

Cette assemblée adopterait les règles de juste conduite et se chargerait aussi de toute une série de choses qui, jusqu'à maintenant, ont été réglées par l'administration, à savoir la réglementation sur la sécurité, la salubrité, les normes de produc-

³²⁹ La liberté est la règle et il serait antilibéral de considérer ces déclarations de droit comme exhaustives.

tion, les normes de construction, etc. Jusqu'à présent, la législature, prise par le temps, déléguait ces fonctions à la bureaucratie ou à des organes spéciaux créés *ad hoc*, avec ce danger de voir cette bureaucratie exercer à cette occasion des pouvoirs discrétionnaires et foncièrement arbitraires.

Le vote se ferait par tranches d'âge, ce qui contribuerait à la création, dès la fin de l'âge scolaire, de « **clubs de contemporains** », c'est-à-dire de personnes du même âge, clubs qui pourraient bénéficier d'une aide publique. Ces clubs favorisant les contacts entre personnes issues de tous les milieux et à travers toutes les autres stratifications, permettraient de dégager les candidats présentables (qu'on pourrait identifier, par exemple, parmi les présidents de ces clubs) mais aussi de servir de canal régulier pour exprimer les objections de ceux qui ne sont pas encore représentés dans l'Assemblée législative.

L'Assemblée gouvernementale

Hayek affirme qu'il n'a pas grand-chose à dire concernant cette assemblée car les organismes parlementaires existants qui se sont développés principalement afin d'assumer des tâches gouvernementales pourraient lui servir de modèle. **Cette assemblée constituerait le gouvernement proprement dit et ses membres seraient élus.** Ses activités principales seraient dirigées par un **comité exécutif** de la majorité.

La **grande différence** avec ce qui existe déjà, c'est que **cette assemblée devrait, en toutes matières, respecter les règles de juste conduite adoptées par l'Assemblée législative.** Les fonctionnaires ou agents retraités de la fonction publique n'auraient pas le droit de participer à l'élection de cette assemblée (mais garderaient le droit d'élire l'assemblée législative car, dans le premier cas, il s'agit de faire représenter leur opinion et, dans le second, leur intérêt).

La Cour Constitutionnelle

Tout le dispositif ici décrit doit s'appuyer sur la possibilité de distinguer très clairement entre les **règles de juste conduite** (émanant de l'Assemblée législative) qui s'imposent uniformément aux citoyens et les **règles d'organisation** et de conduite du gouvernement (émanant de l'Assemblée gouvernementale). Une Cour constitutionnelle serait chargée de cette mission. Elle réglerait les **conflits de compétence entre l'assemblée législative et l'assemblée gouvernementale**. Il serait parfois nécessaire à la Cour de renverser la jurisprudence et, en ce cas, elle aurait recours à une procédure de redressement définie par la Constitution. Elle veillerait aussi à ce qu'aucune mesure coercitive non prévue par des règles générales de juste conduite, ne soit adoptée par l'une des assemblées (à l'exception du cas des circonstances exceptionnelles dont Hayek parle plus tard).

La structure d'ensemble de l'autorité

L'Assemblée législative ne pourrait promulguer ou modifier la constitution. Un organisme spécifique serait constitué pour cette tâche. La Constitution est une superstructure protectrice qui définit des règles organisationnelles et qui ne peut se prononcer sur le droit lui-même – sa substance – que par la définition des attributs généraux que de telles lois doivent posséder.

Le mécanisme aurait trois étages :

- un **organisme constituant *ad hoc*** qui promulgue et modifie la **Constitution**, laquelle attribue et délimite les pouvoirs (sans prescrire positivement la manière dont ces derniers devraient être employés) ;
- l'**Assemblée législative** qui élabore la **substance du droit** sous la forme de règles de juste conduite ;
- l'**Assemblée gouvernementale** et son organe exécutif – **le gouvernement** – qui doivent se plier tant aux règles de la Constitution qu'aux règles de juste conduite ; il s'agirait bel et bien ici d'un « gouvernement selon la loi » ou « Etat de droit » ;
- l'**appareil bureaucratique de l'Administration**.

A quel endroit de ce dispositif figure la souveraineté ? « Nulle part » répond Hayek si ce n'est qu'elle réside temporairement au niveau de l'organisme chargé de créer ou de modifier la Constitution. Comme nous l'avons vu, l'idée qu'il faut toujours, en dernière instance, un pouvoir illimité, est une superstition qui repose sur la conviction que tout droit dérive de la volonté consciente d'une institution législative. C'est une erreur car on a vu que, selon Hayek, le droit préexiste à la législation.

Cette hiérarchie reflète bien la durée des normes qui sont adoptées à tous les étages. La Constitution est conçue pour durer toujours mais, comme tout produit de l'esprit humain, elle est perfectible et une procédure est prévue pour modifier les erreurs. La substance du droit, également prévue pour une période indéfinie, aura constamment besoin d'être développée et révisée en cas d'imprévu. L'administration des ressources concerne des problèmes à court terme qui se tranchent sous forme de commandements, lesquels sont ponctuels et concrets.

Pouvoirs de crise

Selon le principe de base, il faut assurer le respect permanent des règles de juste conduite. Néanmoins, **il est parfois nécessaire que l'ordre spontané soit, pour un temps, transformé en une organisation.** Hayek envisage l'hypothèse d'une agression par un ennemi extérieur, la rébellion, une catastrophe naturelle, etc. Tout le problème tient dans la définition à donner des conditions sous lesquelles des pouvoirs d'exception peuvent être conférés sans créer le risque de les voir maintenus en vigueur indéfiniment lorsque disparaîtra la crise.

Hayek examine alors une thèse célèbre, celle du philosophe allemand Carl Schmitt (1888-1985). Cette dernière se résume en une phrase: « quiconque a le pouvoir de proclamer qu'il y a crise est le véritable souverain ». Cela semble vrai à première vue mais **Hayek répond que celui qui décide de la situation de crise ne doit pas être nécessairement celui qui exerce les pouvoirs durant la crise**. Il plaide au contraire pour que ce soit l'Assemblée législative qui constate cette situation de crise et déclare l'état d'urgence. Ce faisant, elle se dessaisirait de ses pouvoirs et en investirait l'Assemblée gouvernementale. Elle garderait le droit de révoquer à tout moment ces pouvoirs d'exception.

La division des pouvoirs financiers

La nouvelle constitution aurait des effets assez notables dans le domaine des finances. Percevoir des impôts est nécessairement un acte de contrainte qui doit, dès lors, respecter les règles de juste conduite édictées par l'Assemblée législative.

Cela impliquerait une **division des pouvoirs financiers** : l'Assemblée législative définirait les règles uniformes d'après lesquelles le poids global des prélèvements nécessaires est réparti entre les citoyens. L'Assemblée gouvernementale déciderait du montant global des dépenses et de leur affectation. Cela constituerait une **discipline salubre** car **quiconque ferait voter une loi fiscale verrait immédiatement retomber le poids de cette contrainte supplémentaire sur tout le monde, c'est-à-dire y compris sur lui-même et sur ses électeurs** en raison de cette règle de juste conduite qu'il devrait respecter. Hayek met néanmoins à part le cas de certaines taxes dont le bénéficiaire est clairement identifié et donc seul taxé (taxe sur les automobiles dont le montant servira à entretenir les routes, etc.).

Quel serait l'avantage de ce système ? Cela servirait à **déjouer la pratique des finances publiques qui cherchent à dissimuler autant que possible le fardeau imposé** et à s'assurer que ceux qui le supportent s'en rendent le moins compte possible. Cela permettrait d'endiguer cette tendance irrésistible à l'accroissement de plus en plus rapide de la part de revenu de la société dont dispose l'Etat. Le nouveau système aurait pour effet direct que toute dépense votée conduirait automatiquement à un alourdissement correspondant de la fiscalité sur tous les contribuables. Il faut interdire cette situation où quelqu'un réclame une dépense avec l'idée d'en faire tomber la charge sur d'autres épaules. L'imposition selon une règle uniforme ne permet donc pas une progression globale du fardeau fiscal mais **une certaine progressivité des impôts directs peut s'avérer non seulement admissible mais aussi nécessaire pour compenser la tendance des impôts indirects à être dégressifs**.

Le pouvoir contenu et la politique détronée

Il importe de mettre des limites à la puissance du gouvernement. C'était l'objectif des fondateurs du gouvernement constitutionnel aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles. Mais cet

effort de limitation cessa lorsqu'on en vint à considérer que le contrôle démocratique sur l'exercice du pouvoir était un frein suffisant contre son expansion illimitée. On a vu que c'était une illusion et que l'omnipotence du pouvoir législatif conduisait à son affaiblissement car les assemblées devenaient les otages des groupes de pression.

La seule solution, selon Hayek, **c'est d'interdire purement et simplement au gouvernement le pouvoir de concéder des faveurs discriminatoires aux individus et aux groupes**. La démocratie a besoin de ce bornage car, plus que tout autre régime politique, elle est soumise à la pression de groupes dont la majorité au pouvoir a besoin pour demeurer aux affaires.

Paix, Liberté et Justice : les trois grandes valeurs négatives

Les valeurs fondamentales de la Grande Société – c'est-à-dire la société contemporaine ouverte et universaliste par opposition à la société tribale et fermée – **sont nécessairement négatives**, c'est-à-dire se caractérisant par l'édiction d'un certain nombre de règles négatives, des prohibitions, des interdictions (en clair : **l'autorité, dans le cadre de ces valeurs dit ce qu'il ne faut pas faire mais ne dit pas ce qu'il faut faire car cela est laissé à la liberté de chacun**). Seule l'interdiction de faire un certain nombre de choses peut garantir un ordre abstrait. Dans une société d'hommes libres, la plus haute autorité ne doit donner aucun ordre, n'exercer aucun pouvoir de commandement. Dans une telle société, les individus peuvent mobiliser leurs connaissances librement. Hayek a expliqué dans le premier volume de cet ouvrage qu'en raison de l'ignorance des individus (quels qu'ils soient) plongés dans cet univers complexe qu'est la société moderne, **la mission de l'autorité est de maintenir cet ordre abstrait** dans lequel les membres sont libres de poursuivre leurs objectifs spécifiques à condition de respecter chacun certaines règles négatives (ce qu'ils ne peuvent pas faire). Ces règles sont générales, abstraites et négatives et permettent de délimiter le domaine de chacun vis-à-vis des autres. Ce « domaine protégé » de chacun (contre autrui et aussi contre l'autorité) lui permet de poursuivre ses objectifs dans un cadre de règles universelles.

La paix est probablement le seul des grands idéaux dont le caractère négatif n'est contesté par personne. Tout le monde comprend que si l'autorité en venait à obliger les gens à faire ceci ou cela pour que la paix soit maintenue, cela permettrait à l'autorité de faire ce qu'elle désire. **La paix est une valeur négative, c'est-à-dire qu'elle est assurée par l'interdiction de faire ceci ou cela. Elle n'est pas positive : elle ne résulte pas de l'obligation pour les citoyens de faire ceci ou cela**). Cette dimension négative de la paix est comprise par la population. Par contre, de nombreux intellectuels réclament que la liberté et la justice soient rendues « positives », c'est-à-dire qu'on puisse exiger des membres de la société l'accomplissement d'un certain nombre de choses pour les faire respecter. Par exemple, la notion de « justice sociale » implique que les individus contribuent financièrement à la redistribution qui permet d'assurer la justice. Selon Hayek, cette idée est absurde et dangereuse. La liberté et la justice sont, tout comme la paix, des valeurs négatives. De même que le calme, la santé, le loisir, la paix de l'esprit, une bonne conscience, etc.

Paix, Liberté et Justice sont les **fondations de la civilisation de la Grande Société**. L'autorité doit les assurer. Elles ne vont pas de soi : ce sont des valeurs absentes dans la situation naturelle de l'homme primitif. Ce sont les fruits les plus importants, quoique fragiles, des règles de civilisation.

Centralisation et décentralisation

La centralisation du pouvoir – regroupant la législature suprême et le suprême pouvoir gouvernemental – en un Etat est une conséquence du besoin ressenti de rendre ce dernier puissant pour la guerre. Si, comme il faut l'espérer, la constitution d'organisations supranationales pour assurer la paix s'avère efficace, il faudrait alors décharger le pouvoir central d'une multitude de ses tâches de service. On pourrait déléguer avantageusement ces dernières à des autorités locales ou régionales, elles-mêmes limitées par des règles votées à l'échelon supérieur. **Hayek affirme que son projet de Constitution convient magnifiquement aux Etats possédant une structure hiérarchique décentralisée de type fédéral.**

Par cette décentralisation, la transformation des gouvernements locaux et même régionaux en des entreprises quasi-commerciales en compétition pour attirer des habitants, provoquerait vraisemblablement une revitalisation de l'esprit communal étouffé par les excès de la centralisation. Selon Hayek, **ce ne sont pas tellement les processus économiques qui sont déshumanisants mais bien la centralisation politique qui a largement privé l'individu de l'occasion d'avoir son mot à dire.**³³⁰ C'est une cause du dédain que lui inspire de plus en plus tout ce qui est politique.

Le conflit entre souveraineté de la majorité et suprématie du droit approuvé par la majorité.

On a vu que la paix, la justice et la liberté sont les trois grandes valeurs négatives. **La démocratie est fondamentalement une valeur négative.** C'est une règle de procédure qui prémunit les membres de la société contre le despotisme et la tyrannie. Cette règle qu'est la démocratie est aussi importante que les trois autres valeurs ; pas plus mais pas moins non plus. Ici aussi, **la démocratie est sur le point d'être détruite par les tentatives de lui donner un contenu « positif ».** La démocratie illimitée entraîne, on l'a vu, la « maquignonnage électoral » qui est moralement indéfendable. Cela découle de cette idée fausse que la majorité a le pouvoir de faire ce qui lui plaît. Cet état des choses, qui explique le mépris dans lequel est généralement tenue la classe politique, est en contradiction avec la conception d'un pouvoir gouvernemental constitutionnellement limité. **Les politiciens ne sont pas responsables car en maintenant les institutions existantes, nous les plaçons dans cette situation où ils ne peuvent obtenir le pouvoir qu'en s'engageant à procurer des avantages à divers groupements.**

330 F.A.von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, p.175

« Telle est la thèse cruciale du présent livre : ce qui, dans une société d'hommes libres, peut seul justifier la contrainte est une opinion prépondérante sur les principes qui doivent inspirer et discipliner la conduite individuelle ». ³³¹

Confusion morale et délabrement du langage

Ces cent dernières années, les socialistes ont tellement perverti le langage qu'on doit hésiter, dit Hayek, à recourir encore à des mots tels que « liberté », « justice », « démocratie » et « loi » parce qu'ils ne véhiculent plus leur signification initiale. **Comme le disait Confucius : « Lorsque les mots perdent leur signification, les hommes perdent bientôt leur liberté ».** ³³² Cette détérioration du langage est le fait de propagandistes incultes mais aussi de philosophes. Ainsi le philosophe américain John Dewey (1895-1952) a défini – en la réduisant – la liberté comme « le pouvoir effectif de faire des choses déterminées ». Un autre définit la démocratie comme « le meilleur système pour procurer certains éléments de justice sociale », etc. **Hayek regrette aussi que les ennemis de la liberté se présentent comme « libéraux » ainsi qu'ils le font aux Etats-Unis,** déguisant leur socialisme par une appellation usurpée. Même les journaux traditionnellement respectables contiennent aujourd'hui un très grand nombre d'insultes et termes orduriers relativement au capitalisme. Dans le *Times*, le 27 juin 1977, on pouvait lire une charge contre l'économie de marché fustigeant « l'abondance excrémentielle de la production capitaliste ».

