



automne 2021

# JOURNAL DES LIBERTÉS

COVID : pourquoi je suis opposé  
à l'obligation vaccinale

Hommage a Steven Horwitz

Liberté chrétienne et culture européenne

John Rawls, le faussaire du libéralisme

*De l'esprit de servitude au XXIe siècle*  
de Pierre Bentata

[journaldeslibertes.fr](http://journaldeslibertes.fr)





**Directeur de la publication :** Pierre Garello

**Comité de rédaction :**

Jean-Philippe DELSOL  
François FACCHINI  
Jean-Philippe FELDMAN  
Jacques GARELLO  
Guido HULSMANN  
Alain LAURENT

Nicolas LECAUSSIN  
Bertrand LEMENNICIER †  
Henri LEPAGE  
Philippe NEMO  
Pascal SALIN  
Patrick SIMON

**Conseil d'orientation :**

Thierry AFSCHRIFT  
Florin AFTALION  
Fred AFTALION  
Axel ARNOUX  
Olivier BABEAU  
Francis BALLE  
Eudes BAUFRETON  
Pierre BENTATA  
Pierre BESSARD  
Jacques BICHOT  
Bertrand BLANCHETON  
Baudouin BOUCKAERT  
Yves BOURDILLON  
Gérard BRAMOULLÉ  
Patrick de CASANOVE  
Jean-Pierre CHAMOUX  
Jean Pierre CENTI  
Enrico COLOMBATTO  
Brice COUTURIER  
Victoria CURZON-PRICE  
Chantal DELSOL  
Nouh EL HARMOUZI  
Hicham EL MOUSSAOUI  
Lars FELD  
Renaud FILLIEULE  
André FOURCANS  
Georges GALLAIS-HAMONNO †  
Antoine GENTIER  
Pierre GREGORY  
David HART  
Christine HENDERSON

Yvon JACOB  
Nathalie JEANSON  
Jean Michel JOSSELIN  
Michel KELLY GAGNON  
Mamadou KOULIBALY  
Jean Dominique LAFAY  
Georges LANE †  
Sébastien LAYE  
Jean-Didier LECAILLON  
Carlo LOTTIERI  
Emmanuel MARTIN  
Alain MATHIEU  
Eduardo MAYORA  
Guy MILLIERE  
Philippe NATAF  
Jean-Yves NAUDET  
Radu NECHITA  
Jean Baptiste NOE  
Hervé NOVELLI  
Angelo PETRONI  
Daniel PILISI †  
Benoît RITTAUD  
Yvon ROCABOY  
Serge SCHWEITZER  
Philippe SIMONNOT  
Philippe STOFFEL-MUNCK  
Benoîte TAFFIN  
Nikolai WENZEL  
Alain WOLFELSPERGER  
Bernard ZIMMERN



# Journal des libertés

© 2021, ALEPS et IREF  
35, Avenue Mac Mahon, 75017 Paris

ISSN : 2609-9969



[www.journaldeslibertes.fr](http://www.journaldeslibertes.fr)

## Conception graphique

**Whims Media**

Republicii 202

105700 Comarnic

Prahova, Roumanie

[www.whimsmedia.com](http://www.whimsmedia.com)

## Equipe technique

Christian NĂSULEA

Diana NĂSULEA

Beatrice CREȚU

Dragoș BECHERU

Constantin POPA



# Sommaire

## Avant-propos

5 S'engager intelligemment *Pierre Garelo*

## Actualité

9 To taper or not to taper? *Jean-Pierre Dumas*

19 Les vaccins COVID, entre réalités épidémiologiques et fantasmes de Moi-Soleil *Drieu Godefridi*

37 L'éthique de la répudiation de la dette publique *François Facchini*

53 Steven Horwitz : Cinq essais sur l'économie de marché *Emmanuel Martin*

## Les fondements

69 John Rawls, le faussaire du libéralisme *Jean-Philippe Delsol*

79 Liberté chrétienne et culture européenne *Philippe Némó*

97 Mises et le problème du polylogisme *Olivia Chevalier*

## Notes de lecture

111 De l'esprit de servitude au XXI<sup>e</sup> siècle *Damien Theillier*  
*de Pierre Bentata*

115 Esquisse d'un libéralisme soutenable *Gérard Bramoullé*  
*de Claude Gamel*

127 Analyse économique du droit *Jean-Pierre Chamoux*  
*de Ejan Mackaay*

147 L'œil de l'Etat *Laurent Carnis*  
*de James Scott*





# Avant-propos

## S'engager intelligemment

*par*

*Pierre Garello*

*Directeur de la rédaction*

Les élections approchent. On a envie de dire « les vraies », les présidentielles, puisque dans notre pays le rôle du président est primordial. Certes, la Constitution actuelle n'est pas libérale quand elle donne tant de pouvoir incarné dans un seul individu, mais en attendant une vraie décentralisation qui apporterait un air salubre de responsabilité et d'innovation, il faut bien faire avec.

Cette fois-ci, les électeurs seront peut-être plus nombreux à aller aux urnes que lors des dernières échéances électorales (pour lesquelles un funeste record de 66,73% d'abstention avait été atteint). En effet ils connaissent bien le visage et les discours du président et savent combien il est en mesure de peser sur les choix collectifs. Ils voient bien moins souvent leur député, leurs conseillers régionaux ou départementaux, voire leur maire et ses conseillers municipaux, qu'ils auraient parfois contribué à choisir.



Malgré l'enjeu de ces présidentielles — un enjeu d'autant plus grand que le pays n'est pas en grande forme, ni économique, ni financière, ni sociale, et que nos libertés sont sans cesse menacées, voire réduites — nombreux seront une fois encore ceux qui préféreront rester chez eux plutôt que d'aller voter. Emportés sans doute par un certain fatalisme, une lassitude, ou un rejet.

C'est là sans doute l'un des graves dangers qui pèsent sur notre démocratie ; un danger qui n'avait pas échappé à l'un des plus fins observateurs du fonctionnement des démocraties occidentales naissantes, Alexis de Tocqueville, lorsqu'il écrivait :

Les hommes qui habitent les pays démocratiques n'ayant ni supérieurs, ni inférieurs, ni associés habituels et nécessaires, se replient volontiers sur eux-mêmes et se considèrent isolément. [...] Ce n'est donc jamais qu'avec effort que ces hommes s'arrachent à leurs affaires particulières pour s'occuper des affaires communes ; leur pente naturelle est d'en abandonner le soin au seul représentant visible et permanent des intérêts collectifs, qui est l'État. Non seulement ils n'ont pas naturellement le goût de s'occuper du public, mais souvent le temps leur manque pour le faire. La vie privée est si active dans les temps démocratiques, si agitée, si remplie de désirs, de travaux, qu'il ne reste presque plus d'énergie ni de loisir à chaque homme pour la vie politique. (*De la démocratie en Amérique*, tome 2, Chapitre 4).

Alors il faut espérer que cette fois-ci nos concitoyens parviennent à « s'arracher de leurs affaires particulières pour s'occuper des affaires communes » ; qu'ils s'engagent dans le débat.

Mais quel débat ? Le débat actuel peut-il redonner « le goût de s'occuper du public » ? Si notre ambition se limitait à faire monter le taux de participation aux présidentielles nous risquerions une fois encore de donner raison à Tocqueville lorsqu'il affirmait :

« En démocratie, les citoyens sortent un moment de la servitude pour désigner leur maître, et y rentrent. »

C'est cela que nous voulons éviter et c'est là que se place l'engagement du *Journal des libertés*. Notre ambition première est de



redonner des couleurs et surtout de la profondeur aux débats de société. Nous désirons nous engager à l'approche des présidentielles, mais pas que... Car seul un travail de fond, sur la durée, pourra préserver notre démocratie de tristes dérives. L'engagement ne saurait-êre l'engagement d'un jour.

C'est à cela que nous nous employons dans ce numéro, comme dans le prochain... et comme dans les 13 numéros qui ont précédé celui-ci. Nous reprenons avec insistance et lucidité les grands enjeux du présent — libertés, sécurité, école, santé, retraite, immigration, finances publiques, écologie, Europe, monnaie, culture... Sur ces questions nous proposons des analyses qui n'hésitent pas à remonter à la racine, afin de dénoncer les fausses bonnes solutions et, surtout, afin de montrer qu'il n'y pas de fatalité : nos sociétés ne sont pas vouées à choisir entre le despotisme et le populisme, nous avons tout à gagner à emprunter le chemin de la liberté et de la responsabilité qui font la dignité humaine.

Oui, nous ne voudrions pas nous contenter de nourrir une saine curiosité intellectuelle chez nos lecteurs. Nous espérons que nos pages les inciteront à s'engager. Et un engagement salvateur et intelligent.

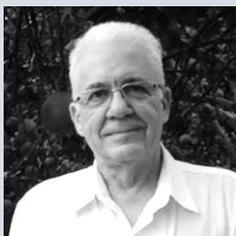




## *To taper or not to taper ?*

*par*

*Jean-Pierre Dumas*



**Jean-Pierre Dumas** est un économiste formé à l'Université d'Aix en Provence et Paris, Panthéon-Assas. Il a travaillé au Ministère de l'Industrie à Paris, à l'INSEE et au Ministère de la Coopération en France. Puis il a travaillé pour les banques multilatérales (Banque Asiatique du Développement, BM) et la Commission Européenne comme expert en politique économique.



“Taper” en anglais signifie réduire progressivement. Réduire quoi ? Les achats de bons par les grandes banques centrales (BC) ou “quantitative easing” (QE).

Quand un pays est en état de dépression prolongé, la BC baisse son taux directeur et oblige les banques à s’aligner en pratiquant une politique d’ “open market”. Quand les taux à court terme sont proches de zéro, la BC ne peut plus agir à la baisse des taux (courts). Elle achète massivement des bons à long terme pour baisser leurs taux. Le QE consiste donc à l’achat massif d’actifs financiers (bons du Trésor et obligations) par la BC. La politique du QE est similaire à celle de l’ “open-market policy”, mais elle porte sur l’achat, par la BC, de grande quantité d’actifs financiers à long terme. En achetant des bons et obligations à long terme elle augmente leur valeur, donc leurs rendements (“yields”) diminuent (les taux d’intérêt vont en sens inverse de la valeur des bons). La politique du QE est à sens unique, la BC achète des bons à long terme, elle ne les vend pas ; d’où le titre de cette note, peut-on sortir du QE ?

## 1. Mais pourquoi sortir du QE ?

*Les États ont trouvé la pierre philosophale, un instrument efficace qui permet de financer les déficits budgétaires sans inflation et quasi gratuit pour les États. Il faudrait être masochiste pour s’opposer à une telle politique.*

*Le QE a été un instrument extrêmement efficace pour empêcher une crise financière majeure*

Le QE a permis de fournir aux banques des liquidités (des réserves bancaires) durant la crise financière de 2008. Le marché interbancaire ne fonctionnait plus, les banques ne se prêtaient plus entre elles, donc elles ne prêtaient plus à l’économie. Il fallait satisfaire cette demande de liquidité des banques et institutions financières, et la banque centrale (BC) a le pouvoir de créer de la liquidité ex nihilo. La BC en achetant des



obligations aux banques transforme un actif à long terme (bons du Trésor) en liquidité bancaire (réserve). Les BC en créant de la liquidité en faveur des banques et institutions financières ont ainsi empêché une crise financière de type 29 (cf. M. Friedman & A. Schwartz), ce qui est un résultat remarquable.

Le QE a également permis de *financer des déficits exceptionnels en période de crise* de l'offre et de la demande (2020) : des politiques budgétaires très déficitaires accompagnées d'une politique monétaire de financement des déficits (QE). Il a évité une récession mondiale. Néanmoins, le « *quoi qu'il en coûte* » budgétaire ne peut être permanent. Les États ne pourront financer, chaque année, des déficits budgétaires de 10% du PIB par de la création monétaire sans avoir des conséquences sur la dette et l'inflation.

Finalement, *la politique du QE est gratuite pour les États* (P. Artus). La politique du QE n'annule pas la dette des États, elle la transfère des banques à la BC, mais *le changement de propriétaire change tout*. L'État, au lieu de servir sa dette aux banques, va la servir à la BC (qui dans un schéma classique appartient à l'État). Il va payer les intérêts de la dette à sa BC qui possède sa dette, ces intérêts vont grossir les profits des BC qui les reversent à leurs propriétaires (les États) et les BC recyclent les amortissements des États (c'est-à-dire que le remboursement du principal par les États à leurs BC est de nouveau prêté aux États). Les banques qui vendent les bons du Trésor à la BC voient leurs réserves (à l'actif) augmenter, et que font-elles avec cet accroissement de réserves ? Elles achètent... des bons du Trésor ! Les grandes BC auraient ainsi découvert le mouvement perpétuel.

*Les États auraient bel et bien découvert la pierre philosophale*, ils s'endettent, le paiement des intérêts est remboursé et l'amortissement de la dette est recyclé. Malheureusement, tout a une fin, si les BC arrêtent (ou ralentissent) le QE, le versement des intérêts aux BC va diminuer et le recyclage automatique des dettes des États par la BC va s'arrêter. Les États devront, soit réduire leurs déficits, soit les financer par appel au marché de l'épargne ce qui entraîne inéluctablement une



hausse des taux longs, finis les taux inférieurs à 1% pour financer une dette supérieure à 200% du PIB (cf. figure), on revient sur terre.

*Et puis cette politique ne s'est pas traduite (du moins jusqu'à aujourd'hui) par de l'inflation prévisible, alors pourquoi faudrait-il l'arrêter ?*

Un des objectifs officiels du QE consiste à *remonter les taux d'inflation à deux pour cent*. Cet objectif est réalisé. Aux États-Unis, le taux d'inflation, sur une base annuelle, est égal à 5% ; dans la Zone Euro il atteint 2%. Certes, il y a des discussions à perte de vue, pour savoir si on enlève certains produits de l'indice des prix, afin de réduire le taux d'inflation. Tout cela est vrai, mais ne peut masquer le fait que pour la première fois les taux d'inflation, aux États-Unis et en Europe, vont dépasser les deux pour cent ; alors les banquiers centraux nous disent qu'il ne faut pas s'inquiéter, que c'est transitoire et que l'on peut de toutes les façons dépasser le taux magique des 2% sans que ce soit la fin du monde (c'est ce que la BCE appelle, un peu pompeusement, sa « nouvelle stratégie »...) Peut-être, mais des déficits budgétaires sans précédent sont financés par de la création monétaire et c'est *in fine* inflationniste.

Et puis les banquiers centraux nous disent que le chômage est encore trop élevé, donc la politique monétaire expansive doit continuer.

## 2. La politique du QE ne peut être permanente

*La politique du QE est in fine inflationniste*

Cette politique du QE est devenue *une véritable drogue* pour les États qui ne peuvent plus s'en passer. Comment feraient-ils pour financer leurs déficits faramineux sans QE ? S'ils faisaient appel à l'épargne, les taux d'intérêt, nous l'avons rappelé, exploseraient.

On rappelle que les BC n'ont pas le droit d'acheter les bons aux Trésors de leurs pays respectifs, mais elles ont le droit d'acheter les bons



du Trésor aux banques, ce qui revient à financer indirectement les Trésors. Cela permet de maintenir l'illusion du non-financement des déficits budgétaires par la BC. En fait, *le QE n'est rien d'autre que du financement monétaire indirect des déficits* (en contradiction avec l'article 123 du Traité sur le fonctionnement de l'Union européenne).

Cette politique à outrance du financement monétaire des déficits doit se traduire par de l'inflation. Si les banques reçoivent de la liquidité et ne prêtent pas, il n'y a pas création monétaire, mais quand les États reçoivent de la liquidité pour financer des dépenses supplémentaires, alors il y a accroissement de la masse monétaire. On note bien à l'heure actuelle un accroissement de l'inflation.

Si la politique du QE se traduit, comme c'est le cas à l'heure actuelle, par un *couplage politique monétaire-politique budgétaire*, cela va être inflationniste et les rendements des bons sont sensibles à l'inflation. Si l'inflation et les taux des bons augmentent, les BC seront dans l'obligation d'intervenir pour respecter leur mandat (un taux d'inflation proche de deux pour cent). Car si les BC peuvent accepter un taux de 2.5%, voire 3%, elles ne peuvent accepter un taux de 5%, qui entraînerait des anticipations d'inflation autoentretenu. Si l'inflation dépasse un certain seuil, les marchés demanderont un taux d'intérêt réel positif. Fini les taux nominaux inférieurs à 1%.

### *La politique du QE réduit l'indépendance des BC*

En effet en achetant sans limites les bons du Trésor, *les BC deviennent les détentrices en dernier ressort* de la dette des États. Les ministères des Finances font du déficit, émettent de la dette et savent qu'elle sera rachetée par les BC, transformant *de facto* les Trésors de chaque État en véritables patrons des BC ("*fiscal dominance*") et les BC en succursales des Trésors de leurs pays respectifs.

Il ne faudra pas que les BC se plaignent le jour où les Trésors, qui ne seront plus en mesure de rembourser leurs dettes, exigeront que leur bilan soit agrégé à celui de la BC (puisqu'après tout, les BC appartiennent



à l'État), ce qui aura pour effet de supprimer la dette des États vis-à-vis de leur BC (environ 30% de la dette publique de la France).

*Si le QE n'a pas entraîné jusqu'à aujourd'hui d'inflation notable, elle a entraîné une hausse des prix des actifs.*

L'inflation étant mesurée par l'indice des prix à la consommation (IPC), les prix des actifs ne figurent donc pas dans l'IPC. Or les prix des actifs (immobiliers, actions) ont augmenté fortement depuis la mise en œuvre de la politique du QE (P. Artus). Ces augmentations des prix des actifs sont des bulles qui doivent un jour ou l'autre exploser, elles sont source de crises financières.

### **3. La BCE fait face à un dilemme**

Les arguments contre le ralentissement du QE proviennent essentiellement des banquiers centraux : de la Fed et de la BCE. De fait, le patron de la Fed, J. Powell, a déclaré à Jackson Hole que la Fed allait ralentir les achats mensuels de bons du Trésor (TB), avant la fin de l'année ; achats qui s'élèvent, à l'heure actuelle, à \$120 milliards par mois.

L'argument traditionnel des Keynésiens consiste à dire qu'étant donné que le chômage est trop élevé, il faut continuer à faire du QE. C'est la vieille idée qui vient de la courbe de Phillips : il y aurait une relation entre hausse du taux d'inflation et baisse du chômage. C'est oublier que dans des pays comme la France, la majeure partie du chômage est structurelle. On peut donc augmenter sans limites le déficit budgétaire et la création monétaire, cela ne réduira pas le chômage.

Le taux d'inflation est encore trop faible d'après la BCE. On se situe, en ce moment (juillet 2021), sur *une ligne d'incertitude*, on se demande si les tensions inflationnistes actuelles sont transitoires (dues à des goulots d'étranglement transitoires, à la hausse des prix des matières premières) ou si elles sont d'origine monétaire et commencent à se traduire par des anticipations inflationnistes à long terme. Dans la



première hypothèse, il est urgent d'attendre et on ne doit pas freiner et encore moins arrêter le QE, c'est la thèse des banquiers centraux (J. Powell et C. Lagarde).

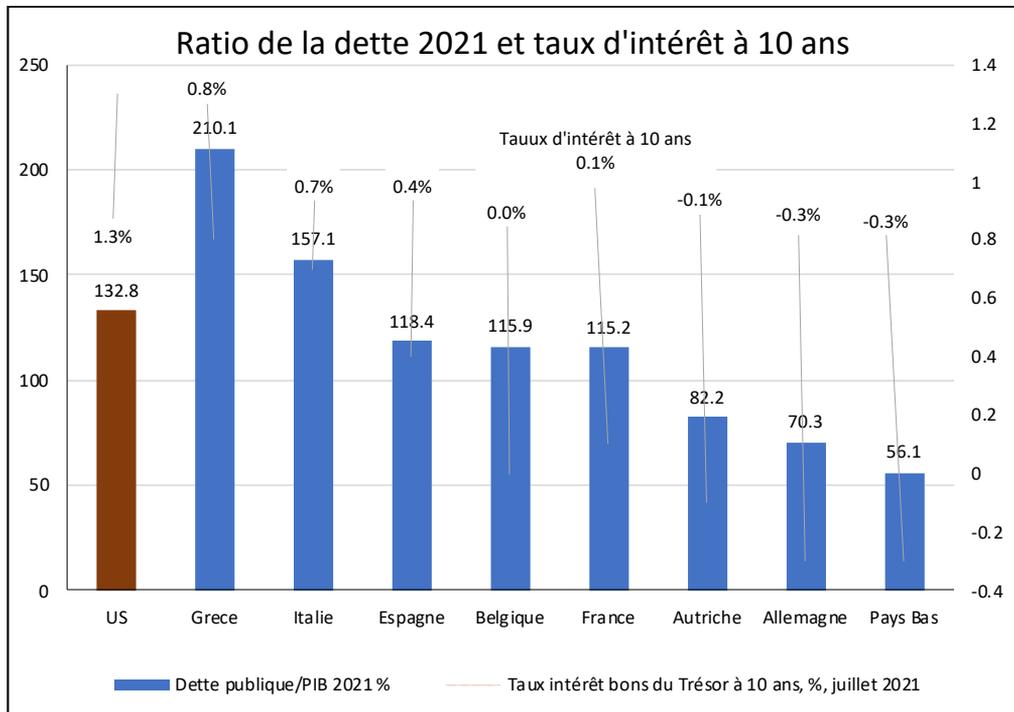
Le débat n'est pas encore tranché (nous penchons pour la deuxième hypothèse), mais ce débat masque une réalité plus prosaïque pour la ZE. S'il y a une politique monétaire pour les pays de la ZE, il n'y a pas de politique budgétaire (et donc, pas de politique de la dette) au niveau de la ZE et *les dettes publiques des pays de la ZE ne sont pas identiques*. L'objectif d'atteindre un ratio de la dette publique à peu près similaire pour tous les pays de la ZE était tout sauf « stupide », il visait à rappeler que dans une zone monétaire, les dettes publiques de chaque État ne peuvent trop différer sous peine d'écart entre les taux. Mais il n'a pas été pris au sérieux par tous.

Pourtant on constate (cf. figure ci-dessous) que *si les ratios de la dette des pays de la ZE diffèrent de 210% du PIB pour la Grèce en 2021, à 56% pour les Pays-Bas, les taux d'intérêt à 10 ans sont quasi identiques*. Comment un tel miracle est-il possible ? Le QE.

*La politique interventionniste des BC a pour effet de baisser artificiellement les taux d'intérêt à long terme (c'est un de ses objectifs)*. Le taux d'intérêt à 10 ans sur les bons du Trésor grec s'élève, à l'heure actuelle, à 0.8% par an, il est inférieur à celui des États-Unis (1.3%) (cf. figure), or son ratio de la dette s'élève à 210% du PIB. On croit rêver : voilà un pays qui était au bord de la faillite en 2010-13 et qui empruntait alors à des taux à 10 ans de plus de 25% et qui aujourd'hui emprunte à un taux inférieur à celui des États-Unis. Est-ce que ce pays serait brutalement devenu un parangon de vertu ? *Un taux aussi bas pour un pays qui a un des ratios de la dette le plus élevé du monde n'est possible que parce qu'une politique forcée de QE permet une telle distorsion*. La BCE en achetant les bons du Trésor d'État en faillite a supprimé la prime de risque (cf. "Return of the Bond Vigilante", R. Ramaswamy IMF/F&D/Dec. 2018).



Les taux d'intérêt à 10 ans de la ZE sont aujourd'hui tous inférieurs à celui des États-Unis et ils ne reflètent pas les risques pays



Source : IMF/WEO/2021 & TE/July 8, 2021

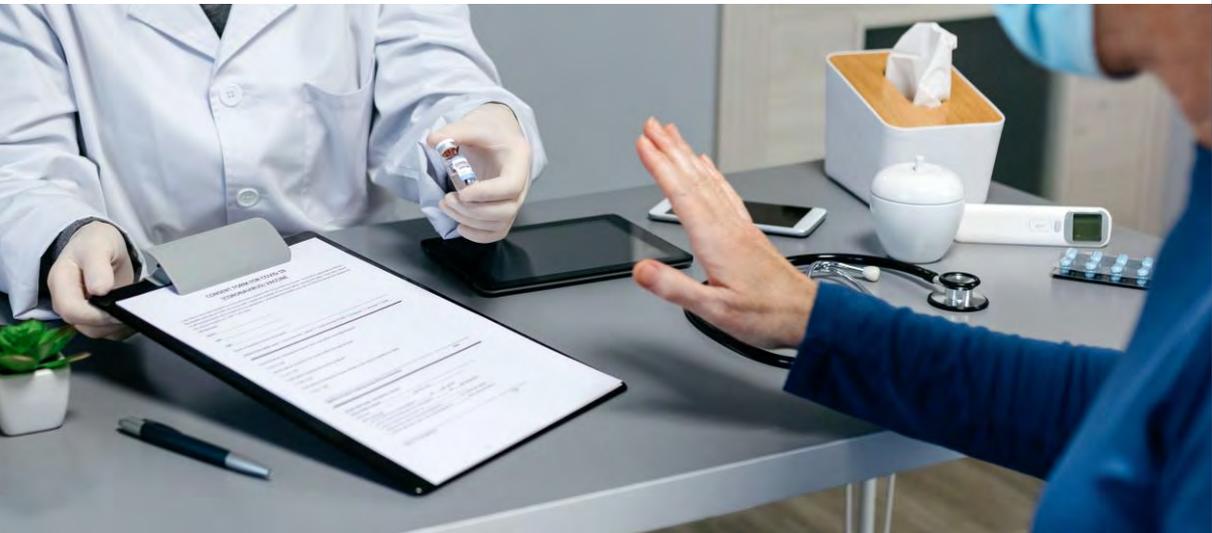
Si les taux des pays de la ZE sont aussi bas (le taux à 10 ans des bons du Trésor français s'élève à 0.1%), ce n'est pas parce que ces pays sont soudain devenus vertueux, ce n'est pas parce que l'Agence France Trésor est remplie de financiers de haut vol, ce n'est pas parce qu'il y a excès d'épargne (B. Bernanke), c'est tout simplement parce que les banques qui achètent des bons du Trésor de leurs pays savent qu'elles pourront les revendre le jour suivant à leurs BC respectives. On voit bien que *cette situation est complètement artificielle*. Des taux à long terme extrêmement faibles qui ne reflètent pas le risque pays, mais des achats permanents par les BC. Mais il y a un problème : un repas gratuit ne peut être permanent.



La BCE fait face à un dilemme. Si elle arrête (ou même ralentit) le QE, la valeur des bons du Trésor des pays fragiles (Grèce, Italie, Espagne, Portugal et France) va s'effondrer (qui va acheter volontairement des bons du Trésor de pays surendettés sachant que les BC de leurs pays ne vont pas les racheter automatiquement ?) Si la valeur de ces bons s'effondre, les taux d'intérêt de ces pays vont exploser (relation inverse taux d'intérêt-valeur des bons) et il en sera fini du faible écart des taux entre pays européens qui est dû uniquement à des achats massifs par la BCE de bons émis par des pays surendettés.

*La BCE se trouve dans une ornière* : soit elle arrête le QE risquant d'entraîner une hausse des taux pour les pays à endettement élevé (car le ratio de la dette est exogène, il n'est pas supprimé du fait du QE, au contraire, il augmente) ; une hausse des taux qui va placer ces pays dans l'incapacité de servir leurs dettes et peut conduire à une panique financière pour la ZE. Soit la BCE continue sa politique du QE à outrance qui va nourrir une inflation dévastatrice.





# Les vaccins COVID, entre réalités épidémiologiques et fantasmes de Moi-Soleil

*par*

*Drieu Godefridi*



**Drieu Godefridi** est titulaire d'un doctorat en philosophie (Sorbonne). Juriste (Universités de Saint-Louis, Bruxelles et Louvain) et essayiste, il est également entrepreneur. Il a notamment publié *Ecologisme, nouveau totalitarisme ?* (Texquis, 2019), *La passion de l'égalité* (Texquis, 2017), *La loi du genre* (Belles Lettres, 2015) et *Le GIEC est mort, vive la science* (Texquis, 2012). Ses thèmes de prédilection sont l'épistémologie et les idéologies politiques.



La thèse qui sera soutenue dans cet article est que l'obligation vaccinale "COVID" ne doit pas se traiter par application de principes abstraits — qui ne peuvent mener qu'à des conclusions diamétralement opposées, en exaspérant les passions — mais de façon pragmatique, en examinant le contexte et les spécificités du débat et des vaccins "COVID", avant de convoquer au débat les principes.

Le débat sur l'obligation vaccinale COVID est d'abord un débat sur les vaccins. Même si la polémique n'a jamais été étrangère à la matière de la vaccination<sup>1</sup>, fût-ce contre la grippe — ce qui se comprend, il s'agit de nous inoculer un corps étranger — les vaccins COVID ont suscité et suscitent une défiance particulière. Ce qui n'est pas illégitime, étant donné d'une part le délai record dans lequel les vaccins anti-COVID ont été mis sur le marché et, d'autre part, le fait qu'une partie de ces vaccins reposent sur une technologie novatrice en la matière ("ARN messenger").

### Le débat sur les vaccins

Le débat sur les vaccins est légitime ; celui sur les vaccins COVID l'est *a fortiori*. Le problème est que, sur la foi de ces deux vérités, on a vu se développer mille théories « conspirationnistes » ou « complotistes » qui ont connu et connaissent un épatant succès sur les réseaux sociaux.

La structure de ces théories est élémentaire : une thèse est avancée — « les vaccins ont fait des dizaines de milliers de victimes » — puis un lien proposé, soit vers un article, soit vers une vidéo, et commence la distribution à grande échelle. Parfois le lien mène à la « démonstration » d'une personnalité qui est ou fut une sommité dans son domaine, tel le Pr. Luc Montagnier, prix Nobel de médecine en 2008, ce qui renforce la démarche et la force de conviction de la théorie proposée.

De mémoire de libéral, je n'ai jamais vu se développer autant de théories fantaisistes sur aucun autre sujet que les vaccins anti-COVID. Mieux : c'est la première fois que je vois la majorité de nos amis — *ie*, les

---

<sup>1</sup> Anna C. Zielinska, « Le mouvement d'opposition aux vaccins : une analyse anthropologique et philosophique », *ADSP*, n° 105, décembre 2018, 27.



auteurs et citoyens de sensibilité plutôt libérale ou « conservatrice », au sens anglo-saxon — se dresser, souvent avec rage et colère, contre des évidences factuelles et scientifiques étayées de données immédiatement disponibles. Examinons quelques-unes de ces thèses.

« Les vaccins tuent plus que le virus », une théorie dont on notera avec intérêt qu'elle était développée avant même que les vaccins anti-COVID ne soient conçus<sup>2</sup>. Prenons l'exemple du Royaume-Uni : 130.000 morts *avérées* par COVID, quelques dizaines de victimes *hypothétiques* — très hypothétiques, à ce stade de l'ordre de la corrélation davantage que de la causalité — des vaccins. La thèse « Les vaccins tuent plus que le virus » est donc absurde et ne mérite aucun examen complémentaire. Certes, on allègue que dans l'avenir, peut-être les vaccins feront des dizaines de millions de victimes. À défaut d'aucun élément factuel pour appuyer cette thèse, elle est une simple excroissance de la précédente, sans pertinence, aussi vrai que « peut-être » n'est un argument que pour les partisans les moins éclairés du « principe de précaution » dans son format le plus radical, qui est d'ordre religieux.

« Pourquoi vacciner contre une maladie qui se soigne ? » Cette thèse n'est pas seulement fausse, elle l'est doublement. Il n'existe, à l'heure actuelle, aucun remède efficace au COVID qui soit avéré en science et qui ait été validé selon les protocoles en vigueur<sup>3</sup>. Nous serons les premiers à nous en réjouir — et cela finira plus que probablement par se réaliser — mais ce n'est pas encore le cas. Surtout, ce n'est pas parce qu'on soigne en effet la grippe qu'on ne vaccine pas contre la grippe ; ce sont deux démarches évidemment distinctes et complémentaires dans la pratique médicale.

« Le COVID n'est pas grave ; le problème n'est pas le virus, c'est l'idéologie liberticide venue s'y greffer. » Les partisans de cette théorie

---

<sup>2</sup> Barthélémy Philippe, « 'Un vaccin fait pour tuer'... les théories complotistes sur l'épidémie inondent les réseaux », *Capital*, 13 mai 2020.

<sup>3</sup> « Des chercheurs vous répondent : n'existe-t-il pas d'autres traitements contre le Covid ? », *La voix du nord*, 27 juillet 2021, <https://bit.ly/3AyfukY>.



dénoncent ce qu'ils nomment le « covidisme »<sup>4</sup> et le « délire vaccinaire », comme s'il s'agissait d'une simple idéologie politique. Le COVID a fait 4,5 millions de victimes dans le monde,<sup>5</sup> souvent dans des conditions atroces — asphyxie — et des dizaines de millions d'êtres humains en conservent des séquelles,<sup>6</sup> parfois handicapantes (perte partielle de la capacité pulmonaire, par exemple) Le COVID comme maladie est une réalité. On nous répond : ah mais, les victimes du COVID souffraient de « co-morbidités » — vocable de la taxinomie médicale devenu usuel. Faut-il comprendre que la mort par COVID est moins pénible parce qu'on est plus fragile ? Le COVID — le virus qui lui est sous-jacent — est une réalité virale et médicale qui doit être considérée en tant que telle, dans sa gravité avérée. La nier revient à quitter le réel pour aller s'établir au pays d'Alice.

« Les vaccins contre le COVID sont en phase d'expérimentation, vous en êtes littéralement les cobayes. » Les vaccins anti-COVID ont triomphé de tous les protocoles scientifiques en vigueur, souvent avec des « cohortes » plus nombreuses qu'en temps normal (phase 3), et ne sont nullement au stade de « l'expérimentation », comme on le lit partout sur les réseaux. Ceux qui diffusent cette « information » confondent — ignorent la différence entre — l'expérimentation et l'autorisation conditionnelle de mise sur le marché (bien réelle, et de pratique normale pour les nouvelles médications dans des conditions d'urgence<sup>7</sup>). Étrange paradoxe que ces libéraux qui exigent des procédures administratives *plus* contraignantes que celles qui étaient déjà d'application dans le domaine médical ! Ce qui est exact est que les

---

<sup>4</sup> « Nouvelle religion : le covidisme - Karim Duval », vidéo youtube du 29 septembre 2020, un million de vues.

<sup>5</sup> <https://www.worldometers.info/coronavirus/>

<sup>6</sup> "Prevalence of long-term effects in individuals diagnosed with COVID-19: a living systematic review", <https://bit.ly/3CzuWhh> et CDC, "Post-COVID Conditions", <https://bit.ly/3zrYkE5>.

<sup>7</sup> Grégoire Ryckmans avec Cristian Abarca, « Les vaccins contre le coronavirus sont-ils toujours en phase 3 ? Les vaccinés sont-ils des cobayes ? », *RTBF*, 16 juillet 2021, <https://bit.ly/3nRHOeC>.



vaccins anti-COVID ont été conçus dans des délais record : mais cela est une bonne chose, dont le mérite revient à la prescience de l'administration Trump, qui a compris que l'alternative dans le monde réel était entre les vaccins et le confinement avec paralysie partielle de nos économies. C'est à cette fin que l'administration américaine mettait en place un partenariat public-privé d'envergure massive — l'opération *Warp Speed*<sup>8</sup> — qui a livré les résultats qu'on en attendait. Notons que ce sont des entreprises privées, et la fine fleur de l'université occidentale (Oxford) qui ont conçu ces vaccins, et non des gouvernements — une distinction à laquelle les libéraux devraient se montrer attentifs. Le précédent record pour la mise au point d'un vaccin était de cinq ans (Ebola)<sup>9</sup> ; imagine-t-on ce qui resterait de nos économies et de nos libertés après cinq années de confinement, même à géométrie variable ?

« Les vaccins ARN vont modifier votre ADN. » Ne rentrons pas dans des considérations scientifiques pointues qui dépassent notre compétence, revenons aux bases : *Actori incumbit probatio*, la preuve d'une proposition incombe à celui qui l'allègue. Il n'existe à l'heure actuelle **aucune** étude scientifique ni même tentative d'étude publiée ou pré-publiée à l'appui de la thèse « Les vaccins ARN vont modifier votre ADN ». Aucune, zéro. Les arguments montrant le caractère fantaisiste de cette théorie, effectivement de nature à susciter la peur et la défiance, sont nombreux. En toute rigueur scientifique et analytique, cette thèse est sans fondement ; en science, elle n'existe pas. Une non-existence inversement proportionnée à son omniprésence, non démentie à ce jour, sur les réseaux.

« Les vaccins enrichissent "Big Pharma" qui s'est au surplus exonérée de sa responsabilité contractuelle ! » Cette thèse est en large partie avérée, mais elle participe de la confusion entourant le débat sur les vaccins, consistant à ne plus distinguer ni les composants du débat, ni le principal et l'accessoire. Les sujets de l'avantage patrimonial

---

<sup>8</sup> « Vaccin contre le Covid-19 : 'L'opération Warp Speed, un succès américain' », *Le Monde*, 16 avril 2021.

<sup>9</sup> <https://bit.ly/3iggnHV>



évident des vaccins pour « Big Pharma » et de l'efficacité des vaccins sont bien entendu distincts ; celui qui doit nous occuper en priorité est l'efficacité des vaccins comme moyen — seul et unique moyen avéré en science — de retour à la liberté de se déplacer, flâner, commercer, voyager. Ce qui ne change rien au fait que « Big Pharma » est une réalité et que ces firmes sont fréquemment condamnées à des amendes astronomiques (ou "settlements") pour faits de corruption<sup>10</sup>, notamment aux Etats-Unis. Si nous vivions dans un monde parfait et « leibnitzien », je crois qu'à ce stade nous l'aurions remarqué.

« Les vaccins sont impuissants face aux variants ». Ah, les variants, avec leurs noms géographiques et grecs ! On a souvent l'impression que ceux qui, aux Etats-Unis, se qualifient eux-mêmes d'« antivaxx » se réjouissent — se *réjouissent*, sur le mode « on vous l'avait dit ! » — de la survenance d'un variant face auquel les vaccins sont moins efficaces. Les vaccins sont-ils moins efficaces face à certains variants ? La réponse est oui, c'est quasiment la définition d'un variant qui se développe dans un milieu déjà largement vacciné. Mais les propositions « les vaccins sont moins efficaces face au variant Delta » et « les vaccins ne sont pas efficaces face au variant Delta » sont bien entendu distinctes, et le vrai est que les vaccins *sont* efficaces, même face aux derniers variants connus. Efficaces à *tous* les niveaux : contaminations, contagion, hospitalisations, décès<sup>11</sup>. Pris dans leur globalité — face au virus dans l'ensemble de ses chatoyantes variations médicales et nominales connues, sans préjuger de l'avenir — les vaccins sont non seulement efficaces, ils le sont remarquablement.

