

Walter Lippmann

La Cité libre

Préface de Fabrice Ribet

bibliothèque classique de la liberté
les belles lettres



LA CITÉ LIBRE

WALTER LIPPMANN

LA CITÉ LIBRE

*Traduit
par
Georges Blumberg*

*Préface
de
Fabrice Ribet*

bibliothèque classique de la liberté

les belles lettres



*En dépit de ses efforts,
l'éditeur n'a pu retrouver les ayants droit de la traduction,
leurs droits sont réservés.*

Titre original :
Inquiry into the Principles
of the Good Society
with an Introduction by Gary Dean Best

© Transaction Publishers, 2005
New Brunswick, New Jersey
www.transactionpub.com
Première édition : Little, Brown and Company, 1937

*Cette édition est une traduction autorisée de l'édition anglaise
publiée par Transaction Publishers, 35 Berrue Circle, Piscataway,
New Jersey 08854. Tous droits réservés.*

© Librairie de Médecis, 1938,
pour la traduction française

© 2011, pour la présente édition par
Société d'édition Les Belles Lettres
95, bd Raspail 75006 Paris
www.lesbelleslettres.com

ISBN: 978-2-251-39052-9

« Souvent un peuple corrompu
asservi par ses vices
préfère l'esclavage à la liberté,
les douceurs de l'esclavage aux labeurs
de la liberté. »

MILTON, *Samson Agonistes*.

PRÉFACE

WALTER LIPPMANN, UN SOCIAL-DÉMOCRATE FONDATEUR DU NÉO-LIBÉRALISME

par Fabrice Ribet

Du *muckraker*¹ socialiste au *columnist* respecté

La pensée de Lippmann ne saurait se concevoir en dehors des grands débats de son temps ; son œuvre n'est pas celle d'un universitaire versé à l'abstraction, bien qu'il ait eu deux fois l'occasion de devenir professeur, à Chicago et à Harvard, mais d'un commentateur de son temps, d'un « passeur » entre la recherche pure et l'opinion publique. C'est la raison pour laquelle il est resté dans la mémoire collective américaine un journaliste – deux fois lauréat du prix Pulitzer – d'un type certes particulier, chroniqueur beaucoup plus que reporter, mais un journaliste tout de même.

Walter Lippmann naît à New York le 23 septembre 1889, d'une famille juive aisée et assimilée, qui a l'habitude de

1. Un *muckraker* (de *muck* : fange, ordure, boue et *to rake* : fouiller... donc en bon français : *fouille-merde*) est un journaliste ou un écrivain qui enquête et publie des rapports véridiques soulevant des questions de société, généralement en rapport avec la criminalité et la corruption, impliquant souvent des élus, des dirigeants politiques et des membres influents du monde des affaires et de l'industrie. On se souvient des enquêtes menées sur le monopole de la Standard Oil, par exemple.

faire un voyage annuel en Europe. C'est en effet sur le Vieux Continent, et parmi les Ashkénazes allemands en particulier, que se trouvent ses racines familiales, dont il n'entend pas se départir. C'est du reste le propre de la bourgeoisie éclairée de l'époque que de ranimer, à intervalles réguliers, le cordon ombilical qui lie le Vieux Continent au Nouveau Monde, en particulier dans les familles juives de la côte est. Après de brillantes études, le jeune Walter Lippmann entre à Harvard à l'âge de 17 ans, en 1906, et a notamment comme professeurs William James², George Santayana³, ou encore Charles Townsend Copeland⁴. Lippmann est du reste, durant sa quatrième année à Harvard, l'assistant de Santayana⁵.

Lippmann adhère rapidement à la Fabian Society⁶ (dont les figures de proue sont les époux Webb⁷, Herbert George

2. Psychologue et philosophe, William James (1842-1910) est issu d'une grande famille intellectuelle américaine. Il compte parmi ses parents Henry James Sr., le disciple de Swedenborg, et a comme frère cadet le célèbre romancier Henry James. William James est souvent présenté comme le fondateur de la psychologie en Amérique. « La première conférence de psychologie à laquelle j'ai assisté, c'est moi qui l'ai donnée », disait-il.

3. Écrivain et philosophe américain d'origine espagnole, George Santayana (1863-1952) est professeur de philosophie à Harvard. Son réalisme critique, pragmatiste et naturaliste le distingue du néo-réalisme qui dominait la philosophie américaine de son temps.