Procédure démocratique et objectifs égalitaires

Le mot « démocratie » a, lui aussi, été vidé de son sens authentique. Celle-ci est une méthode, une procédure conduisant à un accord sur une action commune. Cela n'a aucun sens, comme on le fait souvent maintenant, d'y introduire un contenu, une obligation substantielle de poursuivre certains objectifs assignés à une telle action. **La seule valeur de la démocratie est de nous protéger contre l'abus de pouvoir.** Elle permet d'élire de nouveaux gouvernants et d'assurer un changement pacifique de ces derniers.

Actuellement, l'assemblée démocratique unique, omnicompetente et toute-puissante ne peut se maintenir qu'en s'efforçant de supprimer toute cause de mécontentement pour chacun des groupes qui la soutiennent, recourant, pour ce faire, à un « pseudo code de justice distributive ».

Etat et Société

Il faut bien se garder de confondre les notions d'« Etat » (organisation du peuple

331 F.A.von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.161

332 F.A.von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.162

d'un territoire sous un gouvernement unique) **et de « société »** (multiplicité de structures développées avec le temps et autoreproductibles, formées par les hommes lorsqu'ils possèdent un minimum de liberté). **La société est en réalité le réseau spontanément développé des relations entre individus et entre les diverses organisations créées par eux.** « Les sociétés se forment mais les Etats sont fabriqués »,³³³ Dès lors, l'autorité n'a pas à « structurer » la société. Elle doit juste assurer le maintien de cet ordre abstrait qui fournit aux membres de la société un cadre et des repères fixes pour développer leurs projets respectifs dans un climat de sécurité juridique. La contrainte n'est justifiée qu'en vue de procurer et de préserver ce cadre.

D'ailleurs, poursuit Hayek, un Etat contient désormais plusieurs sociétés. Dans les conditions modernes, personne n'appartient plus à une société unique. C'est d'ailleurs une excellente chose. **Chaque individu appartient à plusieurs sociétés qui se chevauchent ou s'imbriquent partiellement les unes dans les autres.** Quand on comprend la nature de cet écheveau, on comprend aussi l'absurdité de ceux qui affirment que la Société « agit » ou « veut » ceci ou cela. Ceux qui prétendent vouloir, par leur action politique, « faire évoluer » la société se leurrent généralement : la plupart des processus d'évolution sociale se produisent sans que personne ne les veuille ni ne les prévoie. Une société progresse parce que, constamment, de nouvelles voies et de nouvelles méthodes sont mises à l'épreuve des essais et des rectifications.

Un jeu pratiqué selon des règles ne peut jamais traiter justement les joueurs

Le libéralisme classique a découvert qu'en jouant le jeu selon des règles, les chances de tous se trouvent améliorées et a donc tenté d'éliminer complètement le pouvoir, détenu par l'autorité, de déterminer les revenus relatifs gagnés sur le marché. A partir du moment où le risque est amorti, hors-marché, par la garantie d'un revenu minimum, il n'y a plus aucune raison que l'Etat intervienne dans la détermination des revenus. Il est même moralement tenu de s'abstenir de toute immixtion dans le jeu et tenu aussi d'empêcher tout groupe organisé de le fausser.

L'utilité sociale relative des diverses activités d'une personne quelconque est rémunérée par le marché. **Il n'y a dans cette rémunération aucune espèce de justice.** Elle résulte d'un grand nombre d'événements imprévisibles et incontrôlables. Nous avons vu, dans le second volume, qu'un comportement juste ou injuste est nécessairement posé consciemment par des individus pris séparément, des individus ensemble ou une organisation. Le gouvernement est l'une de ces organisations ; la société non. « Il n'y a **pas de critère par lequel nous pouvons découvrir ce qui est « socialement injuste »** parce qu'il n'y a pas de sujet par qui pourrait être commise une telle injustice (...). »³³⁴

333 F.A.von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, p.167

334 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome II : Les mirages de la justice sociale**, PUF, 1982, p.94

Les prix offerts pour un service ne sont pas des indicateurs de la valeur objective de ce que l'on a accompli. En effet, les services n'ont pas de valeur objective, pas de « valeur pour la société ». Les services ne peuvent avoir de valeur que pour des personnes particulières, ceux qui les apprécient. Ce sont avant tout des signaux indiquant aux individus ce qu'il faut faire à l'avenir (dans leur intérêt et celui de la société). Ce système entraîne la meilleure utilisation des talents dispersés et le plus haut degré d'utilisation des ressources. Les joueurs encaissent des primes différentes et il est absurde de considérer que les participants ont été bien ou mal « traités » par la société. Tout ce que reçoit une personne est toujours une partie seulement de ce qu'il a apporté à la société. La seule chose que l'autorité doit assurer, c'est l'égalité des individus et par des règles abstraites (qui n'opèrent aucune discrimination) la protection de chacun contre les violences d'autrui ainsi qu'un plancher minimal en cas de problème. C'est de cette manière qu'elle augmente sensiblement les chances de chacun.

Le para-gouvernement des intérêts organisés et l'hypertrophie du pouvoir politique

Le caractère illimité de la démocratie actuelle ouvre la porte à toutes les pressions s'exerçant sur l'autorité et émanant de différents groupements. Cette dérive a permis la renaissance du corporatisme. Des deux côtés des « partenaires sociaux », on détourne souvent les meilleurs éléments de leurs tâches (qui est de fournir au public ce dont il a besoin) pour leur confier la mission de faire échouer les efforts de l'autre camp. Toute pression, d'où qu'elle vienne, est inadmissible mais Hayek souligne, avec Macur Olson,³³⁵ que **les organisations de travailleurs ont nui d'une manière beaucoup plus considérable à l'ordre social que les associations patronales.** Les syndicats ont, en effet, pu obtenir du parlement et des tribunaux la permission d'utiliser la contrainte pour amener les gens à soutenir leurs ambitions politiques. Ces privilèges conférés aux syndicats ont assuré leur puissance actuelle, laquelle repose aujourd'hui entièrement sur la capacité d'empêcher d'autres travailleurs de remplir des tâches qu'ils aimeraient effectuer.

Hayek insiste aussi beaucoup sur **l'expansion incessante de la machinerie gouvernementale, autrement dit la bureaucratie.** Le gouvernement est devenu l'otage de cette bureaucratie, qui est d'ailleurs fort politisée. C'est par elle, plutôt que par des organismes bureaucratiques, que sont prises de plus en plus de décisions cruciales.

L'abolition du monopole étatique sur les services

Il n'y a pas de justification à ce que des agences étatiques possèdent le droit exclusif de fournir tel ou tel service. **Le monopole légal (qui empêche légalement un**

335 M. Olson Jr., *The Logic of Collective Action*, Harvard University Press, 1965, cité in F.A.von Hayek, *Droit, Législation et Liberté*.
Tome III : *L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.172

compétiteur d'entrer sur le marché) est beaucoup plus nuisible (et injustifiable moralement) que le monopole de fait. D'autant plus que de tels monopoles légaux fournissent généralement des services véritablement **médiocres** (la poste par exemple). Toute agence autorisée à lever des taxes pour financer certains services devrait être obligée de rembourser la taxe perçue à la personne qui désire se fournir ailleurs. Hayek conteste même, dans cet ouvrage, le monopole étatique de la monnaie et se montre en faveur du remplacement des monnaies nationales par des monnaies en concurrence offertes par des entreprises privées et que le public serait libre de choisir.

La politique détrônée

Dans un monde idéal, pleinement libéral, la plus haute autorité devrait se cantonner à faire respecter des prohibitions. L'énormité de l'appareil politique, son envahissement du domaine propre de chaque citoyen résulte des processus analysés relatifs à la démocratie illimitée. Il n'y a effectivement **aucune limite aux instincts rapaces des groupes réclamant leurs avantages.** Pour renverser la tendance, il faudrait que tout emploi de la contrainte pour assurer un certain revenu à de tels groupes soit interdit par la loi comme immoral et antisocial au sens strict du mot.

Selon Hayek, le plus puissant facteur de propagation des idéaux socialistes est aujourd'hui incarné par ceux qui affirment ne vouloir ni capitalisme ni socialisme mais bien une « voie médiane ». Les suivre mène tout droit au socialisme car il n'existe pas de tiers chemin quant au principe d'organisation du processus économique. Et **le socialisme**, similaire en cela au fascisme et au communisme, **conduit inévitablement à l'Etat totalitaire et à la destruction de l'ordre démocratique.** La raison en est que cette idéologie sacrifie le seul principe moral qui ait jamais rendu possible la croissance d'une civilisation avancée : la liberté individuelle.

Epilogue :

Les trois sources des valeurs humaines

Dans ce court texte placé en queue du troisième volume, Hayek récapitule les principaux enseignements de son œuvre.

Les erreurs de la sociobiologie

Hayek commence à s'en prendre à une école assez influente à l'époque : la sociobiologie ou « biologie sociale » dont le chef de file était le professeur Edward Wilson. L'idée de base consistait en une comparaison des comportements humains avec ceux des sociétés animales, voire en une réduction des premiers aux derniers.

Il est important d'éviter tout amalgame surtout en ce qui concerne l'importante notion

hayékienne d'«évolution culturelle» exposée dans le premier volume. On accuse souvent le libéralisme de promouvoir une sorte de «darwinisme social», c'est-à-dire une conception légitimant l'écrasement du plus faible par le plus fort. Rien n'est plus faux. **Selon la théorie de l'évolution culturelle, ce ne sont pas des hommes qui seraient sélectionnés pour leurs aptitudes mais bien des règles et des pratiques qui s'avèrent plus efficaces que d'autres** et qui, en raison de leur efficacité, sont adoptées par mimétisme social. Par ailleurs, Hayek précise que l'idée d'évolution culturelle est plus ancienne que le concept biologique d'évolution. Il est d'ailleurs probable que Charles Darwin a été influencé, à travers son grand-père Erasmus, par le concept d'évolution culturelle de Bernard Mandeville et de David Hume. L'évolution n'est pas un phénomène exclusivement génétique.

« La culture n'est ni naturelle, ni artificielle, elle n'est ni transmise génétiquement ni rationnellement élaborée ».³³⁶

Ceci explique aussi que les erreurs de la culture sont plus difficiles à corriger que celles de la nature. Pour les sociobiologistes, il n'y a que deux sources de valeurs : celles qui sont déterminées génétiquement et celles qui sont produites par la pensée rationnelle. Hayek estime au contraire qu'il en existe une troisième, à mi-chemin des deux autres. Il tente ici d'expliquer cette dernière.

Le processus d'évolution culturelle

L'évolution culturelle ne résulte pas de la raison humaine qui aurait consciemment créé des institutions mais d'un **processus où la culture et la raison se sont développées simultanément ; concurremment et non successivement**. Affirmer que l'homme pensant a créé la culture est plus exact que d'affirmer que la culture a créé sa raison.

« Les structures formées par les pratiques traditionnelles des hommes ne sont ni naturelles au sens de biologiquement déterminées, ni artificielles au sens de produites par un dessein intelligent, mais le résultat d'un processus comparable au vannage ou au filtrage, guidé par les avantages différentiels acquis par des groupes du fait de pratiques adoptées pour quelque raison inconnue et peut-être purement accidentelle ».³³⁷

Ce n'est pas parce qu'il était doué de raison que l'homme fut capable de produire de la culture. Il a probablement commencé avec une plus grande capacité d'apprendre ce qu'il faut faire (et aussi, surtout, ce qu'il ne faut pas faire) en diverses circonstances. Certaines règles ou scénarios lui permettaient de réussir mieux que d'autres règles ou scénarios. Il a adopté les premiers sans véritablement comprendre pourquoi c'était cela qu'il fallait faire. Il était avantageux de suivre la coutume (laquelle évoluait constamment), voilà tout. L'ensemble de ces règles, de pratiques et de

336 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.185

337 F.A.von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.186

classifications en perpétuelle évolution s'est constitué en une structure fournissant à l'homme une représentation de l'environnement. **Cette structure lui a permis d'anticiper et prévenir des événements extérieurs.** C'est ainsi qu'apparut ce que l'on appelle la **raison**. Ce processus de filtrage des pratiques constitue la troisième source des valeurs humaines.

L'évolution des structures complexes autosubsistantes

Toute structure durable au-dessus du niveau des atomes les plus simples est le résultat d'un processus d'évolution sélective. Tous les processus d'évolution tendent vers une diversification et une complexité croissante. L'esprit humain est une structure de ce type mais la société également. On comparait jadis à des organismes les sociétés dont on s'émerveillait de la complexité. On a désormais recours à la théorie des systèmes ou à la cybernétique. L'important à retenir, c'est que nul acteur (en ce compris l'Etat) ne peut saisir la complexité vertigineuse d'un système quel qu'il soit (économique, social, etc.) et doit obligatoirement se référer, pour réussir ses actions, à des règles générales et abstraites.

La stratification des règles de conduite

Il existe une **superposition d'au moins trois étages de règles**, probablement davantage. Les premières, vieilles sans doute de plus de 50.000 générations, sont constituées d'un ensemble de pulsions instinctives et naturelles. Les secondes, nées au cours des 500 dernières générations, qui se sont créées et répandues par le processus d'évolution culturelle et les troisièmes, apparues ces 100 dernières générations environ, qui furent délibérément adoptées ou modifiées en vue de répondre à des objectifs identifiés.

Les **instincts « naturels »** sont comparables aux instincts animaux. Le mot « naturel » ne doit pas être compris en un sens élogieux comme c'est souvent le cas, car le but des règles qui ont suivi a été de brider, domestiquer ces instincts. On a toujours tendance, dit Hayek, à considérer que ce qui est « naturel » est nécessairement bon. Mais ces instincts naturels sont **souvent en contradiction avec ce que nous considérons comme « bon » dans une société ouverte et complexe** comme la nôtre. « Ce qui a rendu les hommes bons n'est ni la nature ni la raison mais la tradition ».³³⁸ Les « règles innées » correspondant à un mode de vie axé sur la chasse et la cueillette de petites bandes de 15 à 40 personnes, ont été remplacées par d'autres plus adaptées à notre mode de vie actuel. La plupart de ces étapes ont été franchies non pas parce que les hommes avaient conscience que ces **règles** étaient bonnes mais parce que les groupes qui les appliquaient prospéraient davantage que d'autres et s'accroissaient.

338 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, pp.191-192

Règles coutumières et ordre économique

La liberté est apparue progressivement par un relâchement des règles traditionnelles, en protégeant l'individu plutôt qu'en lui ordonnant de faire telle ou telle chose. Les transgresseurs de ces règles introduisirent des pratiques, des façons de faire qui étaient avantageuses pour tout le reste de la société (par exemple, le troc avec l'étranger, la propriété privée du sol, les obligations contractuelles, la concurrence entre gens du même métier, le prêt, etc.). Au fur et à mesure, des brèches furent ouvertes dans la « solidarité » qui s'appliquait au groupe restreint. **On passa de ce que l'épistémologue allemand Karl Popper (1902-1994) a appelé la « société du face à face » à la « société abstraite ».**

« L'homme n'a pas adopté de nouvelles règles de conduite parce qu'il était intelligent ; il est devenu intelligent en se soumettant à de nouvelles règles de conduite ».³³⁹

L'homme n'a pas « inventé » ses institutions les plus fécondes : le langage, le droit, la morale, la monnaie, etc. Il s'agit du « fruit d'une croissance spontanée et non de leur dessein ».³⁴⁰ Toutes ces règles ont permis la prolifération de l'espèce humaine. Cela dit, affirme Hayek, il n'est pas certain qu'elles aient augmenté le plaisir des multiples individus.