Chacune de ces propositions fantaisistes a fait et fera l'objet de mille variations, sur les réseaux, les blogs et tous les moyens de communication disponibles. Ainsi de ce médecin qui expliquait récemment que certes les vaccins n'ont pas encore causé la mort de nombreuses personnes, mais qu'ils causeront immanquablement la

---

<sup>10</sup> "List of largest pharmaceutical settlements", <https://bit.ly/3lLnSaB>.

<sup>11</sup> Laura Foster, "Covid vaccines still effective against Delta variant," *BBC*, 19 août 2021.



mort de dizaines de millions de personnes en provoquant l'obturation de leurs artères ! Inutile de perdre son temps avec ces divagations. Quand nous les rencontrons, il suffit de revenir aux vérités épistémologiques : la preuve scientifique incombe à l'impétrant.

À la faveur d'un récent débat avec un ami médecin, vraie intelligence qui refuse de se soumettre aux vérités officielles — ce qui est une bonne chose ! — ce médecin me tenait le discours suivant :

« La science, c'est le soupçon » ; c'est en soupçonnant les vérités établies qu'on fait progresser la science. Cette position, d'apparence vérace, repose en réalité sur une confusion entre la critique (active) et le soupçon. La science exige en effet la critique permanente, sur le mode réfutatoire, c'est-à-dire réfuter les vérités établies (Karl Popper). L'idée de vérité officielle est odieuse au concept de science ; elle relève d'une vision lyssenkiste de la science, quand une vérité officielle s'appuie sur la contrainte administrative pour s'imposer. Ce que fit en effet le « savant » Lyssenko pour imposer ses thèses en biologie — fausses, et grossièrement — à l'époque et par la contrainte de l'Etat soviétique. Mais la critique n'est pas le soupçon. La critique active formule une question pour y répondre ; le soupçon formule une question qui est sa propre finalité. La critique est une démarche, un processus ; le soupçon est une posture, un état mental. Une posture qu'aucune preuve ni argument scientifique ne pourra jamais satisfaire. D'apparence similaires, la critique et le soupçon relèvent, en réalité, de deux démarches antithétiques : la science et l'idéologie.

### **Pourquoi tant de haine ?**

Ce qui nous conduit à la question suivante : vaccins, pourquoi tant de haines ? Pourquoi des vaccins anti-COVID présentés à l'époque comme porte de sortie à la réduction des libertés, ce qu'ils sont en effet — en témoigne, simple exemple, la reprise massive des voyages ! — suscitent-ils un rejet aussi fort, aussi déréalisé, parfois aussi haineux ? Jusque et y compris parmi les libéraux, dont on attendait pourtant qu'ils se montrent sensibles au retour progressif des libertés élémentaires.



La première voie d'explication, je ne l'emprunte qu'à rebours. Car il n'y a rien de plus pénible — et de moins réfutable — que se voir imputer la peur par notre adversaire dans un débat rationnel. Pourtant, cette thèse me semble mériter à tout le moins d'être formulée au titre d'hypothèse. Reprenons l'exemple de ce médecin expliquant doctement que les vaccins conduisent à l'obturation des artères, avec moult explications et schémas savants, tandis que la majorité de nos contemporains ne possèdent ni les compétences médicales, ni les compétences épistémologiques, pour les écarter. Ne sous-estimons pas la portée de l'argument médical, l'autorité de la blouse blanche. Souvenons-nous de l'expérience de Stanley Milgram, qui obtenait de ses collaborateurs volontaires qu'ils envoient des chocs électriques à des innocents, jusqu'à rendre ceux-ci inconscients — et même après qu'ils aient perdu connaissance — par le seul effet de l'autorité de la science apparente (incarnée en l'occurrence dans la blouse blanche et le laboratoire). Le médical touche à l'intime et suscite de toute éternité les pires craintes et appréhensions ; ceux qui ont attendu le résultat d'un test médical, pour eux-mêmes ou leur enfant, en témoigneront. Quand un médecin explique de façon calme, posée et apparemment argumentée que le vaccin obture les artères, comment imaginer que son propos, largement relayé, restera sans conséquence ? Comment concevoir qu'il n'instillera pas, à tout le moins, une part de doute et de soupçon en effet, dans le chef de ses lecteurs et auditeurs ? Ce n'est qu'un exemple ! Circulent, par ailleurs, des « JPEG » dénombrant les victimes supposées des vaccins, par pays ou par continent. Tout est faux dans ces « listes » funèbres ; il n'est pourtant que de considérer les milliers (millions ?) de gens qui les relaient pour juger de l'énormité de leur impact. Ainsi le soupçon engendre-t-il le soupçon. Le soupçon épistémologique engendre la superstition.

La deuxième hypothèse expliquant le rejet des vaccins anti-COVID réside dans la défiance de nos concitoyens à l'égard de l'autorité étatique sous ses différentes formes et figures. Cette défiance est palpable, elle s'étale journallement dans les réseaux et dans la presse ; elle est un fait désormais structurel dans nos démocraties. Cette défiance est compréhensible. Gardons-nous de considérations trop générales, pour



ne voir que l'incompétence de la plupart des gouvernements occidentaux dans la gestion de la première partie de la crise COVID (avant les vaccins). J'ai analysé en détail le cas du gouvernement belge ("The Belgian Carnage", *Gatestone Institute*, New York<sup>12</sup>) ; le cas français n'est pas très éloigné et il n'est pas jusqu'au gouvernement britannique qui, ayant opté pour la stratégie de l'immunisation collective, ne se ravisa dans l'urgence et l'improvisation, face à la contagion exponentielle, pour mettre en œuvre les mesures de confinement les plus rigides. Par comparaison, de nombreux pays asiatiques — Singapour, Corée, Taïwan — connaissaient d'épatants succès avec leur stratégie "zéro COVID", mais en imposant des mesures de confinement nettement plus radicales qu'en Occident. Face à l'incompétence de nos gouvernements dans la première partie de la pandémie, la défiance se comprend.

Pour autant, l'opposition entre « les élites » et « le peuple », dans nos démocraties — opposition dont usent volontiers des personnalités telles le Pr. Didier Raoult, au demeurant brillant et truculent — résiste malaisément à l'analyse. Précisément parce qu'à l'opposé de la Chine, nos pays sont des démocraties. En France, depuis 1975 et l'abolition des tricheries électorales massives par la suppression du vote par correspondance sauf motif impérieux, il n'est pas contestable que les présidents et parlements successifs ont été effectivement élus, au sens plein et entier de ce terme, par le peuple français. Ces « élites » tellement honnies sont choisies et régulièrement confirmées par le corps électoral français. Certes, l'isomorphie des élites politiques et du peuple n'est que partielle, car il existe des effets de système, mais l'opposition entre ces deux réalités ne résiste pas à l'analyse.

La troisième hypothèse réside dans la perte de niveau intellectuel. Dans son remarquable essai *La régression intellectuelle de la France*, le philosophe libéral Philippe Nemo diagnostiquait deux facteurs régressifs : le recul de la liberté d'expression, et le rôle de l'Education nationale. En France, législature après législature, la liberté d'expression est constamment réduite, d'abord par la loi, aujourd'hui

---

<sup>12</sup> <https://bit.ly/3IMQT5M>, traduit en français : <https://bit.ly/3u0ifca>.



par les réseaux sociaux. L'Education nationale et son million de fonctionnaires — une réalité qu'en France on trouve normale, mais qui est exceptionnelle en statut et quantité dans l'orbe occidental — font un système dont les résultats objectifs, en termes de connaissances acquises, sont médiocres et baissiers dans l'OCDE. Après quarante années au même régime, il était inévitable que ces résultats se matérialisent dans une régression intellectuelle collective. Les enquêtes récentes attestent, au surplus, une baisse du quotient intellectuel dans la population française<sup>13</sup>.

Comment ne pas voir qu'en ordre accessoire, aux côtés des théories fantaisistes sur les vaccins, se multiplient les erreurs de raisonnements ? Trois exemples. On nous dit : les vaccins sont la vérité officielle, aucun être sensé, aucun libéral digne de ce nom ne peut accepter le concept même de vérité officielle ! Toutefois, la question du virus et des vaccins est d'abord scientifique et médicale et doit être considérée comme telle, indépendamment de la position des gouvernements. Qu'une vérité médicale soit reprise par un gouvernement ne la transmute pas en vérité officielle, moins encore en non-vérité médicale ! Ce qui serait inacceptable est qu'une thèse devienne vérité « scientifique » par l'effet de la contrainte administrative (Lysenko) : il n'y a rien de tel *in casu*. On nous dit : nos gouvernements se sont tant trompés, on ne va quand même pas leur faire confiance sur les vaccins ! Que nos gouvernants se trompent, plus souvent qu'à leur tour, n'implique pas qu'ils se trompent sur tout (comment nos sociétés pourraient-elles survivre à l'erreur totale et permanente ?) Vient enfin la posture libérale naïve selon laquelle tout ce que touche l'Etat se transforme en horreur ; mais il n'y a pas de temps à perdre avec de tels enfantillages.

Le quatrième facteur explicatif me paraît résider dans le fait qu'en Occident, la liberté est actuellement en état de siège, et l'est doublement. D'abord par l'effet de l'idéologie écologiste. Si le CO<sub>2</sub> humain est le problème — mantra de l'écologisme contemporain — alors l'homme est le problème, dans chacune de ses activités sans la moindre exception. On a longtemps abusé les gens en leur faisant accroire que seul le CO<sub>2</sub>

---

<sup>13</sup> « Le QI des Français en chute libre », *Le Point*, 25 juillet 2017.



produit par l'industrie est « criminel » ; ce qui était d'une certaine façon rassurant pour le commun des mortels. Rien n'est plus faux et il n'est que de parcourir un rapport du GIEC pour s'en convaincre : parvenir à la « neutralité carbone » suppose de réduire drastiquement la liberté de l'homme dans toutes les sphères de l'activité : manger, se déplacer, entreprendre, voyager, modes de déplacement, industrie, bâtiments, systèmes de chauffage, fonder une famille, soigner les personnes âgées. C'est ce que j'ai nommé l'algorithme totalitaire de l'idéologie écologiste<sup>14</sup> : par définition, rien ne lui échappe. Aucun totalitarisme n'avait ambitionné une mainmise aussi complète et intégrale sur l'Homme.

Second phénomène : nos sociétés sont collectivisées (au sens de ce qu'on nomme en allemand *Sozialisierung*, qui est un processus) par l'effet de la dépense publique, plus précisément l'endettement. Nos Etats se financent de deux manières, quel que soit l'habillage verbal qu'on leur donne : par l'impôt sur les actifs, et par l'impôt sur les futurs actifs. La dette publique est, en toute rigueur — ce n'est pas une image — un impôt sur les futurs actifs : nos enfants, les enfants de nos enfants. Or, nos enfants ne votent pas et ne sont en aucune façon représentés : des cibles faciles et même idéales pour des gouvernements en manque structurel et permanent de fonds. Le résultat de cet intéressant phénomène est que, finançant tout, l'État se trouve légitime à tout réglementer ; ce qu'il fait, sur le modèle « français », souvent s'inspirant de l'idéologie politique écologiste.

Cet état précaire de la liberté en Occident conduit fort naturellement nos populations à considérer toute réduction temporaire de liberté au nom du COVID sous le même jour ; c'est-à-dire comme nouveau prétexte et aspect d'un phénomène plus général, celui du « Great Reset »<sup>15</sup> préconisé par une certaine élite auto-instituée, à Davos et ailleurs.

---

<sup>14</sup> *L'écologisme, nouveau totalitarisme ?* (2019), <https://amzn.to/3CGI9VL>

<sup>15</sup> Klaus Schwab, *The Great Reset*, 2020.



## Réduction circonstancielle ou structurelle de la liberté ?

Nous devons distinguer, dans l'histoire et notre actualité, la réduction substantielle et la réduction circonstancielle de la liberté.

La réduction des libertés au nom du climat est substantielle, structurelle et se veut définitive ; tandis que la réduction des libertés au nom du COVID est circonstancielle.

Sans entrer dans des considérations abstraites sur le thème de la liberté, rappelons que « la » liberté, pure et entière, absolue et sans frein, cela n'existe pas, n'a jamais existé dans l'histoire des hommes, et ne peut exister. Dans son remarquable et crépusculaire "Fatal Conceit", Friedrich Hayek rappelait que le droit de propriété pur et entier, immuable et sans réserve, est une vue de l'esprit, qui ne peut se concevoir parmi les hommes : le droit de propriété a pris et prendra mille colorations juridiques divergentes, depuis les Grecs et les Romains jusqu'à nos jours. De même, la liberté, pure en concept, doit être saisie par un système de droit, pour régner parmi les hommes. Or, depuis l'époque romaine, nos systèmes ont toujours comporté la possibilité de cantonner temporairement les libertés, en raison de circonstances exceptionnelles, c'est-à-dire en situation de crise grave. Nos libertés sont si bien susceptibles de souffrir des limitations temporaires que des mécanismes à cet effet sont expressément prévus dans les ordres constitutionnels des pays occidentaux.

Empruntons un exemple à l'ordre constitutionnel belge, défini par la Constitution de 1831 — apogée des constitutions libérales — toujours en vigueur. En période de crise, la Constitution belge prévoit que l'exécutif est susceptible de bénéficier d'une extension de ses pouvoirs. Concrètement, le gouvernement est habilité, durant cette crise, à modifier les lois en vigueur, sans passer par le Parlement. Cette habilitation est limitée en substance et dans le temps ; en substance : les matières dans lesquelles le gouvernement intervient par des arrêtés royaux dits « de pouvoirs spéciaux », ayant force de loi, sont en nombre limité ; dans le temps : généralement un an. Les pouvoirs spéciaux investissent le gouvernement d'une manière de « pleins pouvoirs », car se trouvent réunis dans ses mains, durant la période considérée, les



deux principales fonctions du Pouvoir au sens étatique : l'exécutif et le législatif. Aucune discussion parlementaire contraignante ne précède les mesures décrétées par le gouvernement en pouvoirs spéciaux ; le Parlement est réduit au rôle de spectateur. Cette concentration du Pouvoir, temporaire et révocable, est la négation d'un aspect important de la liberté, soit la liberté au sens politique, et est totale : le citoyen est privé, durant une période limitée mais pour le tout, de l'effectivité de sa représentation parlementaire. Le gouvernement décide seul, et ne rend des comptes qu'à la sortie de la période des pouvoirs spéciaux. Cet exemple nous rappelle que des réductions circonstanciées de la liberté ont toujours existé et qu'elles sont problématiques, mais inévitables, aussi vrai que certaines formes aiguës de crise requièrent la rapidité dans l'action, et non la délibération. Les Grecs le savaient ; les Romains l'avaient intégré, de même la tradition du *Rechtsstaat*, état de droit, *rule of law* et le constitutionnalisme américain. Nier la pertinence de ces réductions circonstanciées de la liberté revient à adhérer à une idée de la liberté aussi pure en concept qu'inopérante dans le monde réel.

Parce que les forces liberticides à l'œuvre dans nos Etats sont tentées de mettre la crise du COVID à profit pour forcer les tendances déjà présentes dans nos sociétés — “build back better” (reconstruire mieux) dans un sens écologiste, pérenniser la réduction des libertés, poursuivre et accroître la fuite en avant de la finance publique — on est tenté d'y voir un simple aspect d'une problématique plus large. Un nouveau prétexte.

Le cinquième et principal facteur explicatif me paraît résider dans la généralisation, en Occident, d'une nouvelle ontologie que j'ai décrite par ailleurs comme celle du “Moi-Soleil”,<sup>16</sup> cette radicalisation de “l'homme-masse” diagnostiqué en 1926 par Ortega y Gasset,<sup>17</sup> qui érige son opinion tout en haut de la hiérarchie des normes, et vit la contradiction — morale, scientifique ou rationnelle — comme un empiètement belliqueux sur la souveraineté de son jugement. Ce Moi-

---

<sup>16</sup> « Le Moi-Soleil : un culte du soi nihiliste, » <https://bit.ly/39qc33F>

<sup>17</sup> *La révolte des masses*, 1926, trad. fr. 1937.



Soleil, qui prétend “signer” l’intégralité de son être comme on signe une collection de haute couture, devient strictement hermétique à tout argument dès lors qu’il a formé son idée, se sent complet et ne juge les réalités, même les plus complexes, qu’à l’aune de son ignorance panoramique.

### L'assassin habite à Beijing

L'hostilité aux vaccins en vient à masquer la monstrueuse spécificité de la crise du COVID, qui répond à des motifs tout aussi préoccupants, mais radicalement distincts de la dérive des gouvernements en Occident.

Que l’on s’en tienne aux faits avérés, on verra que le COVID est une peste jetée sur le monde par le régime totalitaire chinois, par la suite d’expériences aberrantes consistant à accroître la transmissibilité humaine d’un virus naturel — à le rendre aussi contagieux que possible : mission accomplie —, virus dont le gouvernement chinois a contesté la réalité, ensuite la transmissibilité humaine, pendant de précieuses semaines qui auraient permis d’en cantonner l’empire mondial. Ce faisant, le régime génocidaire<sup>18</sup> de Beijing a perpétré un crime contre l’humanité au sens le plus descriptif de l’expression, dont on rappelait qu’il a fait 4,5 millions de morts et des dizaines de millions de victimes qui en conserveront des séquelles<sup>19</sup>. Ramener le COVID, par ethnocentrisme naïf, à sa gestion occidentale, conduit à « manquer » ce qui fait l’essence de la crise COVID : le crime du régime communiste chinois. Ce crime est une réalité ; le virus qui en est né est une réalité ; que des mesures devaient être prises — et l’ont été par l’intégralité des

---

<sup>18</sup> Génocidaire par son traitement, notamment, de la minorité ouïghoure, selon des ONG internationales ainsi que plusieurs États, <https://bit.ly/39r9tKT>. 1

<sup>19</sup> Relevons que la criminalité de la gestion du COVID par le régime chinois serait établie même s’il devait s’avérer — ce qui paraît probable — que le régime n’avait pas *l’intention* de jeter cette peste sur le monde. Même commis « par imprudence », l’homicide n’en reste pas moins un homicide.



pays de la planète, sans la moindre exception — pour enrayer la contagion exponentielle jusqu'à la venue des vaccins, en est une autre.

Dans l'état actuel des connaissances et sans préjuger de l'avenir — qui le peut ? — le débat sur les vaccins se solde par un certain nombre de vérités (temporaires et réfragables) : (1) Face au virus qui cause le COVID, les vaccins sont efficaces et le sont même remarquablement, cela à tous les niveaux; (2) Les recherches sur des traitements préventifs et curatifs efficaces du COVID sont en cours<sup>20</sup>; (3) La seule stratégie alternative aux vaccins est l'enfermement collectif, qualifié par litote de « confinement »; (4) Avec près de cinq milliards de vaccins administrés<sup>21</sup>, l'absence d'effet secondaire notable des vaccins anti-COVID semble avérée. Vérités partielles, certes, toujours révocables ; mais seuls l'idéologue et le fanatique prétendent à vérités absolues dans des matières complexes. Méfions-nous des solutions finales aux problèmes complexes : Isaiah Berlin.

### **Obliger les adultes à se faire vacciner contre le COVID ?**

Si l'on examine la question de l'obligation vaccinale sur le seul plan des principes purs, la réponse fuse, simple, immédiate et dénuée de la moindre valeur opérationnelle. Faut-il obliger les gens à s'inoculer le vaccin anti-COVID ? Non, jamais, sous aucun prétexte, s'indigne le libéral intransigeant. Oui, bien sûr, il y va de l'intérêt collectif, rétorquent furieusement les autoritaires de tous bords et d'ailleurs les non vaccinés sont des « usines à variants », selon l'horrible mot du Pr. William Schaffner, spécialiste des maladies infectieuses au Centre médical universitaire Vanderbilt<sup>22</sup>. Nous voilà bien avancés. Trancher ce type de débat de façon dogmatique reviendrait à jeter les gens les uns contre les autres, sans espoir de rémission ni pardon.

---

<sup>20</sup> « Quels traitements contre le Covid-19 ? », *La Dépêche*, 10 août 2021.

<sup>21</sup> <https://bit.ly/39vSmrr>

<sup>22</sup> <https://bit.ly/3CvKcf0>



Le vrai est que des vaccins étrangers au COVID sont déjà obligatoires, notamment pour les enfants<sup>23</sup>. Disons-le sans ambages : cela me déplaît, je reste partisan du privilège familial, mais je suis favorable à l'obligation vaccinale pour les maladies infantiles les plus graves. Il est insupportable de laisser mourir un enfant parce que ses parents refusent un vaccin par des motifs de l'ordre de la superstition. J'assume pleinement cette position, même si elle ne me satisfait moi-même que partiellement ; le monde est complexe, on ne tranche pas tout par des principes abstraits. Du reste, quel serait ce principe qui conduirait à refuser l'obligation vaccinale des enfants ? On nous dit : mais voyons, le libre-arbitre ! Vous n'allez quand même pas laisser l'Etat décider à votre place ! Toutefois, on évoque ici le cas des enfants dont, depuis l'*infans* romain, on considère à juste titre qu'ils sont précisément dénués de libre-arbitre. Ce principe est donc étranger à la matière, qui nous rappelle opportunément l'obligation de considérer la réalité dans sa complexité factuelle, et non seulement au travers de préceptes généraux et abstraits.

Par ces mêmes motifs, je suis nettement plus réservé sur l'obligation vaccinale faite aux adultes. Disons-le platement : si, par refus d'un vaccin — songeons à ce bon vieux tétanos ! — un adulte meurt, eh bien il ne peut s'en prendre qu'à lui-même. Adhérer à des superstitions est, après tout, un droit.

Cette réserve, je la marquerais avec plus d'emphase encore dans le cas des vaccins anti-COVID. Certes, je suis sensible à l'argument de l'immunité collective, qui gagne à ce que le maximum de gens se fasse vacciner. J'ai conscience que les fameux « variants » se développent de façon prioritaire — et purement statistique — dans les populations non vaccinées. Je n'aperçois aucun argument rationnel qui détourne un adulte, quel que soit son âge, des vaccins anti-COVID.

Je suis également sensible au contexte. La défiance est si grande, les couteaux anti- et pro- « vaxx » sont si bien tirés et affûtés, que trancher le débat sur les vaccins par la contrainte administrative exaspérerait

---

<sup>23</sup> <https://www.service-public.fr/particuliers/vosdroits/F767>



davantage encore les passions. Surtout dans un contexte où de plus en plus de personnes choisissent *librement* de se faire vacciner ! Outre les principes, que je rappelais à l'instant — je suis opposé à l'obligation vaccinale pour les adultes — l'obligation de s'inoculer un vaccin anti-COVID serait, me semble-t-il, une lourde erreur stratégique.

Faut-il prévoir des exceptions ? On songe, bien sûr, au personnel médical, traditionnellement contraint à davantage d'obligations, dans le domaine vaccinal, que le commun des mortels. Je répondrai à cette question : je ne sais pas. Par quoi je veux dire que, pour la trancher de façon humaine et efficace, cette question me paraît devoir être considérée *in concreto*, comme le disaient si justement les juristes romains, c'est-à-dire au plus près de chaque réalité concrète.

Les débats sur les vaccins et l'obligation vaccinale intéressent davantage par ce qu'ils révèlent, que dans leur réalité substantielle qui, d'un strict point de vue scientifique et médical, est banale.





# DETTE PUBLIQUE

Actualité

## L'éthique de la répudiation de la dette publique

*par*

*François Facchini*



**François Facchini** est Professeur Agrégé des Universités en Sciences Économiques. Il est en poste à l'Université Paris Panthéon-Sorbonne et responsable du Programme Politiques Publiques du Centre d'Économie de la Sorbonne (CES). Il vient de publier *Les dépenses publiques en France*, De Boeck Supérieur (2021).



La répudiation de la dette d'un État a désormais ses défenseurs et son groupe d'intérêt<sup>1</sup>. Elle peut être décidée de manière unilatérale par le débiteur, négociée entre le débiteur et ses créanciers ou passer par un accord multilatéral qui place à la table des négociations les débiteurs, les créanciers et les États des créanciers. La répudiation de la dette est par conséquent à l'origine de conflits potentiels entre les États. Plusieurs scénarios de défaut de paiement sont envisageables. Le premier est de ne plus payer l'intégralité ou une partie de sa dette. Le second est de financer sa dette par un impôt d'inflation, car le prêteur est remboursé avec une monnaie qui a perdu une partie de son pouvoir d'achat. De nombreux pays dont la France et les États-Unis à la sortie de la première guerre mondiale ont levé l'impôt d'inflation sur les épargnants pour payer une partie de leurs dettes.

Quel que soit le scénario — annulation totale, partielle ou impôt d'inflation —, la répudiation de la dette publique pose des problèmes économiques et moraux. Les problèmes économiques renvoient à l'évaluation des effets sur le progrès économique et la distribution des richesses dans le pays. Le problème moral est souvent moins traité, mais il est tout aussi important. C'est l'objet de cet article.

L'éthique de la dette met en présence deux positions. La première consiste à condamner les pays et les gouvernements qui refusent de payer leur dette s'ils organisent leur insolvabilité (Patterson 1955, p.144<sup>2</sup>). La seconde soutient que le statut moral de la dette publique est fragile et que finalement le refus de payer la dette sans être moral, n'est pas non plus fondamentalement immoral (Buchanan 1987<sup>3</sup>).

---

<sup>1</sup> On peut consulter le site du Comité pour l'Abolition des dettes illégitimes (CADTM). Lien : [www.cadtm.org](http://www.cadtm.org) (consulté le 28/06/2021) ou les travaux de la Commission d'audit intégral du crédit public (CAIC) du Président de l'Équateur Rafael Correa.

<sup>2</sup> Patterson, R.T., 1955. "The ethics of government debt," *Review of Social Economy*, 13 (2), 144-148.

<sup>3</sup> Buchanan, J., 1987. "The ethics of debt default," in Buchanan, J.M., and C.K., Rowley (eds), *Deficits*, Oxford: Basil Blackwell, 361-373.



Cet article rappelle les arguments avancés par ces deux positions (sections 1 et 2), montre comment ils s'articulent l'un à l'autre et s'interroge ensuite sur leurs pertinences pour les débats actuels autour du paiement de la dette publique en France (3).

## 1. De l'immoralité de la répudiation de la dette publique

La moralité du défaut de paiement dépend fondamentalement du contexte. Lorsqu'un pays répudie sa dette après une famine ou une guerre, aucune question éthique n'est en jeu. La banqueroute du gouvernement est l'équivalent public de la faillite honorable dans la vie privée (Patterson 1955, p. 144). Hors de cette situation de nécessité ou d'impossibilité, il y a l'obligation de payer sa dette. Car il n'y a pas de différences entre l'éthique publique et l'éthique privée. Un gouvernement qui ne paie pas la dette nationale déshonore le peuple qu'il représente. Il atteint l'intégrité financière du peuple, du pays et pervertit ses mœurs. Pour bien comprendre cette proposition il est nécessaire de présenter l'éthique de la dette privée et les raisons de son application à la dette publique.

### L'éthique de la dette privée

L'éthique de la dette impose de la payer. Pour le comprendre il faut revenir à l'étymologie du mot dette. Le mot dette en français vient du mot *Debitum* en latin qui est le participe passé de *debere*<sup>4</sup>, devoir. La dette est un devoir et ne pas faire son devoir est une faute, est mal.

Dans les sociétés religieuses et monothéistes, l'homme a une dette vis-à-vis de son créateur. Il y a en ce sens une anthropologie de la dette qui traverse toutes les sociétés car le rapport à la dette définit un peu notre rapport aux autres, au monde. Implicitement l'ordre social nous impose un sentiment de dette vis-à-vis de nos parents, de Dieu, de la nature, des autres, des générations futures. La dette relève en ce sens de la morale. On lui applique le principe selon lequel il est bien de faire son

---

<sup>4</sup> Dictionnaire de poche de la langue française, Larousse, étymologique.



devoir. Si la dette a une parenté avec le devoir elle s'en distingue toutefois car elle n'est pas uniquement ou principalement obligation de faire quelque chose, mais obligation de rendre, de restituer. L'obligation est en ce sens plus générale que la dette. La dette est un devoir de restitution. La dette économique relève de ce type de relation. L'emprunteur doit restituer ce qui lui a été prêté, car tout contrat doit être honoré ; *genuine quid pro quo terms*. Ce principe repose ainsi sur un principe de justice commutative. La dette engage la parole de l'emprunteur vis-à-vis du prêteur. Elle crée une relation d'obligation entre deux individus. Elle a toutes les qualités du contrat. D'une dette implicite vis-à-vis de ses parents, par exemple, on passe à une dette explicite et de nature contractuelle. Elle est alors la rencontre de deux volontés, l'une prête, l'autre emprunte et s'engage à rembourser.

### De l'éthique de la dette publique

L'éthique de la dette privée oblige à tenir ses promesses. L'éthique de la dette publique est de même nature parce que la fin ne justifie pas les moyens. S'il existe une morale universelle, cette dernière s'applique à tous les individus quel que soit leur rôle dans la société. Ce n'est pas parce qu'ils sont électeurs ou gouvernants que les individus doivent utiliser leur position de force (monopole de la violence de l'État) pour faire des choix immoraux. C'est même le contraire. C'est parce qu'ils sont en position de force que les États doivent être exemplaires. La défense de l'intérêt général ne justifie pas des choix financiers immoraux.

Les membres d'un gouvernement qui décideraient de répudier la dette nationale agiraient de manière immorale. De la même manière, un gouvernement qui organiserait l'insolvabilité de l'État ou qui créerait les conditions de cette insolvabilité serait immoral, car il atteindrait à l'intégrité financière des membres du gouvernement mais aussi à l'intégrité financière de son peuple, et de tous les individus qui le composent. Car le gouvernement engage la parole de son peuple.

En démocratie, en effet, le droit de vote rend l'électeur responsable de la dette. Je suis responsable de la dette publique parce que j'ai voté



en faveur d'un gouvernement qui a emprunté pour financer ses dépenses, parce que je n'ai pas contesté la validité des résultats des élections ou parce que je me suis abstenu alors que j'avais le droit de m'y opposer en votant pour un parti hostile au vote de nouveaux déficits publics. L'électeur qui soutient les partis qui militent pour le paiement de la dette adopte le bon choix, mais reste financièrement responsable du paiement de la dette future par le contrat démocratique qui le lie aux autres membres de la communauté politique.

La dette doit être payée parce qu'elle engage la responsabilité du corps électoral dans son ensemble. Si elle n'est pas payée elle engage la parole des hommes du gouvernement, mais aussi du peuple en masse ; ceux qui ont soutenu les déficits, mais aussi ceux qui s'y sont opposés.

La répudiation de la dette nationale déshonore les hommes du gouvernement et le peuple vis-à-vis des prêteurs. Le ministre de l'économie a engagé sa parole. Le prêteur lui a fait confiance. Il ne peut en tant qu'homme lui mentir, le trahir.

La répudiation de la dette nationale déshonore aussi le peuple. Les membres du gouvernement n'engagent pas seulement leur parole, mais la parole de ceux qui vont effectivement payer la dette. Décider de ne pas honorer la dette nationale c'est atteindre en ce sens à l'intégrité financière du peuple, à son sens du bien et du mal, à la civilisation (Patterson 1955, p.146).

La répudiation de la dette nationale est, si l'on peut prendre le risque de le placer sur une échelle d'immoralité, encore plus immorale que la répudiation d'une dette privée, car elle met en relation un fort — l'Etat et son monopole de la violence — et un faible — le créancier. L'expropriation des créanciers a d'ailleurs longtemps été pratiquée par les puissants, entachant leur moralité à jamais.

Ces arguments conduisent à conseiller la prudence aux électeurs — le peuple en démocratie — vis-à-vis des gouvernements et des partis qui envisagent de ne pas honorer la dette nationale ou qui ne prennent pas le risque de défaut de paiement au sérieux.



Le peuple doit craindre, tout d'abord, tous les gouvernements, tous les leaders qui envisagent de ne pas honorer la dette nationale, car si le peuple peut ne pas honorer ses dettes pourquoi le citoyen pris isolément n'aurait pas non plus le droit de ne pas honorer ses propres dettes ? Lorsque le gouvernement rompt avec la morale privée, il affaiblit l'adhésion des individus à cette morale et pervertit les mœurs. L'affaiblissement de l'intégrité financière d'un gouvernement nuit à l'intégrité du peuple (Patterson 1955, p.148). La conséquence est la formation d'une société de méfiance et un moindre niveau de développement, car un montant important des ressources doit être consacré à la crédibilité des promesses faites lors des contrats, ce qui allonge les temps de négociation et finalement les coûts de la formation des contrats.

Le peuple doit aussi craindre tous les leaders politiques qui ne prennent pas le risque de défaut de paiement au sérieux. D'une part, parce qu'ils peuvent conduire l'État à la faillite. D'autre part, parce que ne pas prendre le risque de la dette au sérieux c'est ignorer les leçons de l'histoire. Ignorer les leçons de l'histoire est immoral parce que savoir est un devoir moral. Savoir c'est avoir une exigence de vérité. Dire le vrai est bien alors que soutenir le faux est mal. La banqueroute est immorale, dans la mesure où elle aurait pu être évitée si le gouvernement n'avait pas ignoré les leçons de l'histoire qui montrent que de nombreux États ont fait faillite et que cela a généralement été très néfaste pour les peuples de ces pays.

Les crises de la dette souveraine sont nombreuses et souvent profondes et longues (phase de récession). Kenneth Rogoff et Carmen Reinhart (2009<sup>5</sup>) dénombrent 71 crises de défauts souverains dans le monde entre 1978 et 2006. Le dernier défaut de paiement de la France date de 1812. Plusieurs grandes crises trouvent leur origine dans un défaut de paiement des États. La Révolution française, le Brésil de 1999, et l'Argentine de 2001 sont trois bons exemples des effets d'une crise de

---

<sup>5</sup> Reinhart, C. and Rogoff, K. 2009. *This Time is different, eight centuries of financial folly*, Princeton University Press, traduction française 2010.



la dette souveraine. Un gouvernement ne peut pas dire qu'il ne savait pas. Ne pas savoir ne l'exonère pas de ses fautes.

Lorsque les élus et le gouvernement mentent au peuple sur l'absence de risque de défaut ils prennent donc le risque de désolidariser le peuple de sa dette, de dissocier la parole du gouvernement de la parole du peuple. Un peuple trompé par les informations que lui livre le gouvernement est en droit de ne plus se sentir obligé de payer sa dette.

Les arguments en faveur de l'immoralité de la répudiation de la dette publique s'articulent ici avec ceux qui défendent plutôt l'idée que le statut moral de la dette publique est beaucoup plus fragile que le statut moral de la dette privée. Les liens entre les deux positions s'expliquent par le mensonge, l'inconséquence, le calcul et l'ignorance qui entourent la croissance de la dette publique.

## **2. De la moralité de la répudiation d'une dette odieuse**

Vivre à crédit, ne pas proportionner ses dépenses à ses revenus, est possible pour l'État, parce qu'il possède le monopole de la force, mais cela n'en est pas moins immoral. Cela est d'autant moins moral que l'État utilise sa position dominante pour imposer sa volonté. Il utilise sa force et ne respecte pas les lois élémentaires de la morale économique : ne pas dépenser ce que l'on n'a pas et ne pas promettre ce que l'on sait ne pas pouvoir ou ne pas vouloir tenir. Rien ne peut justifier moralement ce type de comportement. Même pas l'intérêt général puisque la fin ne justifie jamais les moyens.

Cette immoralité des choix financiers du gouvernement sera d'autant plus grande que les dépenses publiques ne servent pas l'intérêt général, mais l'intérêt de quelques groupes d'intérêts influents.

La méfiance généralisée vis-à-vis de la classe politique qui semble vivre hors de la morale commune aura pour conséquence d'affaiblir l'intégrité financière du peuple, cela a été rappelé, mais aussi son intégrité morale. Bien au-delà de la dette publique, il s'agit d'un enjeu de



civilisation. La répudiation de la dette nationale naît avec le goût du déficit et la violation du principe d'équilibre.

Un principe d'équilibre qui rappelle qu'il est bien de ne pas dépenser plus que ce que l'on gagne. Ce principe s'applique aussi aux électeurs qui devraient savoir que toute augmentation de la dépense publique exige une hausse de l'impôt. Lorsque les gouvernements utilisent leur privilège pour s'exonérer des règles morales ils prennent le risque de l'exemplarité inverse. Ils restent des exemples, mais de mauvais exemples qui diffusent dans le corps social le poison de l'immoralité financière.

L'affaiblissement de la morale victorienne, pour reprendre l'expression de James Buchanan (1987), réduit ainsi les préférences des électeurs pour le remboursement de la dette publique, l'équilibre budgétaire et l'exigence d'utilité des dépenses sociales. Elle les place hors du monde pré-keynésien et *a contrario* dans le monde keynésien. Dans ce monde keynésien ce qui est contraire à l'éthique économique devient la norme.

i) La dépense publique est toujours bonne même si elle sert à financer des emplois qui ne servent à rien : on finance des hommes à creuser des trous pour les reboucher.

ii) Le déficit public n'est plus le signe d'une mauvaise gestion, mais de la compétence financière du gouvernement. Le déficit, la répudiation de la dette ne sont plus immoraux puisque l'éthique publique se distingue de l'éthique privée. La question morale est même évincée du débat public puisque le gouvernement a pour mission de défendre, même au prix de choix immoraux, ce qu'il estime être dans l'intérêt général. Dans un monde keynésien, vivre à crédit n'est pas immoral, c'est au contraire un moyen de supporter la consommation et de faire vivre les autres. Le coupable devient l'épargnant.

Si la dette nationale est la conséquence de déficits publics qui sont, par nature, immoraux, la répudiation de la dette nationale n'est plus que la réponse logique à l'immoralité. C'est un peu comme une escalade d'immoralité, à l'immoralité de la dette et des déficits, répond la



répudiation qui n'est plus immorale puisqu'elle ne vient que sanctionner un comportement lui-même immoral.

C'est sur cette base que l'on peut utiliser les réflexions de James Buchanan sur l'éthique de la dette publique et les développements récents de l'économie politique autour du concept de dette odieuse. Une dette publique est qualifiée d'odieuse si elle n'est pas consentie (défaut de consentement), si elle finance des dépenses publiques inutiles (défaut d'utilité) et si le créancier est complice du débiteur (King 2007<sup>6</sup>).

### Le défaut de consentement

La théorie de la dette odieuse et James Buchanan insistent sur le défaut de consentement pour traiter de l'immoralité de la dette publique. Une dette odieuse est une dette qui n'a pas été consentie.