4. Charles Townsend Copeland (1860-1952) est un critique littéraire du *Boston Advertiser* et du *Boston Post*.

5. D'après Ronald STEEL, *Walter Lippmann and the American Century*, 1980, Londres, Transaction Publishers, 1998, p. 19-22, Lippmann aurait été fortement marqué par ce philosophe pour qui « la fonction de la raison est de dominer l'expérience ». Sur le rapport de Santayana avec le pragmatisme, on pourra voir Henry S. LEVINSON, *Santayana. Pragmatism and the Spiritual Life*, University of North Carolina Press, 1992.

6. La Société des Fabiens ou Société fabienne (Fabian Society, du nom du général romain Quintus Fabius Maximus Verrucosus, « le méticuleux ») est un groupe de réflexion britannique fondé en 1884. Son but est de promouvoir la cause socialiste par des moyens réformistes et progressifs plutôt que révolutionnaires. Il est partie prenante à la création du Parti travailliste en 1900 et aussi, plus près de nous, à la refonte de celui-ci dans les années 1990 avec le New Labour de Tony Blair.

7. Martha Beatrice Potter Webb (1858-1943) et son mari Sidney sont des socialistes britanniques bien connus. Beatrice est à l'origine de la

Wells⁸, George Bernard Shaw⁹). Il crée, en 1908, avec huit autres étudiants le Harvard Socialist Club¹⁰, qui l'élisent rapidement président. Il en profite pour s'essayer au journalisme étudiant, en devenant le principal rédacteur de *The Harvard Monthly*¹¹.

Il est à cette époque un ami proche de John Reed¹² qui, selon sa biographe Barbara Gelb, « fut très impressionné par la capacité de Lippmann à mobiliser ses idées et par l'influence notable que le Club commençait à exercer, grâce

Fabian Society et de la création de la London School of Economics (LSE), co-auteur de *History of Trade Unionism* (1894), et co-créatrice du célèbre magazine labour *The New Statesman* en 1913. Dans le livre de Herbert G. Wells, *The Next Machiavel* (1911), les époux Webb, sous le nom des Baileys, sont critiqués comme des bourgeois manipulateurs. La Fabian Society, dont Wells fut membre pour une courte période, ne valait pas beaucoup plus à ses yeux. Par ailleurs, Friedrich A. Hayek consacre en 1948 une critique au vitriol contre l'ouvrage de Béatrice Webb intitulé *Our Partnership* ; il écrit : « Chez elle, la confiance dans la "direction générale et coercitive" par un expert et dans la "liberté supérieure de la vie en corporation" était une passion, et le dégoût pour toutes les idées, mais en particulier pour le libéralisme gladstonien, qui "pense en termes d'individus", une véritable haine » (*Economica*, août 1948, repris dans Friedrich A. HAYEK, *Essais de philosophie, de science politique et d'économie*, Annexe II, Paris, Les Belles Lettres, 2007).

8. Le célèbre auteur de romans de science-fiction (1866-1946).

9. George Bernard Shaw (1856-1950) fut un critique musical et dramaturge irlandais, essayiste, scénariste, et auteur célèbre de pièces de théâtre. Irlandais acerbe et provocateur, pacifiste et anticonformiste, il obtint le prix Nobel de littérature en 1925.

10. À l'époque de Lippmann, le Club est déjà noyauté par des éléments entristes, tels que Heywood Broun, un journaliste new-yorkais, qui ourdit un complot afin de fomenter une révolution trotskiste dans le Nouveau Monde. Comme l'écrit Zygmund DOBBS : « Broun became a red under the leadership of Walter Lippman at the Harvard Socialist Club in 1906 », dans *Keynes at Harvard. Economic Deception as A Political Credo*, chap. IX, West Sayville, New York, Probe Research Inc., 1969.

11. Cette revue, qui existe encore de nos jours, expose les événements récents et ceux à venir du campus de Cambridge.

12. John « Jack » Silas Reed (1887-1920) est un journaliste et militant socialiste américain. Témoin enthousiaste de la révolution d'Octobre, il est surtout connu pour son ouvrage *Dix jours qui ébranlèrent le monde*. Le film de 1981 *Reids* avec Warren Beatty, Diane Keaton et Jack Nicholson, est basé sur sa vie et celle de sa femme, l'écrivain féministe Louise Bryant.

à Lippmann, non seulement au sein de l'Université, mais dans toute la communauté (des intellectuels socialistes) ».

Sans quitter ses attaches socialistes initiales, Lippmann évolue vers une posture plus sociale-démocrate, sous l'influence de son mentor, Graham Wallas¹³, dont il suit les cours de science politique à la London School of Economics (LSE), en qualité d'invité à Harvard. Celui-ci, ancien membre éminent des socialistes fabiens, a quitté cette société en 1904, du fait de sa profonde empathie pour les principes libéraux. Empathie qui commence à contaminer son disciple.