La discipline de la liberté

L'homme ne s'est pas développé dans la liberté. Elle n'existait tout simplement pas à l'époque des petites bandes préhistoriques luttant pour leur survie. La liberté est un produit de la civilisation qui a dégagé l'homme des contraintes du petit groupe. La liberté n'a pu se réaliser que par le **développement progressif d'une « discipline de civilisation**, qui est en même temps la discipline de la liberté »,³⁴¹ c'est-à-dire celle qui protège l'individu de la violence des autres. Nous devons, dit Hayek, notre liberté aux bornes de la liberté. Cela impliqua le développement de règles abstraites dans tous les domaines, y compris le **domaine économique. Nous n'avons pas inventé ce système, dit Hayek. Nous n'étions « pas assez intelligents pour le faire ».** Nous sommes tombés dedans par hasard et nous avons raffiné ce dernier progressivement car il « fonctionnait ». Des jugements moraux positifs nous ont poussés à le faire car le bon chef de ménage, le fournisseur avisé, le marchand habile étaient fort **considérés dans la société.** C'est moins pour lui-même que le gain financier fut poursuivi que parce qu'il conférerait un bon renom à son possesseur. Cela accrût la richesse générale de la société dans des proportions considérables.

339 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, pp.194-195

340 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.195

341 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.195

La résurgence des instincts primordiaux refoulés

Actuellement, une proportion croissante de la population occidentale passe sa vie dans de grandes organisations dont les individus qui les composent sont étrangers aux règles du marché qui ont permis l'émergence de la grande société ouverte. N'ayant jamais pratiqué ses règles, ses résultats lui semblent immoraux. Pour cette raison, **de vieux instincts longtemps refoulés ont refait surface. Le socialisme n'est rien d'autre qu'une sorte d'atavisme fondé sur des émotions originelles.** C'est particulièrement le cas lorsqu'il revendique une juste distribution. D'ailleurs, dans de très vastes régions du monde, le développement de l'économie de marché a longtemps été entravé par des morales prêchées par des prophètes et des philosophes.

La civilisation moderne a heureusement été rendue possible du fait que l'on n'ait pas tenu compte des injonctions de ces moralistes indignés qui existent toujours aujourd'hui. De Moïse à Platon et Saint Augustin, de Rousseau à Marx et à Freud, ces derniers ont condamné tout ce qui avait contribué à l'édification de la haute civilisation dont ils faisaient partie. Ces opinions morales dénoncées par ces derniers étaient moins la conséquence que la cause de l'évolution de l'économie de marché. Ils n'ont pas compris non plus que les valeurs morales n'étaient pas immuables et éternelles et que, dès lors, elles évoluaient dans l'histoire au fur et à mesure qu'émergeait la Grande Société résultant de l'efficacité de certaines règles de conduite sélectionnées par l'expérimentation.

Loin d'être un contenu de normes constant, la tradition est le produit mouvant résultant d'un processus de sélection orienté, non par la raison consciente de grands moralistes, mais par le succès de pratiques expérimentées au hasard. La sélection culturelle n'est pas un processus rationnel, elle n'est pas guidée par la raison : c'est elle qui la crée. Nous ne comprenons qu'en partie le sens des règles transmises mais c'est à partir de ce fondement que nous pouvons bâtir de nouvelles choses. En ce sens, « **tout progrès doit être basé sur la tradition** ».³⁴²

Celui qui viole une règle existante est généralement imité s'il gagne la confiance en respectant scrupuleusement les autres règles de la tradition. L'adoption de nouvelles règles nécessite effectivement l'approbation du reste de la communauté. Hayek affirme ici une chose importante : **tout, dans la tradition, peut être soumis à la critique et remplacé par une autre règle ou pratique mais il faut que cette dernière soit cohérente, conciliable et compatible avec le reste des règles de la tradition.**

Se détourner des comportements affectifs de la petite bande impose de lourds sacrifices. Telle est l'exigence de la discipline de la liberté. Vouloir, au moyen de l'appareil gouvernemental, faire du bien aux gens que l'on connaît ne peut que desservir le plus grand nombre et l'équilibre de la Grande Société qui requiert, lui, l'obéissance aux règles de juste conduite.

342 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p. 199

Evolution, tradition et progrès

L'évolution n'est pas synonyme de progrès. Il faut bien distinguer les deux. Cela dit, « l'évolution spontanée » (c'est-à-dire celle qui n'est pas entravée par les interventions intempestives de l'autorité en vertu de la tradition constructiviste) en est la condition nécessaire sinon suffisante. Contrairement à ce que pourrait laisser penser sa théorie, Hayek affirme que **les objectifs ultimes d'une société ne sont jamais économiques**. Les buts économiques poursuivis ne sont que des objectifs intermédiaires par lesquels nous servons autrui pour des fins qui ne sont pas économiques.

Le progrès ne peut être dosé (la croissance économique non plus). On ne peut le freiner ni lui imprimer une direction. Croire le contraire est le comble de la démesure orgueilleuse. Un progrès dirigé ne serait pas le progrès. Etre attaché à la tradition comme l'est Hayek n'est pas une attitude conservatrice. Au contraire, seules les traditions morales favorables rendent le progrès possible.

La fabrication d'une nouvelle morale pour servir de vieux instincts : Marx

Le socialisme est le fruit de la résurgence des instincts primitifs. En ce sens, **les socialistes sont les véritables réactionnaires**. Leur chef de file s'appelle Karl Marx. Marx n'a vu que chaos dans cet ordre spontané délicat qu'est le marché, ordre qu'Hayek s'est employé à décrire dans les trois volumes de cet ouvrage. **Les socialistes n'ont pas pu comprendre l'importance de la fonction signalisatrice des prix** par lesquels les gens reçoivent des informations sur ce qu'ils doivent faire. **Il n'a pas compris qu'une évolution sélective pouvait engendrer un ordre autodirigé**. Le projet marxiste ne pouvait qu'échouer pour au moins deux raisons : d'une part, en raison de l'impossibilité absolue d'organiser, à partir d'une direction centrale, une division sociale du travail efficace s'adaptant constamment au flux incessant des informations perçues par des millions d'individus ; d'autre part, en raison de l'illusion selon laquelle les produits pourraient être redistribués en vertu d'un principe de justice.

D'une prémisse exacte (l'égalité de tous les hommes devant la loi), **il tire une conclusion fausse et monstrueuse** : l'Etat doit traiter les gens différemment afin de les placer dans une situation matérielle identique.

L'égalitarisme est radicalement destructeur. D'abord, en supprimant les différences de revenus, il prive les individus de la signalisation qui leur permet de choisir la direction de leurs efforts. Par ailleurs, **il tue, chez les hommes libres, la seule incitation à observer des règles morales : l'estime hiérarchisante de leurs semblables**. En effet, toute morale repose sur l'estime graduée dans laquelle les personnes diverses sont tenues par leurs semblables. Les hommes sont évalués moralement en fonction du degré de conformité de la conduite par rapport à la norme morale. « La morale présume un effort résolu vers l'excellence, et que l'on reconnaisse que certains y réussissent

mieux que d'autres (...) ».³⁴³ Cela implique aussi de condamner, de fuir la compagnie de ceux qui ne suivent pas ou insuffisamment les normes morales.

Le problème, c'est que **les égalitaristes soutiennent que nul n'est meilleur que n'importe qui d'autre**. Dans cette perspective, **rien n'est jamais la faute de personne**. Si une personne fait ceci ou cela, c'est qu'elle « est » ainsi et si elle est ce qu'elle est, toute la responsabilité en incombe à la « société ». Hayek considère que le crime n'est pas nécessairement causé par la pauvreté et que le milieu dont provient le coupable n'excuse en rien son crime. Il y a beaucoup de gens pauvres plus honnêtes que bien des riches. La moralité des classes moyennes est probablement meilleure en général que celle des riches.

La destruction des valeurs indispensables par erreur scientifique : Freud

Selon Hayek, toutes les menaces ne viennent pas du seul socialisme bien que la **plupart conduisent au socialisme**. Le **scientisme cartésien** est une première cause d'erreur fatale : la surestimation des pouvoirs de la raison et cette conviction que la science permet tous les projets d'ingénierie sociale et de planification économique eut des conséquences désastreuses pour l'humanité. Dans le sillage d'Auguste Comte, le **positivisme logique**, pour sa part, a soutenu que les valeurs étaient purement subjectives, dénuées de toute signification. Par ailleurs, la **sociologie de la connaissance** a également discrédité toutes les opinions morales en affirmant qu'elles étaient dictées par des mobiles intéressés. Le **positivisme juridique** a affirmé que les idées de justice se réduisent à la manifestation d'intérêts particuliers.

Mais le pire d'entre tous est assurément l'inventeur de la psychanalyse. **Sigmund Freud est assurément devenu le plus grand destructeur de la culture**. Il en était pleinement conscient ainsi qu'on peut s'en rendre compte à la lecture de son *Malaises dans la civilisation* rédigé durant ses vieux jours. Sa volonté était purement et simplement d'abolir les répressions culturellement acquises et d'affranchir les pulsions naturelles. On en est venu, par la suite, à considérer que les concepts de bien et de mal étaient des chimères néfastes qui ne faisaient qu'inhiber et réprimer inutilement les hommes à la période de l'enfance. De cette éducation permissive est née **la plus fatale offensive contre la base de toute civilisation : la morale**.

A fronts renversés

Si notre civilisation survit, les hommes regarderont notre époque comme un âge de la superstition caractérisé par les noms de Karl Marx et de Sigmund Freud. Les idées les plus répandues du XX^{ème} siècle (l'économie planifiée, le rejet des refoulements, le rejet de la morale, etc.) sont toutes basées sur des superstitions au sens strict du

343 F.A. von Hayek, *Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983, p.204

terme, c'est-à-dire un état d'esprit où les gens pensent en savoir plus qu'ils n'en savent en réalité. **La cause en est la surestimation de ce que la science a accompli dans le domaine des phénomènes complexes.** Elle a été d'une efficacité prodigieuse dans le domaine des phénomènes simples mais pas dans celui des phénomènes tels que le marché, la société, l'économie, l'esprit humain, etc. Ce qui est ironique, c'est que **cette superstition est paradoxalement un héritage du rationalisme.** Pourquoi ? Hayek l'explique dans le dernier paragraphe de sa trilogie :

« Ce que l'âge du rationalisme et du positivisme moderne nous a enseigné à considérer comme des concrétions dépourvues de sens et de raisons d'être, dues à l'accident ou au caprice, s'avère en maintes occasions être les fondations sur lesquelles repose notre capacité à penser rationnellement. L'homme n'est pas le maître de son destin et ne le sera jamais ; sa raison même progresse toujours en le poussant vers l'inconnu et l'imprévisible ; et c'est là qu'il apprend de nouvelles choses ».³⁴⁴

344 F.A. von Hayek, **Droit, Législation et Liberté. Tome III : L'ordre politique d'un peuple libre**, PUF, 1983, p.211

Milton Friedman

Capitalisme et Liberté

Laffont, 1971, 252 p.

(*Capitalism and Freedom*, The University of Chicago Press, 1962)



Publié en 1962 et vendu à plus d'un million d'exemplaires, cet ouvrage est la meilleure porte d'entrée pour pénétrer dans la pensée de Friedman.

Prix Nobel d'économie en 1976, Milton Friedman a pu constater, au soir de sa vie, que l'histoire économique du XX^{ème} siècle avait validé ses théories et donné tort à Keynes. Il est surtout connu pour son histoire monétaire des Etats-Unis, écrite avec Anna Schwartz, ouvrage dans lequel il soutient que **les crises économiques (à commencer par celle de 1929) ne résultent en réalité que des dérèglements de la politique monétaire des banques centrales, responsables de l'inflation, elle-même source de chômage**. On a longtemps cru (et beaucoup croient encore) qu'il suffisait, par l'entremise de dépenses publiques, de distribuer du pouvoir d'achat pour résorber le chômage. Cet ouvrage en apporte le démenti cinglant.

Milton Friedman est le fondateur du « monétarisme », une doctrine incitant à retourner à la stabilité monétaire, à rétablir la vérité des prix, à faire confiance au marché et à supprimer les interventions monétaires et budgétaires des Etats. Il officiait à l'université de Chicago. Lui et ses « Chicago Boys » ont exercé une **influence considérable sur diverses politiques économiques à partir de 1973**. Il conseilla deux présidents américains (dont Reagan), mais aussi les dirigeants de la Corée du Sud, de Taïwan, de Singapour et de Hong Kong.

Ce n'est pas seulement les dragons asiatiques qu'il biberonna de ses idées. Sa pensée exerça et exerce encore une grande influence sur les choix économiques des **anciens pays de l'Est** au sortir du communisme. A titre d'exemple, Mart Laar, alors jeune historien de 32 ans, devint premier ministre de l'Estonie en 1992. Il n'avait lu qu'un seul ouvrage d'économie dans sa vie : *Free to choose* de Milton Friedman. Il décida de l'appliquer à la lettre dans son pays. « Heureusement que je n'étais pas économiste, confia-t-il dans un interview plus tard, car tous les économistes estoniens essayèrent de

me dissuader, affirmant que cela ne marcherait jamais ». Le résultat ? En 1992, quand il entra en fonction, l'Estonie avait une inflation de 1000%, une économie qui s'effondrait de 30%, un taux de chômage de 30%, etc. Aujourd'hui, l'inflation est à 2,5%, la croissance est de 6 à 7%, le budget est en équilibre, le chômage est bas et le PIB/habitant est passé de 6700 Dollars/habitant en 1995, à 12200 en 2002 (inflation ajustée, valeurs 2002). Presque tous les anciens pays communistes de l'Europe de l'Est ont par la suite imité au moins en partie les recettes de Martin Laar, avec pour résultat un décollage économique inespéré. Ajoutons que ce sont les Chicago Boys qui **ont sorti le Chili de la misère en quelques années** (au prix, il est vrai, d'une sanglante dictature militaire que rien n'excuse).

Introduction

Kennedy a dit un jour : « **Ne demandez pas ce que votre pays peut faire pour vous ; demandez-vous ce que vous pouvez faire pour votre pays** ». Milton Friedman considère que cette phrase ne permet pas de poser entre les citoyens et ceux qui les gouvernent une relation digne des idéaux d'hommes libres. Le premier membre de la phrase est certes une dénonciation du paternalisme, mais le second est la **manifestation d'un « organicisme » impliquant que le citoyen est le serviteur, voire l'adorateur d'un gouvernement qui est le maître** ou la divinité. L'homme libre considère au contraire son pays comme la collection des individus qui le composent. Son gouvernement est un instrument et non un distributeur de faveurs et de biens.

La vraie question devrait être : « pour nous décharger quelque peu de nos responsabilités individuelles, pour atteindre nos divers buts, pour réaliser nos différents desseins, et, surtout, pour préserver notre liberté,³⁴⁵ comment pouvons-nous, mes compatriotes et moi, utiliser le gouvernement ? ».

Milton Friedman est un avocat du **libéralisme**. Il insiste sur tout ce que ce mot a de problématique **outre-Atlantique**. En effet, alors qu'au XIX^{ème} siècle, ce mot signifiait la même chose là-bas qu'en Europe, il désigne aujourd'hui une **conception centralisatrice**, favorable au déploiement sans limites de l'Etat Providence et qui voit dans le bien-être et l'égalité les préalables voire les substituts de la liberté. Ce « libéralisme » a ressuscité les mêmes politiques d'intervention et de paternalisme qu'avait combattues le libéralisme classique. Les partisans du libéralisme classique sont désormais catalogués sous l'étiquette générique de « conservateurs », qui recouvre pourtant un spectre d'opinions très larges et souvent incompatibles. Raison pour laquelle Friedman préfère se revendiquer du « libéralisme » au sens premier et non pollué du terme : la doctrine propre à un homme libre.