Une dette contractée par un gouvernement totalitaire est dans ces conditions odieuse parce qu'elle n'a pas été consentie par le peuple. Le peuple n'est pas obligé de payer une dette auquel il n'a pas consenti.

Ce qu'ajoute James Buchanan à ce principe est que le défaut de consentement n'existe pas seulement en autocratie. Il existe aussi dans les démocraties libérales pour trois raisons : (i) l'absence de consentement des générations futures, (ii) le mensonge et (iii) la dissimulation.

i) La dette publique est un impôt différé qui généralement engage des électeurs qui n'étaient pas nés au moment du vote de l'emprunt. Sous le principe pas d'impôt sans représentation, les générations futures d'électeurs peuvent décider qu'elles n'ont pas à payer pour des dépenses qu'elles n'ont pas consommées et surtout pour une dette qu'elles n'ont pas contractée. Un électeur qui n'a pas eu l'occasion de voter pour une dette n'est pas moralement responsable de cette dette et peut justifier de

---

<sup>6</sup> King, J., 2007. "Odious debt: the term of the debates," *North Carolina Journal of International Law and Commercial Regulation*, 32 (4), 605-608.



ne pas payer et de soutenir un parti politique qui soutient la répudiation de la dette nationale.

ii) La dette publique peut avoir été acceptée par les électeurs uniquement parce que les comptes publics n'étaient pas sincères ou parce que les gouvernements ont cherché à dissimuler par une stratégie d'illusion fiscale le coût effectif de leurs dépenses. Le mensonge, cela a été rappelé, désolidarise le peuple en masse de sa dette. Il rend aussi la dette odieuse, car il y a tromperie. Le mensonge conduit l'électeur à décider sur de mauvaises bases. L'électeur n'est pas responsable d'un budget que l'on peut qualifier de non sincère. Il est moralement en droit de refuser de payer la dette publique.

iii) Il n'est pas non plus responsable si le gouvernement développe une stratégie de dissimulation pour influencer les choix des électeurs en faveur de la dépense publique. L'illusion fiscale est immorale. Elle consiste de fait à cacher aux électeurs les coûts fiscaux des dépenses publiques. Si les électeurs connaissaient les coûts des services publics, ils s'y opposeraient probablement.

### **Le défaut d'utilité sociale des dépenses publiques**

Il n'est pas impossible que l'illusion fiscale dissimule de fait un mauvais usage des fonds publics. Lorsque la dette finance des dépenses publiques inutiles et au service de quelques privilégiés, elle devient immorale. La dette publique devient par ce mécanisme odieuse, car elle ne respecte plus le principe d'utilité de la dépense et place le gouvernement en défaut d'utilité. Un tel argument rappelle que la dépense publique n'est pas toujours vertueuse. Il se place dans le monde des valeurs victoriennes décrit par James Buchanan.

La dette odieuse trouve aussi son origine dans des dépenses publiques vicieuses. Cinq raisons peuvent justifier que l'on puisse conférer ce qualificatif de « vicieuses » aux dépenses publiques.

i) Il n'existe, premièrement aucun lien logique ni pratique entre dépenses publiques et moralité. Ce n'est pas parce que les dépenses publiques augmentent que les hommes sont meilleurs et font le bien.



ii) La relation inverse peut même être défendue : Plus de dépenses publiques c'est en effet plus d'impôt et plus d'impôt c'est moins d'acte de charité, c'est moins de solidarité. Le paiement de l'impôt se substitue au don. Je n'ai plus à m'occuper des pauvres puisque les services sociaux de l'État s'en chargent (Robert 1984<sup>7</sup>).

iii) Plus d'impôt c'est aussi un revenu net plus faible et une capacité financière à faire ce que l'on croit juste ou bien moins grande. L'obligation de s'en remettre à la collectivité pour réaliser le bien crée un contexte favorable à l'irresponsabilité, car si le monde n'est ni juste ni bien ce n'est pas de ma faute, mais de la faute des politiques qui agissent mal et qui font de mauvaises politiques. Quand l'État s'occupe de tout, les citoyens ne s'occupent plus de rien, ne se sentant plus responsables des désordres sociaux. Ils ont délégué cette tâche aux hommes de l'État.

iv) Plus de dépenses publiques ne signifie pas par ailleurs une gestion plus efficiente des ressources rares. Or, l'inefficience est

---

<sup>7</sup> Roberts, R.D., 1984. "A Positive Model of Private Charity and Public Transfers," *Journal of Political Economy*, 92 (1), 136-1. Nyborg et Rege (2003) observent cette relation négative entre dépenses publiques et dons. Nyborg, K., and M., Rege 2003, "Does publics crowd out private contribution to public goods?" *Public Choice*, 115 (3), 397-418. Les preuves de cet effet d'éviction des comportements caritatifs privés par les dépenses publiques restent difficiles cependant à mettre en évidence par manque de données, mais aussi parce que l'effet d'éviction dépend fondamentalement du type de dépenses. L'une des évidences les plus souvent avancée en la matière est l'opposition entre les États-Unis et l'Europe. Les européens donnent beaucoup moins à des associations caritatives que les américains et ils ont aussi des systèmes de protection sociales publiques beaucoup plus développés. Un montant important de dons à l'inverse est plutôt corrélé à une aspiration à la baisse des dépenses publiques, car elle traduit une idéologie plutôt défavorable à la socialisation des ressources (Werfel S.H., 2018, "Does charitable giving crowd out support for government spending ? ", *Economic Letters*, 171, 83-86. Voir aussi Garrett, T., and R., Rhine 2010. "Government growth and private contribution to charity," *Public Choice* 143 (1/2) 103-120.



immorale car elle prive les hommes de ressources qui auraient pu leur être utiles pour mieux vivre.

v) De bonnes intentions ne sont pas nécessairement à l'origine des dépenses publiques. Les élus, les groupes d'intérêt, et les agents publics peuvent vouloir défendre le bien public en exigeant plus de budget mais ils peuvent aussi vouloir défendre uniquement leurs intérêts égoïstes et catégoriels. Si de bonnes intentions ne rendent pas nécessairement un acte moral, lorsque de mauvaises intentions inspirent la décision budgétaire celle-ci est par nature immorale.

### **Le défaut de complicité du créancier**

Il est logique alors de soutenir qu'une dette non consentie et finançant des maux publics place le créancier en situation de complicité. Le débiteur n'est pas tenu de tenir sa parole parce qu'il est face à un créancier qui a mal agi en soutenant financièrement un dictateur et/ou un gouvernement qui a mis en œuvre une politique de dépenses inutiles et à l'origine des difficultés économiques d'un grand nombre d'individus.

Ce principe de complicité des créanciers pointe leur responsabilité et peut être relié au concept de « banquiers paresseux ». Il y a ici une double immoralité des banques. Elles sont complices des États et oisives.

Le risque d'oisiveté est parfaitement perçu par les écrivains et hommes politiques comme Sully<sup>8</sup> et Colbert. Ils développent une doctrine critique sur cette base qui met en garde contre la formation d'une classe de rentier<sup>9</sup> qui ne vit que des intérêts des capitaux qu'ils ont

---

<sup>8</sup> Béguin Katia. 2014. « Sully, une conception des finances et de la dette publique, » in : Albineana, *Cahiers d'Aubigné*, 26. « Sully, le Ministre et le mécène ». Actes du colloque international des 23 et 24 novembre 2012. Réunis par Cécile Huchard, Marie-Dominique Legrand et Gilbert Schrenck. pp. 135-151.

<sup>9</sup> « La rente consistait à proprement parler en l'acquisition d'un revenu annuel contre le versement immédiat d'un capital, rémunéré à un taux d'intérêt fixé par le contrat (...). Elle permettait de contourner l'interdiction du



prêté au gouvernement. Un investissement sans risque qui freine le progrès économique.

La théorie de la banque paresseuse rejoint ces interrogations. Elle soutient, en effet, que les banques abandonnent leur rôle de sélection des projets d'investissement et se contentent de répondre aux attentes des gouvernements. Elles achètent des titres publics et ne cherchent plus à sélectionner correctement les projets entrepreneuriaux, car il leur suffit de vivre de la rente que leur verse les gouvernements<sup>10</sup>. Dans le cas de taux d'intérêt négatifs le montant des gains est plus faible, mais les banques acceptent sous la contrainte ce type de taux pour ne pas mettre les États en faillite et perdre les fonds qu'ils ont prêtés car au final elles continuent de gagner de l'argent grâce aux liquidités injectées sur les marchés financiers pour financer les engagements des États.

---

prêt à intérêt (l'usure), qui se fondait sur la stipulation conjointe d'un taux d'intérêt et d'une durée de l'emprunt, car la rente ne comportait aucune date de maturité. Soit elle était viagère et s'arrêtait avec la mort de la ou des tête(s) sur lesquelles elle était placée, soit elle était dite héréditaire ou « perpétuelle », c'est-à-dire perpétuellement rachetable. Dans ce dernier cas, son débiteur, particulier ou l'État, avait la faculté de l'éteindre en temps voulu, en remboursant le capital, ce qui ne pouvait lui être imposé ni refusé par les rentiers. Pour le dire autrement, sa légalité procédait du fait que les prêteurs perdaient le contrôle des fonds qu'ils avaient avancés. Et c'est cette maîtrise entière du choix du moment du « rachat » ou remboursement qui donnait une liberté financière incomparable aux emprunteurs privés ou publics, lesquels n'étaient tenus qu'à la prestation de la rente, soit au service annuel des intérêts, tant qu'ils n'avaient pas restitué le capital. C'est à partir de 1522 que la monarchie française commença à émettre ce type de rente sous la garantie de l'Hôtel de Ville de Paris » (Béguin 2014, p. 137).

<sup>10</sup> La littérature contemporaine traite de cette question sous l'appellation des banquiers oisifs (lazy bank). Huang, Y., M., Pagano and U. Panizza 2020. "Local crowding-out in China," *Journal of Finance*, 75, (6), 2855-2898.



### 3. Conclusion

Les débats autour de la dette publique ne doivent donc pas être réduits à leurs dimensions productives. Ils doivent aussi tenir compte de ce que l'on sait sur l'éthique de la dette publique. Dans un ordre respectueux de la morale universelle, financer les dépenses publiques ordinaires ou courantes par la dette est immoral.

Pour pallier l'affaiblissement de la morale publique quatre solutions sont envisageables.

Une première solution est d'inscrire dans la constitution le principe de l'équilibre budgétaire afin de pallier le délitement de la morale privée induite par les mauvaises pratiques des gouvernements qui i) pratiquent l'impôt d'inflation et érodent ainsi la dette (*debt erosion*) en volant les créanciers et ii) font vivre l'État au-dessus de ses moyens fiscaux.

Une seconde solution est de limiter l'accès aux titres publics des banques et des entreprises financières. Il est important de rappeler aux créanciers leurs obligations de ne pas être complices de la violation de l'éthique de la dette et de ne pas profiter de la situation pour se placer en position de rentier de la nation (banquier paresseux). Les créanciers ne doivent pas, tout d'abord, se contenter de réclamer leur dû en cherchant à inventer de nouveaux mécanismes pour obliger les débiteurs à payer (Kremer et Jayachandran 2002<sup>11</sup>). Ils doivent faire un acte de conscience et s'interroger sur l'utilité des dépenses qu'ils vont financer lorsqu'ils prêtent aux États. Ils doivent poser leurs conditions. Sinon ils sont complices de l'ignorance, des calculs politiques, de l'inconséquence, du mensonge et de la dissimulation des États. Ils participent à la constitution d'une dette odieuse que les électeurs ne se sentent pas obligés d'honorer. Ils se mettent alors aussi en danger.

La troisième solution se trouve du côté des parlementaires. Les parlementaires ont un goût naturel pour le déficit. Il est toujours préférable en effet pour une majorité de reporter le coût des biens

---

<sup>11</sup> Kremer, M., et S., Jayachandran 2002. « La dette odieuse », *Finances & Développement*, juin.



publics sur les gouvernements futurs. Pour contrer cette tendance, le parlement doit faire appliquer l'éthique de la dette indépendamment des intérêts du gouvernement. Il doit mettre en acte la séparation des pouvoirs, ne pas être le complice de la non-sincérité des comptes publics, du mauvais usage de l'impôt et agir en garant du principe de consentement qui organise la vie politique dans les démocraties libérales. Une mesure simple peut alors inspirer le parlement, revenir au principe d'annualité et limiter autant que faire se peut les lois de programmation pluriannuelles, car ces lois programmes favorisent le report du paiement. Une dépense consommée aujourd'hui doit être payée aujourd'hui par l'impôt.

La quatrième solution se trouve dans un recours auprès des autorités judiciaires européennes contre les gouvernements qui n'appliquent pas les Traités et notamment le Traité de Maastricht qui a été approuvé par voie de référendum en 1992 et qui, pour l'instant, est le seul texte qui fait foi. Le retour au critère des 3% et à un ratio de 60% est une voie possible qui s'inscrit dans la légalité. Ceux qui désirent se libérer de cette constitution budgétaire doivent demander un nouveau référendum et prendre le risque d'une sortie de l'euro. Toute la dette au-dessus du critère des 60% est odieuse. Le peuple ne devrait pas l'accepter.





## *Steven Horwitz : Cinq essais sur l'économie de marché*

*par*

*Emmanuel Martin*



**Emmanuel Martin** enseigne l'économie à Aix-Marseille Université et l'Institut Catholique de Vendée. Il écrit régulièrement pour Geopolitical Intelligence Service et est l'auteur de *L'argent des autres*.



Le professeur d'économie Steven Horwitz nous a quittés, trop jeune, au mois de juin suite à une longue bataille contre la maladie. Il faisait partie du renouveau de l'école autrichienne d'économie. Il a notamment publié *Microfoundations and Macroeconomics: An Austrian Perspective* chez Routledge en 2000, un ouvrage académique sur les fondements de l'économie autrichienne. Plus récemment, il a publié chez Palgrave une analyse économique et sociale de l'institution de la famille qui se place dans la vision culturelle hayékienne : *Hayek's Modern Family: Classical Liberalism and the Evolution of Social Institutions*. Dernièrement le *Cato Institute* a publié son introduction à la théorie autrichienne : *Austrian Economics: An introduction*.

Suite aux écrits notamment de Thomas Piketty, ses réflexions sur les inégalités apparaissent comme essentielles pour qui veut mener une réflexion un tant soit peu sérieuse sur le sujet.

Il enseignait dernièrement à la Ball State University à Muncie dans l'Indiana aux États-Unis. Au-delà de ses enseignements et recherches académiques, Steven Horwitz s'astreignait également à diffuser ses idées sur des sites populaires comme celui du *Freeman*. Il participait aussi régulièrement aux séminaires d'été de *l'Institute for Humane Studies*. Grand fan de hockey et de *classic rock* (il postait régulièrement sur son groupe favori — et libertarien ! — *Rush*), il se décrivait comme un « bleeding heart libertarian » : la liberté non seulement par choix éthique mais surtout parce qu'elle réduit la pauvreté, et la liberté économique mais également sociale (égalité dans le mariage, légalisation de la marijuana etc.)

Nous reproduisons ici une série de réflexions sur l'économie de marché qui avaient été traduites par l'équipe de LibreAfrique.org au début des années 2010 et qui conservent un intérêt majeur. Les articles originaux avaient été proposés par *The Freeman* ou la *Future of Freedom Foundation*. Avec l'espoir que ceux qui n'ont pas encore eu l'occasion de découvrir cet auteur libéral puissent à la lecture de ces lignes décider de le lire et de le faire lire à leurs amis. Sans doute la meilleure façon de lui rendre un hommage posthume bien mérité.



## 1. La science économique, matérialiste ?

Une accusation proférée à l'encontre des économistes, et particulièrement à l'encontre de ceux d'entre nous les plus favorables au marché libre, est que nous n'accordons de l'importance qu'aux choses matérielles. C'est pourtant mal comprendre la science économique et la façon dont les économistes comprennent le monde. En fait, l'inverse est vrai. Pour les bons économistes, le monde matériel n'est que secondaire par rapport au monde des perceptions subjectives des êtres humains ; et ce qui nous rend plus riche, ce n'est pas en soi l'augmentation des choses à notre disposition, mais la satisfaction croissante de nos besoins — quels qu'ils soient.

La façon la plus parlante de démontrer cela consiste à effectuer un court rappel sur l'histoire de la théorie de la valeur. Les premiers économistes, notamment Adam Smith, croyaient que la valeur d'échange d'un bien (ou son prix relatif) était déterminée par le coût de sa production, lui-même basé sur les caractéristiques physiques de l'intrant nécessaire pour le produire. Le monde matériel donnait aux objets leur valeur. A bien des égards, l'apogée de cette perspective a été l'économie de Marx, qui accordait un rôle central à la théorie de la valeur travail, à la fois dans son analyse économique et dans sa doctrine éthique, selon laquelle le travail était exploité sur le marché.

### *Théorie révolutionnaire*

C'est entre les mains de Carl Menger (et dans une moindre mesure de William Stanley Jevons et de Léon Walras) que la théorie de la valeur a connu une révolution. Menger soutenait que les Classiques se trompaient sur le sens de la causalité. Ce n'est pas l'intrant physique qui détermine la valeur d'échange du produit final, mais le fait que les gens trouvent le produit utile et qu'ils soient disposés à abandonner quelque chose d'autre en échange pour l'obtenir. Les hamburgers ne valent pas ce qu'ils valent sur le marché en raison du travail nécessaire pour les produire, ou parce que le bœuf, le fromage et le pain sont coûteux. Les



ingrédients et les employés du McDonald ont de la valeur parce que nous aimons les Big Macs. La valeur des intrants dans la production dérive de la valeur que nous attachons aux produits.

La valeur des produits est bien sûr subjective. Ce qui fait qu'un bien a de la valeur, c'est que les individus croient qu'il peut satisfaire quelque besoin. Nous avons faim et nous cherchons des moyens pour satisfaire notre objectif : soulager la faim. Il est possible que nous ayons tort sur la capacité d'un bien à satisfaire notre besoin, mais cela n'a pas d'importance. Du moment que nous *percevons* qu'il le pourra, le bien en question, et donc les intrants nécessaires pour le produire, auront de la valeur.

Notez l'implication ici : ce qui crée de la valeur et améliore la situation des gens, ce n'est pas la chose physique mais bien l'esprit humain. La situation des gens ne s'améliore pas avec les choses physiques en elles-mêmes, mais grâce à la satisfaction de leur besoin. Nous avons des besoins qui peuvent être satisfaits par des biens physiques, mais nous avons également des besoins qui peuvent être satisfaits par l'amitié, l'amour ou l'expérience religieuse. L'économie prend uniquement en compte le fait que les gens ont des besoins. Pour l'analyse économique, il n'importe pas de savoir quels sont ces besoins. Les biens matériels sont des moyens potentiels pour les satisfaire, mais les besoins matériels sont loin d'être nos seules fins.

### *Croissance économique*

L'histoire de la croissance économique est l'histoire de la capacité des hommes à satisfaire de plus en plus de besoins avec de moins en moins de ressources, épargnant des ressources pour satisfaire les nouveaux besoins qui émergent. La croissance permet également de satisfaire plus facilement les besoins matériels de base, tels que la nourriture, le logement, l'habillement, et de se concentrer sur les besoins moins matériels, tels que l'éducation. Pensez à ce que les gens, dans les économies riches, dépensent en loisir, en éducation, et en autres besoins non matériels.



L'économie n'est pas matérialiste. Nous n'accordons pas la priorité au matériel sur le non matériel. Il y a de la valeur tant que les gens pensent qu'il y a un besoin à satisfaire.

Les économistes comprennent que le marché est le meilleur moyen pour satisfaire nos besoins, et pour nous permettre de jouir des biens non matériels nécessaires à une vie authentiquement humaine.

\* \* \* \*

## 2. L'obsession de la consommation

L'une des erreurs économiques les plus pernicieuses et les plus répandues est la croyance que la consommation est la clé d'une économie saine. Nous entendons cette idée tout le temps dans la presse populaire et dans les conversations de comptoir, en particulier en période de ralentissement économique. Il se dit des choses comme :

« Eh bien, si les gens pouvaient juste commencer à acheter davantage, l'économie repartirait » ou « si seulement nous pouvions mettre plus d'argent entre les mains des consommateurs, nous sortirions de cette récession. »

Cette croyance dans le pouvoir de la consommation est aussi ce qui a guidé une grande partie de la politique économique, notamment aux USA ces deux dernières années, avec son cortège sans fin de plans de relance.

Cette croyance est un héritage d'une pensée keynésienne erronée. En réalité, *la production*, et non la consommation, est la source de la richesse. Si nous voulons une économie saine, nous devons créer les conditions dans lesquelles, premièrement, les producteurs peuvent réussir le processus de création de richesse pour que les autres consomment et, deuxièmement, les ménages et les entreprises peuvent s'engager dans *l'épargne* nécessaire pour financer cette production.



Il est tentant de dire que cela revient à savoir « si c'est la poule qui a fait l'œuf ou l'œuf qui a fait la poule » : après tout, à quoi bon produire des choses s'il n'y a personne pour les consommer ? Le moyen de sortir de ce raisonnement circulaire est de reconnaître que nous ne pouvons consommer que *si nous avons produit et vendu quelque chose afin d'acquérir les moyens de se livrer à la consommation*. Commencer l'analyse avec la consommation suppose que l'on a déjà acquis les moyens. Contrairement à cette analyse donc, la richesse est créée par des actes de production qui réorganisent les ressources de telle sorte qu'elles génèrent plus de valeur pour les gens, comparativement à d'autres arrangements. Ces actes sont financés par de l'épargne provenant de ménages s'abstenant de consommer.

Disposer davantage de ressources entre les mains des consommateurs grâce à un plan de relance échoue précisément parce que la richesse ainsi transférée doit venir en fin de compte des producteurs. Cela est évident lorsque les dépenses sont financées par l'impôt, mais cela est tout aussi vrai pour le déficit budgétaire et l'inflation. Avec des dépenses « financées » par le déficit, la richesse provient des achats d'obligations d'État par des « producteurs ». Avec l'inflation, elle vient proportionnellement de détenteurs de devise nationale (obtenue par des actes de production) dont le pouvoir d'achat est affaibli par l'excès d'offre de monnaie. Dans aucun de ces cas l'État ne crée de la richesse. La consommation non plus. La nouvelle capacité de consommer trouve toujours son origine dans les actes antérieurs de la production. Si nous voulons une véritable relance, nous devons libérer les producteurs en créant un environnement plus favorable pour la production et ne pas pénaliser l'épargne qui les finance.

### *La faute à Keynes ?*

Historiquement, c'est le keynésianisme qui a mis l'accent sur la consommation en économie. Avant la révolution keynésienne la croyance standard parmi les économistes était que la production était la source de la demande et qu'encourager l'épargne et la production constituait le moyen de générer de la croissance économique. C'était



comme cela que l'on comprenait, de manière plus ou moins correcte, la loi de Say. Comme J-B. Say lui-même l'a écrit au début du XIX<sup>e</sup> siècle :

« [C]e n'est point favoriser le commerce que d'encourager la consommation ; car il s'agit bien moins de donner l'envie de consommer que d'en procurer les moyens ; et nous avons vu que la seule production fournit ces moyens. Aussi, ce sont les mauvaises administrations qui excitent à consommer ; les bonnes excitent à produire. »

Bien sûr, « exciter la production » ne doit pas signifier davantage que laisser les producteurs libres de rechercher des opportunités de profits comme ils l'entendent, dans le cadre juridique standard libéral classique. Cela n'implique pas que l'État devrait avantager artificiellement les producteurs, pas plus qu'il ne devrait encourager la consommation.

La grande ironie est que la gauche fait souvent valoir que le capitalisme équivaut au consumérisme. Ses partisans pensent que les défenseurs du libre marché croient que davantage de consommation favorise la croissance économique. Les libéraux se voient donc attribué le rôle d'épouvantail idéologique qui justifie le consumérisme que la gauche considère comme abrutissant et gaspilleur de ressources. Ce que les critiques de gauche ne saisissent pas, c'est que les économistes n'ont jamais vu la consommation comme moteur de la croissance économique et de la prospérité jusqu'à ce que les critiques keynésiennes de l'économie de marché gagnent du terrain.

Grâce au keynésianisme, la manipulation des éléments du revenu global (la consommation, l'investissement et les dépenses publiques) est devenue le centre d'attention de la politique macroéconomique et du développement économique. C'est le cadre théorique keynésien qui a conduit à l'élaboration des statistiques pertinentes sur le revenu national et qui induit implicitement les arguments en faveur de davantage de consommation.

Pendant plus de 150 ans avant l'avènement du keynésianisme, les défenseurs du libre marché ont vu la consommation comme détruisant la richesse, et l'épargne et la production comme la créant. Ils n'ont jamais fait valoir que « stimuler la consommation » était le chemin vers



la prospérité. Par conséquent, ils ne peuvent pas être accusés de justifier la « culture de la consommation. » Et c'est la même chose pour des auteurs du XXème siècle comme Mises et Hayek.

Si les critiques de gauche veulent dénoncer la focalisation de l'économie moderne sur la consommation, ils devraient se tourner vers les interventionnistes keynésiens.

\* \* \* \*

### 3. Diversité : Quid du marché ?

L'une des causes les plus défendues, entre autres dans l'enseignement supérieur, est celle de la « diversité ». La diversité dans la main d'œuvre, dans le corps étudiant ou parmi nos dirigeants, dit-on, permettra de créer de meilleurs résultats pour tous les intéressés. Faire refléter la diversité de la population globale au sein de ces groupes est presque sans conteste un objectif primordial.

Il ne s'agit pas de remettre en question cet objectif ni de répondre à la question de savoir si la meilleure ou la seule mesure de la diversité est l'apparence physique (par opposition à la pensée par exemple). Au lieu de cela, on peut suggérer que si les partisans de la diversité la souhaitent vraiment, ils devraient être beaucoup plus favorables au libre-marché qu'ils ne le sont généralement.

Non seulement les marchés dépendent de la diversité humaine déjà existante, mais en accomplissant ce qu'il faut bien appeler un miracle, ils mènent aussi à une plus grande diversité.

#### *La diversité pour le marché*

Le premier de ces arguments est fondamental en économie. Les marchés reposent sur l'échange, et l'échange exige la propriété privée. Ce qui rend l'échange de notre propriété privée (y compris celle dont



nous disposons sur notre travail) aussi productif, c'est que nous avons tous des compétences et des talents différents qui nous permettent de nous spécialiser dans la production de certaines choses, mais pas d'autres. C'est la diversité de ces compétences et talents qui alimente la productivité du marché.

Très tôt dans l'histoire de l'humanité, ceux qui étaient doués pour l'agriculture rendaient service à ceux qui étaient doués pour autre chose, grâce à la possibilité d'échanger. Le tisserand qui faisait des vêtements rendait service à la communauté de la même manière. Mais ces échanges mutuellement avantageux sont plus faciles dans un monde où la propriété privée est protégée et où il est fait usage d'une monnaie. C'est ce processus que les économistes appellent la spécialisation par « avantage comparatif ». C'est juste une autre manière de dire « diversité ».

Plus profondément encore, les « avantages comparatifs » mettent en évidence que même la personne qui n'est pas aussi bonne que les autres pour quoi que ce soit peut encore trouver un domaine pour lequel elle a *comparativement* un avantage (parce que les autres se sont déjà spécialisés là où ils excellent le plus), et contribuer ainsi à une augmentation de la richesse sociale. Le marché peut satisfaire non seulement différents types de compétences, mais aussi les différents niveaux de compétences. Sur un marché vraiment libre, toute personne qui produit quelque chose ayant de la valeur pour d'autres peut trouver sa place. Ludwig von Mises a élargi ce principe à toutes les formes de la coopération de l'homme en le nommant la « loi de l'association » : là où les gens se spécialisent dans la production et l'échange pour obtenir ce qu'ils veulent, ils vont créer des interdépendances entre eux qui sont des formes d'association et de coopération qui définissent ce qu'est une « société ». La spécialisation et l'échange ne nous isolent et ne nous divisent pas, ils nous permettent de tirer parti de notre diversité au profit de nous tous.

C'est avec une grande piété que cette idée a été exprimée par le rabbin britannique Jonathan Sachs, qui écrit : « C'est à travers l'échange que la diversité devient une bénédiction, et non une malédiction ». La



diversité humaine est ce qui fait fonctionner l'échange en tant que processus créateur de richesses.

### *Les marchés créent la diversité*

Mais ce n'est là qu'une partie de l'histoire. Les marchés ne se nourrissent pas simplement de la diversité préexistante ; ils sont également essentiels dans la création de *davantage de diversité* qu'il n'y en aurait autrement. Si l'on considère que la diversité couvre uniquement « l'origine » ou « l'ethnie », alors il est à noter que la richesse que le marché a rendue possible a permis aux êtres humains d'interagir, tant en personne que par voie électronique, avec une variété d'autres humains plus large que jamais. La diversité humaine, à laquelle même les plus pauvres et les plus isolés géographiquement des Américains ont accès aujourd'hui, est incomparable avec les petites bulles « homogènes » dans lesquelles vivaient leurs ancêtres il y a à peine deux générations. Les mariages et amitiés entre origines et ethnies différentes, sans parler des relations professionnelles, sont d'autant plus courants grâce au marché, qui a abaissé les coûts autrefois nécessaires pour rencontrer des personnes venant du monde entier.

Au fur et à mesure que les marchés créent plus de richesse, le travail est de plus en plus spécialisé : une autre manière par laquelle les marchés conduisent à une plus grande diversité dans d'autres dimensions. L'éventail des emplois offert aux hommes est beaucoup plus large qu'il y a une centaine d'années, créant non seulement plus de richesse, mais aussi plus de possibilités de rencontrer des gens qui sont fondamentalement « différents ». Pensez à tous les métiers qui existent aujourd'hui qui n'existaient pas il y a un siècle. Leur nombre est beaucoup plus élevé que le nombre de métiers qui ont disparu pendant cette période. Une spécialisation accrue, bien sûr, signifie un recours accru à l'échange, qui nous rend à son tour de plus en plus interdépendants.

Si ceux qui préconisent une plus grande diversité sur le lieu de travail, à l'école, à l'université, ou dans la classe politique, le font parce qu'ils pensent que davantage de diversité, d'interdépendance, et



d'interactions avec ceux qui sont différents représente une bonne chose, ils devraient consacrer au moins autant d'attention à libérer les marchés de bon nombre de politiques dirigistes étouffantes. Rien dans l'histoire de l'homme n'a plus fait pour diversifier l'humanité et magnifier les avantages de la diversité que le marché.

\* \* \* \*

#### 4. Quand les riches jouent aux pauvres...

Dans le monde occidental riche, la plupart des produits achetés viennent des confins de la planète, fabriqués par des gens que nous ne connaissons pas, grâce à des inputs dont nous sommes ignorants. L'augmentation du nombre et de la variété de produits de consommation nous donne un éventail de choix qui ne pourrait que donner le vertige aux générations précédentes. Et la technologie nous permet de vivre à une telle vitesse que même les deux secondes supplémentaires d'une connexion lente de smartphone nous semblent une éternité. Mais alors que le monde devient plus complexe et que la vie semble aller plus vite, des voix s'élèvent pour nous dire de vivre simplement, localement et lentement.

Face à ces voix, je veux défendre le monde complexe, global et rapide dans lequel nous vivons. Ce monde, que beaucoup semblent vouloir rejeter, est un sous-produit de ces mêmes processus économiques qui nous permettent de vivre en meilleure santé, plus longtemps et plus riches.

##### *Les joies de la vie simple...*

Les appels à une vie simple et locale invoquent une sorte de romantisme du passé qui est très caractéristique de la critique du capitalisme. Un récent festival du « vivre simple » dans ma région aux USA encourageait les gens à redécouvrir les compétences que nous



avons perdues dans cette ère mécanisée. Les participants s'adonnaient à la coupe du bois, au labourage et bien d'autres labeurs dans lesquels l'énergie humaine a été largement remplacée par des machines. On nous dit souvent que nous avons perdu le contact avec notre moi « réel » et avec cette force de caractère forgés par le difficile travail manuel.

Bien sûr, cet argument omet trop souvent que cette période célébrée de l'histoire humaine signifiait également des journées de travail incroyablement longues en extérieur, quelle que fut la météo, peu de nourriture, une médecine quasi inexistante et une espérance de vie très réduite en comparaison avec aujourd'hui, sans parler d'une mortalité infantile extrêmement élevée. La vie à la ferme n'était pas exactement remplie de jours paisibles de travail moyennement dur et de repas fraîchement préparés. Préparer à manger s'avérait être un cauchemar, la nourriture était rare, le chauffage était très limité et les maladies endémiques. Les foules qui se pressent pour célébrer le « vivre simple » ne peuvent pas avoir le beurre et l'argent du beurre : nous ne pouvons pas tous vivre « local, simple, et lentement » et bénéficier en même temps de la qualité de vie et de la longévité que nous connaissons aujourd'hui.

### *La belle autonomie ?*

Mais, disent les critiques, les gens avaient alors l'habitude d'être autonomes. N'est-ce pas une bonne chose ? Pas vraiment. L'autonomie, toutes choses égales par ailleurs, peut être souhaitable. Mais toutes choses *ne sont pas* égales par ailleurs. Le monde de l'autosuffisance est un monde dans lequel nous sacrifions la spécialisation fondée sur l'avantage comparatif et perdons les gains de l'échange que cette division du travail rend possibles.

Il est vrai qu'en occident « riche » nous achetons de plus en plus ce dont nous avons besoin et le faisons de moins en moins nous-mêmes. Cependant, grâce à une économie mondiale complexe, nous sommes en mesure *d'amener les autres à faire bien davantage pour nous que ce que nous ne pourrions jamais faire nous-mêmes*. Il est assez ironique que les critiques du capitalisme, qui accusent souvent les défenseurs du marché



de désirer un monde d'individus atomisés et indépendants, se plaignent désormais que les marchés sapent l'autonomie ! En fait, les marchés constituent le plus grand vecteur de coopération sociale que les hommes n'aient jamais découvert. Le monde de la spécialisation et de l'échange global signifie que tout ce que nous échangeons est le fruit d'une coopération entre des millions de producteurs. Comme Leonard Read nous l'a expliqué il y a de cela des décennies, même un simple crayon est le produit d'une vaste coopération sociale, et, au surplus, entre étrangers !

Le monde complexe et rapide de l'économie mondialisée a intégré les étrangers de près de 200 pays, des dizaines d'ethnies et des générations différentes dans un réseau de coopération et de dépendance mutuelle beaucoup plus vaste et qui améliore bien plus nos vies que tout ce dont les critiques socialistes du marché ne pourraient jamais avoir rêvé. Plutôt que de célébrer les manières dont le marché tisse cette toile, les critiques de l'atomisme offrent une version romantique de ce même atomisme mais sous la forme de la pauvreté induite par l'autonomie, typique de ce monde lent, simple et local.

Ces tentatives de la part de riches occidentaux de vivre comme leurs ancêtres vraisemblablement plus éclairés ne pourront jamais dépasser le fait de « jouer à faire semblant ». Même dans la merveilleuse série de la BBC « 1900 House » (Maison de 1900), dans laquelle une famille britannique de 1999 a vécu pendant plusieurs mois comme s'ils étaient en 1900, on disposait de matériel d'incendie moderne et des services médicaux modernes en cas d'urgence. Cette petite tricherie est très révélatrice.

En résumé, *nous sommes assez riches pour jouer à être pauvres*. Le marché a donné à l'occident une telle abondance de richesses que nous avons oublié la laideur de la vraie pauvreté et de la vraie autonomie, que nous ne pouvons que reconstituer sous une forme romancée, comme étant une activité de loisir amusante. En fin de comptes, les célébrations du « vivre local, simple et lentement », romancent la pauvreté, la mort et la misère dont l'homme a réchappé grâce aux institutions du marché. Célébrons donc plutôt la richesse, la santé et la



longévité du marché « rapide, complexe et global », avec un bon vin d'Argentine et du fromage de France, dont nos parents n'ont jamais entendu parler, en nous prélassant dans une chaise de Chine posée sur un tapis d'Inde, et annonçons-le au monde en une microseconde en utilisant notre smartphone coréen.

\* \* \* \*

## 5. Les sécheresses les famines et les marchés

Beaucoup de lycéens lisent *Les Raisins de la Colère* de John Steinbeck. Dans ce livre, l'auteur décrit le « Dust Bowl » des années 30 et les souffrances qu'ont dû endurer beaucoup d'américains en raison de la violente sécheresse, de techniques agricoles primitives et de la tempête de poussière qui s'en est suivie au Texas, dans l'Oklahoma et dans d'autres états. Alors que le Midwest américain a été touché par la sécheresse cet été (2012), il est intéressant d'étudier pourquoi les mauvaises récoltes n'ont pas, dans ce cas, conduit à des pénuries alimentaires et à d'autres problèmes graves.

Il est également intéressant de se pencher sur la question de savoir pourquoi les famines, qui se sont produites régulièrement au cours de l'histoire de l'humanité, ont presque disparu depuis à peu près un siècle. La réponse réside dans le marché et la mondialisation. Leur combinaison, pour les raisons explicitées ci-dessous, permet à l'humanité de se trouver bien moins à la merci du climat et fait en sorte que la nourriture soit acheminée à l'endroit où il faut. Les marchés aident à combattre les famines de deux façons : d'abord, les innovations rendues possibles par la « recherche du profit » et la liberté relative sur les marchés dans le monde occidental ont largement augmenté la productivité agricole. Nous nourrissons avec succès une planète de 7 milliards d'hommes — même si nous voudrions la nourrir mieux encore — et nous le faisons en utilisant sans cesse moins d'hectares et moins d'agriculteurs. Les États-Unis peuvent nourrir leur propre population et



même exporter des céréales vers le reste du monde, en dépit du fait que les agriculteurs sont obligés de détourner leur maïs vers l'éthanol subventionné. Nous risquons moins les famines aujourd'hui parce que nous pouvons produire plus de nourriture avec moins de ressources. En cas de mauvaise récolte à un endroit, d'autres grandes récoltes ailleurs viendront compenser le manque.

### *Signaux de prix*

Le deuxième intérêt des marchés en la matière, c'est que les signaux émis par les prix et les profits informent les producteurs sur les endroits où la nourriture manque, fournissant ainsi les incitations pour l'y acheminer. Les prix sont des incitations « enveloppées dans de la connaissance », ce qui leur permet de servir de signaux pour assurer que personne ne manque de nourriture. Certes, la nourriture peut être plus chère durant une sécheresse, mais cela est bien mieux que de n'avoir pas de nourriture du tout, comme c'était le cas fréquemment au cours de l'histoire de l'humanité.