À la fin de ses études, Lippmann devient l'assistant de Lincoln Steffens¹⁴, un journaliste *muckraker* du *New York Post*. Il est au cœur du reportage sur la grève de Paterson¹⁵. Ses recherches suscitent aussi les investigations du Comité Pujo qui pousse Wilson à faire voter le Federal Reserve Act de 1913 destiné à contrôler les banques.

Lippmann participe ensuite à la campagne présidentielle de 1912, qui a la particularité – oubliée de nos jours – d'être une triangulaire opposant le républicain William Howard Taft¹⁶ (1857-1930), le démocrate Woodrow Wilson (1856-1924) et le « progressiste », ancien président répu-

13. Graham Wallas (1858-1932), professeur et théoricien en science politique et en relations internationales, a été membre de l'exécutif de la Fabian Society de 1888 à 1895. Il en était l'un des trois « mousquetaires », selon l'expression de Shaw. Il quittera, en 1904, cette société car il avait une profonde empathie avec les principes libéraux et il était en faveur du libre-échange. Son parcours, d'une certaine manière, préfigure celui que Lippmann empruntera quelques années plus tard.

14. Steffens est connu pour sa déclaration de 1921, à son retour de l'Union soviétique : « *I have been over into the future, and it works.* »

15. Paterson est à cette époque la « ville de la soie des États-Unis ». Suite à un conflit social, tous les ouvriers de la soie sont en grève et les 300 usines dans la ville sont contraintes de fermer. John Reed décide d'écrire un reportage sur la grève à Paterson. Il est bientôt arrêté et emprisonné à la prison du comté. Walter Lippmann arrive alors sur place pour manifester sa solidarité avec Reed, et pour exiger la libération des journalistes, afin qu'ils puissent rendre compte des conflits du travail.

16. William Howard Taft (1857-1930) est le vingt-septième président des États-Unis. Il a été élu pour un mandat, de 1909 à 1913.

blicain des États-Unis, Theodore Roosevelt¹⁷ (1858-1919). Cette campagne marque intellectuellement et durablement Lippmann. Il y trouve en effet en toile de fond, d'une part, la nécessité d'adapter la démocratie à la complexité de la vie économique moderne et, d'autre part, celle de mieux prendre en compte la réalité du suffrage universel. Deux projets cohérents se font donc face en 1912 : le programme du New Nationalism de Theodore Roosevelt et d'Herbert Croly¹⁸, le programme de New Freedom de Woodrow Wilson et de son conseiller spécial Louis Brandeis¹⁹. Roosevelt et Croly sont aussi favorables à un renforcement de l'État fédéral qu'ils sont réservés vis-à-vis de la législation antitrust. À rebours, Wilson et Brandeis sont favorables à un renforcement de la législation antitrust et réservés quant à un renforcement de l'État. Le New Freedom incarne un courant pour le moins original pour nous Européens : celui des juristes et économistes opposés au « laissez-faire » sans renier leur méfiance, toute jeffersonnienne, envers l'État.

Lippmann s'engage – assez logiquement compte tenu de son cheminement intellectuel – du côté du plus interventionniste, Theodore Roosevelt. Ses ouvrages postérieurs, *A Preface to Politics* (1913) et *Drift and Mastery* (1914) résumeront sa position. Grâce à une sorte de saint-simonisme expurgé de son enveloppe pseudo-religieuse, Lippmann croit alors possible une maîtrise de l'ordre social par l'homme. Il considère que la théorie de l'intérêt personnel

17. Roosevelt, mécontent de la politique menée par Taft, venait de fonder son nouveau parti, de circonstance.

18. Lui aussi ancien élève de George Santayana, il est connu pour son livre *The Promise of American Life* (1909).

19. Louis Dembitz Brandeis (1856-1941) est un avocat américain, membre de la Cour suprême des États-Unis ainsi qu'un important soutien au mouvement sioniste américain. Un des principaux conseillers économiques de Woodrow Wilson puis de Franklin Delano Roosevelt, il est un des symboles de l'ère progressiste et un des pionniers d'une concurrence régulée. Il a participé à la création du Federal Reserve System.

et de la maximisation du profit est anachronique. Il croit aussi en la responsabilité d'une nouvelle classe de managers professionnels, distincts des propriétaires d'entreprise, et se montre en conséquence favorable aux grands groupes, même s'il en perçoit aussi les dangers. Cette thèse sera popularisée peu après par Veblen, dans *Les Ingénieurs et le système des prix* (1921).