La limitation et la décentralisation du pouvoir sont des conditions essentielles pour la préservation de la liberté. **Les grands progrès de la civilisation n'ont jamais été le fait du centralisme**. Ce n'est pas pour obéir au vote d'une majorité parlementaire

345 Milton Friedman compare la liberté à « une plante rare et délicate ».

– bien qu’il fût financé en partie par un monarque absolu – que Christophe Colomb décida de chercher une nouvelle route pour la Chine. Le gouvernement ne peut jamais reproduire la variété et la diversité de l’action individuelle. Il peut certes élever les niveaux de vie de nombreux individus en imposant des normes uniformes relatives au logement, l’alimentation, l’habillement, l’enseignement, la voirie, l’hygiène, etc. Mais, ce faisant, il remplace le progrès par la stagnation et la variété par l’uniformité. **Au contraire, la logique concurrentielle du capitalisme permet de maintenir et de stimuler cette diversité.** Uniformité et diversité sont deux concepts importants chez Friedman. Comme on le verra, la sphère politique procède selon une logique uniformisatrice. La sphère économique, au contraire, est une source de diversification dans la société. D’où la nécessité d’éviter au maximum l’invasion de cette seconde sphère par la première.

Liberté économique et liberté politique

On croit souvent, dit Friedman, que politique et économie sont deux secteurs distincts et, pour l’essentiel, sans rapports. C’est faux. N’importe quel régime politique ne peut se combiner avec n’importe quel régime économique. A cet égard, le « socialisme démocratique » (s’opposant au « socialisme totalitaire » imposé en Russie)³⁴⁶ est un concept illusoire : une société socialiste ne peut être démocratique, si, du moins, être démocratique, c’est garantir la liberté individuelle.

Pas de liberté sans liberté économique. **Pas de liberté politique sans liberté économique.** Les intellectuels négligent souvent cet aspect de la liberté. Ils croient fréquemment que la problématique de la liberté ne se déploie que dans un champ de valeurs prétendument supérieures et méprisent les aspects matériels de la vie. En cela, ils se trompent : il n’y a pas de différence ici entre liberté politique et économique. Le Britannique qui ne peut passer ses vacances aux Etats-Unis au lendemain de la seconde guerre mondiale en raison du contrôle des changes se trouve dans la même situation que l’Américain empêché de passer ses vacances en Russie en raison de ses opinions politiques. On peut dire que le premier est limité économiquement dans sa liberté et que le second l’est politiquement, mais le résultat est le même.

Autre exemple : le prélèvement obligatoire par l’Etat de 10% du revenu d’une personne pour financer tel ou tel système de retraite administré par le gouvernement est une limitation d’une partie correspondante de sa liberté politique. Ainsi, la secte des Amish refusait de payer ses cotisations et de percevoir des pensions. Il en résulta qu’une partie de son bétail fut vendue aux enchères. Cette dépossession économique est une limitation de sa liberté politique et même religieuse. Certes, dit Friedman, peu de monde considère que l’assurance vieillesse obligatoire est une privation de liberté, mais croire en la liberté, croire en la liberté pour tous.

Toute société qui défend les libertés politiques est d’office une société con-

³⁴⁶ Rappelons ici que cet ouvrage date de 1962

crant le marché libre. Il n'existe aucune exception à cette règle dans l'histoire. **Cela dit, si le capitalisme est une condition nécessaire d'une société libre, ce n'en est pas pour autant une condition suffisante.** Il est de nombreux exemples (l'Italie et l'Espagne fascistes, le Japon avant la dernière guerre mondiale, la Russie tsariste avant la révolution, l'Allemagne à divers moments de son histoire, etc.) où des sociétés capitalistes (mettant en avant l'entreprise privée) ne garantissaient pas la liberté politique. Mais, même dans des sociétés de ce type, les citoyens avaient plus de liberté que ceux d'un Etat totalitaire moderne comme la Russie soviétique ou l'Allemagne nazie.

Ainsi, la relation entre liberté économique et liberté politique est complexe et nullement unilatérale. Au XIX^{ème} siècle, les réformes politiques menées en Occident conduisirent à une expansion économique sans précédent. Cela accrut, dans des proportions inespérées jusqu'alors, le bien-être des masses. **Au point qu'on en vint à préférer le bien-être à la liberté,** ce qui, au XX^{ème} siècle, coïncida avec le déploiement de l'Etat. Ce développement continu fit craindre que le développement du contrôle centralisé de l'activité économique s'apparente à une « route de la servitude » (pour reprendre le titre du célèbre ouvrage de Hayek).³⁴⁷

Pour le libéral, c'est, au contraire, la liberté de l'individu qui constitue le but ultime. C'est à partir d'elle qu'il faut juger les régimes sociaux. Le problème essentiel de l'organisation sociale est la coordination économique d'un grand nombre de personnes. Friedman estime qu'il n'y a que deux manières de coordonner les activités économiques de plusieurs millions de personnes. Soit par la direction centralisée qui implique l'usage de la coercition (l'Etat totalitaire), soit par la coopération volontaire des individus (le marché libre).

Le grand avantage d'une économie libre, c'est qu'elle permet la coordination véritablement efficiente. Pourquoi ? Parce que dans une transaction économique, les deux parties sont bénéficiaires « pourvu que cette transaction soit bilatéralement volontaire et informée ». Telle est la liberté de l'échange. **Le trait central du marché est qu'il empêche une personne de s'immiscer dans les affaires d'une autre** en ce qui concerne la plupart des activités de cette dernière. Il protège chacun de la coercition. Un consommateur est protégé de la coercition d'un vendeur par l'existence d'autres vendeurs. Un vendeur de celle d'un consommateur par l'existence d'autres consommateurs. Un employé de celle d'un patron par l'existence d'autres patrons, etc.

C'est d'ailleurs pour cela que le marché suscite tant d'objections : il donne aux gens ce qu'ils veulent et non pas ce que tel groupe particulier pense qu'ils devraient vouloir. « Ce qui se cache derrière la plupart des arguments contre le marché libre, c'est le manque de foi dans la liberté elle-même ». ³⁴⁸

L'existence d'un marché libre n'élimine évidemment pas la **nécessité d'un gouvernement.** Ce dernier a un **rôle d'arbitre** pour faire respecter les règles du jeu économique.

347 F.A. von Hayek, **La Route de la servitude**, PUF, 1985 (1946)

348 M. Friedman, **Capitalisme et Liberté**, Laffont, 1971, p.30

Il faut néanmoins des contrepoids pour éviter la trop grande concentration de pouvoir qui, a-t-on vu, tue la diversité au profit de l'uniformité : le marché, en ôtant au pouvoir politique un droit de regard sur l'organisation de l'activité économique, supprime la source du pouvoir coercitif. Friedman prône avec insistance la **décentralisation du pouvoir** et la nécessité de **tenir le politique à l'écart du pouvoir économique**.

Le marché assure la liberté économique mais aussi la liberté politique. Il donne un exemple pour illustrer ce raisonnement. Lequel ? Dans une société libre, les individus jouissent notamment de la liberté d'expression. Posons-nous la question : a-t-on le droit, dans une société capitaliste, de militer pour des idées socialistes ? Oui. A-t-on le droit, dans une société socialiste, de militer pour des idées capitalistes ? Non.

La liberté d'expression implique d'abord que ceux qui veulent défendre des causes soient en mesure de gagner leur vie. Ce n'est pas évident dans une société socialiste. Pourquoi ? Parce que défendre des opinions implique la capacité de financer cette action (tenir des réunions publiques, éditer des brochures, acheter du temps à la radio, à la télévision, éditer des journaux, etc.). Or on voit mal comment un Etat socialiste serait désireux de financer ces activités subversives. On voit mal de hauts responsables socialistes mettre la main au portefeuille. Dans une société capitaliste au contraire, on trouvera de nombreux riches individus prêts à financer des causes. Supposons néanmoins qu'une société socialiste soutienne financièrement des dissidents. Qui devrait-elle soutenir ? Tout ceux qui le désirent ? En ce cas, la demande sera illimitée. En outre, si l'on publie quelque chose dans un journal, il faudra non seulement convaincre le journal étatisé mais aussi l'usine à papier nationalisée, l'imprimerie étatisée, le ministère des postes, etc. de fournir ces biens et services. Ce n'est pas impossible mais les difficultés seraient réelles.

Quoiqu'il en soit, Friedman, farouche opposant au communisme, estime néanmoins qu'il serait intolérable de priver des partisans du communisme de s'exprimer, de s'assembler, de s'associer et de diffuser leurs idées. A ce titre, la liste noire d'Hollywood était un acte destructeur de la liberté.

Le paradoxe ici, c'est que les opposants au marché dans une société libre sont en général des minorités qui ont le plus intérêt à la préservation et au renforcement du capitalisme de concurrence.

Le rôle du pouvoir politique dans une société libre

Tout libéral peut reprendre à son compte une formule célèbre : « la fin ne justifie pas les moyens », ce qui revient à dire que toute fin doit être atteinte avec des moyens appropriés. Ces moyens sont la **discussion** et la **coopération volontaire**. Toute forme de coercition est à bannir. La décision doit, idéalement, être prise de manière unanime suite à une libre discussion.

Le rôle du marché est de permettre l'unanimité sans l'uniformité, puisque chacun peut y trouver ce qu'il désire. Le marché est par excellence un moyen de représentation effectivement proportionnelle. Par contre, le domaine de l'action politique tend à l'uniformisation. Pourquoi ? Parce qu'à une question politique, il faut généralement répondre par « oui » ou par « non » et on ne peut prévoir qu'un nombre très limité de choix. L'unanimité n'est évidemment qu'un idéal. Dans la pratique, il faut nécessairement consentir à quelque chose de plus modeste : la règle de la majorité. En fonction de l'importance des questions traitées, la majorité exigée sera simple, absolue, qualifiée, etc. Il est, par ailleurs, certains points qui ne peuvent être tranchés par la règle de la majorité et qui restent immuables dans la Constitution. Ces principes (la liberté d'expression en fait partie) résultent eux-mêmes d'une libre discussion et reflètent une quasi-unanimité.

La grande question, c'est de **pouvoir faire la distinction entre les activités au jour le jour et le cadre dans lequel elles prennent place**. Les activités au jour le jour sont comparables aux actions des participants à un jeu. Le cadre est comparable aux règles de ce jeu. Il faut un consensus de la population sur les règles sinon le jeu ne marche pas. **Le pouvoir politique est donc un éditeur de règles et un arbitre**. Éditeur de règles, il l'est parce qu'il faut un mécanisme permettant à la société de modifier les règles au fil du temps. Arbitre, il l'est puisqu'il faut un mécanisme de nature à arbitrer entre les différentes interprétations de ces règles.

Le besoin de gouvernement se fait sentir car une liberté absolue est impossible. En effet, dans un monde d'hommes imparfaits, les différentes libertés peuvent entrer en conflit. Ma liberté de mouvoir mon poing dans les airs doit être limitée par la proximité de votre menton.

L'action des pouvoirs publics est encore rendue nécessaire par le fait qu'il existe un grand nombre de notions dans le domaine économique qui nécessitent qu'on leur attribue une signification précise d'un point de vue juridique. Par exemple, comment définir les **droits de propriété** ? Cette notion, que l'on tient pour acquise, est en réalité d'une immense complexité. Les droits qu'elle confère sont des **créations sociales très sophistiquées** et non pas des propositions évidentes par elles-mêmes. Pensons, par exemple, aux concepts de redevances, copyright, brevets, actions, droits de riverains, etc.

On peut dire la même chose de la monnaie dit Friedman. Ici aussi, cette notion pose des problèmes d'une grande complexité (auxquels il consacre deux chapitres dans la suite de son ouvrage).

Bref, **l'organisation de l'activité économique via l'échange volontaire suppose** que l'on ait pourvu, par l'intermédiaire des pouvoirs publics, au **maintien de la loi et de l'ordre** pour prévenir la coercition exercée par un individu contre un autre, à l'exécution des contrats, à la définition de la signification des droits de propriété, à l'interprétation et à la mise en vigueur de ces droits et à l'existence d'un cadre monétaire.

La règle ici est que le gouvernement fasse ce que le marché ne peut faire par lui-même, à savoir déterminer et faire appliquer les règles du jeu. Cela dit, il est parfois souhaitable de faire par l'entremise de l'Etat des choses qu'il serait concevable de faire grâce au marché mais que des conditions techniques rendent difficiles dans le cadre de celui-ci. C'est le cas de la situation de monopole ou des effets de voisinage.

On verra plus tard quelles sont les sources du monopole. Examinons ici en quoi **le monopole est parfois rendu nécessaire par certaines conditions techniques d'une société à un moment donné de son histoire**. Milton Friedman, qui écrit dans les années 60, donne comme exemple le réseau télégraphique. Des conditions techniques contraignent parfois à recourir au monopole. Trois choix sont alors possibles : le monopole privé, le monopole public et la réglementation publique. Tous trois sont mauvais car le monopole implique l'absence de choix, et compromet par là l'effective liberté de l'échange. Mais **le moindre mal est encore, estime Friedman, le monopole privé**. En effet, la société n'est pas statique. Elle se transforme rapidement et les conditions favorables au monopole technique changent rapidement. Un monopole privé **peut donc être renversé plus facilement** (comme c'est arrivé, par exemple, à IBM). Par contre, la réglementation publique et le monopole public ont moins de chance de pouvoir répondre adéquatement à ces changements de conditions car ils ne sont pas susceptibles d'être éliminés par l'évolution économique aussi rapidement et aussi facilement qu'un monopole privé.

Par « **effets de voisinage** », on désigne des **situations dans lesquelles les actions d'individus ont sur d'autres individus des effets pour lesquels il n'est pas possible de les pénaliser ou de les récompenser**. C'est le cas de l'entreprise qui pollue un cours d'eau. Les personnes en aval sont obligées de procéder à un échange de bonne eau contre de l'eau polluée. Peut-être peuvent-elles obtenir un dédommagement, mais il ne leur est pas possible, agissant individuellement, d'éviter l'échange ou d'imposer une juste compensation au pollueur. L'intervention des pouvoirs publics est ici justifiée.

Pour déterminer quelles sont les situations d'effets de voisinage, il faut procéder au cas par cas et dresser un bilan à deux colonnes où nous énumérons les avantages et les inconvénients de l'intervention publique. Evidemment, nos principes nous disent quelle est l'importance relative de chacune des rubriques. Dans la rubrique « passif », il faut toujours accorder un poids considérable à la menace qu'une intervention publique fait peser sur la liberté.

Le libéral croit dans la responsabilité de l'être humain. La justification paternaliste de l'intervention de l'Etat est à rejeter car elle repose sur le principe, inacceptable pour un libéral, qui veut que certains décident pour les autres (pour leur propre bien). Cela dit, une certaine dose de paternalisme est inévitable car il existe dans notre société des déficients mentaux, des enfants et autres personnes irresponsables. Mais il est impératif de contenir ce dernier dans de justes limites.

Friedman considère que **l'Etat a un rôle à jouer dans une société libérale** : maintenir la loi et l'ordre, modifier les droits de propriété, modifier les autres règles du jeu écono-

mique, trancher sur l'interprétation des règles, veiller à l'application des contrats, encourager la concurrence, fournir un cadre monétaire, lutter contre les monopoles techniques et effets de voisinage, compléter le rôle de la charité privée et protéger les irresponsables.

Par contre, **il existe un grand nombre de tâches, remplies par le pouvoir, mais qui n'ont absolument pas vocation à l'être.** Lesquelles ? Il en cite quatorze et affirme que la liste n'est pas exhaustive. Par exemple, le programme de soutien de la parité des prix agricoles, les taxes sur les importations, les restrictions aux exportations, le contrôle de la production, le contrôle des loyers, des prix, des salaires, le minimum salarial, la réglementation détaillée des industries, le contrôle de la radio et de la télévision, les programmes de sécurité sociale, etc.

Le contrôle de la monnaie

L'intervention des pouvoirs publics est fallacieusement justifiée par la nécessité d'éviter des cycles récurrents d'expansion et de dépression. La Grande crise de 1929 fut un prétexte pour l'Etat de s'immiscer toujours davantage dans l'économie. En réalité, **cette crise, loin d'avoir été solutionnée par l'intervention étatique a été causée et aggravée par cette intervention** qui transforma en catastrophe majeure ce qui, autrement, serait resté une contraction modérée.