Nous voyons ces processus opérer actuellement. La sécheresse au centre des États-Unis a détruit une grande partie des récoltes de maïs dans l'Indiana et dans l'Iowa. Dans le même temps, les agriculteurs des états de Washington et de Virginie n'ont pas été touchés. L'offre raréfiée dans le Midwest a augmenté les prix et signalé aux producteurs des autres états que des opportunités de profit existaient à ces endroits ; les incitations associées à ce signal ont conduit les fermiers à acheminer leurs récoltes où se trouvait la demande. Certes, les prix élevés dégraderont la situation de certains consommateurs, mais le maïs est en fait plus rare, donc les prix plus élevés ne résultent pas du fait que les agriculteurs « exploitent » la sécheresse, mais reflètent une réelle pénurie d'offre.

Les signaux de prix peuvent également conduire les producteurs à détourner le maïs de la production non-alimentaire vers la production alimentaire. Une telle substitution n'est possible que parce que les prix de marché fournissent la connaissance et les incitations nécessaires. Dans un monde sans marché, les producteurs ne pourraient pas avoir



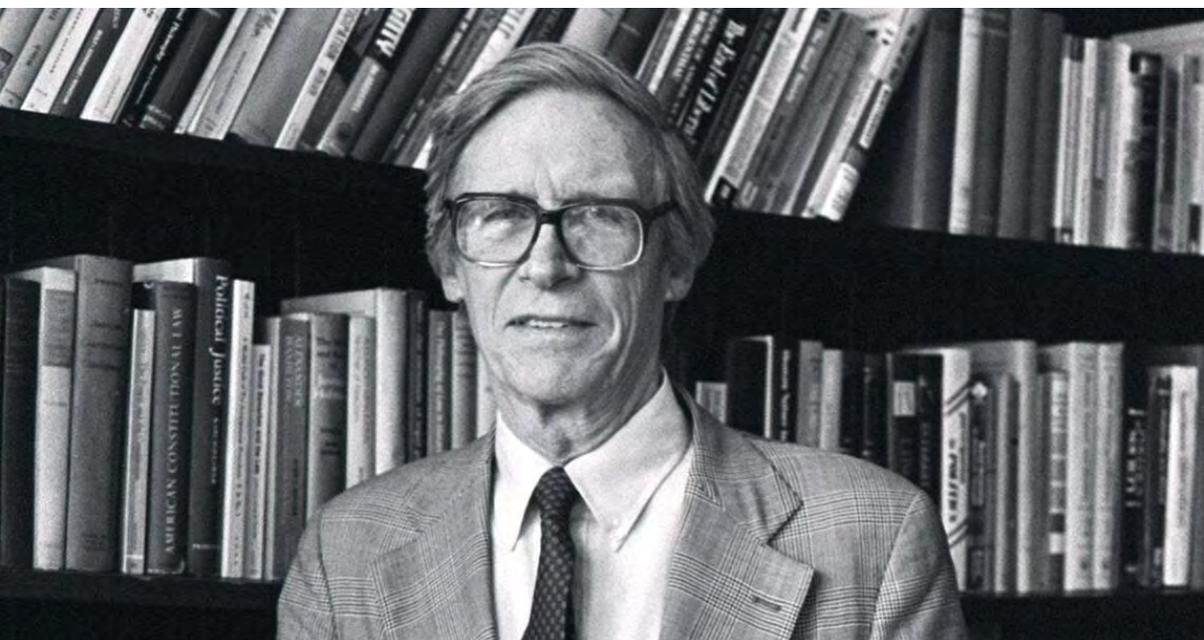
accès aussi facilement et efficacement à l'information ; et ils n'auraient pas les incitations pour répondre de façon appropriée. Il en résulterait plus de famines.

### *La mondialisation salvatrice*

Enfin, la mondialisation a quasiment éradiqué les famines. Tous les mécanismes marchands identifiés ci-dessus sont d'autant plus efficaces que le commerce s'accroît. Quand les marchés de marchandises sont mondialisés, les pays faisant face à des sécheresses et à des mauvaises récoltes peuvent se ravitailler auprès du monde entier. Les habitants des États-Unis ne sont pas contraints de faire appel aux agriculteurs de l'état de Washington ou de Virginie. Ils peuvent faire parvenir du maïs du monde entier. Les agriculteurs canadiens, qui ont connu une année plus clémente, voient le prix de leurs exportations vers les États-Unis augmenter. Les canadiens vont payer un peu plus cher leurs céréales, certes, mais les prix aux États-Unis vont être bien plus faibles qu'ils ne l'auraient été en l'absence d'importations canadiennes.

Comme Pierre Desrochers et Hiroko Shimizu l'ont montré dans leur merveilleux nouveau livre *The Locavore's Dilemma* (« Le dilemme du locavore »), la croyance selon laquelle produire et distribuer localement la nourriture augmenterait la sécurité alimentaire est erronée. Le plus important que nous puissions faire pour assurer la sécurité alimentaire face à la sécheresse et aux autres menaces sur les récoltes, c'est de permettre aux marchés de fonctionner librement et d'étendre cette liberté au monde entier.

Nous ne pouvons pas contrôler la météo, la menace de sécheresse est donc toujours présente. Mais nous pouvons libérer le marché, et mondialiser la production de nourriture pour empêcher les désastres humains que sont les famines quand les récoltes sont catastrophiques. La victoire sur les famines constitue l'un des grands accomplissements de l'Homme au cours du dernier siècle. Le fait que personne ne meurt de faim aux USA en raison de la sécheresse de cet été est une preuve de cette victoire. Ne laissons pas les forces du « locavorisme » ruiner ces progrès.



# John Rawls, le faussaire du libéralisme<sup>1</sup>

par  
*Jean-Philippe Delsol*



**Jean-Philippe Delsol** est docteur en droit et licencié ès-lettres. Il travaille comme avocat fiscaliste et préside l'IREF (Institut de Recherches Économiques et Fiscales). Il est l'auteur de nombreux ouvrages dont le dernier paru en 2019, *Éloge de l'inégalité*, chez Manitoba/Les Belles Lettres.

---

<sup>1</sup> Cet article a été rédigé en puisant notamment dans mes deux derniers ouvrages : *La justice fiscale ou l'abus de bien commun*, Desclée de Brouwer, 2017 et *Eloge de l'Inégalité*, Les Belles Lettres-Manitoba, 2019.



*Il y a cent ans, le 21 février 1921, naissait John Borden (Bordley) Rawls. Nommé professeur à Harvard en 1964, il le restera jusqu'à sa mort en 2002. La philosophie du droit a occupé toute sa pensée. Proche de certains auteurs libéraux, il a voulu concilier le respect de la liberté et l'égalité. Dans ses ouvrages, notamment Théorie de la justice publié il y a cinquante ans et Libéralisme politique (1993), sa quête d'une justice par l'équité se veut libérale, mais en réalité, elle est collectiviste. Il pervertit le mot libéralisme. Rawls subordonne la justice et toutes différences de richesses et de revenus, à la condition qu'elles œuvrent à l'amélioration des conditions des plus défavorisés. Il alimente l'idée fausse et dangereuse que l'égalité arithmétique est la panacée de l'humanité, tandis que l'inégalité est la cause de tous ses maux. Il s'inspire des contractualistes (Hobbes, Rousseau, Kant...) pour construire le mythe d'un ordre originel parfait. Il critique le raisonnement individualiste des utilitaristes (Hume, Bentham, Stuart Mill) mais ce n'est que pour mieux renverser le libéralisme classique, qui fait naître spontanément l'intérêt général de la rencontre des initiatives et des intérêts individuels et lui substituer le carcan d'un intérêt général supposé.*

### La justice comme égalité

La théorie de la justice comme équité de John Rawls est plutôt celle d'une justice comme égalité. Il considère que toute mesure politique n'est juste que si elle permet d'améliorer le sort des plus défavorisés, que l'inégalité n'est justifiée que pour autant qu'elle contribue à l'amélioration du sort des plus démunis,

« [que] ceux qui ont été favorisés par la nature, quels qu'ils soient, peuvent tirer avantage de leur chance à condition seulement que cela améliore la situation des moins bien lotis. Ceux qui sont avantagés par la nature ne doivent pas en profiter simplement parce qu'ils sont plus doués, mais seulement pour couvrir les frais de formation et d'éducation et pour utiliser leurs dons de façon à aider aussi les plus désavantagés »<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Rawls, *Théorie de la justice*, Editions Points, 2009, p. 132



Il demande donc que les inégalités non méritées soient corrigées, que des compensations soient apportées aux inégalités de naissance et aux dons naturels qui sont immérités.

« Les deux principes de justice s'énoncent comme suit : chaque personne a un droit égal à un système pleinement adéquat de libertés de base égales pour tous, qui soit compatible avec un même système de libertés pour tous.

Les inégalités sociales et économiques doivent satisfaire à deux conditions : a/ elles doivent d'abord être attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, dans des conditions de juste (*fair*) égalité des chances, et b / elles doivent procurer le plus grand bénéfice aux membres les plus désavantagés de la société<sup>3</sup>. »

Il ne méconnaît pas les inégalités naturelles, mais fixe à la justice l'objectif de les combattre. Il prétend défendre la liberté, mais il requiert de la soumettre à l'impératif égalitaire : « ce sont toujours ceux qui ont une moindre liberté qui doivent recevoir une compensation »<sup>4</sup>.

Le droit, selon Rawls, relève de cette obsession égalitaire que partage désormais le monde occidental. Rawls a d'ailleurs contribué largement à la faire advenir. L'approche est doublement dangereuse :

- D'une part, instituée en dogme, l'égalité des chances n'a plus de limites alors qu'elle ne peut avoir de valeur que relative et spécifique. On peut, et on doit, veiller à ce que ceux qui n'ont pas leur autonomie — les enfants, les handicapés ... — et qui sont défavorisés économiquement, puissent disposer d'un accès à l'enseignement ou à l'emploi ou à des moyens minimums d'existence adaptés. Mais on ne fera jamais un Einstein d'un âne, ni d'un estropié un marathonien. Chacun a une intelligence, une complexion physique... différentes. Vouloir une égalité des chances totale est utopique et la mise en œuvre de toute utopie conduit volontiers à la tyrannie car, à défaut de parvenir à leur fin chimérique, ses promoteurs s'y acharnent jusque par la violence, selon le mécanisme fou qui, en son paroxysme, conduit

---

<sup>3</sup> Rawls, *Libéralisme politique*, PUF, Quadrige, 2001, p. 347.

<sup>4</sup> Rawls, *Théorie de la justice*, ouvrage précité, p. 284.



Staline aux purges des koulaks, des ingénieurs et autres prétendus *ennemis du peuple* pour masquer l'échec de sa politique.

- D'autre part, si les inégalités ne sont admises qu'à la condition d'être favorables aux plus démunis, la question apparaît aussitôt de savoir qui va en juger. A ce titre, le ruissellement des riches vers les pauvres, qui a son efficacité quand la richesse est justement acquise par l'innovation, le travail et l'échange libres, se trouve entièrement justifié. Mais, la même doctrine peut légitimer le communisme niveleur en ignorant ses dégâts à moyen ou long terme. L'inégalité n'est pas injuste ou juste en soi. Elle est injuste lorsqu'elle est le résultat de pratiques injustes telles que le vol, la tromperie, la corruption, la connivence... Elle est juste lorsqu'elle résulte de l'innovation, du travail, de l'échange, de la propriété légitimement acquise de chacun. Elle est regrettable et parfois remédiable lorsqu'elle provient de la nature, mais elle n'est pas injuste.

### Une justice désincarnée

La faille du raisonnement rawlsien repose sur son origine et sa méthode. Rawls veut construire une justice parfaite, universelle et unanimiste. A cet effet, il imagine une sorte d'accord initial sur des principes servant de charte fondatrice de la société pour fixer les droits et les devoirs de base et déterminer la répartition des avantages sociaux :

« Ce sont les principes mêmes que des personnes libres et rationnelles, désireuses de favoriser leurs propres intérêts, et placées dans une position initiale d'égalité, accepteraient et qui, selon elles, définiraient les termes fondamentaux de leur association... C'est cette façon de considérer les principes de justice que j'appellerai la théorie de la justice comme équité <sup>5</sup>. »

Il place ainsi, de manière théorique bien entendu, les hommes dans une position originelle égalitaire, sous un voile d'ignorance de leur position pour déterminer les principes de justice qu'ils choisiraient ainsi les uns envers les autres en imaginant que chacun pourra avoir l'une ou

---

<sup>5</sup> Idem, p. 37.



l'autre de toutes les positions sociales ou personnelles existantes, de telle façon que le choix soit objectif et désintéressé, dicté, pense-t-il, par la seule raison. Il bâtit ainsi son modèle avec « sa » raison, certain qu'elle vaut toutes les raisons du monde, qu'elle n'est pas contestable parce que la raison est unique. Il n'hésite pas à imaginer que l'unanimité est quasiment assurée :

« La position originelle est caractérisée de façon à ce que l'unanimité soit possible ; les réflexions de n'importe quel individu sont typiques de celles de tous... Chacun a un sens de la justice semblable et, de ce point de vue, une société bien ordonnée est homogène <sup>6</sup>. »

Il fait l'hypothèse que dans cette situation, les personnes retiendraient toutes les deux mêmes principes :

« Le premier exige l'égalité dans l'attribution des droits et des devoirs de base. Le second, lui, pose que les inégalités socio-économiques, prenons par exemple des inégalités de richesse et d'autorité, sont justes si et seulement si elles produisent, en compensation, des avantages pour chacun et, en particulier, pour les membres les plus désavantagés de la société...<sup>7</sup> »

Mais supposer que les hommes auraient le même point de vue dans la même situation, c'est les prendre pour des dieux, pour des clones ou pour des robots. Alors que la société des hommes est celle d'individus tous singuliers, tous tiraillés entre raison, désirs et émotions, tous capables d'une vision personnelle et originale du bien et du mal. Bien sûr, la nature humaine recèle un fond commun et, dans leur commerce social, les hommes parviennent à s'entendre, heureusement, sur une vision commune à partir de ce qui fait la trame de leur humanité, de leur petitesse et de leur grandeur ; ils y arrivent dans leur apprentissage de vie commune de générations en générations, dans l'analyse tacite ou implicite de la supériorité des avantages sur les inconvénients à entretenir cette vie ensemble. Mais la théorie de Rawls méconnaît la diversité et l'imperfection humaines. Toute unanimité requiert nécessairement la contrainte. Rawls s'interroge lui-même : « Comment

---

<sup>6</sup> Idem, p. 304.

<sup>7</sup> Idem, p. 41.



l'exigence d'unanimité pourrait-elle ne pas être une contrainte ? »<sup>8</sup>. Mais il ne craint pas d'ignorer l'obstacle.

« Une raison, écrit-il, en est que le voile d'ignorance garantit que chacun devrait raisonner de la même façon et ainsi la condition est remplie automatiquement. Mais une raison plus profonde réside dans le fait que [...] dans la théorie de la justice comme équité, tous se mettent d'accord dès le départ sur les principes qui doivent arbitrer leurs droits mutuels. Ces principes reçoivent ensuite une priorité absolue si bien qu'ils commandent les institutions sociales de manière indiscutée et chacun conçoit son projet en conformité avec eux. Les projets pour lesquels il en va différemment doivent être révisés. Ainsi l'accord collectif préalable établit dès le début certains traits structureaux fondamentaux communs aux projets de tous »<sup>9</sup>.

Ce qui a le relent de Jean-Jacques Rousseau lorsqu'il énonce « que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, y sera contraint par tout le corps ; ce qui ne signifie pas autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre »<sup>10</sup>. Rawls ne s'affirme libéral que pour mieux instituer cette société utopique qui est l'alpha et l'oméga de toute société totalitaire et se réduit inexorablement à l'oppression sous un joug commun. Il reproduit en mille et une circonvolutions les avatars propres à toute idéologie qui enferme ceux qu'elle gouverne dans une pensée qu'elle croit si bonne qu'elle la veut unique, exclusive et finalement privative de toute liberté. Isaiah Berlin, que Rawls avait pourtant apprécié, dénonçait déjà « [c]ette monstrueuse supercherie qui consiste à assimiler ce que Untel choisirait s'il était ce qu'il n'est pas ou du moins pas encore, avec ce qu'en réalité il recherche et choisit ... »<sup>11</sup>. Les hommes ont tâtonné pour construire une société dont la justice n'est jamais achevée. Cette fiction philosophique d'un contrat social ou du spectateur impartial de Rawls ignore l'homme réel, concret, unique. Ce contrat ne saurait être que celui que les hommes nouent

---

<sup>8</sup> Idem, p. 605.

<sup>9</sup> Idem, p. 606.

<sup>10</sup> J. J. Rousseau, *Contrat social*, Livre I, chapitre VII.

<sup>11</sup> Isaiah Berlin, *Eloge de la liberté*, Calmann-Lévy, coll. Agora, 1990, p. 181.



progressivement tout au long de leur histoire, dans les heurs et malheurs de leur vie commune, dans les arcanes de leur vie sociale. Le spectateur non engagé, la délibération sous voile d'ignorance à partir d'une position originelle n'ont de la justice qu'une idée désincarnée. A Rawls peut être adressé le reproche de Péguy qui disait de Kant qu'il avait les mains pures, mais qu'il n'avait pas de mains<sup>12</sup>.

### Le juste et le bien

A l'origine de sa réflexion, Rawls ne renie pas pourtant les grands principes de l'état de droit. Il rappelle que la justice est une vertu primordiale dont la règle de base consiste à « traiter des cas semblables de manière semblable »<sup>13</sup>. Mais tandis que les Grecs, et la pensée occidentale après eux, pensaient la justice au travers de l'isonomie, comme égalité de tous devant la loi, ce que la Déclaration des droits de l'homme de 1789 avait repris, Rawls fait prévaloir l'égalité des conditions sur l'égalité de droit. La question tient sans doute principalement dans l'appréciation du juste et du bien. Certes, Rawls cerne parfaitement, me semble-t-il, le problème quand il écrit, de manière lapidaire que « La justice pose les limites, le bien indique la finalité ». Mais il poursuit malencontreusement :

« Ainsi, le juste et le bien sont complémentaires, ce que la priorité du juste ne nie en rien. Cette priorité veut simplement dire que, si une conception politique de la justice, pour être acceptable, doit respecter des formes de vie variées auxquelles les citoyens puissent se dévouer, il n'en demeure pas moins que les idées du bien sur lesquelles elle s'appuie doivent respecter les limites — l'espace autorisé — qu'elle a elle-même fixées<sup>14</sup>. »

---

<sup>12</sup> Cf. Charles Péguy, *Œuvres complètes de Charles Péguy*, Victor Marie, Comte Hugo, Paris, Editions de la Nouvelle Revue Française, 1916, tome 4, p. 496. (Première publication sous ce titre le 23 octobre 1910).

<sup>13</sup> Rawls, *Théorie de la justice*, ouvrage précité, § 10, p. 91.

<sup>14</sup> Rawls, 1993, *Justice et démocratie*, traduction d'une série d'articles : "The Basic Structure as Subject" (1977), "Kantian Constructivism in Moral



Ainsi, alors que selon Aristote le bien prévalait sur le juste puisque celui-ci était ordonné à celui-là, Rawls affirme désormais le primat du juste sur le bien en considérant que « la thèse de la priorité du juste [sur le Bien] était un élément essentiel de ce qu'[il] avait appelé libéralisme politique »<sup>15</sup>.

En réalité il n'est pas certain que le débat de la prévalence du juste sur le bien ou l'inverse soit un bon débat. Il y a bien sûr une sorte de congruence entre le juste et le bien ainsi que le note Rawls : « Le désir d'agir justement et celui d'exprimer notre nature de personnes morales libres s'avèrent être pratiquement le même désir »<sup>16</sup>. Être une bonne personne, avoir un sens efficace de la justice, est effectivement un bien pour cette personne. Nous avons le désir d'agir justement, et ce désir fait partie de notre bien. Mais le bien est d'une autre nature. Le juste et le bien sont soucieux d'égalité. Celui-là veille sur l'égalité en droit des citoyens. Celui-ci s'inquiète généralement du respect de l'égalité de dignité de chacun. Le juste est une balance, le bien n'attend rien d'autre que le bien. Le juste est ce qui tend à remettre à chacun le sien, ce qui lui revient. Il attribue, partage ou départage. Il contribue au bien commun. Il en est l'armature sans laquelle la vie commune ne saurait être paisible. Le bien est ce vers quoi chacun tend pour réaliser sa propre nature et à ce titre chacun a besoin d'abord de sa liberté. Le juste doit donc d'abord respecter la liberté de chacun, pour permettre à chacun de réaliser son bien. La justice est, par définition, exercée dans la relation sociale ; le bien est pratiqué par chaque personne en fonction de sa conscience, de sa volonté, de son libre arbitre, le cas échéant en fonction de sa sollicitude. La justice n'est pas compassion ou sentiment. Elle doit respecter les droits de chacun pour que chacun ait son dû.

---

Theory" (1980), "The Domain and the Political and Overlapping Consensus" (1989), Paris, Seuil, p. 288.

<sup>15</sup> cf. l'article « La priorité du juste et les conceptions du bien », inséré dans *Justice et démocratie*, 1988

<sup>16</sup> Rawls, *Théorie de la justice*, ouvrage précité, § 86, p. 613.



## La justice suppose l'objectivité

La théorie rawlsienne repose sur un critère subjectif — l'égalité des richesses, conditions et capacités — alors que le juste ne peut légitimement reposer que sur des critères objectifs ou du moins aussi objectifs que possibles. Rendue par des hommes, la justice est naturellement et malheureusement imparfaite, mais dans le principe, elle doit être dépersonnalisée, c'est-à-dire qu'elle ne doit pas tenir compte de l'agent, de sa situation ou de sa condition. Un acte est juste ou ne l'est pas, sauf à prendre en compte les circonstances. En ce sens la justice est distincte de l'équité qui vient la tempérer, l'adoucir du regard des hommes sur leur prochain. A défaut d'objectivité, la justice est relative, à géométrie variable, c'est-à-dire qu'elle n'est pas juste. La situation défavorisée des uns ne justifie pas qu'on spolie ceux qui sont plus favorisés. Robert Nozick oppose à Rawls, à juste titre, que

« la vie, au fil du temps, n'est pas un jeu à somme constante, dans lequel si de plus grosses capacités ou de plus grands efforts permettent à certains d'obtenir davantage, cela signifie que d'autres doivent perdre. Dans une société libre, les talents des uns bénéficient à d'autres et pas seulement à eux-mêmes. Est-ce l'extraction d'un plus grand avantage pour les autres qui est censé justifier que l'on traite les actifs naturels des personnes comme une ressource collective ? Qu'est-ce qui justifie cette extraction ? <sup>17</sup>»

La théorie rawlsienne, qui ne reconnaît pas le mérite, conduirait au surplus à démotiver de s'enrichir — donc de travailler, innover, investir...— chacun de ceux qui sauraient que le surplus de gain obtenu leur sera repris de force au profit de ceux qui auront arrêté de travailler en sachant qu'ils recevront sans effort la part des autres. Ce serait le meilleur moyen d'appauvrir toute la société selon le modèle socialiste qui a démontré partout son inanité.

Certes divers critères du juste peuvent être envisagés. Amartya Sen prend l'exemple de trois enfants qui se disputent une flûte. Anne la revendique parce qu'elle est la seule à savoir en jouer, Bob parce qu'il est pauvre et n'a pas d'autre jouet, Carla parce qu'elle l'a fabriquée.

---

<sup>17</sup> Robert Nozick, *Anarchie, Etat et Utopie*, PUF, 2008, p. 282.



Selon les principes de l'égalitarisme, il conviendrait de l'attribuer à Bob pour réduire l'écart de ressources qu'il subit avec les autres enfants. Une doctrine utilitariste la donnerait à Anne qui en ferait le meilleur usage et en tirerait le maximum de plaisir puisqu'elle sait en jouer. Mais dans une perspective libérale, et objective, la flûte devrait revenir à Carla qui l'a fabriquée. Car les autres critères sont relatifs : Il conviendrait peut-être de la donner à Bob ou Clara pour qu'ils apprennent à en jouer plutôt qu'à Anne qui sait déjà en jouer. Il faudrait peut-être considérer que si Bob est plus pauvre financièrement, il est aimé de ses deux parents tandis que, peut-être, Anne ou Clara a perdu ses parents ou vit dans une famille désunie, ce qui est une autre forme de pauvreté, affective. Qui jugera du degré ou de la nature de la pauvreté, de l'affection, de la compétence à la flûte... Seule la propriété offre ici un critère d'objectivité, avec la liberté qui est celle de Clara d'user librement de ce qui lui appartient et d'être, à cet effet, protégée d'un accaparement de sa flûte par Bob ou Anne.

La justice ne sert l'intérêt général que pour autant qu'elle répond à sa vocation première de permettre à chacun de vivre en société et de satisfaire à ses propres desseins. A cet égard, elle doit avant tout protéger la liberté de chacun, exercée dans le respect de celle des autres, et sa propriété légitime. L'une et l'autre sont les moyens principaux de l'accomplissement personnel de chacun dans la recherche de ses fins, qui ne saurait être assuré autrement que par soi-même.

\* \* \*

\* \*

Rawls est dans la lignée des constructivistes de toutes sortes qui dénaturent la liberté en la concevant pour les autres et en la leur imposant. Il usurpe le libéralisme, qui n'a rien de commun avec ce qu'il propose. Il le falsifie pour introduire un nouveau socialisme tiède et peut-être d'autant plus dangereux. A cet égard, il apparaît comme un faussaire.



MEA CULPA

## Liberté chrétienne et culture européenne

par  
*Philippe Nemo*



**Philippe Nemo** est philosophe, auteur d'une vingtaine d'ouvrages dont *Qu'est-ce que l'Occident ? Histoire des idées politiques* (2 vol.), *Histoire du libéralisme en Europe*, *Esthétique de la liberté*, *Philosophie de l'impôt*. Il a été coordinateur du livre *Quel lycée pour le XXI<sup>e</sup> siècle ?* De Boeck, 2017. Ancien professeur à ESCP Europe et HEC, il dirige aujourd'hui l'École professorale de Paris.



On peut poser en thèse que ce sont la Bible et l'Évangile qui ont apporté au monde — et d'abord au monde chrétien, donc à l'Europe — la liberté telle que nous la comprenons aujourd'hui. Bien entendu, dans les époques antérieures, l'homme a été largement libre en pratique. Qui pouvait imposer au chasseur-cueilleur de la préhistoire de suivre le chemin de droite plutôt que de gauche ? Qui pouvait dire au paysan mésopotamien ou égyptien à quel moment semer ou récolter ? Eux seuls en jugeaient d'après les circonstances et l'expérience. Le problème est que ces hommes étaient étroitement intégrés à leurs groupes, prisonniers des mythes et des rites de ceux-ci. L'individu ne pouvait ni penser ni agir librement sans s'attirer l'hostilité du groupe craignant de mécontenter les puissances sacrées. Aujourd'hui, en Europe, nous concevons bien autrement la liberté. Nous pensons être libres de faire tout ce que les règles de juste conduite morales et juridiques n'interdisent pas de faire, c'est-à-dire tout ce qui ne nuit pas directement à autrui. Nous pensons n'être soumis à la volonté arbitraire de personne, que ce soient des personnes privées ou l'État ; l'État de droit est censé nous garantir de toute coercition arbitraire. Nous estimons avoir le droit de faire, non pas « n'importe quoi », arbitrairement, mais ce que nous pensons devoir faire. Nous pouvons choisir notre travail, notre employé, notre employeur, créer des entreprises, des associations, même si cela déplaît à tel ou tel ; concevoir et exprimer publiquement des pensées différentes de celles du groupe ; choisir une voie, nous y engager, nous y tenir. En un mot, nous pensons être libres d'utiliser nos idées et nos ressources pour poursuivre les objectifs que nous choisissons nous-mêmes et qui nous semblent légitimes, et non ceux imposés par autrui ou par une autorité sociale. Mais il y a plus. Nous savons intimement que si nous pouvons être libres en tous ces sens psychologiques, sociaux et juridiques, c'est parce que, plus fondamentalement, nous le sommes en un sens ontologique. Nous croyons qu'il dépend de nous d'être ce que nous voulons être, que nous pouvons donc changer, s'il le faut, notre condition individuelle et collective. Cette forme ontologique radicale de la liberté humaine, c'est elle que nous devons à la Bible et plus spécialement au christianisme.



Pendant des siècles, les chrétiens ont répété chaque dimanche au début de la messe les mots : *mea culpa, mea maxima culpa*. Si l'on y réfléchit bien, ces mots sont le strict équivalent de ceux-ci : *je suis libre*. En effet, il ne saurait y avoir de culpabilité là où il n'y a pas de liberté. Si je peux me reprocher mon péché et plus généralement l'état désastreux du monde et de l'humanité, si tout cela est, à quelque degré, « ma faute », c'est que j'aurais pu faire en sorte qu'il en allât autrement, c'est que je n'étais pas soumis à une nécessité implacable. Autrement l'imputation de responsabilité n'aurait aucun sens. Or les chrétiens, pendant des siècles, ont prononcé leur *mea culpa*. La liberté est donc devenue pour eux comme l'air qu'on respire, une seconde nature.

Les patrimoines théologique, philosophique, littéraire et artistique de l'Europe nous offrent de quoi étayer abondamment cette thèse. Mais je voudrais attirer l'attention sur la formulation qui en a été donnée par deux penseurs originaux du XX<sup>e</sup> siècle, Emmanuel Levinas et René Girard.

### Levinas

Emmanuel Levinas (1906-1995) est un philosophe juif qui a cherché à comprendre en profondeur l'éthique vétérotestamentaire <sup>1</sup>. Il caractérise cette éthique par son caractère essentiellement dissymétrique, mis en évidence par les prophètes hébreux avant que le Christ la confirme par les paroles fameuses : « On vous a dit : “œil pour œil, dent pour dent”, et moi je vous dis : “si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, tendez aussi l'autre joue” » (Mt, 5, 38-40). Levinas dit le pourquoi de cette dissymétrie. Autrui, par son visage, me commande de ne pas le tuer, de l'aider. Je dois lui répondre immédiatement par le « Me

---

<sup>1</sup> Les ouvrages fondamentaux sont *Totalité et Infini* (1961) et *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1974). Ajoutons que Levinas a dialogué avec le christianisme plus que d'autres penseurs juifs, sans doute parce qu'il avait été l'élève, non d'une école rabbinique, mais d'un lycée régulier dans la Lituanie des dernières années de l'Empire russe. Il avait donc été initié très tôt à la littérature russe chrétienne, notamment Dostoïevski.



voici ! » qu'Abraham ou Moïse répondirent à Dieu qui les interpellait<sup>2</sup>. Je dois, dit Levinas, être « responsable pour autrui ». Sans doute autrui doit-il, symétriquement, répondre à mon appel. Mais c'est *son* affaire à lui, non la mienne. Je dois lui répondre même s'il ne me répond pas. C'est en ceci que la relation éthique n'est pas symétrique, à la différence de la simple justice.

Levinas précise ainsi l'idée. Je suis engagé moralement à l'égard du prochain même si nous n'avons conclu préalablement aucune convention. Je suis redevable, comptable, coupable, de tout le mal que je vois exister dans le monde, que j'en sois ou non directement l'auteur. Il cite Dostoïevski : « Nous sommes tous coupables de tout et de tous devant tous, et moi plus que les autres »<sup>3</sup>. Je suis responsable même de la responsabilité d'autrui, au sens où, si autrui est pécheur, c'est peut-être parce que je n'ai pas fait tout ce que je pouvais faire pour éviter qu'il le soit. Tel est, pour Levinas, le sens profond de la notion de « péché originel ». La responsabilité pour autrui est la condition humaine originelle, elle est cela seul qui fait de nous des humains. Si nous ne nous sentons pas comptables de tout le mal qui existe dans le monde et si nous ne nous décidons pas à lutter contre ce mal, nous ne sommes que des êtres parmi d'autres êtres, ayant le même statut ontologique que la pierre ou l'étoile qui n'ont d'autre souci que de persévérer dans leur être. Aussi l'éthique biblique se démarque-t-elle fondamentalement de l'ontologie grecque. L'homme, dit Levinas, n'est pas un « être », mais un « autrement qu'être ». Cette condition, d'ailleurs, l'élève dans l'échelle de la Création. Car quand un homme répond inconditionnellement à l'appel d'autrui, ce qui est tout sauf naturel, le surnaturel se donne à voir en un éclair, une épiphanie survient, « Dieu vient à l'idée »<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Abraham : Gn, 22, 1. Moïse : Ex, 3, 4.

<sup>3</sup> Fiodor DOSTOÏEVSKI, *Les Frères Karamazov*, Paris, Ed. de la Pleiade, p. 310.

<sup>4</sup> Titre d'un ouvrage de Levinas : *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982.



Cela implique une liberté ontologique totale. Si nous devons nous repentir de nos péchés, c'est-à-dire faire en sorte que le mal diminue son emprise sur le monde, et si, pour cela, nous devons faire l'impossible, « soulever les montagnes », cela implique que nous ne soyons ni enfermés dans une essence, ni soumis inconditionnellement aux lois de la nature. Kant, déjà, avait dit que l'impératif catégorique nous élève au-dessus du déterminisme ; que les lois qui lient les phénomènes ne lient pas l'âme ; que nous pouvons faire ce que nous devons, dès lors que nous le devons. Pour Levinas aussi, l'éthique biblique nous affranchit de la nécessité et du prétendu « destin », et donc du sordide précepte d'Épictète nous enjoignant d' « aimer » celui-ci (*amor fati*).

Par cette révolution éthico-ontologique, la Bible a rendu possible ce qu'on appelle l'Histoire. Car pour qu'ait sens le projet d'améliorer le monde, on doit penser que l'avenir *peut* différer du passé. La pensée biblique contredit brutalement la conception païenne cyclique du temps comme éternel retour. De fait, le monde touché par le message biblique assumera d'immenses changements socio-historiques. Notre second auteur nous aide à comprendre selon quelle logique ces transformations ont pu avoir lieu.

## Girard

René Girard (1923-2015)<sup>5</sup> a construit une théorie anthropologique qui permet de comprendre en quoi la Révélation biblique a fait passer l'humanité du stade des sociétés dites archaïques, fondées sur le mythe et le rite, à celui de sociétés fondées sur l'État et le droit. Et donc, de groupes humains où la liberté est impossible, à d'autres où elle est non seulement possible, mais requise dans l'intérêt de tous.

Girard, au départ, était un littéraire, non un anthropologue. Il l'est devenu en appliquant aux grands textes de l'Antiquité grecque et biblique la théorie qu'il avait mise au jour en étudiant les romans de

---

<sup>5</sup> Dont les ouvrages principaux sont *La violence et le sacré* (Paris, Grasset, 1972) et *Le Bouc émissaire* (Paris, Grasset, 1982). Ces ouvrages sont traduits en plusieurs langues.



l'époque romantique. Cette théorie dit que les relations humaines sont structurées par l'imitation (*mimesis*) et la rivalité. Le désir humain naît entre trois pôles, un « sujet », un « modèle », et un « objet ». Le sujet désire l'objet non du fait de quelque attirance naturelle directe, mais parce qu'il imite le désir du modèle. Souffrant d'un déficit d'être, il ne désire pas *avoir* tel ou tel objet, mais *être* le modèle ; et il croit que, pour l'être, il faut et il suffit qu'il ait ce que le modèle a. Par exemple, une fille croira être aussi jolie qu'un mannequin si elle se vêt ou se coiffe comme elle ; un monsieur croira être un homme important s'il adopte les poses et attitudes des hommes importants. Le problème est que le modèle, voyant qu'on veut ce qu'il a, risque de percevoir son imitateur comme un rival. À son tour, il souffrira et imitera le désir de l'imitateur. Ils se disputeront donc pour la possession des mêmes objets. Ils seront alors entraînés dans une « rivalité mimétique » susceptible de conduire aux plus violents conflits et de menacer la société dans son existence même. De fait, lorsque les coutumes et interdits sociaux, dont la fonction est de canaliser ces rivalités, n'y parviennent plus du fait d'un affaiblissement de la culture, il arrive un moment où tout le monde devient le rival de tout le monde et où la société se désagrège. Elle ne peut sortir de cette impasse qu'à l'occasion de ce que Girard appelle une « crise sacrificielle », c'est-à-dire une sorte de précipité chimique par lequel les accusations de tous envers tous se polarisent en accusations de tous contre un seul, un « bouc émissaire ». Les gens, croyant avoir trouvé enfin le vrai coupable, cessent alors de s'accuser mutuellement, ce qui permet à la société de se ressouder et de reprendre son cours de vie normal. Cependant, ce retour à l'ordre et à la prospérité collective est cher payé : il faut tuer un innocent (ou du moins quelqu'un qui n'était pas plus coupable que les autres), et ensuite répéter, sans se lasser, que la société a eu raison de commettre ce meurtre, ce qui est un mensonge. Ainsi naît le *mythe*, phénomène que Girard interprète comme étant la version officielle donnée par la foule persécutrice des événements qui ont instauré la société telle qu'elle est aujourd'hui. Quant au *rite*, il consiste à reproduire le même sacrifice pacificateur aux dépens de victimes ressemblant plus ou moins à la victime initiale, et de le faire à temps pour éviter à la société une rechute vers une rivalité généralisée



qui détruirait à nouveau l'ordre social. Ainsi se structurent les sociétés archaïques.

Il importe, pour notre propos, de noter que ce type de société exclut toute liberté individuelle. D'abord la pensée des membres de ces sociétés ne doit pas contredire le mythe : celui qui pense différemment sera perçu comme un mauvais esprit risquant d'attirer à nouveau sur le groupe la colère des dieux, et il sera durement réprimé à ce titre. Donc ces hommes ne sauraient inventer de science, puisque la science suppose la libre hypothèse, l'innovation, le dissentiment. Ensuite, leur action est prisonnière des rites et coutumes que le mythe a établis. Pour que la liberté individuelle puisse apparaître dans l'Histoire, il faudra donc qu'un « grain de sable » vienne enrayer les mécanismes sociaux du mimétisme. Selon Girard, ce grain de sable fut la Bible.