Mais c'est Wilson qui, au final, l'emporte : il est élu grâce à la division au sein du Parti républicain ; le total des votes de Taft et de Roosevelt est en effet supérieur à celui obtenu par Wilson.

Le tournant de la guerre

C'est la Première Guerre mondiale qui va définitivement brouiller ses certitudes constructivistes. Il perd progressivement sa confiance dans « l'intelligence organisée de la classe gouvernante²⁰ ».

En novembre 1914, il participe, avec notamment Herbert Croly et Walter Weyl²¹ à la fondation du *New Republic*, une petite revue « assez à gauche du consensus libéral pour être stimulante », comme l'écrit dans sa biographie Ronald Steel²². Ce journal aura très vite une grande influence et devient un véritable forum pour les esprits les plus libres

20. John M. BLUM, *Public Philosopher. Selected Letters of Walter Lippmann*, New York, Ticknor & Fields, 1985.

21. Walter Weyl (1873-1919) est un des leaders du mouvement progressiste américain. Son ouvrage le plus connu, *The New Democracy* (1912), est un classique du méliorisme, révélant son chemin vers un avenir de progrès et de modernisation fondé sur des valeurs de la classe moyenne. Le méliorisme est une morale de l'action : le monde n'est pas parfait, mais on peut travailler à son amélioration, dont la fin du *Candide* de Voltaire donne la parfaite illustration : « Cultivons notre jardin. » Alain le qualifiait d'« optimisme de la volonté ».

22. R. STEEL, *Walter Lippmann and the American Century*.

et les plus originaux. John Dewey²³, Charles Beard²⁴, James Bryce²⁵, George Bernard Shaw, Graham Wallas notamment y publient des articles. Lippmann se spécialise dans l'examen de la politique étrangère. Il y plaide pour que les États-Unis abandonnent l'isolationnisme et s'impliquent plus fortement dans les affaires internationales. Il est déjà assez connu pour que le poids de ses écrits ait une certaine influence sur l'engagement du président Wilson en faveur de l'entrée en guerre des États-Unis. En 1916, alors que les forces américaines se lancent dans la guerre, Wilson, qui a besoin des voix des intellectuels de gauche pour la prochaine élection présidentielle, se rapproche de Lippmann et de ses camarades. Il fait même de celui-ci l'assistant du ministre de la Guerre, Newton Baker²⁶, en 1917.

Il est nommé en septembre 1917 secrétaire général de l'Inquiry, une commission de spécialistes formée par Wilson et le colonel Edward Mandell House pour étudier les problèmes des nationalités en Europe, et pour réfléchir sur la façon dont pourrait être redessiné le paysage européen

23. John Dewey (1859-1952) est un philosophe américain spécialisé en psychologie appliquée et en pédagogie. Son système philosophique se rattache au courant pragmatiste développé par Charles S. Peirce et William James. Ses idées politiques et sociales sont proches du socialisme. Il définit la morale ou l'éthique comme la recherche d'un « équilibre » entre le social et l'individuel.

24. Charles Austin Beard (1874-1948) est considéré comme l'un des principaux historiens américains du début du xx^e siècle avec Frederick Jackson Turner. Il propose une nouvelle interprétation de l'œuvre des Pères fondateurs des États-Unis en avançant que ces derniers étaient davantage motivés par leurs intérêts économiques que par les principes philosophiques.

25. Célèbre historien britannique, Bryce (1838-1922) entame après des études à Glasgow une carrière de juriste à Londres, puis devient professeur de droit civil à l'Université d'Oxford. Il publie en 1878 son chef-d'œuvre, *l'Histoire du Saint-Empire romain germanique*.

26. Baker a supervisé l'implication militaire américaine dans la guerre. Comme le Royaume-Uni, les États-Unis disposent uniquement d'une armée de métier. C'est ainsi que l'on doit à Baker et à son assistant, qui ont besoin de trouver des volontaires, la célèbre affiche de l'Oncle Sam pointant son index vers le lecteur.

après-guerre²⁷. Il participe ainsi, au sein de l'Inquiry, à l'élaboration de huit des célèbres *Quatorze points* de Wilson, et, de la sorte, à la définition des buts de guerre de la diplomatie américaine.