Friedman navigue entre **deux thèses** qu'il juge **inacceptables** :

- **celle qui considère qu'un étalon-or parfaitement automatique est à la fois possible et désirable ;**
- **celle qui estime que l'on doit confier à un groupe de techniciens, rassemblés dans une banque centrale « indépendante », de larges pouvoirs discrétionnaires.**

Friedman est en faveur de dispositifs institutionnels qui assortissent le pouvoir conféré de limites sévères pour éviter la concentration de pouvoirs.

L'étalon marchandise est, d'un point de vue historique, le mécanisme le plus fréquemment utilisé. Il s'agit d'utiliser comme monnaie une monnaie physique telle que l'or, l'argent, le cuivre, les cigarettes, etc. Si la monnaie était faite toute entière d'une marchandise de ce type, il n'y aurait aucun besoin de contrôle par les pouvoirs publics. Ce n'est pas le cas parce que l'évolution de la société a nécessité l'apparition de la **monnaie fiduciaire**. En effet, le principal défaut d'un étalon-marchandise, c'est qu'il requiert l'utilisation de ressources réelles qui viennent s'ajouter à la masse monétaire. La monnaie fiduciaire permet d'obtenir le même résultat sans employer lesdites ressources.

Friedman n'est pas partisan de l'étalon-marchandise (en or ou autre chose) automatique. Ce n'est pas désirable car cela implique de lourdes dépenses pour l'obtention des ressources nécessaires à la production de l'étalon monétaire. Il n'est pas possible non plus : les choses ont toujours tendu en direction d'un **système mixte**, où des éléments fiduciaires tels que billets de banque et dépôts viennent s'ajouter à la mar-

chandise monétaire en laquelle ces éléments peuvent être convertis. Même à l'époque de l'étalon-or, l'or détenu par les banques ou les particuliers sous forme de pièces ou de certificats-or représentait seulement de 10 à 20% de la masse monétaire.

Le *Federal Reserve Act* de 1913 et la Première guerre mondiale précipitèrent l'abandon de l'étalon-or et conférèrent une puissante autorité discrétionnaire aux pouvoirs publics qui se trouvèrent dès lors en mesure de fixer la quantité de monnaie dont pouvaient disposer les Etats-Unis et d'influer sur les conditions financières internationales.

En effet, **la création du Système de la Réserve fédérale avait pour objectif d'assurer la stabilité. Ce système a eu l'effet exactement inverse comme en témoigne la crise de 1929.** Les deux guerres mondiales ont évidemment beaucoup contribué à l'instabilité monétaire mais si on prend en considération les années de paix (1920 à 1939 et 1947 à aujourd'hui), le résultat est le même. Friedman estime qu'un tiers au moins de la hausse des prix durant et juste après la guerre est due à la création du Système et que **la gravité des trois contractions majeures (1920-1921, 1929-1933 et 1937-1938) est directement attribuable aux fautes, par action ou omission, commises par les dirigeants du Système de la réserve.**



Sans ce Système, il aurait pu y avoir des récessions mais aucune n'aurait dégénéré en catastrophe majeure. Ce qui a précipité le krach boursier de 1929, ce fut peut-être en partie la relative rareté imposée par le Système pour tenter de combattre la « spéculation ». **Or il aurait dû fournir les banques en liquidité** (c'était même la raison d'être de sa création). Beaucoup d'entre elles firent faillite, ce qui déclencha une panique bancaire qui poussa tous les déposants à exiger la conversion de leur dépôt en numéraire. D'où une **ruée universelle sur les banques** jusqu'au 11 décembre 1930, jour où la Banque des Etats-Unis fit faillite. Or, initialement, le Système avait la possibilité de fournir le numéraire réclamé par les déposants. Si cela avait été fait, la débâcle monétaire eût été évitée. Le Système réitéra cette erreur dans les années qui suivirent après un retour provisoire à la confiance. De 1929 à 1933, la masse monétaire fondit d'un tiers aux Etats-Unis.

Ceci atteste, dit Friedman, de tout le mal qui peut résulter des erreurs d'un petit nombre d'hommes quand ils détiennent de vastes pouvoirs sur le système monétaire d'un pays. Que faire dès lors ? Pour Friedman, tout le problème vient de

la difficulté de créer un système qui, d'un côté, assure le cadre monétaire nécessaire à une économie de libre entreprise mais qui, d'un autre côté, ne soit pas instrumentalisé comme source de pouvoir et menace ainsi la liberté économique et politique.

Cela implique le « gouvernement de la loi » et non le « gouvernement des hommes ». Il faut des règles permettant au public d'exercer un contrôle sur la politique monétaire via des mandataires. Ces règles ont été détaillées par Friedman dans un autre ouvrage (*A Program for Monetary Stability*). Le but est d'atteindre la stabilité. La règle principale serait que le Système devrait **veiller à ce que la masse monétaire totale** (somme des dépôts bancaires et du numéraire qui se trouve à l'extérieur des banques) **augmente** mois après mois voire jour après jour à un **taux annuel compris entre 3 et 5%**. D'autres réformes bancaires et fiscales moins fondamentales devraient être menées de manière à **éliminer l'intervention des pouvoirs publics dans le domaine du prêt et des investissements**. Ces règles, de nature législative, n'auraient pas un caractère immuable mais varieraient en fonction du comportement de la masse monétaire.

Les arrangements financiers et commerciaux internationaux

Milton Friedman examine ici le problème de la relation entre les différentes monnaies nationales, c'est-à-dire les conditions en vertu desquelles on peut convertir des dollars américains en livres sterling, des dollars canadiens en dollars américains, etc.

La question des arrangements monétaires internationaux peut sembler inoffensive. En réalité, dit Friedman, il y a **peu d'ingérences qui risquent d'aller si loin et qui soient, en définitive, si nuisibles à la libre entreprise**.

Quel est (du moins à l'époque où Friedman écrit ces lignes) le **rôle de l'or** dans le système monétaire américain ? **Précisons que cet ouvrage a été publié en 1962 et que le président Richard Nixon a mis fin à la convertibilité du dollar en or le 15 août 1971**. A l'époque, la masse de dollars dans le monde s'élevait à 53 milliards, soit plus de 5 fois la valeur des stocks de réserve en or détenus par le Trésor américain. Il faut garder ceci à l'esprit en lisant ce qui suit.

Friedman parle donc d'une **politique de « soutien » au cours de l'or**. Mais cette politique de soutien du cours de l'or diffère à trois titres d'une politique de soutien au cours du blé ou d'un autre produit agricole :

- d'abord, le prix de soutien est payé aussi bien aux producteurs étrangers qu'aux nationaux ;
- ensuite, l'or est vendu librement au prix de soutien mais seulement aux acheteurs étrangers (puisque la possession, la vente et l'achat d'or sont interdits aux particuliers américains depuis 1933) ;
- enfin, le Trésor peut émettre de la monnaie pour acheter de l'or, de telle sorte que les dépenses pour l'achat de l'or n'apparaissent pas dans le budget et ne requièrent donc pas l'approbation du Congrès.

En 1934, le prix d'achat fixé (35 dollars l'once) était supérieur au prix du marché, ce qui fit tripler le stock d'or américain en six ans. Par la suite, ce prix fut maintenu alors qu'il était inférieur au prix du marché, ce qui transforma cet excédent en pénurie.

Si l'on examine cela sous l'angle plus général des relations monétaires internationales, deux problèmes assez différents doivent être distingués ici :

- la **balance des paiements** ;
- le **danger d'une ruée sur l'or**.

Friedman compare la situation des Etats-Unis à celle d'une banque commerciale ordinaire. **Il faut, d'une part, un compte de revenus sain**, c'est-à-dire tout ce que la banque tâche de percevoir en charges de service, intérêts sur emprunt, etc. pour payer ses dépenses et assurer son fonctionnement : salaires, bénéfices aux actionnaires, intérêts sur les fonds empruntés, etc.. **D'autre part, il faut inspirer la confiance** et faire face au danger d'une soudaine demande de retrait massif des dépôts par les déposants. Une banque sérieuse, une banque en bonne santé peut subitement être contrainte de fermer ses portes si survient un retrait massif. Evidemment, les deux choses sont souvent liées. C'est parce qu'une banque connaît des difficultés au niveau de son compte de revenus que la confiance en elle est ébranlée. Mais ce n'est pas nécessairement le cas.

La situation est similaire à l'échelon international. Des Américains peuvent vouloir acheter des devises étrangères. Des étrangers peuvent vouloir acheter des dollars avec leurs devises. Ces gens se rencontrent sur le marché. La chose une fois faite, le nombre de dollars dépensés pour acquérir des devises étrangères sera exactement égal au nombre de dollars achetés avec des devises étrangères. Tout dépend où l'on se place : pour l'Américain, le dollar est considéré comme une monnaie avec laquelle on achète un bien (des devises étrangères) tandis que pour l'étranger le dollar est un bien qu'il achète avec sa monnaie (les devises étrangères). Pour les mêmes raisons, le nombre de chaussures vendues est le même que le nombre de chaussures achetées. L'arithmétique est l'arithmétique.

Cependant, **rien ne garantit qu'à n'importe quel prix donné du dollar exprimé en devises étrangères, le nombre de dollars que les uns seront prêts à dépenser égalera le nombre de dollars que les autres voudront acheter.** Rien ne nous garantit qu'à n'importe quel prix donné, le nombre de chaussures que certains veulent acheter sera identique à celui que d'autres veulent vendre. S'il y a bien égalité en aval, c'est précisément parce qu'il existe, en amont, un **mécanisme pour établir cette égalité** (dollars vendus/dollars achetés) à l'arrivée. Car ici, on l'a dit, le gouvernement s'est engagé à vendre de l'or aux gouvernements étrangers et aux banques centrales à un prix fixe. Dès lors, ceux qui, à l'étranger, achètent des dollars ont l'assurance de pouvoir échanger ces derniers contre une quantité d'or fixée à l'avance.

Cela ne doit pas être confondu – et ici la comparaison s'éclaire – avec le problème de la ruée vers l'or. En effet, les banques centrales, les gouvernements et résidents étrangers détiennent des bons du Trésor américain ou des fonds importants déposés aux Etats-

Unis. **Ils peuvent soudain**, pour une raison qui peut n'avoir rien à voir (mais qui a parfois à voir) avec le mécanisme d'égalisation dont on parlait, **décider de revendre immédiatement leurs bons contre des dollars** (ou décider de retirer directement leur dépôt en dollars auprès des banques où se trouvent ces dépôts) **et convertir en or leurs soldes dollars auprès du Trésor**. Cela peut déclencher une ruée sur le Trésor américain comme en 1960. Cette crise de confiance est parfois fondée (ce fut le cas lorsque les Etats-Unis empruntèrent à l'étranger afin d'équilibrer leurs comptes), parfois non.

Quelles sont les solutions de remplacement pour parvenir à l'équilibre de la balance des paiements en cas de déficit consécutif à une perturbation ? Selon Friedman, il existe quatre manières de s'adapter et quatre seulement :

- **diminuer les réserves américaines de devises étrangères ou accroître les réserves étrangères de devises américaines** : c'est au mieux un expédient temporaire dont l'abus est nocif à long terme ;
- **abaisser autoritairement les prix intérieurs américains relativement aux prix étrangers** : cela engendre une déflation et crée du chômage ;
- **modifier les taux de change** : il y a plusieurs manières de procéder mais seul le taux de change librement flottant est pleinement automatique et libre du contrôle gouvernemental ;
- **utiliser les contrôles gouvernementaux directs ou les interventions gouvernementales dans le commerce** (augmentation des tarifs douaniers, subventions à l'exportation, imposition de quotas d'importation, contrôle des investissements des Américains faits à l'étranger etc.) : cette dernière mesure est la pire des quatre à tous les points de vue et la plus destructrice d'une société libre.

Que faire dès lors ?

Plutôt que de fixer un étalon-or automatique, **la solution appropriée serait**, selon Friedman, **d'instaurer des taux de change flottants**. C'est la contrepartie de cette non-intervention des pouvoirs publics dans le domaine du prêt et des interventions que Friedman, on l'a vu, préconise. Dans ce système, les taux de change flottent librement et sont déterminés sur le marché par des transactions privées sans aucune intervention gouvernementale. Pour résoudre le problème de la balance des paiements, il importe de permettre aux forces du marché libre de s'adapter rapidement, efficacement et automatiquement aux changements de situation qui affectent le commerce international.

Quelles sont les mesures nécessaires à la création d'un marché libre de l'or et des changes ? Les Etats-Unis doivent s'engager à ne plus vendre ou acheter l'or à un prix fixe. Les lois rendant illégales la possession, l'achat ou la vente d'or entre particuliers devraient être abrogées. La Réserve devrait **se défaire de ses stocks en environ 5 ans** en les vendant aux enchères sur le marché libre. Il faut aussi que les Etats-Unis s'engagent à ne fixer aucun taux de change officiel entre le dollar et les autres monnaies.

Un tel système résoudrait, une fois pour toutes, le problème de la balance des paye-

ments. Les **payements seraient toujours équilibrés parce qu'un prix** – le taux de change – **aurait toute liberté de parvenir à l'équilibre**. Personne ne pourrait vendre des dollars s'il ne trouve pas quelqu'un qui les achète et inversement. Cela permettrait de s'acheminer vers un libre-échange complet des biens et des services. L'Etat ne serait fondé à intervenir que pour des raisons strictement politiques et militaires.

D'où la **nécessité d'éliminer les restrictions au commerce**. Ces restrictions sont tant de nature tarifaire que non tarifaire. Plutôt que de subventionner les gouvernements étrangers au nom de l'aide économique tout en imposant des restrictions aux biens qu'ils arrivent à produire, il vaut mieux leur permettre d'écouler leurs marchandises sur le marché américain, ce qui apporterait la preuve que les Etats-Unis pratiquent cette liberté qu'ils prônent à l'extérieur.

La politique fiscale

Une idée fausse a cours depuis le New Deal : il faut « amorcer la pompe ». C'est-à-dire qu'il faut **procéder à des dépenses publiques pour éliminer le chômage**. Comme on le constata lors de la contraction économique de 1937-1938, cette pratique s'avéra inefficace pour endiguer le chômage.

De manière à rafistoler cette théorie, on développa alors la **théorie de la « stagnation séculaire »** censée justifier l'importance et la permanence des dépenses gouvernementales. Pourquoi ? Parce que, disent les théoriciens de cette idée, l'économie serait arrivée à sa maturité. Il n'y aurait plus de nouvelles possibilités d'investissement. Les gens préfèrent épargner plutôt qu'investir. Il faut donc que l'Etat fasse des dépenses et supporte un déficit perpétuel. Les effets³⁴⁹ émis pour financer ce déficit alimenteront l'épargne privée et les dépenses gouvernementales garantiront l'emploi. Une telle façon de procéder a été discréditée par l'analyse théorique et démentie par les faits, notamment par l'apparition de types entièrement nouveaux d'investissements.

On avança alors la **théorie du « balancier »**. Selon cette dernière, les dépenses publiques sont justifiées de la manière suivante : si les dépenses privées déclinent pour une raison ou pour une autre, alors le niveau des dépenses publiques augmentera, de manière à maintenir stable le total des dépenses. *A contrario*, quand les dépenses privées augmentent, les dépenses publiques doivent baisser. Cette théorie du balancier ne fut pas vraiment appliquée car, si le législateur est toujours prêt à dépenser, il n'aime pas réduire les dépenses. En cas d'expansion, on soutient alors qu'il ne faut pas « compromettre » une expansion « saine » par une réduction des dépenses de l'Etat. **Le seul résultat de cette politique**, outre ses effets inflationnistes, **fut de favoriser l'élargissement sans commune mesure du champ d'activité du pouvoir fédéral et d'interdire toute réduction d'impôt**.