La Bible, en effet, donne la parole à des hommes qui ont commencé à comprendre le mécanisme anthropologique du « bouc émissaire ». Elle révèle ce mécanisme à la faveur de ce que les théologiens appellent précisément une « Révélation » — mot qu'on doit entendre, selon Girard, au sens d'une véritable révélation scientifique, d'une avancée fondamentale du savoir humain. Cette révélation intervient dès l'Ancien Testament. Par exemple, lorsque le psalmiste dit : « Ils m'ont haï sans cause » (Ps 35, 19), il montre qu'il comprend déjà quelque chose de l'irrationalité fondamentale du comportement mimétique des foules. De même, quand Isaïe dit : « Il a été transpercé à cause de nos crimes, écrasé à cause de nos fautes. Le châtement qui nous rend la paix est sur lui et dans ses blessures nous trouvons la guérison » (Is 53, 5), il énonce l'idée même que la théorie girardienne formalisera. Ces personnages bibliques ont donc déjà un certain sens de la liberté individuelle et de la légitimité de cette liberté. De fait, la liberté humaine est affirmée dès les premières pages de la Bible. Adam et Ève sont tentés de pécher, il y a un redoutable Tentateur : mais ils ne sont pas déterminés, ils font un libre choix, et c'est précisément en cela qu'ils « pèchent ». Abraham ou Moïse sont appelés, ils répondent « Me voici » ; mais ils auraient pu ne pas répondre. Dans tout l'Ancien Testament, Dieu appelle l'homme, il ne le commande pas. Il appelle les prophètes, qui ne se soumettent pas sans protester, qui négocient : « Mais je suis bègue ! » (Ex 4, 10-11), « Mais je



ne suis qu'un enfant ! » (Jer 1, 6). Dieu ne les considère donc pas comme des rouages d'une machine annulant leur volonté, mais comme des êtres qu'il faut convaincre, c'est-à-dire des sujets libres de penser par eux-mêmes. Il s'attend à ce qu'ils soient capables de se comporter différemment d'autrui, qu'ils aient une personnalité propre, raison pour laquelle il les appelle par leur nom : « Tu es mien, je t'ai appelé par ton nom » (Is 43, 1). Or on ne donne un nom propre qu'à une personne qu'on considère comme différente des autres, distinguée du groupe. Ce discernement de la liberté individuelle a mûri lorsqu'est écrit l'Écclésiastique : « C'est lui [Dieu] qui au commencement a fait l'homme, et il l'a laissé aux mains de son conseil [c'est-à-dire de son libre-arbitre]. Si tu le veux, tu garderas les commandements [donc : si tu ne le veux pas, tu ne les garderas pas]. Devant toi, il a mis le feu et l'eau, selon ton désir tu étendras la main. La vie et la mort sont proposées aux hommes, l'une ou l'autre leur est donnée *selon leur choix* » (Sir, 15, 14-17).

Le Christ porte la prise de conscience à son point ultime. D'abord en doctrine, lorsqu'il dit, dans l'épisode de la femme adultère : « Que celui qui n'a jamais péché lui lance la première pierre ! » (Jn 8, 7). Ce qui revient à affirmer que nous sommes tous capables de nous désolidariser des tendances meurtrières du groupe, donc tous responsables, tous libres. En pratique ensuite, lorsqu'il subit sa Passion. Bien qu'il soit un nouveau « bouc émissaire » venu après tant de milliers d'autres, il est en même temps l'anti-bouc émissaire par excellence. En effet, c'est de lui, cette fois, et non de la foule assassine, que les Évangiles rapportent la Parole. L'Évangile est le premier et le seul texte sacré de l'Histoire qui établisse comme norme religieuse la version des événements donnée par la victime d'un processus sacrificiel mimétique, et non la version officielle répétée par les persécuteurs — en ce sens, c'est le premier texte sacré étranger à toute mythologie. À partir de là, tout change. Désormais, dans toute victime désignée à la vindicte populaire, on verra un possible Christ, un possible innocent, qu'on ne voudra plus tuer sans examen. Il ne pourra donc plus y avoir cette unanimité sociale dans le mensonge et l'irresponsabilité qui est indispensable à la mise en place d'une culture de type archaïque. « Mon Père, pardonnez-leur car ils ne savent ce qu'ils font » (Lc 23, 34), dit le Christ sur la Croix – première mention de



l'inconscient dans l'histoire des idées, remarque Girard<sup>6</sup>. Mais le sens profond de cette parole est celui-ci : maintenant que les hommes savent ce qu'ils font puisque l'Évangile l'a révélé, il ne faudra plus leur pardonner. La Révélation évangélique rend l'humanité responsable, ce qui revient à dire qu'il la libère : « La vérité vous rendra libres » (Jn 8, 32). Mais cela même confère à l'humanité de nouveaux devoirs. Il faudra qu'elle invente de nouvelles formes de lien social où la *mimesis* ne pourra plus prévaloir, où l'ordre social ne nécessitera plus un consensus sur un mythe ou une idéologie, mais reposera sur des règles morales et juridiques permettant la coexistence des libertés individuelles.

Il est vrai que ces effets socio-politiques de la Révélation ne se produiront pas immédiatement. Girard soutient qu'au départ le christianisme n'a été compris que de quelques *happy few*, cependant que des masses d'autres hommes, convertis apparemment à la nouvelle religion, ne faisaient en réalité que reproduire, avec des personnages et des thèmes chrétiens, un comportement unanimiste ressortissant fondamentalement à la même logique ancienne du mythe et du rite, mettant en œuvre les mêmes mécanismes victimaires. D'où les monstruosité que sont à nos yeux les Croisades, l'Inquisition, les Guerres de Religion, l'obscurantisme anti-scientifique d'un dogmatisme mal compris, tous phénomènes dont la théorie de Girard permet de comprendre qu'ils relèvent fondamentalement d'une logique païenne conservée telle quelle et nullement de ce qu'il y a de nouveau dans la compréhension chrétienne de l'homme. D'où aussi le paradoxe que c'est peut-être à l'époque moderne, lorsque l'Europe a adopté les institutions de l'État de droit démocratique et libéral protégeant les libertés individuelles, qu'elle a le mieux manifesté qu'elle s'était christianisée en profondeur.

### **Saint Augustin, Maxime le Confesseur, Pic de la Mirandole**

Que Dieu nous crée et nous veuille libres est donc au cœur de la doctrine chrétienne. Avant les auteurs contemporains que je viens

---

<sup>6</sup> *Le Bouc émissaire, op. cit.*, p. 161.



d'évoquer, j'aurais pu en citer bien d'autres tout au long de l'histoire du christianisme, qui ont soutenu cette thèse. Et d'abord saint Augustin : « S'il n'est pas possible à l'homme d'agir avec droiture sans qu'il le veuille, il a dû, pour agir avec droiture, avoir une volonté libre. [...] Le châtement aussi bien que la récompense seraient injustes si l'homme n'avait une volonté libre [...]. Donc, Dieu a donné à l'homme une volonté libre » (*De libero arbitrio*, II, 1, 3).

Maxime le Confesseur (580-662 ap. J.-C) a magnifiquement montré, à l'occasion de la querelle du monothélisme, que si le Christ « entre librement dans sa Passion » comme le dit la liturgie de la messe, c'est par sa volonté humaine qu'il le fait, et non par l'ordre de son Père<sup>7</sup>. Or sa volonté humaine est différente par principe de la volonté divine, que ce soit celle du Père ou celle même du Fils. Étant Dieu et homme, c'est *en tant qu'homme* qu'il accepte de se sacrifier pour l'humanité. Dès lors qu'il fait cet usage héroïque de la liberté humaine, il en démontre le pouvoir : il rend manifeste que la liberté est capable de surpasser tout égoïsme, toute crainte, toute nécessité destinale. Le Christ est le modèle suprême de la liberté humaine.

Cette même liberté de l'homme, en sa dimension que nous appelons « ontologique », a été nettement formulée par Jean Pic de la Mirandole (dont le *Discours de la dignité de l'homme* [1486]<sup>8</sup> est considéré comme le manifeste de l'humanisme européen du XV<sup>e</sup> siècle à nos jours). L'homme, dit Pic, est la « merveille de la Création », en ce sens qu'il est le seul être à qui Dieu n'ait pas donné d'essence. Après avoir fait venir à l'être le ciel et la terre, les minéraux, les plantes, les animaux, Dieu avait, en effet, « épuisé tous les archétypes ». Il ne lui en restait plus auquel conformer son ultime créature, l'homme. Ainsi créa-t-il celui-ci sans essence déterminée. Il lui donna la liberté d'être ce qu'il voudrait être, sur l'échelle qui va de la bête à l'ange. Chez l'homme, comme le dira plus

---

<sup>7</sup> Cf. MAXIME LE CONFESSEUR, *L'agonie du Christ* (texte extrait des *Opuscules théologiques et polémiques*), Paris, Migne, 1997.

<sup>8</sup> Cf. Jean PIC DE LA MIRANDOLLE, « Discours sur la dignité de l'homme », in *Œuvres philosophiques*, trad. et notes d'Olivier Boulnois et Giuseppe Tognon, Paris, Presses universitaires de France, 1993.



tard un auteur qui ne saura pas (ou ne voudra pas avouer) qu'il répète Pic, l'existence précède l'essence.

### Rôles respectifs de la Grèce, de Rome et de la Révélation biblique

Certains s'étonneront, voire se scandaliseront, du privilège que nous accordons à la Bible dans ces réflexions sur les origines de la valeur européenne de liberté. Ils objecteront : les idéaux de liberté ne sont-ils pas apparus dans les mondes grec et romain indépendamment de la Bible ? Les Grecs, d'abord, n'ont-ils pas inventé la démocratie, c'est-à-dire la liberté de parole sur l'*agora*, la liberté de s'opposer ? N'ont-ils pas inventé la science, forme nouvelle de savoir consistant à mettre au jour les lois universelles et nécessaires de la nature, rompant donc avec les représentations mythologiques, et ouvrant la voie à l'invention de techniques élargissant les pouvoirs de l'homme ? À ces différents points de vue, ils ont libéré la pensée et l'action humaines. De même, un peu plus tard, les Romains, héritiers du modèle civique grec, mais obligés d'assurer l'ordre dans un très vaste Empire « multi-ethnique » regroupant des populations de cultures différentes, inventèrent un droit civil universel, reflétant cette unité de la nature humaine qu'avait mise en exergue la philosophie grecque et particulièrement stoïcienne. Ce fut, pour la première fois dans l'Histoire, un droit scientifique, découvert par essais, erreurs et réflexions rationnelles. Le droit et plus généralement les mœurs cessaient d'être dictés par des dieux. Là encore, donc, on s'affranchissait de la pensée mythologique ; et comme l'esprit du droit romain était de pacifier et de fluidifier les échanges entre citoyens en protégeant la propriété privée et les relations contractuelles, il eut pour effet d'élargir considérablement le champ des libertés individuelles.

Reconnaissons que ces innovations grecques et romaines ont constitué un bond en avant majeur pour l'humanité. Il est certain que l'Europe saura puiser dans cet héritage, dont elle fera même le cœur de sa culture à partir du Moyen Âge classique et surtout de la Renaissance. Mais il est faux et superficiel d'en déduire, comme une propagande anti-



chrétienne tente de le faire depuis quelque deux cents ans, que l'Europe devrait sa culture et ses valeurs modernes à ce seul héritage païen grec et romain et au fait qu'elle aurait pu, enfin, secouer le joug idéologique du christianisme en sécularisant toutes ses institutions. Car s'il est vrai que les Grecs ont inventé la science, et les Romains le droit, trois obstacles les ont empêchés de les développer au-delà d'un certain seuil.

D'une part, les républiques antiques païennes n'avaient pas encore compris les raisons d'être du processus mimétique jusqu'à poser en thèse qu'un homme peut avoir raison seul contre tous. Socrate est le bouc émissaire de la démocratie populaire, sans doute, mais, comme le remarque Girard, il n'est pas seul, il a des amis, la petite élite des philosophes qui est impuissante à ce moment-là devant les cris de la populace parce qu'elle est minoritaire, mais qui n'en constitue pas moins un parti solide qui aura sa revanche dans les décennies suivantes avec le déploiement et le plein succès des écoles de philosophie. Le Christ, lui, est absolument seul. Même ses disciples, même le premier d'entre eux, Pierre, le trahissent. Or cette solitude n'empêche pas qu'il triomphe par sa Passion et sa Résurrection, et que ce soit sa Parole que les générations ultérieures retiennent. Il donne donc l'exemple, entre autres formes d'héroïsme, d'un homme défendant seul la cause de la vérité, même si elle est suprêmement dérangeante, même si elle semble à l'opinion dominante, dira saint Paul, une « folie ». Il fait donc de la personne humaine individuelle une réalité incontournable, ayant valeur d'absolu. Les Grecs n'ont pas connu de tels exemples. C'est la raison pour laquelle, sans doute, la voix de scientifiques grecs isolés pourra être facilement étouffée au profit des *doxa* dominantes, comme les hypothèses sur l'héliocentrisme d'un Héraclide du Pont ou d'un Aristarque de Samos. D'autre part, pour vouloir faire progresser les sciences qui portent en elles des bouleversements techniques et des changements de modes de vie, et pour vouloir perfectionner le droit, il faut vouloir changer le monde, il ne faut pas avoir une conception cyclique, fataliste, du temps. Or cela, nous l'avons vu, n'a été apporté que par la Bible. Enfin, il faut croire aussi que le monde *doit* changer, que le mal est insupportable et doit être combattu, qu'il est indispensable, par exemple, de promouvoir les voies de droit, d'organiser au mieux



l'économie, ou de se mettre en mesure d'inventer des techniques allégeant le labeur humain. Pour vouloir ces progrès, il faut être animé par la charité, et pas seulement par le souci de la justice. Ni les Grecs ni les Romains, sociétés païennes esclavagistes et ne croyant qu'en la justice naturelle, n'eurent de telles aspirations. C'est l'Europe chrétienne qui les aura, et qui les aura parce qu'elle sera devenue chrétienne. C'est alors seulement que les germes posés par la science grecque et le droit romain pourront véritablement éclore et se développer à grande échelle.

### Développements de la liberté dans l'Europe chrétienne

Il faudra certes attendre que le continent se remette du choc des invasions barbares. Cela prendra quelques siècles, tout ce « haut Moyen Âge » où le christianisme était présent dans la société, mais comme un corps étranger. Le chrétien n'attendait rien de cette société, il pensait qu'elle prendrait fin bientôt et qu'il devait la fuir, et c'est pourquoi l'idéal supérieur de vie, en ces siècles, était le monachisme. Les choses changeront avec ce que les historiens appellent ordinairement la réforme grégorienne, mais qu'Harold J. Berman<sup>9</sup> a proposé d'appeler la Révolution papale des XI<sup>e</sup> - XIII<sup>e</sup> siècles parce qu'elle commença avant Grégoire VII et se poursuivit sous d'autres papes après lui, et que, d'autre part, il ne s'est pas agi d'une simple « réforme » des institutions ecclésiastiques, mais d'une « révolution » des mentalités profondes de toute la société européenne.

Les papes, leurs entourages et les théologiens de cette époque soutinrent en effet que, si le Christ n'était pas revenu après mille ans, c'était parce qu'il n'avait pu revenir dans le monde tel que l'humanité l'avait laissé se dégrader, un monde marqué par toujours plus d'injustices, de violences et de guerres. Si les hommes voulaient que le

---

<sup>9</sup> Cf. Harold J. BERMAN, *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Harvard University Press, 1983. Traduction française, *Droit et Révolution*, Librairie de l'Université d'Aix-en-Provence, 2002.



Christ accomplît les promesses de la Parousie, il fallait donc rendre le monde digne qu'Il en fit à nouveau sa demeure. Mais Dieu, depuis longtemps, avait dit tout ce qu'il avait à dire. Désormais, c'était aux hommes d'agir, la balle était dans leur camp. Or, pour agir sur le monde, on doit, d'une part, le connaître, et, d'autre part, s'organiser socialement pour avoir prise sur lui. Il faut une *science* et un *droit*. Ceux-ci existaient déjà : c'étaient la science grecque et le droit romain. Mais ils avaient été oubliés au Haut Moyen Âge. Il fallait donc se remettre à leur étude et, si possible, « nains assis sur des épaules de géants » selon la puissante expression de Bernard de Chartres, les perfectionner par toute une floraison de découvertes nouvelles. C'est ce projet qui inspira en profondeur la naissance et le développement des universités en Europe à partir de la fin du XI<sup>e</sup> siècle. Dans cette nouvelle perspective, la science et le droit n'étaient plus des activités suspectes, fruits empoisonnés de l'orgueilleuse raison humaine que le chrétien devrait repousser. Au contraire, ils étaient valorisés et plus exactement sanctifiés. Développer la science et le droit, activités demandées par Dieu même, devenait un souci primordial de la morale et de l'eschatologie européennes, et c'est ce qui a commandé l'essor de la civilisation du continent à partir de cette époque.

La civilisation européenne peut se définir comme celle qui a choisi d'utiliser, au titre de moyens, les acquis scientifiques et juridiques d'« Athènes » et de « Rome » pour poursuivre les fins éthiques et eschatologiques de « Jérusalem ». Science et droit étaient mis au service de la morale et de l'eschatologie chrétiennes. Le christianisme cessait d'être un corps étranger à la société, il en devenait l'âme. Les héritages de la Grèce, de Rome et de la Bible étaient fusionnés dans une unité organique. De ce recadrage de l'œuvre intellectuelle des Anciens dans la perspective chrétienne du salut, l'œuvre de saint Thomas d'Aquin reste le plus éclatant témoignage.

Le christianisme occidental rompait à cet égard avec l'oriental. Celui-ci a longtemps continué à valoriser la seule dimension mystique du christianisme, l'extraordinaire, le miracle, ce qui défie la raison. L'Occident comptera, lui, sur la raison réhabilitée par la nouvelle théologie. Or la raison implique la mesure, donc elle exclut le



radicalisme, le « tout ou rien ». La science se bâtit pas à pas, non d'un seul coup, elle a besoin de décennies et de siècles, comme en a besoin aussi le droit qui ne peut instaurer d'un coup une justice parfaite. Cette modération n'empêche pas qu'en avançant vers plus de science et plus de droit, on aille dans le sens voulu par Dieu. L'orthodoxie ne comprendra pas ce qu'elle percevra comme un éloignement de Dieu, un prosaïsme trahissant la dimension transcendante, l'héroïsme de l'homme, comme le soutient avec éloquence Dostoïevski dans la célèbre diatribe contre l'Église romaine insérée dans *Les Frères Karamazov*<sup>10</sup>. Faux procès, pourtant ! Car la raison, la science et le droit ont eux aussi quelque chose de saint et de transcendant, puisque c'est œuvrer pour la charité que d'entreprendre d'améliorer le monde, d'alléger les souffrances des hommes et de diminuer progressivement l'usage de la violence parmi eux.

Cette forme d'idéal spirituel faisait aussi contraste avec la pseudo-religion des millénarismes violents qui, prenant l'Apocalypse à la lettre, croyaient qu'on instaurerait le Paradis sur terre en tuant tous les méchants lors d'un ultime combat eschatologique — démarche prolongée, sous une forme laïcisée, par les révolutions modernes inspirées par le jacobinisme français, le marxisme, le marxisme-léninisme, le fascisme et le nazisme. De ces deux types de démarches, celle issue de la Révolution papale est chrétienne, la seconde, issue des millénarismes, est antichrétienne. Or cette dernière exclut la liberté, puisqu'elle conduit à mettre en place des régimes totalitaires, alors que l'autre implique et exige des États de droit protégeant les libertés individuelles.

De fait, c'est dans cet esprit de liberté issu du christianisme que furent développées les institutions scientifiques, politiques et économiques qui caractérisent les sociétés démocratiques et libérales modernes. Les penseurs et hommes politiques qui ont contribué à forger

---

<sup>10</sup> Fiodor DOSTOÏEVSKI, « Le Grand Inquisiteur », in *Les Frères Karamazov*. Deuxième partie, Livre V, ch. V.



ces institutions les ont conçues de manière à rendre compatibles les libertés individuelles les unes avec les autres, et toutes avec le bien commun. Ils ont découvert que les libertés individuelles, qu'elles soient intellectuelles, politiques ou économiques, loin de s'opposer au bien commun, le servent plus efficacement qu'aucune formule sociale antérieurement expérimentée. La liberté de penser sert la recherche scientifique et donc prépare un avenir meilleur pour toute l'humanité. La liberté économique accroît la « richesse des nations ». La démocratie, enfin, c'est-à-dire la reconnaissance du droit de chaque personne humaine à dire son mot sur l'organisation politique et les affaires communes, a pour sens de refuser que les conflits et les rapports de force soient une modalité normale de gestion de la vie sociale.

Les penseurs dont je parle ont conçu des doctrines détaillées et adaptées à chacun des domaines concernés — politique, droit, économie, recherche scientifique, éducation — tous domaines scientifiques et techniques où il n'y avait pas lieu, le plus souvent, de faire intervenir des notions et concepts théologiques. Mais on peut soutenir qu'ils ont tous été inspirés en profondeur, qu'ils l'aient su ou non, par les principes spirituels, sociaux et humains venus du christianisme. Tout système de pensée a en effet une structure à plusieurs étages. Les étages supérieurs peuvent prendre des formes diverses, mais ce sont les fondations qui donnent au bâtiment son équilibre et son allure générale. Ainsi, dans la plupart des doctrines et institutions qui ont permis de promouvoir et de garantir les libertés en Europe, et singulièrement lorsqu'il s'est agi de défendre ces libertés contre les totalitarismes de droite et de gauche, les principes sous-jacents mais structurants ont été des principes d'origine biblique et évangélique : le caractère sacré et inviolable de la personne humaine, l'égalité de tous les hommes et femmes en dignité, la volonté de lutter contre l'ignorance et la misère, l'aspiration à un progrès historique collectif de l'humanité, le devoir général de lutter contre le mal, que ce soit en Europe ou partout dans le monde. Ces principes continuent jusqu'à aujourd'hui à soutenir l'édifice de la civilisation européenne qui, sans eux, s'écroulerait.



Ce qui permet d'affirmer que, si la liberté est aujourd'hui chez nous une valeur essentielle, ce n'est pas dû à la distance que l'Europe aurait prise avec le christianisme depuis le mouvement des Lumières du XVIII<sup>e</sup> siècle, mais, au contraire, au fait que, dans les mentalités européennes profondes, continue à agir un enseignement chrétien beaucoup plus ancien — dont le mouvement des Lumières lui-même a d'ailleurs été, dans ses meilleurs aspects, une expression.





## Mises et le problème du polylogisme

par  
*Olivia Chevalier*



**Olivia Chevalier** est Docteur en philosophie (thèse sur « La méthode analytique cartésienne »). Elle enseigne la culture générale en classe préparatoire ECS et ECE à *Intégrale*. Elle enseigne également à Sciences Po Saint-Germain-en-Laye, aux Mines-Telecom et à l'ICP.



### Introduction

Dans son ouvrage fondamental *L'action humaine* (1949), Mises définit le polylogisme<sup>1</sup> comme étant l'attitude qui consiste à attribuer un mode de raisonnement, une « logique », et donc des critères de vérité spécifiques à chaque sous-ensemble d'une population (classe sociale, race, etc.). Cela signifie que pour Marx, le prolétaire ne raisonne pas de la même façon (selon la même logique) qu'un bourgeois. En étendant cette conviction, on dira qu'un Blanc ne raisonne pas comme un Noir. Ce polylogisme vaut dès lors pour toutes les autres distinctions identitaires. Bref, cela revient à reconnaître une pluralité de logiques et de modalités d'établissement de la vérité irréductibles les uns aux autres. Cela conduit à nier qu'il y ait une faculté, la raison, que tout homme partage. Dès lors, en rejetant cet outil universel qui seul permet la discussion critique, telle que Popper la définit, les échanges intellectuels (ceux de l'honnête homme comme ceux du scientifique) sont réduits (a) à une opposition frontale de deux discours incommensurables, en l'absence d'une logique qui leur serait commune ; (b) à une « lutte des convictions », puisque la raison n'est plus reconnue comme l'instrument qui sert à départager des positions se fondant sur des arguments « rationnels », les positions reposant d'abord, et tirant leur valeur, des « causes » (toujours « bonnes » évidemment) qu'elles soutiennent.

Or, si cette attitude n'est pas nouvelle dans les sciences humaines, elle est de plus en plus dominante, ravalant ces dernières à des militantismes qui n'ont parfois de scientifique que le nom. C'est le mérite de Mises d'avoir montré comment cette attitude est apparue dans ce champ d'études, notamment en économie et en sociologie, et de l'avoir nommée. Nous voudrions montrer comment cette loi du plus fort est apparue, puis s'est imposée et généralisée dans le monde intellectuel, et pourquoi celui qui tient à la raison devient nécessairement le plus faible de la jungle académique et médiatique.

---

<sup>1</sup> Chapitre 3, section 1.



## La recherche d'objectivité et l'attitude rationnelle dans les sciences humaines

Les sciences humaines s'inscrivent dans le projet scientifique d'explication des phénomènes proprement humains, c'est-à-dire, là où l'action humaine, donc la subjectivité, intervient comme facteur déterminant. La sociologie étudie les phénomènes sociaux, à savoir ceux qui impliquent les individus et la société dans laquelle ils vivent ; l'histoire étudie les événements historiques et les logiques sous-jacentes à la suite d'événements qui en constitue le déroulé ; l'économie étudie les échanges entre les individus et leurs conditions (production, distribution, consommation).

Il s'agit pour le sociologue de poser une hypothèse explicative d'un phénomène donné, comme le mariage, le divorce ou la violence, dans une société donnée ; ou l'inflation, pour l'économiste. Dès lors, le sociologue, l'historien, l'économiste doivent chercher une explication qui, comme le dit Rousseau dans *l'Emile*, ne sert ni ses préjugés, ni ses intérêts. Ce travail suppose ainsi une recherche d'objectivité, dont la raison (lois de la logique et rigueur conceptuelle) est l'outil.

Certes, c'est une tâche difficile dans la mesure où (a) notre entendement est fini et (b) bon nombre de nos préjugés et de nos intérêts demeurent inconscients. Seul un travail d'introspection aidé par des discussions et lectures contradictoires peut nous aider à tendre vers une objectivité asymptotique, qui se situe toujours à l'horizon, comme Karl Popper l'a montré dans *La société ouverte et ses ennemis*<sup>2</sup>. Voici comment il caractérise l'attitude rationaliste :

Quand je parle de rationalisme, je me réfère à l'attitude qui consiste à résoudre le plus grand nombre possible de problèmes par un recours à la raison, c'est-à-dire à la pensée lucide et à l'expérience, plutôt qu'aux

---

<sup>2</sup> Précisons que pour Popper, les sciences humaines sont de fausses sciences, puisque leurs hypothèses, n'étant pas testables (susceptibles d'être confirmées ou infirmées expérimentalement), ne sont pas falsifiables (c'est le critère de falsifiabilité qui permet de faire le départ entre sciences et pseudo-sciences). Ce qui n'empêcha pas Popper d'estimer les travaux de Hayek, dont on sait que l'épistémologie diffère de celle de Mises.



émotions et aux passions. (...) il s'agit du comportement par lequel nous sommes ouverts à la critique et prêts à nous soumettre à l'expérience. Être rationaliste, c'est admettre que l'erreur peut être de notre côté et la vérité de l'autre (...). Le rationalisme, c'est, en somme, l'attitude de l'homme de science qui sait que la vérité objective ne peut être atteinte qu'au prix de la coopération et de la confrontation des idées<sup>3</sup>.

Mises, guidé par la même attitude rationaliste, explique : « un système scientifique est simplement une étape atteinte dans la recherche indéfiniment continuée de la connaissance »<sup>4</sup>.

Ainsi, la tendance à l'objectivité se trouve au fondement de l'étude des sciences humaines et n'est possible que si on considère que la raison est l'instrument commun qui permet de poser nos hypothèses, de les mettre à l'épreuve, de les remettre en cause et, le cas échéant, de les abandonner si elles ne s'avèrent pas opératoires (c'est-à-dire compatibles avec la complexité de la réalité).

### **Le discours militant des sciences humaines**

Cependant, l'attitude actuelle est celle du militantisme qui subordonne l'objectivité, et donc la raison, à une « position » (une « cause ») : l'idéologie se substitue dès lors à la science. Si cette attitude n'est pas nouvelle (on pense par exemple à la sociologie des années 1970, l'école de Bourdieu étant paradigmatique), elle devient dominante.

La propagation de l'attitude militante au sein des sciences humaines a été facilitée, autant qu'elle l'a facilitée, par la montée en puissance des *studies* en tout genre : féministe d'abord, puis communautaristes (ethniques, raciales, orientation sexuelle). Si le polylogisme a commencé avec le militantisme pseudo-scientifique marxiste, donc par un polylogisme relevant de la logique de classes, il est moins à la mode en tant que discours autonome et s'est plutôt progressivement fondu

---

<sup>3</sup> *La société ouverte et ses ennemis, Tome 2, Hegel et Marx*, ch. 24, « La philosophie prophétique et la révolte contre la raison », Paris, Seuil, p. 153-154.

<sup>4</sup> *L'action humaine*, Introduction, p. 8 (trad. Raoul Audouin).



dans le discours des sciences humaines et des *studies*, auxquelles il a fourni son vocabulaire et ses catégorisations.

Partant d'une telle « méthodologie militante », il s'agit de prendre une cause (bonne évidemment) et d'en dériver un axiome qui offrira une grille de lecture justifiant un combat. Par exemple, la domination *sociale* des femmes par les hommes au cours de l'histoire (cause et axiome), qui permet d'expliquer à peu près tout dans l'histoire et dans la société (grille de lecture), et rend nécessaire de traquer partout cette domination masculine, y compris dans les intentions (et même les attentions : selon cette interprétation, la galanterie ne serait-elle pas le signe de la faiblesse de la femme ?).

Qu'une telle domination ou sexisme ait existé et existe, personne ne le niera, mais une vision absolutiste et paranoïaque oublie la nécessité de contextualiser (et contextualiser n'est pas justifier) et les progrès indéniables réalisés au sein de la société occidentale. En outre, mêlée à une hostilité de principe contre l'Occident (le capitalisme de papa), elle oublie, ou feint d'ignorer, que cette prise de conscience et ces progrès s'enracinent dans la pensée occidentale elle-même, et que la situation des femmes en dehors de l'Occident n'est guère enviable<sup>5</sup>.

En se posant comme cause absolue, donc en vérité absolue, l'attitude militante incriminera moralement celui qui s'y oppose (ou même celui qui, plongeant le phénomène étudié dans l'histoire et le mettant en perspective, tente de nuancer son analyse). Ainsi même les outils logiques et les arguments rationnels pointant une faiblesse dans le récit militant seront balayés comme tentatives « évidemment » fascistes de discréditer la bonne cause. Ces outils et arguments rationnels seront employés ou au contraire oubliés par le chercheur militant selon qu'ils servent ou non la cause. Le chercheur militant s'apparente dès lors au

---

<sup>5</sup> C'est probablement pourquoi les sociétés les plus souvent citées comme exemplaires relativement à l'égalité hommes/femmes sont des sociétés dites primitives, et non des civilisations passées ou actuelles.



sophiste se moquant de Socrate lorsque celui-ci lui démontre son manque volontaire de rigueur conceptuelle et argumentative.

### L'explication de Mises : le polylogisme

Le fondement d'une telle attitude est donc le rejet de la raison comme outil universel définissant un terrain commun de discussion critique : c'est ce que Ludwig von Mises appelle le polylogisme.

Mises en retrace l'histoire. Le polylogisme apparaît avec le marxisme et consiste à nier « l'uniformité et l'immutabilité de la structure logique de l'esprit humain » laquelle, jusqu'alors, était tenue « pour un fait indubitable » (p. 5). Il ajoute : le « marxisme affirme que la pensée d'un homme est déterminée par son appartenance de classe », chaque classe ayant donc « sa logique propre » (*idem*).

Mises énonce la motivation de cette attitude polylogiste : l'économie classique puis ses développements ont ruiné l'utopie marxiste (qui consiste en l'avènement d'un monde intégralement socialiste parfait dans lequel chaque individu sera épanoui, à savoir, pour utiliser le vocabulaire marxiste, « émancipé ») en montrant l'impossibilité.

Cette impossibilité est la conséquence de la théorie marxiste erronée de la valeur, reprise certes des économistes classiques. Ces derniers avaient pré-invalidé la théorie marxiste<sup>6</sup> à naître, mais il fallut attendre les outils des économistes marginalistes, Menger, Jevons ou encore Böhm-Bawerk, pour que la théorie marginale de la valeur démontre rigoureusement la fausseté du marxisme (et donc son impraticabilité).

Dès lors, puisqu'il était impossible aux marxistes de défendre théoriquement leur système, ils durent discréditer l'économie comme étant une idéologie, c'est-à-dire, un système visant à justifier les intérêts d'une classe, celle des propriétaires (des moyens de production). C'est ainsi qu'ils en vinrent, dit Mises, à définir l'économie comme « un

---

<sup>6</sup> On pense notamment à la théorie de la valeur-utilité de Jean-Baptiste Say, qui offre une théorie subjective de la valeur.



trompe-l'œil « bourgeois », les économistes [étant] des « parasites » du capital » (*idem*).

Mais, pour discréditer la science économique, le marxisme dut discréditer les sciences de la nature, car les deux reposent sur l'emploi de la raison. En fait, selon Mises, l'attaque contre la science moderne ne visait pas tant « la science naturelle, mais l'économie ». (p. 84). Mises dit :

L'attaque contre les sciences naturelles n'a été que la conséquence logiquement nécessaire de l'attaque contre l'économie. L'on ne pouvait se permettre de détrôner la raison dans un domaine seulement, et de ne pas la mettre en question aussi dans les autres champs du savoir.

Les sciences naturelles (physique et chimie en l'occurrence) furent dès lors qualifiées de science bourgeoise. Au cours du XX<sup>e</sup> siècle, l'épistémologie marxiste-léniniste s'acharna de même à faire de la physique le produit arbitraire de l'idéologie bourgeoise<sup>7</sup>. On peut certes faire un procès d'intention, portant sur les mobiles (lesquels reflètent un intérêt de classe) qui poussent à énoncer telle ou telle hypothèse, mais en dernière instance, c'est bien l'efficacité de l'hypothèse choisie qui en prouve la validité. Le fait que des intérêts soient en jeu n'est donc pas un problème épistémologique, mais relève de l'analyse psychologique, qui n'affecte en rien la valeur théorique de ladite hypothèse. Mises reprend le concept freudien de « rationalisation »<sup>8</sup> pour expliquer ce point :

Or, recourir à la notion de rationalisation fournit une description psychologique des mobiles qui ont incité un homme ou un groupe d'hommes

---

<sup>7</sup> Mentionnons rapidement la critique que Lénine fait des travaux de Mach et donc de la mécanique quantique. Dans *Matérialisme et empiriocriticisme* (1909), Lénine qualifie la théorie de Mach d'« idéaliste », car elle nie la chosification des entités étudiées par la physique nucléaire. « Idéaliste » signifie « bourgeois ». Il va de soi, compte tenu du succès des prolongements de la mécanique quantique, que les marxistes ont dû trouver un autre angle d'attaque.

<sup>8</sup> Il y a rationalisation lorsque l'on avance un motif valorisé (l'amour, la liberté, l'égalité, la gloire de Dieu) pour dissimuler un motif inconscient honteux (la haine de l'autre, la domination, l'envie, le Moi respectivement).



à formuler un théorème ou une théorie entière. Mais cela n'affirme rien quant à la validité ou la non-validité de la théorie proposée. S'il est prouvé que la théorie en question est insoutenable, la notion de rationalisation est une interprétation psychologique des causes qui ont induit ses auteurs en erreur. Mais si nous ne sommes pas en mesure de trouver une faute quelconque dans la théorie avancée, aucun recours au concept de rationalisation ne peut l'invalider de quelque manière que ce soit. S'il était vrai que les économistes n'avaient dans leur subconscient aucun autre dessein que de justifier les injustes prétentions des capitalistes, leurs théories pourraient néanmoins être absolument correctes. Il n'y a pas de moyen de démasquer une théorie fautive, autre que de la réfuter par le raisonnement discursif et de lui substituer une théorie meilleure<sup>9</sup>.

Ce n'est donc pas parce qu'une hypothèse serait égoïstement (ou par un intérêt) motivée qu'elle est fautive. Comme Israel Kirzner le démontre à propos de Mises, dont il fut l'élève et disciple, ce n'est pas parce que l'analyse économique doit être *value-free*, que cette dernière ne doit pas reconnaître les valeurs économiquement et socialement efficaces : la défense du marché libre promeut certaines valeurs (la dignité de l'individu en particulier) et en révèle l'efficacité<sup>10</sup>.

On ajoutera, en suivant Mises, que le postulat de la logique de classe (ou de race, de sexe, d'orientation sexuelle) omet de considérer que les individus appartenant à ces « groupes » peuvent avoir des intérêts divergents, voire antagonistes, ce qu'il illustre avec la question de la concurrence (relativement aux tarifs douaniers) au sein du groupe des

---

<sup>9</sup> pp. 90-91.

<sup>10</sup> « But *what made these policies bad policies in the view of Misesian applied economic science was not Mises's own opinions, but the opinions of those who wrong-headedly sought to promote their announced goals by policies that tend to produce consequences precisely the opposite of these goals* ». Nous soulignons. "Mises: Scientist and fighter", *The Free Market* 26, no. 2 (February 2005).



libéraux<sup>11</sup>. En somme, l'homogénéité d'intérêts des groupes, qui est le corrélat de ce postulat, ne tient pas<sup>12</sup>.

Le polylogisme s'est ensuite développé « sous diverses formes » explique Mises :

L'historicisme affirme que la structure logique de la pensée de l'homme et de son action est sujette à changement dans le cours de l'évolution historique. Le polylogisme racial<sup>13</sup> assigne à chaque race une logique à elle. Finalement, il y a l'irrationalisme, soutenant que la raison en tant que telle n'est pas apte à élucider les forces irrationnelles qui déterminent le comportement de l'homme<sup>14</sup>.

A ces différentes formes de polylogisme, on doit ajouter le néo-féminisme ou la lecture LGBT, attribuant des structures logiques cognitives différentes selon qu'on est homme ou femme, dans le premier cas, ou hétérosexuel, homosexuelle, bi-sexuelle ou trans, dans le second.

Le polylogisme racial analysé par Mises est aujourd'hui d'actualité. Si Mises visait à son époque le polylogisme des aryens, nous avons de nos jours affaire au front décolonialiste, qui renvoie en dernière analyse à un polylogisme racial, les Blancs ayant opprimé et dominé des peuples d'autres races : noire, asiatique, en particulier. Le polylogisme aryen ou décolonial se fondent donc tous deux sur la différence qualitative de structure psychique des différentes races. Mises pointe l'intention

---

<sup>11</sup> « Ce qui compte pour un chef d'entreprise, c'est seulement un nombre limité d'articles du tarif douanier. Et relativement à ces articles les intérêts des diverses branches et firmes sont le plus généralement antagonistes ». p. 93.

<sup>12</sup> La posture de tous les polylogismes, notons-le, revient toujours à nier l'individu, au profit du groupe.

<sup>13</sup> Le titre du livre de Lilian Thuram, *La pensée blanche*, est exemplaire, car l'auteur explique que les Blancs ont imposé une pensée blanche, jusqu'à la rendre universelle (là la rigueur conceptuelle est mise à mal : « générale » serait plus adéquat, mais passons ...). Mises a anticipé en remarquant qu'il « serait superflu de demander aux racistes d'expliquer quelle sorte de logique est propre aux gens qui ne sont pas de race pure ».