Fin 1918, membre de la délégation américaine à la Conférence de Paris (18 janvier 1919 – août 1920), il est chargé de réaliser à la hâte l'exégèse officielle de ces mêmes *Quatorze points* pour les premiers plénipotentiaires arrivés à Versailles, mais quittera rapidement la France, fin janvier 1919, non sans avoir auparavant rencontré et sympathisé avec John Maynard Keynes (1883-1946), dont il restera l'ami²⁸, et Bernard Berenson²⁹.

« Le » *columnist* américain

Revenu aux États-Unis, Lippmann s'oppose, et avec lui la *New Republic*, à la ratification du traité de Versailles. Il saisit très vite les dangers de cette paix bâclée et se retourne contre Wilson. Il s'oppose en particulier à la « balkanisation de l'Europe centrale³⁰ » et aux réparations de guerre, ainsi qu'aux concessions territoriales et à l'obligation faite aux États-Unis de les défendre par la force. Il obtient de Keynes l'autorisation de publier certains extraits des *Conséquences économiques du traité de Versailles* dans le numéro de Noël 1919 du *New Republic*. Le féroce portait que Keynes dresse

27. L'Inquiry (l'Enquête) devait préparer les documents pour les négociations de paix après la Première Guerre mondiale. Le groupe, composé d'environ 150 universitaires, a été dirigé par le conseiller présidentiel Edward House et supervisé directement par le philosophe Sidney Mezes. Certains membres de la commission établirent plus tard le Council on Foreign Relations, entité indépendante du gouvernement.

28. Craufurd D. GOODWIN, « The Promise of expertise : Walter Lippmann and policy sciences », *Policy Sciences*, 28, Kluwer Academic Publishers, 1995, p. 317-345, ici p. 336.

29. Berenson (1865-1959) est historien de l'art, spécialiste de la Renaissance italienne.

30. Walter Lippmann est l'inventeur de cette expression.

de Wilson finit de faire de Lippmann une *persona non grata* à la Maison Blanche, et sert ceux qui, au Sénat, s'oppose à la ratification du traité³¹. Lippmann aurait ultérieurement regretté son geste.

C'est alors que Lippmann devient « le » *columnist* américain. Un journaliste, certes, mais dont le modèle n'existe pas en France. Un journaliste au statut si particulier qu'il dessine, plusieurs fois par semaine, en quelques milliers de signes, à côté des *news*, l'opinion de ses lecteurs. Comme l'écrit Bruno Latour, « contrairement aux éditoriaux qui engagent les propriétaires des journaux ou les rédacteurs en chef, aux articles des reporters, aux opinions publiées par les uns ou par les autres, la colonne du *columnist* est tenue régulièrement par un journaliste sans autre autorité que sa capacité à résumer les problèmes du moment et à leur donner, en toute indépendance, une analyse instantanée. Contrairement à Raymond Aron jadis, il n'occupe aucune chaire universitaire ; contrairement à Paul Krugman aujourd'hui, il ne parle pas au nom de la science économique. Quand il se risque à une interprétation des événements courants, c'est sans filet³². » Lippmann a sans doute été le *columnist* par excellence.

Le précurseur du « néo-libéralisme »

Lippmann quitte en 1920 le *New Republic* pour *The New York World* de Ralph Pulitzer. Il y rédige la première de ses trois œuvres majeures, jamais traduite en français, *Public Opinion* (1922). Dans ce livre, il développe la notion de stéréotype (dont il est l'inventeur), et celle, voisine, de *pictures in our heads*. Il étudie plus précisément la manipulation de l'opinion publique. Selon Lippmann, pour « mener à bien une propagande, il doit y avoir une barrière entre le public

31. R. STEEL, *Walter Lippmann and the American Century*, p. 164-165.

32. Walter LIPPMANN, *Le Public fantôme*, trad. Laurence Décréau, présentation par Bruno Latour, Paris, Démopolis, 2008.

et les événements³³ ». La démocratie, ajoute-t-il, a vu la naissance d'une nouvelle forme de propagande, basée sur les recherches en psychologie associées aux moyens de communication modernes³⁴. Elle s'est muée en « fabrication du consentement », *manufacture of consent*, terme dont il est également l'inventeur. L'arrivée de personnes dotées d'une culture politique relativement faible entraîne un accroissement du risque d'une forte divergence entre les images que les citoyens ont dans la tête, et la réalité du monde extérieur. Pour résoudre ce problème, Lippmann se prononce en faveur de groupes d'experts indépendants chargés de « rendre intelligibles les faits non apparents ». Il ne devance en cela que de quelques années les projets planistes des polytechniciens français de X-Crise³⁵.