349 Dans le cadre de l'activité de crédit, un « effet » désigne un instrument de crédit qui consiste en une promesse écrite et inconditionnelle de payer une somme d'argent à une date déterminée future en faveur d'une personne désignée ou au porteur. Plus précisément, il peut désigner les instruments d'endettement qui comportent des échéances initiales supérieures à un an et inférieures à 10 ans (Glossaire des termes financiers et commerciaux : <http://www.intracen.org/tfs/docs/glossary/ef.htm>).

Si, au moins, on avait, en vertu de cette théorie que Friedman critique, procédé réellement à des réductions d'impôts durant les phases d'expansion, notre situation serait bien meilleure aujourd'hui qu'elle ne l'est actuellement. Mais, même en ce cas, c'eût été insuffisant. Une telle politique est impossible parce qu'elle suppose que nous puissions prévoir les fluctuations.

L'auteur combat ensuite l'opinion largement répandue selon laquelle l'augmentation des dépenses gouvernementales par rapport aux revenus de l'impôt est nécessairement expansionniste et qu'une diminution est nécessairement récessionniste. Cette idée est en réalité contredite par toutes les données empiriques dont on peut prendre connaissance, dit Friedman. Il en établit une démonstration mais avertit que ce qu'il en conclut ne peut être considéré comme définitif faute d'une validation scientifique qui n'a pas encore été apportée.

Le rôle du pouvoir politique dans l'éducation

Qu'est-ce qui, d'un point de vue libéral, justifie qu'une éducation générale des citoyens soit financée par l'Etat ? Ceci : ce ne sont pas seulement l'élève et ses parents qui bénéficient des avantages de l'éducation. Ce sont aussi les autres membres de la société. En effet, **une société stable et démocratique est impossible sans un degré minimal d'instruction et de connaissance chez la majorité de ses citoyens** (ainsi que l'inculcation d'un certain nombre de **valeurs communes**).

C'est ce qu'on appelle ici un « **effet de voisinage** » dont Friedman a parlé précédemment. Quel genre d'actions des pouvoirs publics cet effet de voisinage justifie-t-il ? L'exigence est que chaque enfant reçoive une **quantité minimum d'instruction**. On pourrait imposer le financement de cette obligation aux parents de la même façon qu'on impose le respect de certaines exigences de salubrité aux propriétaires d'immeubles de manière à assurer la sécurité d'autrui. Mais il y a là une différence de taille. En général, ceux qui ne peuvent respecter ces exigences de sécurité inhérentes à la possession de leur bien peuvent être contraints de s'en défaire par les pouvoirs publics. Ici, on ne peut humainement séparer un enfant de ses parents si ces derniers ne sont pas en mesure de payer pour l'instruction minimale exigée.

On pourrait – autre hypothèse – exiger que les familles qui en ont les moyens payent pour ces frais et accorder une subvention pour les autres, ce qui permettrait de démanteler toute une machinerie très coûteuse, rendant dès lors plus difficile le désir des pouvoirs publics d'administrer publiquement les écoles. Mais, dit Friedman, les différences existant entre les familles quant à leurs ressources et au nombre de leurs enfants, rendent peu praticable une politique de ce genre.

L'Etat finance non seulement une instruction minimale mais aussi une **scolarité supplémentaire, de niveau plus élevé**. Qu'est-ce qui peut justifier cela ? Ceci : non plus l'effet de voisinage, mais le **souci d'obtenir les meilleurs leaders sociaux et politiques**. Les gains que cette mesure apporte sont suffisamment grands pour la collec-

tivité pour justifier une intervention des pouvoirs publics. Cela dit, ce raisonnement n'est valable que pour certains types d'enseignement. Pas pour la formation purement professionnelle par exemple (même si la frontière entre les deux types d'enseignement est parfois malaisée à tracer).

Notons aussi que l'argument des effets de voisinage ne nous donne pas d'informations sur les types spécifiques d'enseignements qui doivent être subventionnés ni sur les montants nécessaires. Comment déterminer ces points ? Quelle forme doit prendre l'aide de l'Etat ?

C'est ici que Friedman avance la fameuse idée qui l'a rendu célèbre : celle des *vouchers*. De quoi s'agit-il ? Les pouvoirs publics pourraient exiger une **scolarité minimale qui serait financée par la collectivité sous la forme de « chèques éducation »** (*vouchers*) **remboursables pour une somme maximale spécifiée par enfant et par an, à condition d'être dépensés pour des services d'enseignement « agréés »**.

L'éducation pourrait être assurée tant par des **entreprises privées** fonctionnant pour le profit que par des **associations sans but lucratif**. L'essentiel ici étant qu'un minimum de contenu commun soit dispensé et que le respect de cette exigence soit assuré par un service similaire à celui de l'inspection actuelle. Pareil système **favoriserait la diversité** en matière d'éducation. Car, dans le système actuel, il n'y a aucun moyen d'exprimer sa préférence dans le choix d'un type d'éducation.

Friedman s'oppose à la nationalisation de l'éducation, car cela rend les élèves et leurs parents otages d'un système uniforme. Ils n'ont pas la même liberté de choix que dans un système privé. On retrouve ici les deux concepts friedmaniens d'uniformité et de diversité. En matière scolaire, ce point a une importance particulière relativement à la question de la religion ou de l'absence de religion enseignée par l'école.

Un argument classique contre l'école privée consiste à dire qu'elle favorise la ségrégation et la stratification sociale. L'exacerbation des distinctions de classe résulterait de la volonté des parents d'envoyer leurs enfants dans une institution élitiste interdisant le sain mélange des enfants.

En vérité, dit Friedman, **cet argument tout à fait valable doit nous conduire à une conclusion opposée à celle de ses partisans : non pas la nationalisation mais la dénationalisation des écoles.** Pourquoi ? **La nationalisation va souvent de pair avec un système de « bassins solaires »**, c'est-à-dire l'obligation, pour les parents, d'inscrire leur enfant dans une école située dans une zone délimitée qui est fonction de leur domicile.

Examinons le cas d'une famille à faibles revenus. Elle décide de ses priorités budgétaires. Si, par exemple, c'est la possession d'une belle voiture, la famille économisera avec patience pour accomplir cet achat. La famille qui achète une voiture comparable à celle des riches résidents des banlieues n'a pas besoin de venir habiter ces banlieues pour l'acquérir. Ce raisonnement est valable pour la plupart des biens de

consommation courante : les livres, les meubles, les vacances, les vêtements, la santé, etc. Imaginons maintenant que cette famille défavorisée fasse de la qualité de l'éducation de ses enfants une priorité. Ici, la différence est de taille : par la force des choses, les « bonnes » écoles publiques se trouvent dans les riches quartiers. Contrairement aux autres biens de consommation dont l'achat n'implique pas, pour l'acheteur, une localisation particulière, la sélection d'une « bonne » école implique un déménagement qui n'est pas nécessairement économiquement abordable. **La famille pauvre ne pourra quasiment jamais se payer le luxe d'aller habiter dans ces quartiers à proximité de ces écoles de qualité.** Par contre, dans l'hypothèse d'un système d'écoles privées, elle était prête à dépenser beaucoup plus qu'elle ne paye dans le système d'écoles publiques en impôts pour obtenir une meilleure instruction. Cet argument est assez fort pour s'opposer au système des bassins scolaires car on voit combien dans ce système la famille pauvre est pénalisée.

Un autre argument traditionnellement avancé en faveur de la nationalisation est celui du « monopole technique ». En effet, dans les petites communautés et dans les régions rurales, il se peut que le nombre des enfants soit trop faible pour justifier l'existence de plus d'une école de taille raisonnable. Il y a un siècle, les mesures que proposent Friedman n'auraient peut-être pas, selon son propre aveu, été aussi désirables et pertinentes qu'elles ne le sont maintenant. Pourquoi ? Parce qu'il n'existait pas encore de telles **facilités de transport et de communication.** Par ailleurs, à l'époque des grandes migrations charriant des populations venues du monde entier, l'uniformisation était une exigence fort légitime : l'apprentissage de l'anglais était une condition du développement de l'économie et un facteur de stabilité. Néanmoins, cet argument doit être pris en compte et le système qui pourrait rencontrer ces considérations, du moins pour l'enseignement primaire et secondaire, est un système panachant écoles privées et écoles publiques.

Une autre question est relative aux **salaires des professeurs.** **Le problème,** dit Friedman, **n'est pas qu'ils soient trop bas en moyenne. Il se pourrait fort bien que ce soit le contraire. Le problème, c'est qu'ils sont trop uniformes et trop rigides.** Les enseignants médiocres sont surpayés et les bons enseignants sous-payés au regard de leurs mérites respectifs. **Il faudrait, au contraire, stimuler la concurrence entre écoles en payant les professeurs selon leur mérite,** ce qui n'est possible que dans le cadre d'un système d'écoles privées.

Concernant l'enseignement au niveau universitaire, il est douteux qu'il soit nécessaire de subventionner ce type d'enseignement. L'argument du monopole technique ne tient plus ici puisque, dans la plupart des cas, l'université est située loin du domicile. Ce qui, en tout cas, est tout à fait exclu, c'est la nécessité de nationaliser cet enseignement. *Quid* de l'argument de sélection des élites ? Il est valide, dit Friedman, mais il ne saurait justifier que les subventions ne bénéficient qu'aux seules institutions publiques.

L'enseignement professionnel n'a aucun des effets de voisinage propres à l'enseignement général. C'est une forme d'investissement analogue à celui consacré à l'achat

de machines, de bâtiments, etc. C'est un investissement sur capital humain. **Les subventions à l'enseignement professionnel sont inadéquates** aux yeux de Friedman. Pourquoi ? Parce que cela conduirait à un surinvestissement du capital humain par des fonds publics, surinvestissement qui bénéficierait exclusivement à certains secteurs professionnels au détriment des autres professions et du contribuable.

Capitalisme et discrimination raciale... ou religieuse

La discrimination à l'encontre des groupes religieux, raciaux ou sociaux a décru de façon constante dans le domaine économique au fur et à mesure que se développait le capitalisme. C'est, entre autres choses, la possibilité de posséder sa propre propriété (et de voir celle-ci défendue par les pouvoirs publics) qui a permis, par exemple, aux Noirs de s'émanciper progressivement dans les Etats du Sud de l'Amérique (tout comme cela a permis aux serfs de s'affranchir en Europe au sortir du Moyen Age). Paradoxalement, les groupes minoritaires ont l'habitude d'attribuer au capitalisme les restrictions résiduelles qu'ils subissent encore au lieu de voir en lui le principal instrument qui les a fait sortir de l'oppression.

Que dit Friedman sur la discrimination ? **Toutes considérations morales mises à part, celui qui pratique la discrimination réduit, limite ses possibilités de choix.** Par contre, celui pour qui la couleur de peau ou la religion est indifférente à cet égard, a la possibilité d'acheter moins cher certaines choses. Celui qui discrimine, au contraire, doit payer un prix. Il « achète » pour ainsi dire ce qu'il considère comme un « produit ». La discrimination est l'expression d'un goût et rien d'autre.

Les Commissions pour « l'équité devant l'emploi » militent en faveur de législations qui empiètent gravement sur la liberté qu'ont les gens de passer des contrats avec les personnes de leur choix. Le seul recours légitime que nous avons contre la discrimination est de persuader nos semblables de penser comme nous et non pas de recourir à la coercition de l'Etat pour les forcer à agir en vertu de nos principes.

La **ségrégation à l'école** est un problème particulier que Friedman n'a pas traité dans le chapitre précédent. Et ce pour une raison très simple : les écoles sont publiques. Dans un système public, les administrateurs doivent trancher entre deux maux : soit imposer la ségrégation soit imposer l'intégration. Les deux impositions sont des atteintes à la liberté individuelle mais la moindre d'entre elles est évidemment l'imposition de l'intégration. Si le système était privé, une très grande diversité d'écoles pourrait se développer : certaines, il est vrai, entièrement blanches, certaines entièrement noires, mais aussi un grand nombre tout à fait mixtes.

Du monopole et de la responsabilité sociale du patronat et des syndicats

La concurrence a deux significations très différentes. On entend ordinairement par ce mot une rivalité personnelle par laquelle une personne cherche à triompher ou à

évincer un concurrent connu. Dans le monde économique, ce terme a une signification presque opposée. En effet, **dans le marché concurrentiel, il n'y a ni rivalité ni marchandage personnel**. Pourquoi ? Parce que, justement, l'essentiel d'un marché concurrentiel, c'est son **caractère impersonnel**. Dans ce cas, aucun des participants ne peut avoir sur les prix une influence autre que négligeable.

Le **monopole** existe en revanche quand un individu ou une entreprise contrôle suffisamment un produit ou un service pour déterminer les conditions auxquelles les consommateurs y auront accès.

Dans une société libre, la question du monopole pose deux types de problèmes :

- celui de la restriction de la possibilité de choix ;
- celui de la responsabilité sociale du monopoliste.

Pour traiter du premier problème, il importe d'abord d'examiner trois types de **monopole** :

- le **monopole dans l'industrie** : on le surestime souvent alors qu'il est relativement insignifiant du point de vue de l'économie prise dans son ensemble ;
- le **monopole syndical** : on surestime ici aussi souvent son importance puisque, à l'époque où Friedman écrit cet ouvrage, seul un quart de la population active est affilié à un syndicat. Dès lors, l'influence des syndicats sur la structure des salaires doit être relativisée.³⁵⁰ Cela dit, il ne faut pas minimiser non plus cette influence et, du coup, sa nocivité. En effet, **en poussant à l'augmentation des salaires, les syndicats diminuent le nombre d'emplois disponibles dans une profession** (de la même façon que toute augmentation des prix diminue le volume des achats). Avec pour résultat qu'un nombre accru de personnes cherche du travail, ce qui fait baisser les salaires dans les autres professions. Comme les syndicats sont généralement plus forts dans les groupes qui, de toute façon, seraient bien payés, leur présence a pour effet d'augmenter les salaires de ceux qui sont déjà bien payés aux dépens des travailleurs les moins payés.
- le **monopole gouvernemental ou à soutien gouvernemental** : il n'est pas très important. C'est le cas de la poste, de l'eau, de l'énergie électrique, etc. Le monopole à soutien gouvernemental s'est accru bien plus rapidement que le monopole public direct. Le programme agricole en est un exemple. Le système de patentes et des licences, auquel Friedman consacre un chapitre, est un autre exemple de monopole créé et soutenu par les pouvoirs publics.

Il existe trois sources du monopole :

- **les considérations techniques** : un monopole apparaît parce qu'il est plus efficace et plus économique d'avoir une entreprise plutôt que plusieurs dans certains cas (par exemple, l'eau). Cela peut changer avec l'évolution des techniques.

³⁵⁰ Il faut néanmoins distinguer entre influence et représentativité d'un syndicat. En France par exemple, la CGT exerce une influence disproportionnée par rapport à sa représentativité réelle.

Entre le monopole privé non réglementé, le monopole privé réglementé et le monopole des pouvoirs publics, le monopole privé non réglementé est le moins mauvais des trois car l'entreprise privée n'aura que fort peu de possibilités de maintenir les prix au-dessus du coût ;

- **l'assistance directe ou indirecte des pouvoirs publics** : c'est la source la plus importante de la puissance monopolistique. Il s'agit souvent de mesures, prises à d'autres fins, mais qui ont pour effet, essentiellement involontaire, d'imposer des limitations aux concurrents potentiels des firmes existantes. Les trois exemples les plus évidents sont les tarifs douaniers, les législations fiscales et les dispositions légales régissant le droit du travail ;
- **la collusion privée** : Adam Smith dénonçait déjà les conspirations des gens appartenant au même commerce. Pareil phénomène se produit tout le temps mais il est généralement instable et de courte durée. Il favorise l'arrivée des outsiders et les différents partenaires ne se font pas toujours confiance mutuellement.

Examinons le second problème : la **responsabilité sociale du capital et du travail**.