<sup>14</sup> *L'action humaine*, p. 5.



fondamentalement raciste de ce relativisme racial : qu'il « existe entre les diverses races une différence de structure de l'esprit. C'est là précisément ce qu'affirment les racistes ». Mais,

Ils [les ethnologues] sont complètement dans l'erreur en soutenant que ces autres races ont été guidées dans leurs activités par des motifs autres que ceux qui ont fait agir la race blanche. Les Asiatiques et les Africains non moins que les peuples de souche européenne se sont efforcés de lutter avec succès pour survivre, et d'employer la raison comme l'arme par excellence dans un tel effort. Ils ont cherché à se débarrasser des bêtes de proie et de la maladie, de parer aux famines et d'accroître la productivité du travail<sup>15</sup>.

La preuve que Mises donne de cette assertion est très simple : « La preuve en est qu'ils s'empressent de profiter de toutes les réussites technologiques de l'Occident »<sup>16</sup>. Rappelons que le mot « race », banni de la science, revient au sein des sciences humaines (et de programmes universitaires) sous l'influence de ces théories racialistes.

Mises conclue que chaque polylogisme est une forme de nihilisme, puisqu'il contribue à nier toute objectivité.

Mais les limites d'une telle attitude sont faciles à cerner : comme tout relativisme, le polylogisme est contradictoire. (i) utilisation hypocrite de la science et (ii) si tout ce que produit la pensée est une idéologie, alors le marxisme en est une aussi. Le matérialisme dialectique comme science est une impossibilité par principe. Sauf à faire du marxisme une exception à la règle, ce qui revient à contredire cette dernière et qui fut fait... Mises le précise et cite dans ce passage Joseph Dietzgen, tanneur et philosophe marxiste, qui émigra et termina sa vie aux États-Unis, où il avait préalablement envoyé son fils :

Mais, bien sûr, la logique des prolétaires n'est pas seulement une logique de classe. « Les idées de la logique prolétarienne ne sont pas des idées de partis, mais l'émanation de la logique pure et simple ». En plus, en vertu d'un

---

<sup>15</sup> p. 98.

<sup>16</sup> On constate que même les ennemis de l'Occident apprécient grandement internet et les iPhones, et autres outils technologiques qui sont, comme John Stuart Mill le montre, autant de victoires de la civilisation.



privilège spécial, la logique de certains bourgeois élus n'est pas entachée du péché originel d'être bourgeoise. Karl Marx, le fils d'un juriste aisé, marié à la fille d'un noble prussien, et son collaborateur Frederik Engels, un riche industriel du textile, n'ont jamais douté qu'ils fussent eux-mêmes au-dessus de la loi et que, malgré leur arrière-plan bourgeois, ils fussent dotés du pouvoir de découvrir la vérité absolue.

On voit bien que pour qu'une telle exception soit tenable, il faut qu'il y ait une raison universelle, ou au moins universalisable, cette « logique pure et simple » dont parle Dietzgen, ce que le marxisme nie justement. Il en va de la négation de la raison comme de celle de la vérité pour les Shadoks : « La vérité, c'est qu'il n'y a pas de vérité (y compris celle-ci) ».

Le relativisme est un serpent qui se mord la queue, mais qui a le temps d'empoisonner ceux auxquels il s'attaque, lesquels n'ont guère le temps (ou l'envie) de le voir se la mordre.

Mises montre ensuite que le polylogisme est un échec au niveau épistémologique. En effet, quelle qu'en soit la forme, le polylogisme n'est jamais allé « plus loin que de déclarer que la structure logique de l'esprit est différente selon les classes, ou les races, ou les nations »<sup>17</sup>. Or, « il ne suffit pas de rejeter en bloc une théorie en démasquant l'arrière-plan de son auteur », comme on l'a fait pour Ricardo :

Aux yeux des marxistes la théorie ricardienne des coûts comparés est sans valeur parce que Ricardo était un bourgeois. Les racistes allemands condamnent la même théorie parce que Ricardo était juif, et les nationalistes allemands parce qu'il était anglais. Quelques professeurs allemands ont avancé simultanément ces trois arguments contre la validité des enseignements de Ricardo.

Ce qu'il aurait fallu faire, précise Mises, et qui n'a jamais été fait, consiste en ceci :

(...) d'abord exposer un système de logique différent de celui qu'emploie l'auteur critiqué. Puis il serait nécessaire d'examiner la théorie contestée, point par point, et de montrer à quel endroit du raisonnement des déductions sont opérées qui — bien que correctes du point de vue de la logique de l'auteur — ne sont pas valables du point de vue de la logique

---

<sup>17</sup> p. 87.



prolétarienne, ou aryenne, ou germanique. Et finalement, il devrait être expliqué à quelle sorte de conclusions doit conduire le remplacement des déductions fautives de l'auteur, par des déductions correctes d'après la logique de celui qui le critique. Comme chacun sait, cela n'a jamais et ne pourra jamais être tenté par qui que ce soit<sup>18</sup>.

### **L'alternative : la loi du plus fort ou le progrès de l'esprit humain, c'est-à-dire, de la civilisation**

La raison étant disqualifiée, la loi du plus fort se substitue à la discussion critique qui elle suppose la raison. On assiste à un affrontement d'opinions sans terrain commun rationnel en vue de les départager ou, au moins, d'évaluer leur pertinence. La cause du plus fort, au mépris de toute évaluation rationnelle, triomphera. On observe que cette cause du plus fort est celle qui est la plus à la mode, la plus dans l'air du temps chez certains « intellectuels » et universitaires, et pas forcément la plus populaire.

Ce discours qui se prétend scientifique est en réalité doublement non-scientifique et relativiste car (a) il ne se légitime que de sa moralité et (b) moralité du point de vue de la cause militante. Cela ne l'empêche pourtant pas de se considérer du côté de la science et dès lors de justifier la violence du discours et le manque d'humilité (illusion de la connaissance absolue fondée sur l'oubli de l'imperfection humaine) et de cautionner *ipso facto* toute déclaration abjecte<sup>19</sup>, du moment qu'elle provient du côté du Bien. Le débat scientifique ressemble de plus en plus à un affrontement de deux causes, irréconciliables dans la mesure où

---

<sup>18</sup> p. 87.

<sup>19</sup> On se souvient à titre d'illustration de la réplique de Madame Alice Coffin au sujet des hommes, dans la droite ligne des Feminist studies : « Ne pas avoir un mari, ça m'expose plutôt à ne plus être violée, à ne pas être tabassée, (...) et cela évite que mes enfants le soient aussi »<sup>19</sup>. « Il ne suffit pas de nous entraider, il faut, à notre tour, les éliminer ». En quel sens faut-il entendre « éliminer » ? Pas au sens littéral, espérons-le. Le préjugé n'en n'est pas moins saillant pour autant ; l'homme a une parole sans valeur et nécessairement « assaillante » parce que c'est un homme.



chacune incarne la vérité et obéit à une « logique » différente. Par la force des choses, on mettra face à face deux chercheurs ou pseudo-intellectuels militants, et non un militant et un individu pondéré et rationnel.

Dans son travail, prenant comme point de départ, mais pas d'arrivée, le couple amis /ennemis du juriste nazi Carl Schmitt, Chantal Mouffe a montré que la dimension conflictuelle des débats démocratiques contemporains, où l'écoute disparaît, prenait de l'importance dans nos sociétés. Mais elle affirme que l'agonisme — attitude qui permet aux adversaires de reconnaître la légitimité des revendications de l'autre — triompherait. Nous en sommes loin.

### Conclusion

L'enjeu de la réfutation du polylogisme est la liberté dans le cadre de la civilisation. Non pas la liberté de tout dire et d'imposer par la violence et l'insulte (c'est la liberté naturelle, où la pulsion est loi), mais la liberté d'émettre des hypothèses dans un espace de discussion où l'arbitre, la raison et la réalité, sont maîtres. Laissons le dernier mot à Israel Kirzner :

For Mises the systematic search for economic truths is an activity that is eminently worthy of human endeavor. This sense of worth had its source in Mises's passionate belief in human liberty and the dignity of the individual. For Mises the preservation of a society in which these values can find expression depends, in the last resort, upon the recognition of economic truth<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Idem. <https://mises.org/library/mises-scientist-and-fighter>





# De l'esprit de servitude au XXI<sup>e</sup> siècle



de Pierre Bentata

Éditions de l'Observatoire, 2021 (192 pages)

*recensé par*

*Damien Theillier*



**Damien Theillier**, professeur de philosophie en terminale et en classes préparatoires à Paris, fondateur de l'Institut Coppet et de l'Académie Libre des Sciences Humaines. Il a publié plusieurs ouvrages, manuels et études d'auteurs. Récemment il a participé à la rédaction de l'ouvrage collectif : La philosophie en 60 livres, aux éditions Ellipses, 2021.



En 2019, François Sureau publiait un brulot d'une puissance rare : *Sans la liberté*. Il mettait en évidence, à partir de faits historiques et juridiques, l'abandon des libertés dans tous les secteurs de la société civile. Deux ans après, Pierre Bentata, fort de cette conviction, nous offre une analyse, davantage philosophique, des raisons profondes de ce naufrage.

Comme le suggère le titre, notre auteur inscrit son essai dans un horizon de pensée plus vaste, qui remonte à l'ouvrage fondateur de la philosophie politique moderne : *De la servitude volontaire*, par Etienne de La Boétie (1576). Au début de son ouvrage, Pierre Bentata reprend à son compte la question que nous posait déjà La Boétie : pourquoi les peuples tendent-ils à préférer la servitude à la liberté ?

Dans son petit livre, La Boétie montrait que la servitude ne tenait pas aux vices des despotes, ni à l'absence de vertu de leurs sujets. Il pointait d'abord dans les peuples une forme de renoncement à la liberté. Je cite La Boétie :

« Pour le moment, je désirerais seulement qu'on me fit comprendre comment il se peut que tant d'hommes, tant de villes, tant de nations supportent quelquefois tout d'un Tyran seul, qui n'a de puissance que celle qu'on lui donne, qui n'a de pouvoir de leur nuire, qu'autant qu'ils veulent bien l'endurer, et qui ne pourrait leur faire aucun mal, s'ils n'aimaient mieux souffrir de lui, que de le contredire. »

Et La Boétie invoquait deux raisons fondamentales : l'habitude et le divertissement. Pour l'ami de Montaigne, la liberté pouvait devenir un fardeau si écrasant qu'on la remettait entre les mains du pouvoir en place, pour s'en débarrasser.

À la lumière des récents événements, de la crise des Gilets Jaunes notamment, mais aussi de la crise sanitaire de la Covid-19, Pierre Bentata rend hommage à La Boétie d'avoir compris, dès le XVIe siècle, que la servitude provient moins d'une tyrannie des dominants que d'un désir de sécurité des dominés. Ils abandonnent leur liberté au profit d'un confort autant psychologique que matériel.

Notre auteur prend néanmoins ses distances à l'égard de La Boétie et renouvelle la perspective. La thèse de Pierre Bentata est que la source



contemporaine de cet esprit de servitude, c'est un triple désir. Un désir actif de protection (chapitre 2), de perfection (chapitre 3) et de transcendance (chapitre 4).

En effet, pendant longtemps, la préoccupation majeure des hommes, n'était pas d'être heureux, c'était de ne pas mourir de faim. C'était encore le cas au XVI<sup>e</sup> siècle, à l'époque de La Boétie. Or dans nos sociétés riches, la faim n'est plus un problème. Désormais les citoyens veulent beaucoup plus. Ils veulent la santé, le loisir, l'amour, la retraite, la garantie contre la maladie, contre la mort. Du coup, l'État moderne a vu ses champs d'intervention s'élargir de plus en plus.

### **La cause profonde des défaillances de l'État**

Comme jadis à propos de l'Église, on attend aujourd'hui de l'État qu'il subvienne à nos besoins, qu'il nous reconnaisse dans notre identité, qu'il nous protège de tous les risques, de la frustration, bref, qu'il nous rende heureux. Paradoxalement, une nouvelle croyance en l'infaillibilité est née, écrit Bentata, non plus celle du Pape, mais celle de l'État. Or cette attente, quasi religieuse, nous prévient l'auteur, est vouée à l'échec.

Le mouvement des Gilets Jaunes, explique-t-il, offre une nouvelle preuve de cette demande d'État, qui n'a cessé de croître depuis des décennies. Au début il s'agissait d'exprimer un ras-le-bol : « laissez-nous tranquilles ». Trop de réglementations, trop d'intervention de l'État dans la vie des citoyens. Mais progressivement on a vu émerger des cahiers de doléances, des revendications de plus en plus contradictoires.

Les industries ferment, faute de compétitivité, mais les salariés veulent garder le même emploi, le même salaire. Dans le même temps, ils exigent le droit de consommer comme ils veulent, les produits qu'ils veulent. Ainsi les préférences sont contradictoires et l'État ne peut pas les satisfaire toutes.

Le cas du chômage est emblématique : celui qui est au chômage n'a pas d'autre solution que d'attendre une allocation. Or cette allocation



doit bien être prélevée sur les profits des entreprises. Mais si l'on prélevait moins, il y aurait moins de chômage. C'est un cercle vicieux.

On veut la liberté et la sécurité. Mais la sécurité totale, c'est la servitude totale. C'est contradictoire. L'auteur analyse également le cas de l'assurance : pour protéger du risque, on est obligé de supprimer des libertés, de contraindre, de menacer.

La majorité attend que l'État fasse plus sans comprendre que l'État est condamné à faire moins bien. Car plus l'État élargit son champ d'intervention, pour répondre à la demande, plus il est fragile, inefficace, destiné à se tromper. Plus les citoyens attendent de l'État et plus ils sont frustrés. L'inflation de l'État conduit inexorablement à l'inefficacité et donc à la détestation de la classe politique.

### **Pour un libéralisme « tragique »**

Dans ce livre, Pierre Bentata poursuit un travail déjà entamé dans ses livres précédents (*Les désillusions de la liberté*, 2017 et *Le crépuscule des idoles*, 2019), de définition et d'approfondissement de la philosophie du libéralisme. Loin des caricatures, il défend, à la suite d'un Raymond Aron ou d'un Isaiah Berlin, ce qu'il appelle un libéralisme « tragique », c'est-à-dire un libéralisme sans illusion.

Dans son dernier chapitre il invite à faire le deuil d'un État « Père Noël », d'un État qui serait en mesure de satisfaire les besoins de tous, de libérer l'homme de la nécessité, du besoin, de la maladie, de l'ignorance. Selon l'auteur, un État qui fonctionne est un État faible, qui se concentre sur les missions régaliennes. Pour que la population puisse se reprendre en main et agir par elle-même, il faut que les politiques réduisent leur activisme. C'est à cette condition seulement, conclut-il, que la société civile pourra redécouvrir les vertus de l'action individuelle, décentralisée.



# Esquisse d'un libéralisme soutenable

Préface de Gaspard Koenig

de Claude Gamel

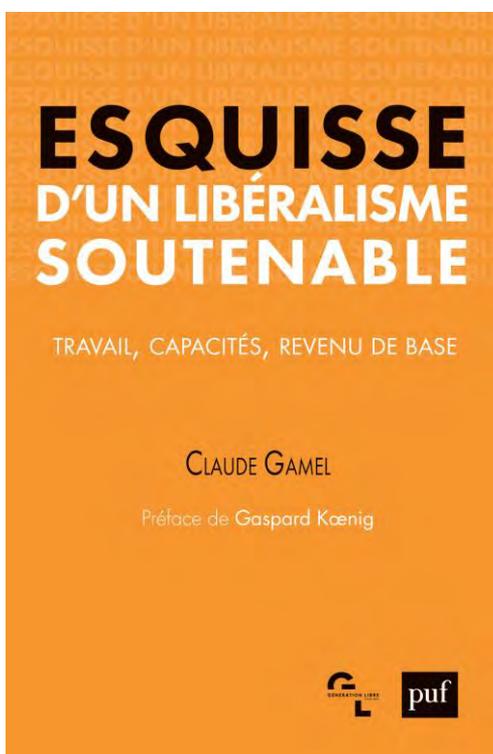
PUF, (Collection Génération Libre), 2021 (208 pages)

*recensé par*

*Gérard Bramoullé*



**Gérard Bramoullé** est Doyen honoraire de la Faculté d'Economie Appliquée et Premier Adjoint au Maire d'Aix-en-Provence. Auteur de nombreux ouvrages et articles il s'est particulièrement intéressé aux finances publiques, à la monnaie et à l'épistémologie des sciences humaines.





Voilà une production qui devrait être — *a priori* — pleine de promesses intellectuelles. L'auteur est un universitaire, qui a grandi à la Faculté d'Économie Appliquée d'Aix-Marseille, réputée pour sa connaissance des idées libérales. Claude Gamel avait eu le courage de faire sa thèse de Doctorat d'État sur « L'analyse économique de la justice », à une époque (1986) où l'académisme des sciences économiques considérait qu'un tel sujet semblait hors de ce champ disciplinaire. Le pari s'est avéré payant, le thème de la justice (sociale) devenant un thème central dans les débats internationaux sur le libéralisme, et ce travail académique, et ses qualités, furent reconnus par une réussite à l'agrégation des Universités — sciences économiques — (1988)<sup>1</sup>. Malheureusement, sa dernière livraison laisse un goût amer, provoqué par le soupçon d'une tromperie sur la marchandise. « Esquisse d'un égalitarisme durable » est un titre qui paraît mieux correspondre à son contenu, tant ses liens avec le libéralisme sont distendus. (Celui d' « égalitarisme libéral » est d'ailleurs revendiqué par l'auteur).

Le graphisme de la couverture de l'ouvrage met déjà le lecteur sur la voie : ESQUISSE et SOUTENABLE sont en majuscules, quand le « libéralisme » est d'une police amoindrie, comme si le mot n'était pas important. Mais peut-être n'est ce que la responsabilité d'un éditeur cherchant un titre accrocheur, avec pas trop de libéralisme et beaucoup de soutenable, ce qui est plus tendance aujourd'hui dans le monde de l'édition...

La préface de Gaspard Koenig n'arrange pas les choses lorsqu'il écrit : « pourquoi les intellectuels adorent l'État ? ... parce que les libéraux eux-mêmes se sont discrédités, sur le plan intellectuel en proposant une vision du marché figée dans les années 1970... » ; on a connu le philosophe médiatique mieux inspiré que cette attaque bien loin des analyses de Raymond Boudon, lequel est néanmoins pris, *pro forma*, en référence. Il est vrai que le défenseur du « jacobinisme libéral » n'a pas peur de l'oxymore, ni d'envoyer l'ultra libéralisme au

---

<sup>1</sup> Un petit *digest* de la thèse intitulé « Économie de la justice sociale. Repères éthiques du capitalisme » est publié chez Cujas en 1992.



diable ce qu'il fait dans son roman « L'enfer » (2021, L'observatoire). Koenig est moins contestable quand il évoque un Gamel plaidant « pour une dispersion maximale du pouvoir », ce qui doit se comprendre du seul pouvoir économique, car le pouvoir politique serait lui plutôt maximisé à la différence des travaux de Monique Canto Sperber<sup>2</sup>. S'il y a beaucoup de points communs entre ces deux auteurs, celle-ci cherche au moins à renouer avec les libertés politiques, quand celui-là recherche la plus grande dispersion du pouvoir économique, c'est-à-dire de l'égalitarisme maximal des résultats. Un égalitarisme qui est bien la valeur dominante de notre auteur et le fondement de ses propositions d'action politique.

En fait, ce livre est, sinon un programme d'action politique, du moins une théorie pour un tel programme. Il s'agit à partir de sélections de quelques éléments abstraits de théories de la justice (Rawls, Sen, Van Parijs), de montrer que l'abstraction peut avoir une image concrète dans le champ des politiques publiques contemporaines (toutes celles qui ne sont pas régaliennes...). En changeant de catégories le jeune universitaire théoricien de la justice se transforme sur le tard en un conseiller du Prince et il faut reconnaître que cette mue se fait avec une recherche de cohérence interne, une grande (trop) subtilité, malgré des erreurs conceptuelles sur lesquelles nous reviendrons. Mais on sait depuis Jean-François Revel que plus ils sont intelligents, plus les intellectuels élaborent subtilement leurs erreurs...

L'introduction de Claude Gamel fixe le cadre de ses réflexions et constitue véritablement l'esquisse de l'ouvrage qui se décline ensuite en trois parties programmatiques : le travail, les capacités et le revenu de base (trois éléments qui donnent son sous-titre à l'ouvrage). Cette esquisse introductive est essentielle pour le lecteur parce qu'elle pose, comme si elle coulait de source, les conceptions particulières et discutables de l'auteur sur la liberté, le libéralisme et la justice.

---

<sup>2</sup> Monique Canto Sperber, « La fin des libertés ou comment refonder le libéralisme », Robert Laffont, 2019.



## Liberté ?

C'est bien « la question essentielle (qui) porte sur le contenu à donner à l'idée de liberté » (CG p. 12). L'auteur ne répond pas brutalement à cette question, mais on sent bien qu'il n'accepte pas la définition classique d'absence de coercition, pour préférer rappeler le séculaire clivage entre « libertés formelles et libertés réelles ». Au-delà de Marx, l'influence d'un Philippe Van Parijs est assumée ; en particulier la teneur de « Real Freedom for All – What (if anything) can justify capitalism ? » (Oxford University Press, 1995), véritable manifeste de réhabilitation des « libertés réelles »<sup>3</sup>. Van Parijs, présenté parfois comme un « libertarien de gauche » (sic), alors qu'il n'est sans doute ni l'un ni l'autre, présente l'avantage de revendiquer haut et fort, sans masque, le concept de « liberté réelle ». Or il ne s'agit pas d'un concept, mais, comme le dit Ayn Rand, d'un anti-concept, c'est-à-dire, une contradiction dans les termes<sup>4</sup> ; « le réel » ne peut être obtenu qu'en portant atteinte au « libre ». Le masque d'Isaiah Berlin, substituant au clivage marxiste celui de « liberté négative et liberté positive » ne change rien : il s'agit toujours, avec la « liberté positive », de confondre liberté et pouvoir, alors que ce n'est pas la même chose d'être libre ou d'avoir du pouvoir. Ce n'est pas parce que les expressions « liberté réelle ou liberté positive » sont employées qu'elles concernent réellement la liberté et qu'elles ne sont pas des abus de langage. Bruno Leoni suggère qu'une origine possible de la confusion peut provenir de l'aspect protéiforme de « free » qui peut dire aussi bien libre que gratuit (free lunch) ; et ce dernier, concernant ces clivages, souligne « qu'il n'est pas possible d'adopter l'une de ces définitions sans sacrifier dans une certaine mesure l'autre, et vice versa »<sup>5</sup>. Et d'enchaîner sur sa critique

---

<sup>3</sup> En juin 1996, Claude Gamel organisait un débat autour de cet auteur et son livre, dont le chapitre 2 titre : « the highest sustainable basic income ». La logique de 2021 était déjà en place.

<sup>4</sup> cf. Ayn Rand, « Introduction to Objectivist Epistemology », 1966, réédition en 1990 par H. Binswanger et L. Peikoff.

<sup>5</sup> Bruno Leoni, « La Liberté et le Droit », 1961, réédité en 2006, Les Belles Lettres, p. 27.



des tenants de la liberté « positive » : « la liberté dont il s'agit est seulement la leur, tandis que la contrainte qu'ils veulent augmenter concerne exclusivement les autres ». En bon compatriote de Leoni, Angelo Petroni précise aussi que « l'incompatibilité entre liberté négative et liberté positive devient purement définitoire et immédiate dès que la seconde implique pour un certain individu d'agir sur d'autres individus, d'induire des actions que ceux-ci n'auraient pas accompli sur la base de transactions pleinement volontaires »<sup>6</sup>. Ajoutons que même un utilitariste (ce que n'est pas Gamel) ne pourrait compenser les gains des uns et les pertes des autres compte tenu de l'impossibilité des comparaisons interpersonnelles d'utilité. Enfin, si l'assimilation du pouvoir à la liberté est posée, que devient la dispersion maximale du pouvoir sinon une dispersion maximale de liberté ? Mario Vargas Llosa ne s'y trompe pas lorsqu' au sujet du clivage « libertés formelles et libertés réelles » il dénonce les secondes « que mettent toujours en avant ceux qui veulent supprimer les premières »<sup>7</sup> ! Difficile alors de se dire libéral et de défendre ces expressions.

### Libéralisme ?

Bien qu'adepte de l'anti-concept marxo-berlinois, Claude Gamel tient à appartenir au libéralisme, et plus précisément à un libéralisme. Car pour lui, cette philosophie est une « auberge espagnole » (CG p.12), aux contenus divers et rivaux. Évidemment cette métaphore n'est pas neutre ; elle favorise l'expression de variantes éloignées du noyau dur de l'auberge qui, lui, n'est pas mis en exergue (contrairement à ce que fait par exemple Pascal Salin qui titre simplement « Libéralisme » — Odile Jacob, 2000 — son ouvrage de référence). Certes, il connaît, et semble apprécier la richesse des débats qui ont permis l'approfondissement du libéralisme « classique » pouvant donner des

---

<sup>6</sup> Angelo Petroni, « Une note sur l'état présent d'un concept inactuel : la liberté », *Journal des Economistes et des Etudes Humaines*, Décembre 1993, p. 642, note 19.

<sup>7</sup> Mario Vargas Llosa, *L'appel de la tribu*, 2018, traduction française 2021, Gallimard, p. 262.



variantes comme le « libertarisme ». Mais sous le prétexte, étonnant de la part d'un universitaire, que « les subtilités des approches libérales ou libertariennes restent peu connues et peu discutées en France » (CG p.13), cette richesse n'est pas exploitée et délaissée au profit de développements sur la notion plus galvaudée de néolibéralisme. Il est difficile de comprendre à quoi servent ces développements, d'autant qu'ils occultent le colloque de Walter Lippmann qu'un Serge Audier considère à juste titre comme essentiel pour comprendre le terme<sup>8</sup>. Or, l'histoire de ce colloque permet de mieux comprendre les conceptions de Claude Gamel.

En 1938, année qui débute avec l'Anschluss, Walter Lippmann publie « La Cité Libre » (The Good Society), un titre en forme de défi à cette époque. Louis Rougier organise à Paris, du 26 au 30 Août, un colloque international autour de ce livre et de son auteur. Les participants sont ou vont devenir connus : W. Röpke, M. Rustow, L. Marlio, Hayek, Mises, Rueff, Marjolin, Baudin, Detoeuf... et le secrétariat est assuré par le jeune R. Aron ! La question débattue est : que faire du libéralisme face à la montée des périls totalitaires ? Pour Baudin, par exemple, « le mot usé est dangereux » ; pour certains, le sauvetage de la démocratie passe par la perte de libertés économiques car il faut « réaliser le maximum de justice sociale » (Marjolin) ; fleurissent pour eux les qualificatifs souvent contradictoires avec le libéralisme : rénové, social, révisé, assagi, de gauche, intervenant, positif, (pas encore avancé...). Le terme de « socialisme libéral » a même été évoqué, mais le chantre de ce courant, Carlo Rosselli, n'a pu être présent, assassiné en juin 1937. Bien sûr, on y trouve le terme de néolibéralisme (que Jean-Luc Gaffard qualifie de « libéralisme vulgaire »<sup>9</sup>). On est loin de la clarté conceptuelle d'un Pascal Salin (*op. cit.*). D'autres, comme Hayek, Mises ou Polanyi (Michael) préfèrent l'approfondissement du libéralisme à

---

<sup>8</sup> cf. Serge Audier, *Le colloque Walter Lippmann. Aux origines du néolibéralisme*, Ed. Le bord de l'eau, 2008.

<sup>9</sup> Cité dans *Le national-capitalisme autoritaire – Une menace pour la démocratie*, de Pierre-Yves Hénin et Ahmet Insel, ed. bleu autour, 2021, p. 72, note 3.



son dépassement social-démocrate générateur de coercition étatique. Même Michel Foucault s'interroge<sup>10</sup> :

« pour éviter ce moins de liberté qui serait entraîné par le passage au socialisme, au fascisme, au national-socialisme, on a mis en place des mécanismes d'intervention économique. Or ces mécanismes d'intervention économique est-ce que, précisément, ils n'introduisent pas subrepticement des types d'intervention, est-ce qu'ils n'introduisent pas des modes d'action qui sont eux-mêmes au moins aussi compromettants pour la liberté que ces formes politiques visibles et manifestes que l'on veut éviter ? »

Évidemment, ce passage qui met en doute le libéralisme des politiques keynésiennes, n'est pas commenté par Gamel, alors même qu'il s'attarde sur la théorie de la « gouvernementalité » de notre biopoliticien, montrant que le pouvoir l'intéresse plus que la liberté. Certes la tension entre le pouvoir et la liberté est bien réelle depuis longtemps, et elle existe même si la source du pouvoir est démocratique. L'analyse économique de la démocratie d'Anthony Downs (1957) montre ainsi que dans un système majoritaire à deux partis, les préférences de l'électeur médian sont déterminantes ; et si le revenu médian est inférieur au revenu moyen, la majorité peut conduire à des redistributions coercitives garanties par l'État détenteur du monopole légal de la violence. L'analyse de « La route de la servitude » n'était pas encore présente lors du colloque Lippmann, mais la dichotomie entre les vrais et les faux tenants du libéralisme existait déjà<sup>11</sup>. Le national-capitalisme de 2021 aurait-il les mêmes conséquences de dissolution du libéralisme que les nazis de 1938, et Claude Gamel ne serait-il que le pendant de Robert Marjolin ?

---

<sup>10</sup> Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978/79*, Seuil, 2004, p. 71.

<sup>11</sup> Cf. F.A. Hayek, "Individualism: true and false", dans *Individualism and Economic Order*, Chicago, 1996.



## Justice ?

Reconnaissons à notre auteur la volonté de rechercher l'intégration des dimensions politique et économique d'une société. C'est bien un des marqueurs de la philosophie libérale, mais s'il est nécessaire il n'est pas suffisant pour caractériser le libéralisme. De plus, considérer que cette recherche d'intégration revient à résoudre le problème de la justice en société (CG p. 18) est trop réducteur tant la notion de société « juste » est controversée et dépassée par la notion de « bonne » ou « grande » société ou encore de société « ouverte ». Cela permet cependant à Gamel de retrouver sa spécialité de jeunesse dont il extrait arbitrairement les seules contributions de Hayek et de Rawls et accessoirement celle de A. Sen. *Exit* le constitutionnalisme de Buchanan, la philosophie libérale de Nozick ou celle de Rothbard. En réalité *exit* aussi Hayek malgré une présentation acceptable de ses idées ; Gamel considère en effet que le libéralisme hayékien, et en particulier les règles abstraites de juste conduite, ont une protection juridique (constitutionnelle) « très insuffisante » et que sa proposition d'un revenu minimum accordé pour éviter l'extrême pauvreté est « rudimentaire » et même « archaïque » (CG p. 24). Des appréciations manquant pour le moins d'humilité, confondant la pauvreté absolue avec la pauvreté relative, mais qui lui paraissent suffisantes pour écarter Hayek de la suite de ses analyses...

L'élimination du prix Nobel laisse le champ libre à « la piste (plus) supportable de l'égalitarisme libéral » de John Rawls, (CG p. 25), lequel est un « incontournable allié pour penser la gauche de notre temps » (dédicace de Philippe Van Paris pour son livre « Sauver la solidarité », ed. Du Cerf, 1995). Le parti pris en faveur de Rawls pourrait être qualifié de « rudimentaire » et d'« archaïque » car aucune des critiques vraiment libérales (Nozick) ou même communautariennes (Sandel, « Le libéralisme et les limites de la justice », Seuil, 1999 ) ne sont évoquées. Pour Gamel, le seul inconvénient de Rawls est d'être trop philosophique, trop abstrait, et la logique du « voile d'ignorance » dans « la position originelle », malgré les coups de griffes de Sen, est acceptée. Cette logique conduit à un contrat social d'ignorants, averses au risque, où est justifiée une hiérarchie de principes s'achevant par le fameux principe illibéral de « différence ». Ce dernier consiste à maximiser la situation



des plus pauvres (maximin) et hybride toute l'analyse qui n'est plus une théorie de la justice de procédure pure pour finir avec un objectif de résultat qui n'a rien de libéral. Rappelons que la conception procédurale des règles sociales résulte de la reconnaissance de l'importance des probabilités dans les sciences de l'homme<sup>12</sup>. Pourtant Gamel retient la hiérarchie des principes de « A theory of justice » (1971) qui vont lui servir de plan pour ses développements de politiques publiques : « égales libertés » (travail), « juste égalité des chances » (capacités) et « principe de différence » (revenu de base).

Ce triptyque structure les trois parties de l'ouvrage, mais le contenu, les interprétations, que fait Gamel de ces principes renforcent le côté illibéral de l'œuvre de 1971 en s'appuyant sur les prolongements de 2001<sup>13</sup>, et en particulier sur « la démocratie de propriétaires », un concept pervers lorsqu'il vise « prioritairement la dispersion maximale du pouvoir économique » (CG p. 32). On passe ainsi du maximin des pauvres au maximin du pouvoir... confondant cette fois liberté et dispersion du pouvoir, c'est-à-dire liberté et égalité.

Plus encore, Gamel cherche à donner un contenu économique, qui se veut plus concret, plus compatible avec des politiques publiques, aux principes de Rawls jugés trop abstraits, trop formels. (Alors même qu'il défendait une analyse des fondements philosophiques de la justice, pour sortir de l'économisme étroit de certains défenseurs du marché). Le principe d'« égales libertés » est ainsi interprété comme une « priorité au travail choisi » ; celui de « juste égalité des chances » doit assurer une égalité « réelle » des chances fondée sur la notion de « capacité » de Sen ; enfin le principe de différence s'élargit à un revenu de base universel proche de la conception de Van Parijs puisque versé même aux surfeurs de Malibu... Ces métamorphoses conceptuelles constituent l'originalité de l'ouvrage, mais elles sont quelque peu parachutées et pas toujours claires .

---

<sup>12</sup> Cf. Philippe Raynaud, *Trois révolutions de la liberté*, PUF, 2009, p. 234.

<sup>13</sup> John Rawls, *La justice comme équité. Une reformulation de la Théorie de la justice*, La Découverte/Poche, 2008 [2001].



Par exemple, dans la transformation du premier principe, pourquoi priorité « au travail choisi », et pas à la consommation ou au loisir ? Quelle différence entre les expressions « l'égale liberté de travailler », « l'égale liberté d'accès à l'emploi » et « l'égale liberté de choisir de travailler » ? Et comment comprendre que ce principe « suppose d'abord que la personne qui veut travailler aux conditions courantes du marché puisse le faire et ne se heurte pas à une forme ou une autre de chômage involontaire » (CG p. 53) ? Cela signifie-t-il que ce chômage doit être déclaré illégal ?

Dans le deuxième principe d'« égalité des chances » revisité en « égalité des capacités (enrichies) », l'égalitarisme économique atteint un paroxysme ; les inégalités sociales mais aussi les inégalités naturelles sont considérées comme des « injustices réparables » par des mesures réparatrices égalisatrices : la logique voudrait même abolir la famille, trop diverse et trop influente sur les « capacités » inégales des enfants, lesquels devraient être reformatés dans des camps de « rééducation » (CG p. 93). Sans aller jusqu'à cette extrémité (avec regret ?), Gamel défend un équivalent plus politiquement correct, une « nouvelle école publique », nouvelle par « l'augmentation des flux financiers publics » qu'elle exige pour empêcher l'école privée de perpétuer les inégalités. (Évidemment, la privatisation de l'offre éducative que permettraient des *vouchers* est exclue au nom d'une « gratuité » que l'on sait illusoire). La tarte à la crème de l'autonomie des établissements, ou la référence polie à la décentralisation ne change pas l'ossature de « l'enrichissement des capacités », celle d'une politique d'égalitarisme extrême, toujours étatique et engendrant une imposition confiscatoire. Il est étonnant de voir encore recommandée une politique de moyens accrus pour une école publique à la dérive pour d'autres raisons que des budgets insuffisants.

Enfin, le principe de « différence » évolue lui, vers le traitement d'inégalités dites « irréductibles », comme celles dues à la malchance, et son outil opérationnel est une allocation universelle, fixée au niveau le plus élevé possible. D'un périmètre à la Van Parijs, donc distribué même aux surfeurs de Malibu, et d'une technique à la Friedman, donc d'un impôt négatif assurant un revenu minimum (crédit d'impôt), le revenu



de base à la Gamel bute, au-delà de questions d'éthique, sur la question de son financement. Le prélèvement fiscal de type CSG qu'il suppose n'est pas précisé et l'on ne sait pas s'il est économiquement soutenable. Les surfeurs de Malibu ne sont pas les surfeurs d'El Zonte (Salvador) et ne peuvent, comme ces derniers, se prévaloir des dons de Bitcoins d'un riche donateur<sup>14</sup> ... Et même si Claude Gamel était favorable aux cryptomonnaies privées, il lui faudrait encore résoudre sa contradiction entre l'inconditionnalité de son revenu de base et son affirmation que « le travail, c'est un fait, compte beaucoup dans la vie des hommes, d'abord comme source de revenu mais aussi comme facteur d'interaction sociale, voire d'épanouissement personnel » (CG p. 51). Justifié pour compenser la malchance, le revenu de base pourrait être rendu inutile par un système assurantiel, plus responsable, mais pour Gamel « il importe de favoriser la coopération sociale entre citoyens sur une base moins individualiste » (CG p. 117). Il est vrai que la crise du Covid-19 peut être appelée à la rescousse pour valider le revenu de base, comme le propose aujourd'hui l'ineffable Thomas Piketty, grand partisan du « libéralisme soutenable » de notre auteur.

Finalement, le lecteur, partant d'une théorie de la justice, est convié à une théorie d'un programme politique d'essence fortement social-démocrate. Politique redistributive, lutte contre toutes les inégalités, primat de l'école publique, allocation universelle, recours à l'État au-delà des compétences régaliennes, fiscalité galopante, les totems essentiels du socialisme à la française sont en place. Ce programme se veut le résultat d'assemblages de notions théoriques progressivement détournées de leur sens originel. Ce bricolage intellectuel ne fait que donner un visage humain à une barbarie illibérale, et il ne doit sa soutenabilité qu'à la croyance qu'il sera préféré par une majorité de citoyens. Rawls aussi avait été séduit un temps par la recherche d'un consensus politique à la Habermas ; après les critiques contre sa théorie de la justice fondée sur le rationnel, il préféra s'appuyer sur le raisonnable en 1993<sup>15</sup> ; mais en 2001 il revient vers ses premières

---

<sup>14</sup> Cf. le reportage d'Angelina Montoya, *Le Monde*, 4 et 5 juillet 2021.

<sup>15</sup> Cf. John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, 1993.



amours, ce que ne fait pas Gamel. En attendant le verdict des urnes, on retrouve dans la conclusion de l'ouvrage des thèmes politiques « tendance » comme ceux du changement climatique et des menaces du numérique, attracteurs étranges de l'étatisme coercitif, et constitutifs aussi du « libéralisme soutenable ».