Dans son ouvrage suivant, récemment traduit en français, *Le Public fantôme* (1925), il développe l'idée que si le public ne peut pas constituer une force créatrice et directrice de la société, il peut néanmoins apporter son soutien à ceux qui défendent des idées raisonnables.

Il quitte en 1931 le *World* pour le non moins célèbre *Herald Tribune*, propriété des républicains. Sa chronique, « T & T » (« Today & Tomorrow »), grâce au système de la syndication, est lue par cinq à dix millions de personnes pendant près

33. Walter LIPPMANN, *Public Opinion*, partie II, chap. II, section 3.

34. « La création du consentement n'est pas un art nouveau. Il en est un très ancien et était supposé disparaître avec l'apparition de la démocratie. Mais ce n'est pas le cas. La technique de cet art a, en fait, été énormément améliorée, parce qu'elle est à présent basée sur l'analyse plutôt que sur des règles approximatives. Ainsi, grâce aux résultats de la recherche et de la psychologie, associée aux moyens de communication modernes, la pratique de la démocratie a effectué un tournant. Une révolution est en train de prendre place, infiniment plus significative que tout déplacement du pouvoir économique » (*Public Opinion*, partie V, chap. XV, section 4).

35. Ce groupe, fondé par Gérard Bardet, André Loizillon et John Nicolétis, est né à l'automne 1931 et est transformé en 1933 en Centre polytechnicien d'études économiques. On compte parmi les acteurs de ce groupe Raymond Abellio, Alfred Sauvy, Louis Vallon, Jean Coutrot, Jules Moch.

de cinq décennies, et sert toujours aujourd'hui de modèle dans les écoles de journalisme.

En tant que *columnist*, Lippmann va chercher à comprendre les désastres successifs de son siècle, en éclairant ses lecteurs sur un nombre immense de crises, sur les projets d'une douzaine de présidents. Il est celui qui a poussé Wilson dans la guerre, mais aussi qui s'est dressé contre la paix impossible de la Société des Nations, qui a évité à son pays un conflit avec le Mexique (par une diplomatie secrète avec le Vatican !), qui a vu immédiatement les dangers du stalinisme, qui a longuement préparé son pays à la guerre contre le national-socialisme, qui a compris dès juin 1940 tout l'intérêt du général de Gaulle³⁶, qui a exprimé son horreur du maccarthysme, et qui a tout fait pour éviter l'intervention américaine en Corée comme au Viêtnam. Il a inventé les termes de Communauté atlantique, de guerre froide, et tant d'autres.

Cela ne l'a évidemment pas empêché de commettre des erreurs de jugement, parfois même grossières. Il soutient par exemple, contre toute évidence, qu'il n'y aura pas de division de l'Allemagne après la guerre. Mais l'exercice auquel Lippmann se livre chaque jour ou presque mérite bien un peu d'indulgence lorsqu'on juge *a posteriori* la qualité de ses analyses.

Walter Lippmann et le libéralisme

Walter Lippmann s'ouvre certes au libéralisme par l'entremise de Graham Wallas, mais aussi par celle de William James. Dans un livre sobrement intitulé *Le Pragmatisme* (1907), à la fois programme philosophique et méthode, James fait

36. Ce dont le général lui sera toujours reconnaissant, y compris lorsque, en 1962, Lippmann se retourne contre lui dans *L'Unité occidentale et le Marché commun*, ouvrage dans lequel il critique vertement la remise en cause du monopole atomique américain au sein du camp occidental à laquelle la France se livre.

sienne la philosophie de Charles Sanders Peirce, pour lequel non seulement la pensée n'est rien sans l'action, mais encore celle-ci ne prend sens que dans l'action. C'est par l'action qu'apparaît la signification d'une pensée. Comme l'écrit James : « Pour que nos pensées à propos d'un objet soient parfaitement claires, il nous suffit de considérer quels effets d'ordre pratique nous pouvons concevoir que l'objet puisse impliquer – quelles sensations en attendre, et quelles réactions préparer. Notre conception de ces effets, immédiats ou éloignés, est en somme ce à quoi se réduit notre conception de l'objet, pour autant qu'elle ait un sens positif³⁷. »

L'autre influence majeure sur le libéralisme de Lippmann est incarnée par John Dewey. Celui-ci fait paraître en 1930 *Individualism Old and New*, puis en 1935 *Liberalism and Social Action*. Il s'en prend à l'école de Manchester, aux utilitaristes anglais, au laissez-fairisme, et récupère à son profit le mot même de « libéralisme » qui était tombé en désuétude depuis Herbert Spencer³⁸. Lippmann prolonge pour partie la diatribe de Dewey, à ceci près qu'il se prononce également contre une intervention excessive de l'État dans l'économie, et contre le collectivisme. S'il reproche au libéralisme de s'être mué en un « dogme obscurantiste et pédantesque », c'est pour mieux le redéfinir : il crée ainsi le concept de néolibéralisme, sorte de troisième voie entre le *modern liberalism* américain gauchisé et le libéralisme classique moribond. Il convient de noter que le néolibéralisme des années 1930 n'a pas du tout le sens polémique qu'on lui confère souvent aujourd'hui, lorsqu'on assimile sans craindre la contradiction des penseurs de courants fort divers dans un même ensemble³⁹.