Pour Friedman, les choses sont simples : **le business n'a qu'une responsabilité sociale** et une seule. **Laquelle ? Utiliser ses ressources et s'engager dans des activités destinées à accroître ses profits**, et cela aussi longtemps qu'il pratique une concurrence ouverte et libre, **sans tromperie ni fraude**. La vérité est qu'il n'y a pas d'autre responsabilité sociale que de gagner le plus d'argent possible pour les actionnaires. Tous les autres effets bénéfiques (création d'emploi, augmentation du pouvoir d'achat, etc.) découlent de cela. Cette poursuite du profit ne peut évidemment s'opérer au mépris de règles morales. Mais il s'agit ici de l'action des individus privés qui travaillent dans la société.

Toute autre conception de la responsabilité sociale de l'entreprise peut s'avérer désastreuse dans ses effets. Ainsi, la prétendue responsabilité qu'auraient patronat et syndicats d'empêcher les prix de monter afin d'éviter l'inflation. En effet, le contrôle des prix, qu'il soit légal ou volontaire, aboutirait à terme, si on l'appliquait, à la destruction du système de libre entreprise.

Dans le même esprit, Friedman estime que **les dons fiscalement déductibles constituent un usage impropre que les entreprises font de leurs fonds**. On détourne indûment l'argent des actionnaires. De tels dons devraient être faits par des particuliers qui, dans notre société sont, en définitive, les propriétaires.

Par ailleurs, **plutôt que de faire des cadeaux fiscaux aux entreprises, la meilleure solution serait l'abolition pure et simple de l'impôt sur les sociétés**.

Les patentes professionnelles

Au sortir du Moyen Age, l'abolition des guildes et corporations professionnelles a constitué une grande avancée du libéralisme. Les hommes ont reçu la possibilité d'exercer la profession de leur choix sans pour cela devoir en demander l'autorisation

à une autorité gouvernementale ou quasi-gouvernementale. Or un recul s'est produit dans l'entre-temps. **Le système des patentes est une résurgence de la logique corporatiste du Moyen Age ou encore de celle des castes** (quoique, en ce dernier cas, ce sont plus les coutumes sociales que l'action du gouvernement qui mettent en place ces restrictions). Evidemment, les promoteurs des dispositions de ce type justifient toujours ces dernières par la **prétendue nécessité de protéger l'intérêt du public**.

Outre les patentes professionnelles, on peut aussi mentionner les **tarifs, les quotas d'importation, les quotas de production, les restrictions apportées par les syndicats à l'embauche, etc.** Ce qui est commun à toutes ces mesures, c'est le fait que l'Etat détermine les conditions dans lesquelles certains individus peuvent s'engager dans certaines activités. Ces restrictions mises par le pouvoir public se retrouvent partout dans les activités économiques.

Friedman donne l'exemple des contraintes restreignant l'accès à la profession de coiffeur. Il faut l'approbation d'un comité de coiffeurs évaluant les connaissances du candidat relativement à l'histologie des cheveux, l'anatomie de la tête, la bactériologie, etc. Parfois même, les conditions d'accès n'ont strictement rien à voir avec les qualités requises pour exercer le métier. Ainsi, au Texas, un texte de 1952 exigeait que les candidats pharmaciens fassent le serment de ne pas être communistes.

Ce phénomène est plus qu'une énième illustration du problème de l'intervention de l'Etat dans l'économie. Elle témoigne aussi de la **pression des groupes de producteurs faisant triompher leurs intérêts particuliers au détriment de l'intérêt général des consommateurs**. Ces groupes professionnels parviennent à faire voter des réglementations corporatistes (toujours au nom du prétendu intérêt général) parce que, étant spécialement intéressés à ces dernières, ils y consacrent beaucoup de temps et d'argent. Ils ont tout intérêt à **restreindre l'accès aux nouveaux arrivants** pour conserver leurs habitudes, éviter l'augmentation de la concurrence et les contraintes d'adaptation à des procédés innovants. Le consommateur, au contraire, n'a un intérêt qu'occasionnel à la manière dont la profession est structurée. Même si ces réglementations lui portent indirectement préjudice (par la baisse de qualité du service ou du bien, l'augmentation du coût, la réduction de son choix, etc.), cela ne concerne qu'un bien ou service parmi des milliers (voire des millions) qu'il consomme.

Friedman pense que la seule manière de lutter et de contrebalancer ces abus est d'établir un état d'esprit général contre la prise en main par l'Etat de certains types d'activités. Il faudrait que la charge de la preuve incombe à ceux qui veulent limiter la liberté d'accès plutôt qu'à ceux qui la revendiquent.

Il existe trois niveaux de patente (qui correspondent, pour une profession, à un développement graduel d'une logique corporatiste et donc antilibérale) :

- **l'enregistrement** : c'est l'obligation de se faire inscrire dans un registre pour exercer une profession. Par exemple, le candidat commerçant doit s'inscrire au registre du commerce ;

- la **certification** : l'agence gouvernementale certifie que quelqu'un possède une compétence mais ne peut interdire l'exercice de la profession à celui qui ne l'a pas. C'est le cas de l'expert comptable. N'importe qui peut devenir expert-comptable aux Etats-Unis mais seuls ceux qui ont subi des épreuves peuvent se prévaloir du titre « *certified public accountant* » ;
- l'**octroi de la patente (*licensure*)** : c'est le dispositif selon lequel on doit, pour exercer une profession, en obtenir licence auprès d'une autorité reconnue, le contrevenant pouvant être puni sévèrement (y compris de peines de prison). C'est le cas du médecin ou de l'avocat.

Friedman s'interroge : qu'est-ce qui peut justifier ces trois patentes ?

Friedman n'est pas spécialement opposé à l'**enregistrement** mais estime que, **de manière générale**, l'enregistrement **ne devrait pas être obligatoire**. Dans certains cas particuliers, son caractère obligatoire peut néanmoins se justifier. C'est d'abord le cas de la nécessité pour la police de poursuivre les actes de violence : cela justifie l'enregistrement de tous ceux qui vendent des armes à feu. Il y a aussi le cas où l'enregistrement sert à faciliter la collecte d'impôts. Friedman est ici plus réservé mais admet que les commerçants proposant des **biens de consommation dont la vente est soumise à une taxe**, soient repris sur un registre ou une liste. Il y a enfin le cas où l'enregistrement est conçu comme un moyen de protéger les consommateurs contre la **fraude**. L'Etat est effectivement responsable de la bonne exécution des contrats et il est certaines activités plus propices à la fraude. Ainsi, un chauffeur de taxi qui prend une personne la nuit se situe dans des conditions très favorables pour la voler, d'où la nécessité de lui attribuer un numéro et de l'obliger à ce qu'il affiche visiblement ce dernier dans le véhicule.

La **certification** est beaucoup plus difficile à justifier que la patente car c'est là quelque chose qui peut être assuré par le marché. Il existe un grand nombre de certifications privées (laboratoires privés, associations de consommateurs, écoles techniques, collèges, universités, grandes chaînes de magasins réputés, etc.).

L'**octroi de la patente** est le dispositif qui semble le plus difficile à justifier aux yeux de Friedman. Pourquoi ? Parce qu'il **empiète encore plus nettement sur les droits qu'ont les individus de passer des contrats volontaires**. Ceci dit, il appartient à chacun de juger des avantages et des inconvénients d'une action gouvernementale dans telle ou telle hypothèse. Même un libéral peut être sensible aux effets de voisinage. Dans le cas du **médecin**, on peut se dire que **si son incompétence n'engendrait de conséquences négatives que pour le patient qui a contracté avec lui, cela ne concernerait pas l'Etat. Mais *quid* si ce médecin déclenche ainsi une épidémie ?** En ce cas, il nuit à un grand nombre de personnes qui n'ont passé aucun contrat avec lui. D'où la **nécessité d'intervenir**. Cet argument n'est pas sans valeur, dit Friedman, mais, généralement, c'est au nom du paternalisme qu'on justifie la *licensure*. Les gens ne sont pas en mesure d'évaluer les compétences techniques de leur médecin, avocat, plombier, coiffeur, etc.

Quoi qu'il en soit, il faut bien prendre conscience, dit Friedman, du « **coût social** » de ces **patentes**. En effet, il est des inconvénients inhérents à ce système qui peuvent fort bien l'emporter sur les avantages qu'il est censé procurer.

Le **coût social** le plus incontestable de ces patentes, **c'est qu'elles placent un petit groupe de producteurs en situation de monopole aux dépens du reste du public**. Le processus par lequel ce groupe transforme l'enregistrement en certificat et puis ce dernier en *licence* est presque inévitable. Le coût social de l'octroi est donc fort important et, à cet égard, la certification est bien moins nocive même si les certifiés en abusent souvent. **Pourquoi la certification est-elle préférable ?** Parce que le public peut se tourner vers des praticiens non certifiés si ces derniers sont moins chers et tout aussi compétents. Cette mesure est donc un moyen terme permettant de lutter, dit Friedman, contre la monopolisation. Friedman trouve difficile de concevoir ne fût-ce qu'un cas où la *licence* se justifierait mieux que la certification.

Friedman s'attaque alors à l'exemple de *licence* qui semble portant le plus incontestable au niveau de sa justification : la patente médicale. L'Association des Médecins Américains (**American Medical Association : A.M.A.**) est sans doute **le syndicat le plus puissant des Etats-Unis**. Ce qui assure la puissance d'un syndicat, c'est sa **capacité de limiter le nombre de ceux qui peuvent exercer une profession déterminée**. Comment fait ce syndicat ? C'est le Conseil de ce syndicat qui homologue les écoles de médecine. Pour être homologuées, ces écoles doivent satisfaire aux critères de ce Conseil. Etudier la médecine dans une école homologuée est impératif pour un étudiant en médecine s'il désire obtenir sa patente. Pourquoi ? Parce que, dans la quasi-totalité des Etats, la liste des écoles agréées pour obtenir une patente est identique à celle des écoles homologuées par le Conseil de ce syndicat.

Ce syndicat médical recourt à **divers arguments** pour justifier la limitation délibérément exercée à l'entrée. Le premier consiste à dire que si l'on laisse entrer « trop » de gens dans la profession, le revenu moyen des médecins baissera et qu'ils seront contraints de recourir à des pratiques « immorales » pour s'assurer de revenus « convenables ». Voilà une argumentation on ne peut plus **choquante** dit Friedman : on voit mal la corrélation existant entre pauvreté et honnêteté. Cela revient à dire : « **payez-nous pour que nous restions moraux** ». Un deuxième argument consiste à dire qu'il faut **privilégier la qualité par rapport à la quantité**. On se focalise sur les critères techniques. Cela revient à dire : nous ne voulons que des médecins de premier ordre même si cela signifie que certaines personnes seront privées de soins. La volonté de délivrer des « soins optimaux » aboutit toujours à maintenir bas le nombre de médecins. Ceci est encore accrédité par le fait que le syndicat s'oppose à la médecine de groupe et particulièrement à celle où les honoraires sont forfaitaires.

L'existence de la **patente** est-elle réellement **bénéfique** ? Permet-elle réellement de tirer vers le haut les critères de compétence ? **Chaque fois que l'on bloque l'accès à une profession, surgissent des pratiques parallèles**. En l'occurrence l'ostéopathie ou la chiropraxie. Ces pratiques se font elles-mêmes patenter. **Ces différentes pratiques sont probablement d'une qualité inférieure à ce qu'elles auraient été**

si leur accès n'avait pas été restreint. Par ailleurs, vu que le nombre de médecins patentés est moindre qu'il ne pourrait l'être, leur **emploi du temps est souvent surchargé.** Ils sont les seuls à pouvoir exercer un certain nombre d'actes qui pourraient être exercés par des **techniciens** qui ne sont pas docteurs en titre mais qui, s'ils pouvaient le faire, délégueraient une partie de l'emploi du temps des médecins. Se spécialisant dans ces actes, ces techniciens les accompliraient probablement mieux que les médecins eux-mêmes.

Dans toute science et dans tout domaine, **le progrès procède souvent du travail d'un ou plusieurs amateurs,** de personnes sans titres réels dans la profession mais qui expérimentent de nouvelles pratiques. Un guérisseur peut être un charlatan mais il peut aussi être un innovateur. Beaucoup de routes différentes conduisent vers le savoir. La **monopolisation** de la pratique médicale par un groupe particulier **a certainement réduit le taux de croissance des connaissances dans ce domaine.**

Enfin, il est **difficile pour les particuliers d'obtenir réparation en cas de faute médicale** car les médecins, soutient Friedman, témoignent difficilement contre des collègues de peur de se voir refuser le droit d'exercer dans un hôpital agréé.

Quelle est l'objection classique à cette remise en cause de la pertinence de la patente ? Celle-ci : « **En cas de suppression de l'exigence d'un diplôme, qu'est-ce qui va me garantir la qualité de mon médecin ?** ». Friedman répond d'abord qu'on ne sélectionne jamais le nom d'un médecin au hasard sur une liste de médecins agréés. **On se fait conseiller.** On cherche des praticiens qui sont recommandés par nos proches et moins proches. Le généraliste est souvent recommandé par la famille et il recommande lui-même les spécialistes, etc. Par ailleurs, l'aptitude qu'a eue une personne à passer des examens vingt ou trente ans plus tôt n'est pas le gage de sa qualité présente.

Quoiqu'il en soit, le refus d'autoriser des personnes non diplômées à exercer la médecine, révèle, estime Friedman, la « tyrannie du *statu quo* », si souvent dénoncée par cet auteur. Sur le principe, posons nous la question : à quoi aurait ressemblé notre société si chacun avait eu la possibilité d'exercer la médecine (sous réserve, évidemment, de sa responsabilité financière en cas de dommages portés à autrui par fraude ou par négligence) ?

Friedman est en faveur de la « **pratique de groupe** » en liaison avec les hôpitaux. Il faudrait permettre à des équipes médicales d'exercer de manière à servir d'intermédiaires entre les patients et les médecins. Ce serait en quelque sorte de « **grands magasins de la médecine** » incluant des médecins et toute une hiérarchie de praticiens diversement formés. Toute la pratique médicale ne serait pas aux mains de ces équipes. La pratique privée de médecins subsisterait comme subsistent de petits commerces à côté des supermarchés. Ces derniers ne domineraient d'ailleurs pas nécessairement le marché.

La distribution et la redistribution des revenus

Le sentiment collectiviste a notamment pour objectif social et économique d'aboutir à l'égalité des revenus.

Le **principe éthique libéral** justifiant la distribution du revenu est le suivant : « **à chacun selon ce que produisent lui-même et les instruments qu'il possède** ». Dans une certaine mesure, cela ne contredit pas le principe de l'égalité de traitement. Pourquoi ? Parce que l'égalité implique que soient payés différemment, d'une part, ceux qui s'investissent dans un travail exigeant et consommateur de temps et, d'autre part, ceux qui préfèrent un travail ordinaire. L'inégalité de gain est nécessaire pour obtenir l'égalité de traitement. C'est là une « différence égalisatrice ».

Une autre inégalité est également exigée sur le marché : celle qui permet de satisfaire les goûts des individus. En effet, les hommes choisissent leur profession en raison du goût plus ou moins grand qu'ils ont pour l'incertitude. Se lancer dans une carrière d'actrice ou de sportif traduit un goût plus prononcé pour l'incertitude que le fait de postuler à la fonction publique. C'est comparable à la loterie. Une personne qui participe à un tirage accepte évidemment que les lots ne seront pas égaux pour tous les participants (autrement, il n'y aurait aucun intérêt à participer à une loterie).

On dit parfois qu'il faut distinguer entre l'inégalité des dons innés et inégalité des possessions héritées. La première inégalité est souvent considérée comme acceptable mais pas la seconde. Mais cela n'a pas de sens, objecte Milton Friedman, car l'inégalité entre un chanteur qui a hérité d'une voix de ses parents dont il tire de plan-tureux bénéfices et ceux qui n'ont pas une telle voix est-elle plus justifiée que l'inégalité des héritages respectifs de ce chanteur et des autres ?