On retrouve avec cette expression les confusions conceptuelles apparues lors du colloque Lippmann, comme celle de Rawls évoquant un « régime socialiste libéral » (même si Gamel critique cette dernière, cf. CG note 1 p.33, mais en s'en prenant au terme socialiste et non à celui de libéral). Confusion délibérée ? Ce n'est pas sûr, même si l'on sait depuis au moins Lénine que jeter le trouble dans le vocabulaire était le meilleur moyen de commencer à déstabiliser l'adversaire. Si l'on en croit Hayek, le cas de Gamel n'est pas exceptionnel ; dans un paragraphe intitulé « Confusion morale et délabrement du langage » Hayek signale :

« [O]n pourrait multiplier indéfiniment ces exemples, cueillis presque au hasard, de l'abus courant du vocabulaire politique où des gens habiles à se servir des mots, en faisant dévier le sens de concepts que peut-être ils n'ont jamais tout à fait compris, les ont progressivement vidés de tout contenu intelligible. ...lorsqu'ils invoquent la démocratie, nous devrions montrer que ce qu'ils professent est de l'égalitarisme<sup>16</sup>. »

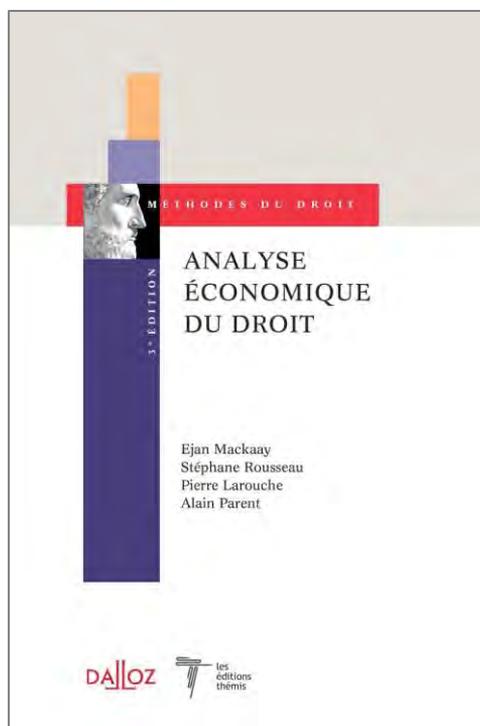
Et de rappeler que « lorsque les mots perdent leur signification, les hommes perdent bientôt leur liberté » (Confucius, cité par Hayek, *op. cit.* p. 162).

---

<sup>16</sup> F.A. Hayek, *Droit, législation et liberté*, tome 3, chap. 18, p. 162 et suiv. Quadrige PUF, 1995 [1979].



# Analyse économique du droit



de Ejan Mackaay, Stéphane Rousseau,  
Pierre Larouche et Alain Parent  
Dalloz & Ed. Thémis (Collection Méthodes du droit),  
2021, 3<sup>ème</sup> édition (906 pages)

*recensé par*  
*Jean-Pierre Chamoux*



**Jean-Pierre Chamoux** est professeur émérite de l'Université Paris-Descartes, il a publié une douzaine d'ouvrages sur l'économie de l'information et la communication. Membre actif de l'ICREI, il a contribué aux conférences internationales de cet institut depuis 1996. Il préside le Comité Jean Fourastié depuis 2007.



## A propos de l'analyse économique du droit : une inter-discipline nécessaire

*La finalité du droit civil n'est (...)  
ni le bonheur, ni la croissance, ni le bien-être (...)  
mais simplement la justice avec un petit "j":  
contraindre chaque homme à agir justement,  
(et) reconnaître à chacun sa part de biens & de charges.  
Philippe Rémy, 1986 <sup>1</sup>*

*La sentence précédente est celle d'un vrai et humble civiliste qui s'inscrivait dans la droite ligne de l'école du droit civil français illustré au XX<sup>e</sup> siècle récent par Michel Villey, par Jean Carbonnier, par Pierre Catala ou par Jean Foyer. Une école qui n'avait pas l'ambition de construire une société plus ou moins idéale comme le tentent trop d'administrativistes mais de découvrir, à travers le temps et les circonstances de la vie ordinaire, cet ordre implicite qui ressort d'une infinité d'actes individuels et qui, par tâtonnements, essais et erreurs de nos prédécesseurs, finit par accoucher d'une attitude mentale qui nous rend juris-prudents, c'est-à-dire capables de tirer les leçons de l'expérience accumulée par les autres !*

*Banalité, penserez-vous sans doute ? Pas vraiment si l'on s'en tient aux faits ; car c'est en s'instruisant progressivement ainsi et non en dictant à autrui ce que l'on estime être le bien et le juste pour lui, que l'on évite le chemin périlleux qui entraîna si souvent la société politique sur la Route de la servitude<sup>2</sup>. Hayek, cet auteur étonnant, s'engagea en faveur de la « liberté en tout ». Il ne fut pas un économiste étriqué ; mais un penseur dont le savoir était étayé par une solide culture historique et philosophique ; cette maîtrise lui permit de porter sur la société et sur ses règles un regard dégagé de tout esprit de chapelle : ni étroitement*

---

<sup>1</sup> Professeur à la Faculté de droit de Poitiers in : « Les civilistes français vont-ils disparaître ? » *McGill Law J.* 1986, 153.

<sup>2</sup> Essai de Friedrich von Hayek publié en 1944 ; traduction française aux PUF, (Quadrige n°69) Paris 2013.



*économique, ni purement philosophique, ni politiquement connoté. Celui d'un « honnête homme », en somme, peut-être même d'un encyclopédiste installé par erreur dans la modernité ! Mutatis mutandis, il en est de même des juristes qui cherchent aujourd'hui à inscrire leur savoir dans le monde contemporain.*

*En publiant la troisième édition de leur traité d'Analyse économique du droit, Ejan Mackaay et ses trois acolytes de l'université de Montréal (Stéphane Rousseau, Pierre Larouche et Alain Parent) s'inscrivent dans la lignée des civilistes de langue et de tradition française que j'évoquais plus haut. Ils assument l'utile fonction d'être des passeurs inter-disciplinaires : en sortant le droit de sa gangue, ils l'associent étroitement à l'économie. Ils contribuent donc, en toute modestie, à jeter sur la règle de droit un regard plus libre et plus intelligemment critique que ne le font la majorité des compilateurs savants du droit contemporain.*

\* \*

\*

Déjà largement diffusée à l'international sous ses formats précédents, l'œuvre qui inspire cette chronique devient aujourd'hui un véritable manuel classique : plus de neuf cents pages de texte, assorti du dispositif qui s'impose à tout ouvrage de référence (notes, indexation, comparaison internationale etc.) Déjà enseignée aux facultés de droit depuis des années, cette forme d'analyse du droit s'adresse aux enseignants et aux étudiants qui choisissent cette spécialité; mais elle intéressera aussi un grand nombre de professionnels qui pourront y découvrir des pistes qui leur permettront de comprendre pourquoi et comment le droit civil s'inscrit dans l'économie moderne; de même, certaines branches de l'économie s'instruiront, elles aussi, du savoir juridique qui accompagne depuis toujours l'action des hommes, une synthèse que le grand von Mises avait nommé: *praxéologie*<sup>3</sup> !

---

<sup>3</sup> Étude de l'action des hommes.



## 1. Propos du traité de Mackaay & al.

Les juristes sont assez peu préparés à juger de l'effet que le droit exerce sur la société. Ce savoir, le grand œuvre d'Hayek titré en anglais *Law, Legislation & Liberty*, en distinguait finement les deux dimensions, bien différentes l'une de l'autre, qui séparent en effet le *Droit (Law)* de la *Loi (Legislation)*. On aurait aussi pu distinguer, en français, d'un côté l'*ordre jurisprudentiel* (que certains sont tentés d'appeler *naturel*, non parce qu'il serait lié à Dieu ou à la Providence, mais parce qu'il découle d'une tradition et de l'histoire) ; et, de l'autre, l'*ordre construit* qu'impose aux hommes soit une doctrine, soit la volonté politique de ceux qui assurent (temporairement) la destinée nationale<sup>4</sup>!

Dans son introduction, Mackaay rappelle pourquoi et comment apparut en Amérique du nord le besoin « de lire le droit » américain, traditionnellement jurisprudentiel, à l'aide de méthodes analytiques empruntées à la science économique (§ 22-26)<sup>5</sup>. Cet exercice fertile dont la pratique se poursuit depuis plus de quatre décennies, fut balisé par les éditions successives du traité fondateur de Richard Posner<sup>6</sup>. Il en résulterait que l'économie sous-tend la *Common Law* et que la doctrine juridique ne serait, en Amérique, que l'habillage d'un droit efficace !

On comprend dès lors qu'en passant le droit (principalement l'américain dans un premier temps) au filtre d'une analyse économique, on peut en révéler la cohérence, la rationalité, la norme implicite et la signification pratique, c'est-à-dire en *dévoiler l'impact social* pourrait dire un écologiste ! Corrélativement, cette méthode permet d'éprouver l'effet des règles juridiques, d'en faire une critique raisonnée et de les

---

<sup>4</sup> Volonté qui fut longtemps celle du monarque en France ; son successeur, régnant aujourd'hui, se nomme *Législateur* !

<sup>5</sup> Conformément à la tradition juridique et au principe d'indexation retenu par l'éditeur, je fais ici référence aux alinéas numérotés du texte plutôt qu'aux pages du livre.

<sup>6</sup> Posner, Richard, *Economic Analysis of Law* [neuf éditions depuis la princeps (Little & Brown, Boston 1973) jusqu'à la neuvième (Wolters Kluwer, New York, 2014)]



relier à un présupposé politique, social ou même religieux (cf. § 35-37, à propos de l'avortement). Ainsi jaugée, la règle juridique se dévoile autrement que ne le font, par tradition, les manuels de droit ; et de la passer au crible d'une batterie de questions insolites comme : cette norme réduit-elle l'incertitude ou l'élargit-elle ? Contribue-t-elle à pacifier les relations sociales ou à accentuer les conflits ? Permet-elle de maîtriser le risque ou le multiplie-t-elle ? etc. L'analyse économique n'examine donc pas seulement « le droit qui est » ; elle prescrit parfois aussi, démarche qui a soulevé des interrogations aux États-Unis, pays de Posner, et qui pose des problèmes fondamentaux aux pays comme la France dont le droit est formé (depuis fort longtemps) par une loi normative bien plus que par la jurisprudence (§ 72-79).

Le véritable propos du traité apparaît alors clairement : il s'agit d'appliquer à la tradition codifiée du droit civil « à la française » (qui caractérise aussi le Québec) la méthode inaugurée par Posner dans le cadre de la *Common Law*. Et d'envisager d'appliquer ultérieurement cette même méthodologie à d'autres systèmes de droit. Inaugurée comme un *outil de doctrine* pour structurer le droit positif, l'analyse économique du droit pourrait ainsi stimuler la réforme du droit ; et aider, sans doute, à construire et à négocier les conventions complexes qui régissent le commerce mondial actuel, cette *lex mercatoria globale* qui permet, j'y reviens à propos des sûretés, de jongler avec des titres et avec les produits *dérivés* qui circulent depuis un demi-siècle sur les marchés financiers (§ 85-88).

## 2. L'essentiel de la méthode

La première partie du livre est intitulée « les fondements ». Elle explique une méthode qui s'inspire à la fois de l'individualisme et des *choix rationnels*. Cette démarche suppose que les hommes conduisent leur vie et décident de leur avenir en pleine conscience, que rien n'est vraiment écrit d'avance et que c'est l'expérience transmise qui nous permet de parer le moins mal aux aléas de la vie. Ce modèle, certes imparfait, conserve un attrait indéniable ne serait-ce que pour son aptitude à appréhender le risque. Les consommateurs, par exemple, ne



sont, dans cette hypothèse, pas des êtres mineurs que la réglementation doit « protéger » contre un « diable manipulateur » qui se cacherait derrière la publicité commerciale et les propositions d'un hypermarché virtuel comme *Amazon* !

En pratique, soutiennent nos auteurs, l'*hypothèse de rationalité* suppose seulement que chaque agent se comporte à peu près rationnellement (même si sa rationalité est parfois limitée !) ; elle n'est pas très éloignée de ce que supposent les règles civiles concernant la propriété, le contrat, les obligations ou la responsabilité, définis tant en France qu'au Québec, par le code civil. Cette convergence de principe, la philosophie libérale l'associe à l'*individualisme méthodologique* qui rapproche les économistes des civilistes. Au surplus, si l'on veut bien considérer les phénomènes sociaux comme la résultante d'une multitude de décisions individuelles (et non comme l'expression d'une volonté abstraite, mythique, irrésistible, extérieure et supérieure à chacun) cette hypothèse aide à saisir le sens du droit qui régit la société transnationale contemporaine (§ 154-156).

Après ces prolégomènes quatre chapitres, plutôt didactiques, abordent: la *gestion du risque et de l'incertitude* par le droit (chap. 2 : assurance, aléa moral et risque commercial) ; la mécanique juridique qui s'efforce de *discipliner les interactions humaines* (chap. 3 : coordination, coopération, resquille et théorie des jeux) ; l'approche des *phénomènes de marché* par le droit civil (chap. 4 : échange, monopole & concurrence) ; et, enfin, l'*encadrement du pouvoir politique*, notamment dans le contexte de la démocratie représentative (chap. 5). Je reviendrai sur certains de ces sujets parce qu'ils touchent des questions très contemporaines et parce qu'ils sont illustratifs de ce que propose l'analyse économique du droit pour comprendre le *marché*, la *propriété intellectuelle* et les *sûretés* abordées à la fin du livre.

C'est pour mettre les questions précédentes en valeur et pour en signifier l'importance à l'ère de l'internet et des échanges globaux que cet ouvrage a été remanié depuis la seconde édition de 2008 ; cela permet en particulier de tenir compte des suites de la grande crise financière de 2007-2009 : encadrement de l'innovation financière, des



« fintechs » et découverte de nouvelles monnaies privées, strictement fiduciaires.

### 3. Quelques cas d'école

#### a. Intermédiation & concurrence

L'organisation d'un marché et le rôle que jouent les comportements concurrentiels et le système des prix sont résumés en une quarantaine de pages (§ 365 à 485) qui n'appellent pas de commentaire particulier<sup>7</sup>. Ces rappels constituent le chapitre 4 de la première partie de l'ouvrage. Intitulé « Droit de la concurrence » et sérieusement retravaillé par rapport à l'édition antérieure, le chapitre 1 de la troisième partie du livre rassemble d'importantes précisions sur les droits américains et européens de la concurrence qu'il résume synthétiquement (§ 1517 à 1546 pour l'antitrust américain ; et § 1547 à 1561 pour l'Europe communautaire) avant d'en dresser une synthèse comparative qui est fort utile pour bien repérer les convergences et les divergences entre ces deux doctrines. Car si ces deux droits s'appuient parfois l'un sur l'autre, ils comportent des différences, aussi bien sur le plan institutionnel que judiciaire. Pour ne pas trop alourdir cette chronique, je souligne seulement trois points.

- i. Devenu en quelques décennies un élément très visible de l'ordre économique mondial, le *droit de la concurrence a pris des proportions que l'on pouvait difficilement prévoir lorsqu'il est apparu en Amérique au XIX<sup>e</sup> siècle* (§ 433 sq.). Ce droit exerce son influence bien au-delà du droit national ; de nos jours, les autorités qui ont la charge d'appliquer l'antitrust n'hésitent pas à poursuivre des comportement qu'elles jugent illicites au dehors

---

<sup>7</sup> Sauf, peut-être, celles qui résument ce que la doctrine a baptisé « imperfections » ou « défaillances du marché ». Je m'en tiens sur ce sujet à l'expression de François Facchini que j'endorsse : "ce n'est pas le monde réel qui est défaillant ; mais la représentation irréaliste qu'en ont fait les économistes mathématiciens !" » in : *Les dépenses publiques en France*, de Boeck, Louvain-la-neuve, 2021 (p. 72).



de leur juridiction : à l'instar des prétentions extraterritoriales du droit américain<sup>8</sup>, le droit de la concurrence européen a élargi ses prétentions à l'échelle transnationale : il *poursuit* des opérateurs multinationaux gérés selon une *lex mercatoria* qui est de plus en plus apatride, j'y reviens plus loin.

- ii. Plus le temps passe et plus les conditions de concurrence apparaissent comme « un élément central de l'ordre juridique et de l'économie marchande » (§ 1514). Initialement inspiré par des motivations de politique interne, l'*antitrust* américain s'imprègne d'un *modèle abstrait* qui le conduit à *organiser* et à *définir* a priori *ce que doit être un marché* ; la doctrine exploite, en particulier, une notion construite, celle du *marché pertinent* auquel les opérateurs économiques sont invités à se conformer, *qui guide un régulateur* dont le champ d'action<sup>9</sup> ne cesse de s'élargir au fil du temps. De plus en plus inquisitoriale, l'instruction antitrust frôle le *procès d'intention* ; de plus, les poursuites débouchent souvent sur des transactions qui ressemblent plus à une *sanction fiscale* qu'à une décision de justice ! Le droit européen de la concurrence et des ententes ne s'est, de son côté, jamais départi de son inspiration germanique : dérivé de l'ordo-libéralisme de Fribourg, la doctrine anti-cartel germanique était déjà une forme d'analyse économique du droit ;

---

<sup>8</sup> C'est le seul droit national qui peut aujourd'hui faire réellement exécuter ses décisions judiciaires à l'extérieur de son territoire national, prérogative qui conditionne les politiques fiscales, monétaires, militaires et commerciales à peu près partout dans le monde. Ce caractère impérial (la Grande-Bretagne en a bénéficié aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles comme la Rome impériale dans l'antiquité) n'a pas d'équivalent à ce jour !

<sup>9</sup> En Amérique du nord, il s'agit principalement de la *Federal Trade Commission* (régulateur dont les membres sont nommés par l'exécutif et confirmés par le Sénat) ainsi que du ministère fédéral de la Justice; en Europe communautaire, c'est la Commission européenne (organe exécutif) qui surveille le marché et décide des sanctions ou des restrictions éventuelles imposées aux opérateurs qu'elle poursuit; ces décisions peuvent être soumises à l'appréciation des tribunaux et de la Cour de Justice européenne.



elle fut imaginée par des juristes et des économistes d'après-guerre qui se déclaraient *libéraux*, mais étaient surtout unis par leur commune horreur des *Kartels*<sup>10</sup>, ces ententes entre industrie et politique qui marquent le destin de l'Allemagne au XX<sup>e</sup> siècle, période funeste pour ce grand pays européen !

- iii. le *droit de la concurrence* espère, en définitive, sanctionner et même éradiquer des comportements que le législateur considère soit comme une perversité en soi (*l'entente*, par exemple § 1571 sq.) ; soit comme nuisible à des tiers (concurrents, clients ou fournisseurs § 1581 sq.) ; soit, enfin, parce que la doctrine les considère comme *antinomiques avec son idéal-type*, ce qui la pousse à agir contre toute firme qui, sans être un monopole au sens strict, *pourrait rendre toute concurrence impossible* (§ 1588 sq.). Comme cette notion est floue et relative, l'instruction peut facilement déboucher sur une issue critiquable. Une telle accusation postule aussi que les dirigeants d'une firme sont de parfaits cyniques qui les conduit inéluctablement à abuser de leur *position dominante* !

Toutes ces questions, d'une évidente subtilité, sont traitées en détail ; cette étude comparative, précise et documentée éclaire un droit qui tend à exercer un contrôle strict, tant *a priori* qu'*a posteriori*, sur les comportements économiques qu'il voudrait normer !

## b. Nouvelles formes de propriété

La notion de propriété est omniprésente dans cet ouvrage ; reconnu depuis des temps immémoriaux comme l'auxiliaire des échanges économiques, le *droit de propriété* est ontologiquement lié au commerce, à l'industrie et à l'exploitation des ressources (§ 759-765). Il est aussi nécessaire pour coordonner l'usage de biens incorporels comme la musique, la littérature, la propriété industrielle ou les titres fiduciaires

---

<sup>10</sup> Le fédéralisme d'après-guerre et la loi fondamentale de la République fédérale ont aussi été *construits* pour éviter la renaissance d'une alliance diabolique : cela explique le caractère impératif de l'anti-cartel allemand (BKA).



qui ont une importance considérable dans l'économie contemporaine.

C'est le droit civil qui définit les conditions d'appropriation des biens qui circulent au sein d'une société policée. Depuis l'antiquité classique, le droit occidental a défini comment attribuer la propriété d'un bien à tel ou tel individu, voire, par extension ou par analogie, à telle ou telle *personne morale*. Au fil des siècles, ces conditions se sont affinées pour répondre à des situations nouvelles et à l'esprit inventif des marchands, des prêteurs, des inventeurs voire des hommes politiques. Confrontés à des situations imprévues, les juristes s'efforcent d'accompagner la nouveauté et de trouver des montages juridiques qui prolongent et complètent le droit établi.

L'expansion de l'industrie et des échanges internationaux a multiplié depuis longtemps les occasions d'inventer du droit ou d'en élargir l'application et la portée. Récemment, l'informatisation des marchés, de la monnaie, des bourses et d'autres titres fiduciaires (actions, obligations, connaissements maritimes, marchés à termes ou à option, opérations de change etc.) a permis de nouvelles formes d'appropriation, inspirées parfois par le droit littéraire et artistique qui était apparu à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Les titres de propriété reposent sur des conventions qui expriment la répartition des droits et des obligations des parties tout au long de la vie du contrat qu'ils ont imaginé ensemble<sup>11</sup>. Ces conventions doivent évidemment dire clairement l'intention des parties, prévoir les modalités d'exécution future, s'adapter aux circonstances et désigner les gages que les uns ou les autres consignent pour assurer la sûreté juridique de leur accord ! Le chapitre 2 de la seconde partie du « Mackaay » développe, au-delà de l'appropriation classique des choses<sup>12</sup>, une réflexion *dynamique* sur ce qu'il appelle « les nouveaux

---

<sup>11</sup> En fixant, par exemple, le terme d'une garantie hypothécaire, le dénouement à terme d'une promesse conditionnelle de vente etc.

<sup>12</sup> Comprenant, selon la tradition latine, les trois attributs romains : *usus* (jouissance de la chose), *fructus* (exploitation de la chose) et *abusus* (consommation, voire cession de la chose).



objets » appropriables dont la plus grande partie n'est d'ailleurs pas constituée d'objets matériels mais de droits incorporels tels qu'un créneau d'atterrissage sur un aéroport, un crédit-bail, la franchise d'une marque, une partie démembrée d'un bien immobilier ou foncier, des droits de pêche ou de chasse etc. (§ 779 - 783).

Cet exposé souligne que l'*acception juridique* et l'*acception économique* d'un droit de propriété ne coïncident pas toujours. Cela est sans doute un corollaire de la croissance du niveau de vie et du bien-être des populations qui jouissent de conditions de vie et d'existence très améliorées depuis la fin du second conflit mondial. Le cadre juridique se spécialise, il porte sur des détails plus fins et plus subtils qu'auparavant. Accessibles à tous ou presque, de multiples prestations de services (voyages, tourisme, divertissement, sports, etc.) exigent des dispositions précises. De nouvelles formes d'exploitation et de jouissance se sont multipliées depuis le milieu du XX<sup>e</sup> siècle : location de voitures, pratique de la plaisance, amodiation des ports, libre-service d'engins urbains, échange de domicile, co-voiturage, équipements & prestations informatiques, services audiovisuels, abonnements Internet, réseaux sociaux... Notre époque invente et multiplie donc des conventions pour définir et pour organiser l'accès et le partage d'objets très divers (corporel ou incorporels) dont l'usage, la transmission et la propriété sont précisément définis par des contrats.

L'inventivité économique incite donc le droit à préciser et à nommer de nouveaux *objets de droit*. En peu d'années, les plates-formes Internet ont particulièrement augmenté le nombre et la variété de ces droits qui sont parfois susceptibles d'être démembrés, aussi bien dans le temps que dans l'espace. Cette *différentiation de la propriété privée* touche aussi des biens d'équipement, meubles et immeubles, dont la *détention privative et exclusive* était la règle (automobile, domicile, résidence de loisir, avion privé, voilier etc.). Parfaitement imprévisibles il y a une trentaine d'années, ces pratiques se répandent comme une traînée de poudre : il est tout à fait clair que l'ubiquité et la mondialisation des services à distance et des plates-formes Internet ont accéléré et



démocratisé ces pratiques<sup>13</sup> (*AirB&B, Trivago, Uber* etc.).

Parlant en juristes, nos auteurs soulignent qu'il importe d'assurer la maîtrise effective de l'objet par son propriétaire et de lui en garantir l'exclusivité (§ 790-792). Pour un bien corporel, l'aptitude du propriétaire à faire respecter par autrui l'accès à son bien et sa jouissance licite sont des appendices nécessaires au droit de propriété ; quant aux biens incorporels (logiciel, propriété littéraire, artistique ou commerciale comme une marque) ils doivent surtout se défendre contre un « passager clandestin » : il leur faut pour cela mobiliser des moyens techniques (le cryptage d'une émission hertzienne ou d'une musique, par exemple) autant que juridiques (clauses pénales des contrats, notamment). Le chapitre 2 de la troisième partie du livre développe un vaste domaine qui comprend toutes les formes de propriété intellectuelle. C'est un domaine dans lequel la doctrine économique et la pratique juridique s'étaient mutuellement afin de fonder solidement l'appropriation par l'innovateur, par l'entrepreneur et par le créateur dans un monde ouvert et très largement marchand (la mode, les logiciels, les données et les procédés industriels, en particulier).

### c. Sûretés & respect des engagements

Je complète le panorama précédent en évoquant la garantie des engagements acceptés par ceux qui signent quotidiennement des millions (ou même des milliards) de contrats qui les engagent dans une « nouvelle économie » qui est particulièrement appréciée par nos contemporains. Dans la troisième partie du « Mackaay », les chapitres 4 (relatif aux marchés financiers) & 5 (concernant les sûretés) abordent ces sujets.

De plus en plus d'opérateur financiers tirent parti des opportunités qu'offrent les nouvelles technologies de communication. Des opérations financières complexes impliquent des partenaires intéressés par la

---

<sup>13</sup> La *multi-propriété* des appartements de vacances, par exemple, tant à la montagne qu'en villégiature côtière, élargit considérablement le nombre de ménages qui accèdent à de telles facilités.



découverte d'un marché, d'une application, d'une technologie ou d'un service nouveau ; tous ces paris entraînent soit un *risque de perte sévère* en cas d'échec ; soit un rare *gain exceptionnel* si les circonstances s'avèrent porteuses pour l'opération. Des réglementations d'ordre public encadrent, à peu près partout, les marchés financiers ouverts au grand public<sup>14</sup> ; elles sont, pour l'essentiel, destinées à informer les investisseurs non-professionnels et à prévenir des manœuvres *d'initiés* qui peuvent léser gravement un épargnant ordinaire. Mais ces règles « consoméristes » sont inadaptées au genre d'investissement et de risque qu'impliquent des projets d'entreprise vraiment novateurs.

#### 4. Innovation technique, vitalité économique & finance mondiale

*L'économie de l'information* — comme le fut avant elle l'économie industrielle au XIX<sup>e</sup> siècle — invite depuis cinquante ans les investisseurs privés à investir dans un grand nombre d'opérations prometteuses mais toujours aléatoires ; l'ouverture internationale des pays occidentaux, de l'Asie du sud-est puis de la Chine communiste, plus récemment, ont stimulé ce type de projet<sup>15</sup>. Dans le sillage de ces industries (puces électroniques, ordinateurs, télécommunications, Internet, jeux vidéo, etc.) les marchés financiers ont trouvé une nouvelle

---

<sup>14</sup> A l'occasion d'une augmentation de capital, de l'émission d'une dette obligataire, d'une fusion/acquisition etc.

<sup>15</sup> Il est instructif de comparer la période présente avec celle de la reconstruction d'après-guerre (les *Trente Glorieuses* de Fourastié). A cette époque (1945-1975) les *banques d'escompte* et les prêteurs privés finançaient directement l'entreprise, dans un cadre régional ou national. Pendant la période suivante (1975-2000 environ), des investisseurs professionnels privés jouant sur des *effets de levier* (*sociétés de capital-risque* et *business angels*) ont financé l'innovation par des mécanismes bien plus proches du management des firmes. Quant aux *fintechs* qui se sont multipliées depuis l'an 2000, elles composent et gèrent des produits financiers complexes qui s'échangent sur les marchés mondiaux (opérations indicelles, options, *swaps* et produits dérivés : voir § 2319 à 2338).



jeunesse, surtout en Amérique. L'expérience a cependant prouvé que les opérations risquées suscitent des emballements et des retours en arrière, et donc le risque d'une forte variation des cours. A titre d'exemple, les firmes qualifiées de « *dotcoms* », cotées au *Nasdaq* de New York, principal marché d'actions automatisé du monde<sup>16</sup>, ont subi une forte correction autour de l'an 2000<sup>17</sup>. Après assainissement, celles qui ont survécu à cette petite crise se sont très bien redressées. Quelques-unes ont bu le bouillon !

Plus sérieuse et plus profonde, la grande crise financière qui a touché successivement les États-Unis, l'Europe et le reste du monde entre 2007 et 2009 fut d'une tout autre nature<sup>18</sup>. Elle provoqua de grands bouleversements, le moindre n'étant pas l'apparition d'une quasi-monnaie privée, le *bitcoin*, premier d'une très longue et très diverse série de *cybermonnaies*.

Indissociable de la finance contemporaine, l'innovation

---

<sup>16</sup> Première plate-forme d'échange de titres complètement automatisée, le *Nasdaq* a été créé par des agents de change (*dealers*) ; c'est le débouché naturel des entreprises technologiques qui réussissent.

<sup>17</sup> J'en ai résumé les raisons dans : *L'ère du numérique l'enjeux des données massives*, ISTE, London, 2017 p. 48-54 [La crise de l'an 2000].

<sup>18</sup> De nombreuses banques ont été victimes de la « crise des subprimes » : elles avaient acquis des titres risqués, fondés sur des hypothèques américaines. Une directive fédérale de 1977 (*Investissement Community Act*) fut une cause cachée de cet accident financier : pour stimuler l'accès à la propriété, l'État fédéral incitait les banques américaines à prêter à des ménages presque insolubles. Exemptés des règles prudentielles imposées aux établissements de crédit hypothécaire, deux établissements spécialisés, *Fannie Mae & Freddie Mac*, garantissaient ces dettes. L'innovation financière a certes contribué au succès de ces objets toxiques ; mais elle n'a pas créé le risque qui résultait d'une politique publique ! Cf. Richard H. Timberlake: "The Federal Reserve Role in the Great Contraction and the Subprime Crisis" in: *Cato Journal*, vol.28, n° 2, spring-summer 2008.



technologique transforme en effet profondément la *question d'argent*<sup>19</sup>. Depuis les années soixante qui virent l'informatique traiter peu à peu toute les fonctions bancaires (financières et de gestion), les établissements financiers ont suivi le même mouvement : bourses, changes, assurances, compagnies de portefeuille etc. L'automatisation généralisée dématérialisa de très nombreux titres de propriété<sup>20</sup>. Depuis lors, l'argent n'est plus qu'un *signe incorporel* qui se détient, s'échange et se transforme à l'occasion de *transactions* dont la seule trace durable est constituée par des écritures comptables informatisées.

La grande crise financière a confirmé que la politique et la doctrine monétaire poussent les autorités publiques à jouer avec les taux d'intérêt et avec leurs devises<sup>21</sup>. Échaudés, des opérateurs privés internationaux ont tiré parti des possibilités techniques existantes pour créer des *signes quasi-monétaires* qui échappent à la mainmise politique. Ainsi s'est constitué un premier système autonome, en marge des devises habituelles qui restent l'apanage d'un gouvernement ou de l'autorité déléguée des banques centrales. Malgré la réticence des autorités monétaires, l'émission et l'usage des cybermonnaies ont explosé en dix ans : plusieurs milliers de tels signes existent en 2021, dont un tout petit nombre supporte en majorité les échanges (le bitcoin, l'éther et leurs dérivés comme le théter et le ripple). Ces « jetons électroniques » ont provoqué un réel engouement chez les amateurs avertis, bien informés sur ces techniques ; et une très forte incompréhension — voire la répulsion — de ceux dont les activités ou les intérêts sont profondément liés aux institutions publiques qui gèrent les devises (banques centrales, régulateurs & argentiers publics, tout

---

<sup>19</sup> Titre d'une pièce de théâtre de Dumas-fils créée en 1857, en plein *boom* boursier ; la pièce fut reprise en 1999-2000 à Paris, pendant la crise des *dotcoms* !

<sup>20</sup> Le Nasdaq, cité plus haut, date de 1971.

<sup>21</sup> La prodigalité des banques centrales facilite en définitive l'endettement public à des taux d'intérêt négatifs ! Cette création monétaire exerce un effet imprévu sur l'épargne des ménages américains : Tyler Durden, 29 juin 2021, <https://bit.ly/2Vt6XQU>.



particulièrement).

Les acteurs impliqués sont largement répartis dans le monde ; ils partagent les mêmes passions, s'affrontent ou s'allient pour faire progresser une technique qui repose en grande partie sur des logiciels d'accès libre (*open source*) au sein d'une communauté apatride qui est toujours prête à s'opposer à la reprise en mains de leurs affaires par la puissance publique. Ce milieu est difficile à comprendre et à peu près impossible à contrôler par des institutions qui les jugent de l'extérieur. La plupart de ces groupes sont décentralisés ; leur coopération repose sur des chartes que l'on peut lire sur les sites *ad hoc* ; leurs divergences d'opinion, de stratégie ou de méthode s'étalent au grand jour, opposant, par exemple, des systèmes pair-à-pair comme celui du *bitcoin* à des systèmes centralisés comme celui du *ripple*. Hors de toute règle publique, ces organismes formulent librement leurs principes, constituent peu à peu leur coutume et règlent leurs différends par des méthodes bien affirmées, celle de quitter le groupe auquel ils appartenaient, par exemple, pour fonder une communauté dérivée mais indépendante de celle qu'ils abandonnent<sup>22</sup>.

L'émission des jetons monétaires, les conventions qui les régissent et la valeur qui leur est reconnue lors des transactions — soit pour les échanger contre des devises ordinaires, soit avec d'autres *cyber monnaies* — relèvent d'un ordre marchand qui échappe aux États-nations. Nos auteurs ont donc raison de dire (§ 2230 sq.) que ces jetons posent aux régulateurs financiers de vraies questions. De quoi s'agit-il : de « titres financiers » justifiables des régulations qui protègent le grand public ? De « valeurs mobilières » ? De contrats d'investissement ? Ou d'autre chose ? Les réactions sont désordonnées ; elles frisent par moment l'anathème. L'ubiquité des transactions, la discrétion des acteurs et la relative faiblesse des enjeux actuels qui n'arrivent pas à la cheville des grands échanges financiers mondiaux, laissent un champ presque vierge à des *initiés* d'un type très particulier. Il n'en reste pas moins que les cybermonnaies ont acquis le droit d'exister et qu'elles ne

---

<sup>22</sup> La dissension (*fork* en anglais) entraîne la formation d'une monnaie nouvelle, dérivée de la précédente : *litecoin*, dérivée de *bitcoin*, par exemple.



sont pas prêtes à disparaître, sinon par l'effet d'un oukase que seul des pays comme la Corée du nord, l'Iran ou la Chine sont en mesure d'imposer, pour le moment du moins<sup>23</sup>.

### Quelques notes conclusives

En définitive, l'équipe québécoise entraînée par Ejan Mackaay apporte une utile recension des interactions entre le droit, l'économie moderne et l'innovation technique. Les auteurs soulignent que de fécondes novations juridiques, principalement inspirées par le droit privé, soutiennent l'économie actuelle. Chemin faisant, les innovateurs posent aux juristes qui les accompagnent des questions touchant, par exemple, à ce qu'ils attendent d'un signe monétaire, à l'usage qu'ils veulent en faire et au rôle de la monnaie dans une économie ouverte. Ces interrogations sont fortement marquées par les technologies de communication ce qui me conduit à dire quelques mots sur l'alliance, plus nécessaire que jamais, des sûretés juridiques et des garanties que fournit la technique à cet égard. Une distinction s'impose toutefois entre (§ 2348) :

- les « sûretés personnelles » qui reposent sur l'engagement du contractant à respecter ses promesses, engagement moral qui fonde évidemment une « société de confiance »<sup>24</sup> sans laquelle l'ordre civil risque de s'effondrer, sujet qui sort de notre propos ;
- et les « sûretés réelles » qu'offre le bien qui garantit l'exécution des promesses d'un débiteur qui se trouve empêché de les honorer autrement que par le gage qu'il a fourni.

Au-delà de la fonction économique des sûretés (§ 2351 *sq.*), le régime

---

<sup>23</sup> Décision chinoise d'interdire le minage dans le Sichuan, annoncée récemment. Cf. Entretien avec Rémi Bourgeot, chercheur à l'Iris : <https://bit.ly/3E2UZ1S> (21 juin 2021).

<sup>24</sup> Titre de l'essai de l'ancien ministre gaulliste Alain Peyrefitte qui avait consacré une thèse tardive à ce sujet, résumé dans ce livre publié en 1995 (Odile Jacob, Paris).



du cautionnement et celui de l'hypothèque qui sont traités dans la section 2 du chapitre 5 de ce livre doivent désormais tenir compte de la dématérialisation des titres de propriété, y compris celle des hypothèques assises sur de l'immobilier (§ 2422). Cela implique depuis peu des procédures virtuelles, ainsi qu'une éventuelle titrisation que j'évoquais à propos des *subprimes*. De même, le nantissement de droits sociaux n'a plus la signification que lui donnait le droit civil depuis des siècles : il est inscrit dans le grand-livre d'une banque, d'un registre public ou d'une bourse dématérialisée ; le titre est marqué du gage, mais il n'est plus entre les mains du débiteur. Pressé par ces nouveautés, le droit des sûretés doit relever un vrai défi (§ 2446). La technologie informatique et les *chaînes de blocs* dans lesquelles peuvent s'inscrire des droits incorporels pourront enregistrer simultanément le gage ou le nantissement et le droit réel sous-jacent<sup>25</sup>.

La technologie transforme donc profondément les sûretés et leur mise en œuvre. Mais elle change aussi d'autres choses. Les plates-formes Internet et les réseaux sociaux chamboulent les relations interpersonnelles et méritent donc une attention particulière. Le succès planétaire de ces gigantesques *chambres d'écho* ouvre toutes grandes les portes à la rumeur, à la calomnie, à l'invective et même à l'insulte, rejetant sans vergogne la plupart des comportements policés qui guidèrent les hommes depuis des siècles. Des vertus sociales comme la discrétion et le respect d'autrui, la police du langage, le courage de ses opinions et la maîtrise de soi, tombent en désuétude. Tout est-il passé par profits & pertes ? C'est l'une des questions qui me soucient.