37. William JAMES, *Le Pragmatisme*, trad. Nathalie Ferron, présentation par Stéphane Madelrieux, Paris, Flammarion, 2007, coll. « Champs », p 113-114.

38. Voir Alain LAURENT, *Le Libéralisme américain. Histoire d'un détournement*, Paris, Les Belles Lettres, 2006.

39. Pierre BOURDIEU, « L'essence du néolibéralisme », *Le Monde diplomatique*, mars 1998, et, en contrepoint, Pascal SALIN, « Le néolibéralisme, ça n'existe pas ! », site internet Catallaxia.org.

Le pragmatisme post-machiavélien

Lippmann, sa vie durant, aura incarné ce *pragmatisme* philosophique, qui s'oppose épistémologiquement tant à l'idéalisme qu'au positivisme ou à l'empirisme. C'est par leurs effets dans l'expérience que l'on peut mesurer la vérité de nos énoncés, et pas autrement. Ce n'est donc pas d'un principe ou d'une essence fixée axiomatiquement ou *ab initio* que nous pouvons déduire ce que sont les choses, mais des possibilités offertes par la situation dans laquelle nous nous trouvons.

L'illustration la plus flamboyante que Lippmann donnera au pragmatisme, c'est son ouvrage de 1925, *Le Public fantôme*⁴⁰. Lippmann y retourne son lecteur comme une crêpe. Tocqueville, étudiant la démocratie américaine, montra en son temps que loin d'être l'incarnation d'un passé antique, médiéval, féodal, ou d'un quelconque ancien régime, l'Amérique était en réalité l'incarnation de notre avenir. Lippmann fait de même et nous montre, lui, que les fondements mêmes de la démocratie représentative et de l'intérêt général, que le mythe d'un citoyen éclairé et apte à trancher au sein de l'agora, n'ont aucun sens, et que c'est sur un substrat autrement plus modeste – mais aussi autrement plus fragile – que tient notre démocratie. Comme l'écrit Bruno Latour, « si la lecture de Machiavel fut dure à ceux qui cherchaient la vertu ailleurs que dans la force, la fortune et l'astuce, celle de Lippmann sera plus douloureuse encore car c'est à l'idée même de représentation, de peuple et de public qu'il vient s'attaquer⁴¹ ».

40. Walter LIPPMANN, *Le Public fantôme*, trad. Laurence Decréau, présentation par Bruno Latour, Paris, Demopolis, 2008.

41. *Le Public fantôme*, Préface. Ce n'est pas un hasard si Lippmann écrit ceci à propos de Machiavel : « Un auteur violemment critiqué parce qu'il a pour la première fois utilisé un langage naturaliste dans un domaine jusqu'ici dominé par le surnaturel » (*Public Opinion*, p. 168).

Lippmann cherche à comprendre comment faire participer le mieux possible les citoyens, tout en tenant compte des limites pratiques qui rendent impossible l'utopie rousseauiste. Le concept de volonté générale n'a pour lui aucun sens, d'une part parce qu'il y voit un retour aux prérogatives des anciens seigneurs et maîtres, et donc du principe d'autorité⁴², et d'autre part parce qu'il ne dit rien sur la réalité des choses. Or c'est cette seule réalité que veut regarder Lippmann.

Non, nous dit Lippmann, dans la « grande association » ou grande société, les citoyens ne sont pas en mesure d'appréhender les affaires qu'on leur soumet. Ils ont déjà suffisamment à faire avec leurs propres problèmes quotidiens. À cette dure réalité nul n'échappe, ni le philosophe, ni le politique, ni le journaliste, ni l'expert⁴³. Aucune théorie politique n'a de vraisemblance si elle suppose, au-dessus de cette connaissance étriquée, quiconque ou quoi que ce soit lui étant supérieur. Il n'y a pas de volonté générale, il n'y a que des problèmes ponctuels et particuliers, pour lesquels la seule différence de fond est celle qui oppose ceux qui sont de la partie (*insiders*) et les autres, immensément plus nombreux (*outsiders*).