La chance favorisant une personne justifie-t-elle la coercition visant à redistribuer les revenus de manière égalitaire ? Est-ce qu'une personne qui trouve 20 dollars en rue peut être contrainte par la force de partager cette somme avec les trois compagnons qui se baladent avec elle ? **Non.** De toute façon, si toute personne qui dispose d'un revenu supérieur à la moyenne mondiale reversait le surplus à la collectivité, on aboutirait à un *potlatch* universel rendant impossible l'existence du monde civilisé. **Ce qui est curieux, c'est que l'on accepte plus facilement les inégalités nées de la chance plutôt que celles nées du mérite.** Un homme trouvera en général moins injuste le fait que son collègue gagne au loto que le fait que ce dernier ait été promu et lui pas.

Le rôle essentiel du paiement en fonction du produit est d'abord non pas distributif mais allocatif. C'est l'échange volontaire, la coopération spontanée qui constitue la base de l'économie de marché. A moins d'user de coercition (et de réduire par là de manière considérable le nombre de ressources produites), la paiement doit s'effectuer en fonction du produit. C'est à la fois plus efficace et accepté sur le plan éthique par la quasi-totalité des membres de la société.

Marx considérait que les travailleurs étaient exploités parce qu'ils ne touchaient qu'une partie de la valeur du produit, le reste, appelé plus-value, étant empoché par le capitaliste. Selon Friedman, Marx est **incohérent** ici. Pourquoi ? Quand on dit que le travailleur est « exploité », on sous-entend qu'il devrait avoir droit à ce qu'il produit. **Or, dans l'éthique socialiste, on soutient: « A chacun selon ses besoins, de chacun selon ses capacités »**. Le travailleur n'a pas « droit » à la valeur de ce qu'il produit mais uniquement à **ce dont il a besoin**. Dès lors, affirmer que le travailleur est privé de ce à quoi il a droit (dire qu'il est « exploité ») revient nécessairement à admettre la pertinence d'un point essentiel de l'éthique capitaliste à savoir la **propriété**. Par ailleurs, Marx confond le produit total de toutes les ressources et la quantité ajoutée au produit (le produit marginal).

Le **système capitaliste** se caractérise par une **inégalité considérable des revenus et des fortunes**. On interprète souvent cela en disant que le capitalisme produit une plus grande inégalité que les autres systèmes. Cela est faux. Examinons d'abord la source des revenus. **Dans une société capitaliste, la part qui, dans le revenu, provient du capital, représente à peine un cinquième**. Au contraire, dans les pays sous-développés, la moitié environ du revenu total provient du capital. Même si les pays capitalistes possèdent évidemment un capital beaucoup plus important que ces derniers pays, ils sont encore plus riches du point de vue des **capacités productives** de leurs habitants. Le revenu du capital, plus important en valeur absolue, représente seulement une petite fraction du total.

« La grande réussite du capitalisme a été non pas l'accumulation du capital, mais les chances qu'il a offertes aux hommes et aux femmes d'accroître, de développer et d'améliorer leurs capacités. Cela n'empêche pas les ennemis du capitalisme de le taxer de matérialisme, tandis que ses amis excusent trop souvent ce matérialisme prétendu comme la rançon du progrès ». ³⁵¹

Par ailleurs, contrairement à ce que l'on affirme souvent péremptoirement, le capitalisme conduit à moins d'inégalité que les autres systèmes. En particulier par rapport au système communiste (si l'on mesure l'inégalité par la différence existant entre les niveaux de vie des classes privilégiées et les autres).

A cet égard, il importe de **distinguer deux sortes d'inégalités : les différences de revenus temporaires et à court terme et les différences à long terme**. Supposons deux sociétés où la distribution du revenu annuel est la même. La première serait caractérisée par sa mobilité sociale (un travailleur gagne peu au début de sa vie professionnelle mais monte très vite des revenus supérieurs), la seconde par sa rigidité. Dans la première, la position des diverses familles dans la hiérarchie des revenus varie d'année en année. Dans la seconde, chaque famille reste dans la même position hiérarchique. La première inégalité manifeste une société dynamique, en changement. La seconde caractérise une société de « statut ».

351 M. Friedman, **Capitalisme et Liberté**, Laffont, 1971, p.211

Le gouvernement adopte des mesures pour modifier la répartition des revenus, notamment via l'**impôt progressif** sur le revenu et via l'impôt sur les successions. Il y a deux problèmes : premièrement, la **collecte de fonds destinés à financer les dépenses entraînées par l'activité gouvernementale** et, deuxièmement, la **question de l'impôt perçu à des fins redistributives**.

Le premier problème peut effectivement requérir un certain degré de progressivité mais ne justifie pas les taux aussi élevés frappant les revenus et les successions. Par contre, en tant que libéral, **Friedman se prononce contre la progressivité de l'impôt si les sommes perçues le sont dans le seul but de redistribuer les revenus**. Milton Friedman explique la forme d'imposition qui lui paraît préférable : un **impôt uniforme sur les revenus supérieurs à ceux dont la faiblesse justifie qu'ils soient exemptés**. Il est également en faveur de l'abolition des impôts sur les revenus des sociétés qui seraient obligées d'attribuer leurs parts de revenus aux actionnaires qui, eux-mêmes, devraient faire figurer les sommes perçues sur leur déclaration fiscale.

Pourquoi un impôt non progressif ? Pour éviter qu'une majorité ne vote des lois fiscales imposant à une minorité des impôts qui n'affectent pas sa propre charge fiscale. Par ailleurs, un impôt à taux uniforme rapporterait une somme plus importante que le système actuel. D'ailleurs, **ce que rapporte les taux progressifs est faible** (de même que sont, dès lors, faibles, leurs effets redistributifs). Pourquoi ?

« Si le rapport est si faible, c'est en partie parce que certains des hommes les plus compétents du pays consacrent leurs énergies à imaginer des moyens de le maintenir à ce faible niveau ; et parce que de nombreux autres hommes mènent leurs activités en gardant un œil sur les effets fiscaux de celles-ci. Tout cela est **pur gaspillage**. Et qu'en retirons-nous ? Au mieux, le sentiment de satisfaction qu'éprouvent certains à voir l'Etat redistribuer les revenus. Et ce sentiment est fondé sur l'ignorance des effets réels de l'impôt progressif ; il disparaîtrait certainement si les faits étaient connus ». ³⁵²

La distribution des revenus fait partie des politiques où l'Etat cause un mal plus grand à la société que le mal auquel il prétend remédier. Voilà encore un exemple de justification de l'intervention gouvernementale par les prétendus défauts du système de la libre-entreprise alors que ce sont ceux résultant de l'excroissance démesurée de l'Etat.

La politique sociale

Dans ce chapitre, **Friedman passe en revue diverses politiques qui ont pour point commun d'avoir des effets réels en total décalage avec les effets projetés et proclamés.**

352 M. Friedman, **Capitalisme et Liberté**, Laffont, 1971, p.219

Premièrement, Friedman évoque la **politique des logements publics** (*public housing*). On affirme parfois que ces derniers se justifient parce que des propriétaires possèdent des biens en ruine dans des quartiers de taudis qui entraînent pour la collectivité des coûts plus importants au niveau de la protection assurée par la police et les pompiers. Dès lors, les logements publics seraient une sorte de compensation à ces effets de voisinage sur le logement générés par des propriétaires privés. **Il n'est pas possible de justifier les logements publics par la nécessité de lutter contre les effets de voisinage.** Pourquoi ? S'il est vrai que des immeubles délabrés génèrent des effets négatifs sur les bâtiments sains (effondrements, dévalorisation des biens situés à proximité, etc.), **il vaut mieux exiger que les propriétaires de ces bâtiments payent des impôts plus importants** pour compenser le dommage qu'ils occasionnent à la société.

On dira alors que ces propriétaires n'ont déjà pas les moyens de payer des impôts normaux. D'accord, dit Friedman, mais alors, il faut cesser d'affirmer que la politique des logements sociaux est motivée par la nécessité de lutter contre les effets de voisinage et **reconnaître que cette politique obéit uniquement à la nécessité d'aider les familles pauvres.** Mais alors, dit l'auteur, **mieux vaudrait donner du liquide aux pauvres**, permettant à ces derniers de dépenser cette somme au mieux pour se loger. Cela solutionnerait l'effet de voisinage parce que, même si on n'utilisait pas cette somme pour acheter un logement, elle servirait à financer le surcroît d'impôt exigé en raison de l'insalubrité.

Ces mesures de logement public ont eu un **effet contreproductif** : loin d'améliorer le logement des pauvres, comme l'espéraient ses promoteurs, le *public housing* a fait exactement le contraire. Le nombre d'unités d'habitation détruites après sa mise en œuvre a été bien plus important que celui des unités nouvellement construites.

On voulait aussi **réduire la délinquance juvénile** par l'amélioration des conditions de logement. Là encore, **c'est l'inverse qui s'est passé.** La diminution de l'espace disponible, diminution consécutive à cette politique désastreuse mais aussi le plafond des revenus (légitimement imposé) **a augmenté**, dans lesdits logements sociaux, la **densité des familles désunies**, notamment celles où une femme veuve ou divorcée doit assurer seule la charge d'enfants qui risquent de devenir des enfants à problème. La concentration d'enfants de ce genre ne peut qu'accroître la délinquance.

Milton Friedman poursuit en examinant les **lois prescrivant des salaires minimaux.** Ces lois sur les salaires minimaux constituent l'exemple le plus parlant que l'on puisse trouver d'une mesure dont les effets sont exactement à l'opposé de ceux qu'en attendaient les hommes de bonne volonté qui la soutenaient. Pourquoi ? Car il **augmente le chômage** en rendant l'embauche plus malaisée pour l'employeur. Les vrais bénéficiaires, ce sont ceux dont le salaire augmente au détriment de la masse des demandeurs d'emploi.

Le même raisonnement s'applique à la **politique de soutien des prix agricoles.** Cette politique **profite aux gros producteurs** au détriment des petits qui ont besoin d'aide puisque l'aide est proportionnelle à la quantité vendue sur le marché. Sans parler évi-

demment de **l'impact négatif sur le citoyen** qui, en tant que **contribuable**, doit financer cette politique et, en tant que **consommateur**, doit payer un prix plus élevé pour sa nourriture. Tout cela **au détriment également des pays du Sud** qui ne peuvent importer librement en raison des quotas d'importation pesant sur certains biens.

Friedman examine également le **système obligatoire de l'assurance vieillesse**. Le paiement obligatoire des annuités est une **manifestation du paternalisme**. « L'humilité est la vertu de celui qui croit en la liberté ; l'arrogance est le propre du paternaliste ».³⁵³ On oblige une personne à économiser pour ses vieux jours et **on lui ôte la maîtrise d'une partie significative de son revenu au moment où il le gagne** (partie qu'il aurait pu investir dans une assurance privée plus rentable). De quel droit, d'ailleurs, peut-on priver un homme de consacrer ses ressources à son plaisir quitte à vivre une vieillesse impécunieuse ? On pourrait répondre que cette politique permet d'éviter que les vieillards impécunieux n'imposent des coûts à autrui puisque la charité publique devrait s'en charger. Cela serait pertinent, dit Friedman, si c'est ce qui s'observe dans la réalité. C'est à la **Grande Crise** que l'on doit la croyance qu'une large partie de la communauté deviendrait une charge publique. C'est une expérience sans précédent et qui ne s'est pas reproduite dans l'entre-temps. Elle **résultait non pas de l'imprévoyance de ces personnes mais, comme on l'a vu, d'une désastreuse gestion de la politique gouvernementale**.

L'aide aux économiquement faibles

Le recours contre la pauvreté le plus désirable est la charité privée. Friedman admet néanmoins l'intervention publique mais critique sa forme actuelle.

D'abord, il faut aider les pauvres parce qu'ils sont pauvres et non pour une autre raison. Si on aide le pauvre paysan, c'est parce qu'il est pauvre et non parce qu'il est paysan. Un tel programme doit être conçu pour **aider les personnes en tant que personnes et non en tant que membres de tel ou tel groupe professionnel**. Par ailleurs, le programme ne doit ni fausser ni entraver le fonctionnement du marché. C'est malheureusement le cas lorsqu'on adopte, au nom de la lutte contre la pauvreté, des lois sur le salaire minimum, des mesures tarifaires, etc.

Friedman propose alors l'une des célèbres idées dont il est le père : **l'impôt négatif sur le revenu**. Selon ce système, la personne pauvre recevrait un secours en numéraire si elle gagne moins qu'un plancher à partir duquel son revenu est imposable. Cela coûterait nettement moins d'argent que l'ensemble des mesures sociales (et réduirait le degré d'intervention de l'Etat). Ce système montre aussi le gaspillage du présent système si on le considère précisément comme destiné à aider les pauvres.

353 M. Friedman, **Capitalisme et Liberté**, Laffont, 1971, p.234

Conclusion

Milton Friedman termine par une question : lesquelles des grandes « réformes » aux Etats-Unis ont atteint leur but ? Aucune. La différence qui sépare le fonctionnement réel du marché et son fonctionnement idéal n'est rien si on la compare avec celle qui existe entre les effets réels de l'intervention gouvernementale et ses effets espérés.

Friedman passe en revue les **programmes relatifs aux chemins de fer, les réformes monétaires, le programme agricole, les retraites et pensions** et conclut à l'échec massif de toutes ces réformes.

Pourquoi ? **Ces échecs sont-ils accidentels ? Non**, dit Friedman. **Le défaut majeur de ces politiques, c'est qu'elles cherchent, par l'intermédiaire des pouvoirs publics, à forcer les gens à agir contre leurs propres intérêts immédiats afin de favoriser un intérêt général supposé.** « Elles substituent les valeurs des outsiders aux valeurs des participants ». ³⁵⁴ Les intérêts des gens ne sont nullement égoïstes. Ils correspondent aux valeurs auxquelles les gens adhèrent : la famille, l'éducation, etc.

Après une telle succession d'échecs, pourquoi la charge de la preuve devrait-elle encore reposer à ceux qui s'opposent à tous ces programmes gouvernementaux et qui cherchent à réduire le rôle déjà trop important du gouvernement ?

Friedman conclut : la préservation et l'expansion de la liberté sont menacées de deux côtés : l'impérialisme soviétique certes et, plus insidieusement, par la menace intérieure d'hommes et de femmes bien intentionnés exagérément confiants dans les pouvoirs de l'Etat.

354 M. Friedman, **Capitalisme et Liberté**, Laffont, 1971, p.248

Table des Matières

Préface de Didier Reynders

Introduction

John Locke, Second Traité du Gouvernement (1690).....	p. 21
Alexis de Tocqueville, De la Démocratie en Amérique, tome I (1835)	p. 43
Alexis de Tocqueville, De la Démocratie en Amérique, tome II (1840).....	p. 79
Frédéric Bastiat, Ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas (1862-1864)	p. 129
John Stuart Mill, De la Liberté (1869).....	p. 171
Karl Popper, La société ouverte et ses ennemis, tome I (1945).....	p. 191
Karl Popper, La société ouverte et ses ennemis, tome II (1945)	p. 215
Friedrich Hayek, Constitution de la Liberté (1960).....	p. 237
Friedrich Hayek, Droit, Législation et Liberté, tome I (1973)	p. 259
Friedrich Hayek, Droit, Législation et Liberté, tome II (1976).....	p. 283
Friedrich Hayek, Droit, Législation et Liberté, tome III (1979)	p. 301
Milton Friedman, Capitalisme et Liberté (1971)	p. 341

Publié par le Forum Libéral Européen asbl avec le soutien du Centre Jean Gol.

Financé par le Parlement Européen.

Le Parlement européen n'est pas responsable du contenu de l'ouvrage.

Les vues qui y sont exprimées sont celles de l'auteur.
et ne reflètent pas nécessairement celles du Forum Libéral Européen asbl.

numéro d'édition :

D/2010/8164-1