De nouveaux acteurs interviennent enfin dans le processus machinal qui permet de mobiliser les gages, par exemple sur le marché

---

<sup>25</sup> Décentralisés et ubiquitaires, ces systèmes sont sans attache territoriale précise car de nombreux intermédiaires se partagent le soin d'entretenir des traces dont le contenu est accessible sur le *net* de partout. Dans un système comme *Bitcoin*, les *mineurs* suivent les transactions et archivent une copie de la chaîne.



interbancaire des *euro-dollars*<sup>26</sup>. Contrepartie de l'automatisation des échanges financiers, les frais de transaction et le coût de conservation des titres baissent ; corrélativement, les procédures qui engagent créanciers et débiteurs s'écartent des usages traditionnels : l'analyse économique des sûretés ouvre donc une boîte de Pandore !

L'importante révision de la troisième édition de « *L'analyse économique du droit* », je l'ai signalé en ouvrant cette chronique, ne pouvait pas tout traiter en détail. Mais elle pose d'utiles jalons pour l'avenir, à propos des monnaies et des systèmes financiers, par exemple.

\* \*  
\*

Je souhaite évidemment que le commerce international retrouve rapidement son allant et qu'une nouvelle vague de mondialisation puisse relancer les échanges, les rendre encore plus fluides, plus instantanés et moins coûteux qu'auparavant, apportant un nouvel espoir de bien-être aux populations qui n'ont pas encore atteint leur plein développement, en Amérique latine et en Afrique notamment. Il sera temps alors d'appliquer la méthode que décrit « le Mackaay » à d'autres systèmes de droit que le nôtre.

Pour le proche avenir, j'imagine cependant les difficultés politiques, techniques et juridiques que peuvent provoquer des *pirates informatiques* privés ou des *États-félons* qui songent, semble-t-il, à saper les fondements de l'économie ouverte au sein de laquelle nous vivons plutôt bien depuis un demi-siècle. Dans la discrétion de leurs officines, se niche une partie du *dark web* qui, de Saint-Pétersbourg, à Pyongyang ou à Lagos, s'efforce de déstabiliser notre monde. Or, je viens de

---

<sup>26</sup> Cf. Henri Lepage : *J. des Libertés* n°7 (2019) : « les eurodollars sont des dépôts à terme libellés en dollars, déposés auprès d'une banque établie hors des États-Unis (...). Cet immense réseau mondial de banques et d'institutions financières est aujourd'hui la principale source de liquidité en dollars dans le monde. (Ces) crédits (sont) financés par un contrat de *repo* (ré-hypothécatation) garanti par un dépôt collatéral de valeurs sûres (des obligations d'État par exemple) ». <https://journaldeslibertes.fr/article/lere-du-global-money/>



l'évoquer, plus nous dématérialisons nos titres, plus nous prêtons le flanc à des cyber-attaques destructrices !

Comme d'autres, je suis depuis longtemps sensible au fait que l'informatisation décentralisée qui pousse à adapter nos pratiques juridiques au changement technique entraîne aussi une vulnérabilité accrue de notre société. Je me suis intéressé à ce grave défi depuis longtemps : « les vrais scénarios catastrophes de la société informatisée touchent évidemment à la guerre et au combat terroriste »<sup>27</sup>. Certes, cette menace dépasse l'analyse économique du droit dont je viens d'évoquer quelques aspects.

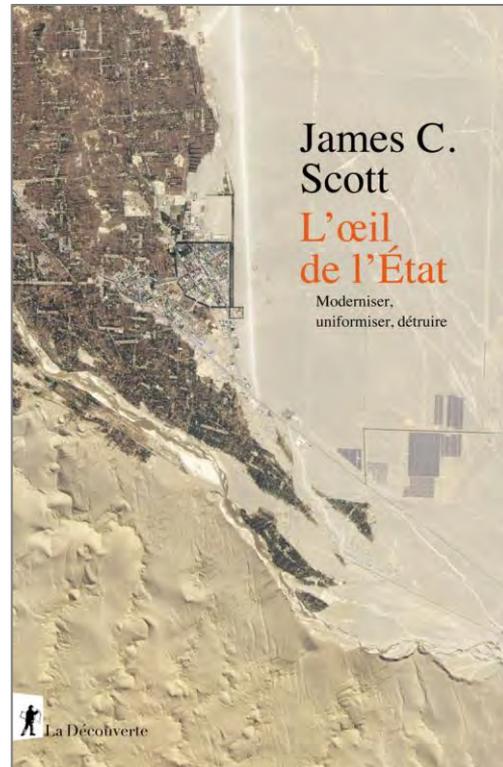
Elle tracasse, à juste titre, les grands pays occidentaux et le Japon ; et il n'est pas indifférent que des pays traditionnellement neutres et hautement développés comme la Suisse et la Suède s'en soient préoccupés plus tôt que d'autres. J'espère revenir bientôt sur ce thème qui relève d'une inter-discipline différente et complémentaire de celle qu'abordent Mackaay et ses collègues : talon d'Achille du monde développé, la fragilité de notre société technologique ne menace-t-elle pas à la fois notre stabilité économique et nos institutions politiques, y compris dans leurs droits ?

---

<sup>27</sup> Extrait de la conclusion de mon essai : *Menaces sur l'ordinateur*, Le Seuil, Paris 1986 (p. 220).



# L'œil de l'État Moderniser, uniformiser, détruire



de James C. Scott

La Découverte, Collection Sciences humaines, 2021, 546 pages

*recensé par*

*Laurent Carnis*



**Laurent Carnis** est directeur de recherche au sein de Université Gustave Eiffel au laboratoire DEST. Il y mène des travaux sur l'économie de la sécurité routière et l'analyse des politiques publiques (y compris les problèmes de gouvernance et de bureaucratie). Il est également expert auprès d'organisations internationales.



## **La main trop visible de l'État**

Le livre que nous propose ici James Scott est une large somme de plus de 500 pages qui peut décourager quelques lecteurs d'entreprendre le voyage qui nous est proposé, et ce d'autant plus que certains chapitres sur l'activité révolutionnaire ou la domestication de la nature s'avèrent répétitifs ou en décalage avec l'ensemble. Sa démarche d'anthropologue s'inscrit dans la veine de ses précédents ouvrages consacrés à l'étude critique de formes étatiques et aux résistances individuelles et sociales qui s'opposent à ses ravages (Scott 2013 [a], [b], 2017) ; (Facchini 2020).

Avec cet ouvrage, l'auteur s'intéresse à l'intervention de l'État et ses conséquences, et plus particulièrement à la planification. Scott étudie ces mécanismes qui consistent à simplifier, homogénéiser, uniformiser et à documenter la réalité sociale pour la modeler et la rendre conforme à la vision décidée par quelques bureaucrates et hommes de pouvoir. L'État façonne à sa guise une réalité qu'il juge souhaitable et nécessaire, mais qui est source au final de violence, de destruction et d'appauvrissement.

Selon Scott, le grand projet de cet « impérialisme haut moderniste », expression sur laquelle nous reviendrons, vise à simplifier les conditions de l'intervention de l'État pour faciliter l'administration de la société. Il s'agit de simplifier ce qui serait considéré comme « une sorte de hiéroglyphe social » pour lui en donner une forme plus lisible et compréhensible et pour ajuster les mécanismes d'imposition, de contrôle et de conscription (OE, p.17). L'objectif de cet impérialisme haut moderniste serait ainsi de planifier l'ordre social (OE, p.21), qui au passage défigure les agencements sociaux, les savoirs, les savoir-faire locaux, les pratiques des individus et des groupes, ainsi que les mécanismes informels.

L'échec annoncé du planisme n'est pas une affaire nouvelle, puisque Hayek soulignait déjà :

« Le fait qu'aucun esprit ne puisse seul savoir davantage qu'une fraction de ce qui est connu par tous les esprits individuels, limite la mesure dans



laquelle une direction consciente peut améliorer les résultats de processus sociaux inconscients » (Hayek 1991, p. 163)<sup>1</sup>.

Ce qui est nouveau, c'est que des travaux relevant de l'anthropologie critique viennent confirmer par des exemples fournis cet échec du planisme.

L'ouvrage est organisé en quatre parties. La première partie constitue une entrée en matière qui consiste à poser la thèse défendue par l'auteur, et qui sera ensuite illustrée par différents cas d'étude qui alimentent les parties 2 et 3 consacrées à des études sur la ville et le monde rural. La partie 4 est consacrée à une tentative conceptuelle, assez courte au demeurant, sur ce que l'auteur appelle la *mētis*, qui serait le chaînon manquant permettant de saisir toute l'importance qui doit être accordée aux connaissances et savoir-faire locaux.

## 1. Organiser l'espace pour le mettre au service de l'État

Les premiers exemples de simplification avancés par Scott concernent la sylviculture et l'exploitation des forêts. Scott nous expose ainsi comment la mise en exploitation des forêts domaniales pour le compte de l'État conduit à un véritable saccage écologique : appauvrissement des forêts par une sélection limitée de quelques essences propice à la survenue de maladies et à la déstabilisation de la faune et de la flore ; destruction des relations économiques et sociales qui s'étaient développées autour de l'exploitation *naturelle* des forêts. Mais il faut favoriser une forêt « scientifique », lisible, mesurable et dont les rendements fiscaux peuvent être facilement anticipés. Il faut pour cela faciliter l'exploitation et l'extraction du bois, et donc de ressources. A une écologie *naturelle*, sera substituée une écologie *virtuelle*, conforme à nos désirs ; une forêt d'administrateurs. Mais, pour reprendre Scott,

« Aucun système bureaucratique n'est capable de représenter quelque communauté sociale existante que ce soit à moins de recourir à des formes d'abstraction et de simplification poussées et hautement schématisées » (OE, p.45-46).

---

<sup>1</sup> Voir aussi Mises (1990).



Scott va plus loin en affirmant que les agents de l'État n'ont aucun intérêt à saisir cette réalité complexe : la transformer serait plus facile. Plus facile peut-être pour eux, mais différentes études montrent les échecs répétés et la myopie de ces décideurs publics qui persévèrent dans leur erreur. On regrettera toutefois que Scott n'analyse pas les fondements de cette dynamique administrative, se limitant à son constat.

Pour simplifier la réalité, l'État a besoin de fabriquer des outils de lisibilité. Scott convoque ici différents exemples comme l'homogénéisation des systèmes de mesure, en faisant pression sur les systèmes locaux de poids et mesures qui n'avaient de sens que dans leurs contextes locaux, tel le *Morgen* en Prusse (OE, p.51) ou encore la journée de travail qui variait selon le lieu et les moyens de traction disponibles. Ainsi, un processus de substitution a été mis en œuvre, remplaçant les mesures « locales, intéressées, contextuelles et historiquement spécifiques. » (OE, p.52). Il s'agit pour l'État de remédier à ce qui apparaît comme une expression d'illisibilité des pratiques locales. La solution réside dans une politique d'uniformisation par l'imposition de standards et de métriques, dont l'adoption n'est pas exempte de luttes de pouvoir entre les parties prenantes. L'État a également procédé à un effort de codification et de cadastrage des territoires permettant ainsi de rationaliser les recettes fiscales, comme en atteste les exemples, notamment, du Vietnam, du Danemark, de la Suède et de la Russie. L'organisation sociale des villages est transformée par la mise en œuvre d'opérations systématiques de recensement et de cadastrage visant à identifier et à disposer d'informations suffisantes concernant les ressources physiques et humaines et potentiellement mobilisables. Bien évidemment, cette évolution suscite des détournements, des formes de résistance et des contestations de la part des populations concernées, car l'illisibilité constitue une ressource d'autonomie politique (OE, p.92).

Cette transformation profonde par la simplification, l'harmonisation et la culture de la métrique concerne de nombreux domaines et en particulier celui de l'organisation de la ville qu'il s'agit de rendre lisible en la remodelant. Les rues en ligne droite,



l'organisation des villes en damier créent un nouvel ordre qui facilitera la production d'un ordre administratif (distribution du courrier, collecte des impôts, identification des habitants et de leur lieu de résidence, pacification et sécurisation des espaces publics). L'organisation foncière s'appuie de même sur une normalisation qui doit permettre une meilleure organisation (gestion des déchets, circulation, etc.) et une certaine efficacité économique. Comme pour l'harmonisation des poids et mesures, l'organisation du foncier rural et urbain permet à la fois une mainmise de l'État sur les ressources, mais aussi l'avènement d'institutions efficaces aidant à la création de richesses (Allen 2012 ; North et al. 2009).

Cet entrelacement entre processus d'étatisation par la bureaucratisation de la vie sociale et l'efficacité économique crée de fait une difficulté interprétative pour Scott. Comment faire la part des choses entre les avantages et les inconvénients ? Se focaliser sur ces derniers n'a sans doute pas beaucoup sens si on ne procède pas à l'analyse fine des processus eux-mêmes. Enfin, Scott reconnaît aussi que parfois ces évolutions sont poussées par « des entrepreneurs capitalistes » qui recourent à l'action de l'État, quand ils ne sont pas eux-mêmes des chefs d'État. Ce mélange des genres n'est pas nouveau (Lane 1979), mais il conviendrait toutefois en premier lieu de définir ce qu'est un entrepreneur capitaliste (Mises 1983), ce que ne fait pas l'auteur qui entretient par cet oubli une certaine confusion sur les fondements réels de la mise en œuvre du processus et, par extension, sur les interprétations qu'il propose lui-même.

Le processus de simplification concerne aussi la création de patronymes. A ce sujet, Scott note que leur introduction en Chine date probablement du IV<sup>ème</sup> siècle avant notre ère, et que leur finalité fiscale ne ferait pas de doute. Il s'agissait de disposer de moyens pour recenser les populations à des fins de travail forcé et de conscription (OE, p. 108). L'introduction de ces patronymes en Europe devra attendre le XIV<sup>ème</sup> siècle, et là aussi ce sera à des fins de conscription et d'identification des patrimoines des personnes. Aujourd'hui, les moyens d'identification des populations sont divers et nombreux : cartes d'identité, passeports, ADN, empreinte digitale, etc. En fait, le fichage des populations nécessite



de créer des formes de lisibilité pour faciliter la collecte des données et l'élaboration de statistiques. Rothbard (2012, p. 106) avait déjà souligné ce point : « ... cela signifie que dépouillé de ces moyens de vision, l'homme d'État ne serait plus en mesure de s'ingérer, de contrôler et de planifier. »

Cependant, ce processus de simplification ne consiste pas seulement à réduire la complexité sociale pour la mieux saisir, mais aussi à la mettre en forme, à la façonner pour rendre opérationnel le processus de collecte :

« Les bâtisseurs de l'État-Nation moderne ne se contentent pas d'observer, de décrire et de cartographier, ils veulent donner une forme à un peuple et à un paysage correspondant à leurs techniques d'observation ». (OE, p. 133).

Ainsi, il ne s'agit pas seulement de cadastrer les territoires, mais aussi de les remembrer, d'inciter à certains usages, bref à modeler une réalité.

## **2. Contrôler la ville pour contrôler les populations**

Les études sur les politiques urbaines permettent à Scott d'introduire le concept d'impérialisme haut moderniste autoritaire (OE, p. 141). Scott le décrit comme une aspiration utopique qui s'appuie sur 1) la volonté d'ordonner administrativement la nature et la société, laquelle mobilise une avant-garde de technocrates, de planificateurs et d'administrateurs zélés animés par une foi visionnaire de ce que doit être le progrès ; 2) la mobilisation de l'appareil de l'État moderne ; et 3) une société civile affaiblie offrant peu de résistance face à l'imposition de ce que leurs promoteurs considèrent comme des ordres sociaux idéaux et rationnels.

Il s'agit donc d'imposer aux membres de la société une vision du progrès en recourant aux progrès scientifiques et techniques et en mobilisant l'appareil de l'État. Cette vision exprime une forme d'hybris révolutionnaire violente et accapareuse s'appuyant sur la mobilisation des nouvelles techniques pour contrôler et manipuler la société. Le savoir scientifique est mobilisé à double titre. Premièrement, il aide à



bâtir et à concevoir un monde « meilleur » que permettrait le progrès. Il est outil. Deuxièmement, il procure une autorité permettant d'écarter les autres formes de savoir, en les reléguant et les dévalorisant. Il est alors justification. Seuls les « sachants » savent et peuvent aider à concevoir un ordre social supérieur, et cela au nom et pour le bien de tous !

Scott souligne le caractère profondément autoritaire de ce projet haut-moderniste, qui rejette et efface le passé et les traditions au profit d'une vision du futur. Ce projet s'accommode mal des mécanismes démocratiques, plus difficiles à contrôler, et lui préfère un ordre autoritaire, violent si nécessaire :

« De plus, ceux qui, du fait de leur ignorance rétrograde, refusent de se soumettre au plan scientifique, doivent être rééduqués afin de lui être utiles, ou bien ils seront balayés » (OE, p. 150-151).

Quelle forme prendra ce projet haut-moderniste ? Scott montre qu'une première application de ce projet concerne le façonnage architectural des villes et la conception de l'urbanisme, dont Le Corbusier serait une figure de proue. Cet urbanisme haut-moderniste consiste à bâtir des villes géométriques qui recourent à la standardisation et au fonctionnalisme à outrance, où tout est organisé selon une logique utilitaire et un plan rationnel pour produire un « urbanisme total » (OE, p.166). La ville radieuse de Le Corbusier n'est en fait que l'expression d'une planification outrancière de l'urbanisme ; une vision radicale de ce qu'elle doit être et qui a tenté, sans succès, de s'exporter en Union soviétique. Brasilia et Chandigarh constituent deux autres exemples de la ville haut-moderniste qui nie la complexité de la vie urbaine telle que Jane Jacobs n'a eu de cesse de la décrire dans ses travaux. Jacobs montre en effet l'importance des relations informelles qui façonnent l'organisation d'une ville issue du vécu des habitants pour aboutir à quelque chose bien éloigné de la ville conçue selon un ordre visuel et architectural, sans et contre ses habitants, ceux-ci devant se plier à l'organisation de la ville imaginée par d'autres ! La lisibilité de la ville et sa pureté architecturale sont alors conçues comme une solution à ce qui est considéré comme un désordre insupportable auquel il convient de remédier. Et Scott de conclure :



« La diversité de la ville — source à la fois de sa valeur et de magnétisme — est le résultat de l'action créatrice non planifiée d'un grand nombre de personnes et d'une longue pratique historique. La plupart des villes sont le résultat, le *vector sum*, d'un nombre incalculable de petites actions dans lesquelles on ne peut pas reconnaître d'intention d'ensemble. » (OE, p.217)

On comprend dès lors le non-sens de l'hybris du projet haut-moderniste qui ignore l'importance des relations de confiance, des normes et des mécanismes de production de connaissances de temps et de lieu par les habitants (Ikeda 2004).

### 3. Les échecs de l'ingénierie sociale pour réaménager le milieu rural

La troisième partie de l'ouvrage est consacrée à l'ingénierie de la production rurale et le réaménagement des campagnes. Sous ces termes pudiques, il ne s'agit ni plus ni moins que d'étudier les mécanismes a) de la collectivisation violente en Russie soviétique, b) de la sédentarisation forcée des populations en Tanzanie et c) de l'imposition d'une agriculture moderniste planifiée.

Le point commun à ces trois expériences est la volonté de simplifier les conditions d'intervention de l'État pour faciliter l'extraction fiscale ; concentrer les populations pour mieux les surveiller, les contrôler et les exploiter. Pour cela il importe de gommer les complexités de la nature, des territoires, des populations afin de les rendre plus malléables et qu'ils coopèrent à la mise en œuvre du projet haut moderniste ; une étatisation des territoires (OE, p. 280).

A) La révolution bolchevique voyait les choses en grand : villes, industries, infrastructures, ce que Fitzpatrick nomme la « gigantomanie » ou manie du gigantisme (cité par Scott, OE p.291). Il ne s'agissait pas seulement de transformer le monde, mais aussi de produire « un homme nouveau », porteur d'un nouveau « code d'éthique sociale », la *koultoura*, faisant la part belle à l'ingénieur et au fonctionnaire dont les comportements devaient être réglés et conformes à une discipline sociale et professionnelle afin de servir de modèle au reste de la population. Les personnes étaient destinées à devenir les



maillons « d'une machine bien huilée où chacun produirait simplement des biens correspondant à la description et à la quantité spécifiée par le bureau des statistiques du Comité central. » (OE, p. 292).

Cette collectivisation devait se traduire sur le terrain, et ce fut fait notamment par l'élaboration d'une agriculture industrielle. Il s'agissait de moderniser l'agriculture, de la mécaniser, en s'inspirant des expériences menées aux États-Unis (ferme Thomas Campbell au Montana par exemple) où le département de l'Agriculture a largement subventionné l'expérimentation des fermes industrielles gigantesques. C'est ce modèle qu'il fallait importer et dépasser, en étudiant les pratiques américaines et en important massivement des tracteurs américains (OE, p. 300). De fait, alors que les Américains voyaient la collectivisation russe comme une expérimentation de la mise en œuvre haut-moderniste dans le domaine agricole ; pour les bolcheviks, il s'agissait de consolider les acquis révolutionnaires et la détention du pouvoir.

La collectivisation de l'agriculture soviétique constitue donc une planification à large échelle et systématique du projet haut-moderniste pour lequel les savoirs locaux, les pratiques et les contextes n'ont pas d'importance. Inutile de revenir sur les échecs de cette planification agricole qui s'est appuyée sur la violence (pillage des récoltes), les massacres (la dékoulakisation), et la famine qui ont conduit à la mort de millions de personnes. L'État a donc fait la guerre à sa propre paysannerie, pour appuyer son propre pouvoir. Mais cela n'a pas suffi pour que les objectifs prescrits par le centre soient atteints. La collectivisation reposait en effet sur l'idée illusoire que « les grandes fermes collectives fonctionneraient à terme comme des usines dans une économie centralisée, s'acquittant des commandes d'État en céréales et autres denrées agricoles » (OE, p. 317). S'appuyant sur la monoculture d'espèces qui s'y prêtaient bien et la relégation de la production des autres cultures aux précieuses parcelles privées, l'élaboration de quotas, et une division du travail poussée, la planification soviétique de l'agriculture consista aussi en la réorganisation des villages (destruction du *mir*) et à la mise en place de nouvelles relations de travail considérées par les populations comme du servage (OE, p. 320-321).



B) Un autre exemple stupéfiant de projet haut-moderniste est la politique de « villagisation » forcée menée par le pouvoir marxiste en Tanzanie. Cette politique a été menée entre 1973 et 1976 et visait à fixer des populations de manière permanente dans de grands villages, *Ujamaa*, en les déplaçant de leurs villages ou en les sédentarisant de force. Près de 5 millions de personnes auraient été déplacées (OE, p. 333). Scott fait preuve ici d'une clémence relativement aveugle, lorsqu'il évoque un État bienveillant (OE, p. 334), même s'il reconnaît que cette politique fut violente et aboutit à un échec tant sur le plan économique qu'écologique.

Au-delà de la recherche par le planificateur central de surplus agricoles exportables, l'objectif du gouvernement était de « capturer la paysannerie », alors qu'une importante part de la population échappait à l'État central. Cette force productive devait être mise au service d'un État qui avait récemment obtenu son indépendance. L'État tanzanien va ainsi aller plus loin que l'État colonial auquel il s'était substitué en détruisant les relations de solidarité et les mécanismes de soutien en zone rurale (OE, p.342). L'objectif du pouvoir tanzanien était de mettre en œuvre une politique de développement rural de type socialiste. Pour cela, il fallait moderniser l'agriculture, ce qui nécessite au préalable la constitution artificielle de grands villages dont la main d'œuvre pourra être utilement mobilisée pour travailler sur de grandes exploitations collectivisées, certaines de ces exploitations bénéficiant de l'appui de multinationales peu regardantes. Outre la mécanisation, la collectivisation conduisit au développement de la monoculture, dont les surplus étaient exportés à l'international. Face aux résistances des populations des villages, la force fut employée : il était nécessaire de rééduquer les populations, considérées comme arriérées, inefficaces et irresponsables, et de les réimplanter de force sur des sites choisis par le pouvoir ! Le gouvernement au pouvoir a donc ordonné la destruction des villages et l'incendie des habitations (OE, p. 352-353).

Le choix de la localisation des villages ne reflétait aucune logique économique ; seule importait la simplification de la surveillance des populations. Les villages sont donc devenus des systèmes permettant un contrôle strict des populations ; systèmes auxquels il était difficile



d'échapper car concentrant à la fois des services recherchés et la surveillance des autorités. Par ailleurs, la monoculture intensive conduisit à la destruction des terres dont l'équilibre écologique était fragilisé et qui ne bénéficiaient plus des connaissances de populations qui avaient été délocalisées. Au final, les occupants disposaient de faibles incitations à réaliser les objectifs attendus, puisqu'ils ne bénéficiaient plus du produit de leur travail. Cette politique fut donc un échec supplémentaire des pratiques collectivistes, où ceux qui ne travaillaient pas suffisamment à la réalisation de l'objectif national étaient considérés comme des traitres.

C) L'imposition d'une agriculture moderniste planifiée constitue le troisième exemple de projet haut-moderniste du contrôle du monde rural. Selon Scott, le projet ultime consiste en la domestication de la nature. Il s'agit pour l'auteur de dénoncer pêle-mêle les formes de monoculture qui appauvrissent la variété génétique des semences, la diversité des essences, et qui entraînent une rupture des équilibres écologiques et l'apparition de nouvelles maladies. Scott dénonce ainsi la mécanisation de l'agriculture, l'utilisation massive des engrais, l'hybridation des semences, la sélection des espèces selon leur calibration et la facilité à les récolter. Cette agriculture haut-moderniste s'impose aux dépens des exploitations familiales et détruit les savoirs locaux qui étaient méprisés par les nouveaux détenteurs du savoir et du pouvoir : les ingénieurs (OE, P. 432). Cette agriculture scientifique repose sur une vision simplifiée de la nature et une incompréhension de ses mécanismes complexes. Elle s'inscrit dans le court terme et n'est pas soutenable.

Scott dénonce ainsi l'agriculture industrielle et polluante. Si l'on peut le rejoindre sur un certain nombre de points, son propos nous semble parfois ici tomber dans la caricature en laissant à penser qu'aucun progrès digne d'intérêt n'est intervenu dans l'agriculture. Un des premiers effets de la révolution agricole n'a-t-il pas consisté à accroître les produits de la terre disponibles pour une population sans cesse croissante ?



#### **4. Un effort conceptuel inachevé ?**

Le chapitre 9 est sans doute le plus important car il essaie de conceptualiser l'ensemble des éléments empiriques accumulés. Ce chapitre constitue une réhabilitation de la mētis, définie comme un ensemble de compétences pratiques, savoir-faire et arts de faire (OE, p. 468). Pour Scott, cette forme de savoir est le fruit d'un lent apprentissage, de découvertes ; il est difficilement transmissible et ne prend sens que dans un contexte particulier. La contingence donne une force toute particulière à ce savoir local, situé, et « artisanal ». Il se distingue des connaissances techniques et du savoir scientifique qui suppose répétition et répliquabilité. L'analyse de Scott suggère donc l'existence de deux sources de la connaissance, l'une basée sur la science, qui produit des règles générales, et la mētis, savoir « situé » qui s'appuie sur l'étude fine de l'environnement et procède par tâtonnements.

Alors qu'une complémentarité des savoirs pourrait être envisagée, les études de Scott démontreraient le projet délibéré de l'État et de la bureaucratie de substituer le savoir technique à la mētis, l'instrumentation de l'une pour détruire l'autre à des fins de contrôle des populations et de spoliation (OE p. 506). Ce faisant, Scott semble opposer les deux savoirs, alors que c'est leur utilisation qui devrait être interrogée. L'approche de Scott paraît empreinte d'un tropisme favorable à une forme de naturalisme naïf et aux organisations sociales traditionnelles. Or des savoirs locaux peuvent également servir à opprimer localement des membres de la communauté et à obtenir des positions dominantes.

Scott aurait pu convoquer des auteurs comme Hayek, qui ont montré toute l'importance de la connaissance et des mécanismes de coordination des activités humaines, le caractère crucial des connaissances de circonstances de lieu et de temps (Hayek, 1945, p. 521), leur caractère dispersé et personnalisé (Hayek, 2006, [1960 ; p. 24]. Polanyi (1989 [1951]) a également dénoncé les illusions de la planification centrale et la nécessité de bien distinguer ordre spontané et ordre construit, ce que Scott n'a pu saisir tout prisonnier qu'il est



d'une approche empirique insuffisamment soutenue par une conceptualisation robuste.

### 5. Le déni de l'échec programmé de la planification et du socialisme

Le livre de Scott établit un constat minutieux de l'échec du projet haut modernise en mobilisant de nombreux exemples qui ne sont en fait que ceux d'une planification qui se veut moderne et d'un socialisme qui se drape dans la rhétorique de la modernité avec sa ville radieuse, son agriculture moderne et un homme nouveau.

Cependant, Scott n'entreprend jamais l'effort de tirer les conséquences de ces échecs répétés de la planification concernant la nature de l'État et celle du pouvoir (De Jouvenel 1994). Jouvenel a montré que le Minotaure s'appuie sur la violence et la guerre pour assurer sa dynamique de croissance. Bien que Scott montre les affinités du projet haut-moderniste avec les pratiques autoritaires et violentes du pouvoir — il écrit : « L'un des buts de la collectivisation consista dès lors à détruire ces unités sociales et économiques hostiles au contrôle de l'État et à forcer la paysannerie à entrer dans un carcan institutionnel imaginé par lui. » (OE p. 327-328) —, il ne va pas au-delà du constat.

De même, le lecteur sera frappé par la mansuétude de Scott à l'égard des pratiques de villagisation forcée en Tanzanie et en Éthiopie, qu'il explique en fait par des relents de la colonisation, par l'intérêt de multinationales et par l'influence des organisations internationales, exonérant ainsi en partie les régimes marxistes violents de leurs propres responsabilités, pourtant à la fois évidentes, conséquentes et inexcusables (OE, p.371). Cette mansuétude est assez incompréhensible dans la mesure où l'ouvrage montre par ailleurs l'appropriation systématique de ressources par le pouvoir et les bureaucrates et la soif de pouvoir qui mène à la dislocation de millions de vies. Pour Scott cela aurait été justifié par une certaine esthétique bienveillante de ce que devrait être un village et la vie d'un villageois (OE, p.368, 370-371, 380). Sans doute quelques biais idéologiques ne sont pas à écarter pour expliquer ce choix de rester sur le plan des constats sans vouloir



analyser les mécanismes de pouvoir à l'œuvre qui conduirait l'auteur à aller vers des conclusions qu'il ne peut pas assumer, mais auxquelles l'ensemble de ses études le conduit nécessairement : la préférence pour une société libre et une économie de marché. A différents endroits de l'ouvrage, l'auteur se laisse aller à quelques confidences sur l'utilisation qui pourrait être faite de sa contribution, et notamment comment elle pourrait faire le jeu du marché [OE, p. 24]. C'est sans doute pour éviter cela qu'il limite sa critique à l'outil (la planification) et ne semble pas concerné par l'ouvrier, l'État ! C'est également ce positionnement qui conduit Scott à évoquer rapidement, au détour d'une petite page, les formes de résistance à ce haut modernisme autoritaire, à savoir la sacralité de la sphère privée et la défense des libertés politiques (OE p. 162-163). Or ces mécanismes de résistance ne sont que l'expression des démocraties libérales appuyées par le libre marché. Au final, la démarche de Scott est à la fois spacieuse et naïve sur ce que sont les ressorts du pouvoir étatique.

Une autre critique peut être adressée à Scott. En effet, ainsi que nous l'avons déjà souligné, l'auteur oppose deux types de savoirs, alors que c'est leur utilisation qui devrait être interrogée. Outre que l'auteur aurait pu mobiliser les apports d'Hayek et de Polanyi sur les concepts de connaissances tacite et explicite, il aurait pu s'interroger aussi sur l'importance des mécanismes de coordination des échanges et des plans individuels. L'absence d'élaboration sur les mécanismes de prix, de réflexion sur la notion de marché ou sur les droits de propriété est assez symptomatique à cet égard. Cela est complètement occulté par Scott, dont l'analyse se focalise sur une dénonciation du savoir général, expression d'un savoir impérialiste consistant à réduire les gens à des citoyens abstraits, à les dépouiller de toute réalité. En fait, il existe différentes formes de savoir mobilisable et nécessaire pour assurer la coordination des plans des individus. Leur capacité à trouver des solutions locales à des problèmes repose en premier lieu sur une liberté d'action, la reconnaissance de droits de propriété ou l'agencement d'ordres institutionnels localisés (Ostrom 2006)

Au final, l'ouvrage de Scott présente un réel intérêt pour le lecteur qui y trouvera de nombreuses études détaillées. Il reste que l'approche



de l'auteur manque de réflexions théoriques. Contrairement à ce que pense Scott, le projet d'ingénierie haut-moderniste est porté par des hommes de l'État et de pouvoir, et c'est cet impensé qui empêche l'auteur d'en tirer toutes les conclusions. Effectivement, l'œil de l'État est omniprésent, et son ambition est de servir des mains visibles, munies de gants d'acier....

### Références

Allen, Douglass W. (2012), *The Institutional revolution, Measurement and the economic emergence of the modern world*, The University of Chicago Press, 267 pages.

Canfora, Luciano (2009), *La nature du pouvoir*, Les belles lettres, 95 pages.

De Jouvenel Bertrand (1994), *Du pouvoir*, Hachette, Collection Pluriel, 607 pages.

Facchini, François, (2020), Homo domesticus : Une histoire profonde des premiers États, *Journal des libertés*, pp.125-138

Hayek, [von] Friedrich (2006 [1960]), *The Constitution of Liberty*, Routledge, 498 pages.

Hayek, [von] Friedrich (1991 [1953]), *Scientisme et sciences sociales*, Agora Pocket, 186 pages.

Hayek, (von) Friedrich (1945), The Use of Knowledge in Society, *The American Economic Review*, Vol. 35, No. 4, pp. 519-530.

Ikeda, Sanford (2004), "Urban Interventionism and Local Knowledge", *The Review of Austrian Economics*, 17:2/3, 247-264.

Lane, Frederic C. (1979), *Profits and Power, Readings in protection rent and violence-controlling enterprises*, State University of New York Press, 128 pages.

Mises, [Von] Ludwig (1990), *Economic Calculation in the Socialist Commonwealth*, The Mises Institute, 72 pages.

Mises, [Von] Ludwig (1983), *Bureaucracy*, Libertarian Press, 137 pages.

North, Douglass C., Wallis, John Joseph and Weingast, Barry R. (2009), *Violence and social orders, A conceptual framework for interpreting recorded human history*, Cambridge University Press, 308 pages.



Ostrom, Elinor (2006), *Governing the Commons, the Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, 280 pages.

Rothbard, Murray (2012), *War Collectivism*, Mises Institute, 133 pages.

Scott, James C. (2013a), *Petit éloge de l'anarchisme*, Lux Editeur, Instinct de liberté, 234 pages.

Scott, James C. (2013 b), *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, Editions du Seuil, 535 pages.

Scott, James C. (2017), *Against the Grain, A deep history of the earliest states*, Yale University Press, 321 pages.

Scott, James C. (2021), *L'œil de l'État, Moderniser, uniformiser, détruire*, La découverte, 540 pages.



SOUTENEZ LE  
**JOURNAL DES LIBERTES**

ABONNEZ-VOUS  
ABONNEZ VOTRE ENTREPRISE  
ABONNEZ VOTRE UNIVERSITE  
ABONNEZ VOS AMIS

Achat d'un numéro\* : Volume .... N°..... :

(\*) Précisez le volume et le numéro que vous désirez acheter

Tarif normal (frais de port inclus) : ..... 20 €  
Tarif de soutien (frais de port inclus) : ..... 30 €

Commande d'abonnement pour 4 numéros, à compter du numéro ..... inclus

Tarif normal (frais de port inclus): ..... 60 €  
Tarif de soutien (frais de port inclus): ..... 120 €

Nom, prénom .....  
Société, institution .....  
Adresse.....  
.....  
Code postal .....  
Ville .....  
Pays .....  
E-mail .....

Commande et règlement par chèque :  
Envoyer votre bulletin d'abonnement  
ainsi que votre chèque libellé à l'ordre de « IREF/Journal des Libertés » à :

IREF/ALEPS, 35 Avenue Mac Mahon, 75017 Paris, France

Vous pouvez également vous abonner et apporter votre soutien financier  
en vous connectant à notre site en ligne :

<https://www.journaldeslibertes.fr>

Contact email :  
[contact@journaldeslibertes.fr](mailto:contact@journaldeslibertes.fr)

Contact postal :  
IREF/ALEPS, Journal des Libertés, 35 Avenue Mac Mahon, 75017 Paris, France



## JOURNAL DES LIBERTES

### Ordre de commande publicitaire

La société :

- Dénomination sociale : \_\_\_\_\_
- Adresse : \_\_\_\_\_
- Numéro RCS : \_\_\_\_\_
- Représentée par : \_\_\_\_\_
- Email : \_\_\_\_\_
- Téléphone : \_\_\_\_\_

donne son accord pour publier un encart publicitaire au format 24.2 cm  
(hauteur) x 17 cm (largeur)

- ✓ sur une page du prochain numéro<sup>1</sup> : 500 €
- ✓ sur une page de chacun des quatre prochains numéros<sup>1</sup> 1 500 €

***Je fournirai le bon à tirer de cet encart au plus tard dans les quinze jours suivants.***

Je procède à mon règlement par :

- transfert sur votre compte dont RIB ci-dessous
- transfert Paypal
- chèque ci-joint

<b>Relevé d'Identité Bancaire</b>			
IREF - INSTITUT DE RECHERCHES ECONOMIQUES ET FISCALES 199 CHEMIN DU PANORAMA JOURNAL DES LIBERTES 69300 CALUIRE			
<b>Domiciliation</b> <b>ROTSCHILD MARTIN MAUREL</b>			
Identification nationale (RIB)			
Code banque 13369	Code guichet 00007	N° de compte 70870804023	Clé RIB 70
Identification internationale (IBAN)			
IBAN FR76 1336 9000 0770 8708 0402 370			
Identification bancaire (BIC)			
BMMFR2A			

Contact email : [contact@journaldeslibertes.fr](mailto:contact@journaldeslibertes.fr)

Contact postal : IREF/ALEPS, Journal des Libertés, 35 Avenue Mac Mahon, 75017 Paris, France

1. Après envoi du bon à tirer de cet encart



# Journal des libertés

35, Avenue Mac Mahon, 75017 Paris

[journaldeslibertes.fr](http://journaldeslibertes.fr)



WM21-37920-0014-JDL14