Le pragmatisme de Lippmann nous contraint à regarder la réalité en face : « Les problèmes les plus frustrants de la démocratie sont justement ceux qu'on ne peut pas résoudre par des principes démocratiques⁴⁴. » Ce qui doit céder, ce qu'il faut abandonner, c'est l'idée même de *Public*, avec un

42. Voir Bertrand DE JOUVENEL, *Du pouvoir*, Paris, Hachette, coll. « Pluriel », 1972 (1^{re} éd. Genève, 1945) : « Le plébiscite ne confierait aucune légitimité au tyran si la volonté générale n'avait été proclamée source suffisante de l'autorité. »

43. « Quand on se souvient que le public est fait d'hommes très occupés qui consacrent environ une demi-heure par jour à la lecture de leur journal, ce n'est pas faire preuve de cruauté mais de simple prudence que de prévoir qu'ils ne pourront jamais rendre justice aux détails des affaires » (*Le Public fantôme*).

44. *Le Public fantôme*.

grand P, issu de la tradition rousseauiste. C'est lui le fantôme qui effraye la démocratie et lui interdit d'être adulte.

Il n'y a pas de Public, mais il y a le *public*, qui incarne un tragique paradoxe. Lorsque les précédents manquent, lorsque tout est inédit et confus, le public doit pourtant prendre ses décisions les plus importantes et trancher les différends, dans toute son incompetence. C'est au moment où tous les autres ont failli que le public doit résoudre l'affaire malgré toute son incompetence, sa fragilité et son amateurisme. Mais il serait illusoire de lui prêter des vertus qu'il n'aura jamais : le public n'est qu'un juge de dernière instance, et accessoirement un incapable.

Dans son travail de sape, Lippmann ne s'arrête pas en chemin. Comme Adam Smith avant lui, il affirme qu'il n'y a que des gens intéressés. Nous sommes liés les uns aux autres, non par l'existence préalable d'une quelconque communauté, mais par le fait que nos affaires ne cessent de s'emmêler les unes les autres. La société n'existe pas. Il n'y a que des ajustements entre les gens et leurs affaires. Dans ce *relativisme* assumé, les gouvernants ne sont évidemment pas les dépositaires du bien public grâce à leur désintéressement et à leur vision d'avenir ; ils ne sont que des spécialistes délégués et payés pour essayer tant bien que mal de faire appliquer les règles qui ont émergé à la suite des crises précédentes – car on ne va que de crise en crise, en titubant.

La décision publique n'est pas celle des philosophes, mais celle des sociologues : elle est comme l'onde concentrique d'un caillou qui a frappé la surface de l'eau. Si les parties à un différend ne s'entendent pas, les gouvernants interviennent ; si les gouvernants ne parviennent pas à maintenir les règles, les activistes interviennent. Et lorsque les esprits des activistes s'échauffent, le public, attiré « par la scène comme des badauds par un accident », selon le mot de Latour, commence à s'impliquer, mais pour un temps seulement et pour une fonction très précise. Celle qui consiste à soutenir une décision par essence relative à une situation donnée à un moment donné. À rebours de l'esprit

français, qui établit la vie publique sur un accord unanime, Lippmann la reconstruit sur les désaccords, les cassures, les ajustements et l'appel aux *modi vivendi*.

De surcroît, le public n'apprécie qu'au jugé, en ne retenant que les différences les plus superficielles et les plus dramatisées. Personne ne peut avoir de vision d'ensemble. Personne ne tutoie la volonté générale.

En analysant le processus de décision, Lippmann montre que le public parvient, par une série de questions simples sinon sommaires, à discerner laquelle des parties en présence est la *plus* partisane, pour peser ensuite de tout son poids en faveur de celui qui paraît l'être *moins*. Et c'est tout. Le public doit laisser les activistes, les militants, se saisir des détails, et doit en retour se tourner et soutenir ceux qui lui paraissent les plus recommandables. Comme l'écrit Bruno Latour, « mettre son poids dans la balance sans interférer, c'est l'exact contraire de l'immobilité mobilisée et de l'engagement dégage de ceux qui se croient politiques parce qu'ils s'émeuvent sans bouger aux effrayants spectacles de la télévision ».

La fonction réelle des citoyens, lorsqu'ils forment un public, est de s'aligner derrière ceux qui vont gouverner effectivement. Le fait de voter n'est pas l'expression de nos idées – un même vote peut avoir une signification et des raisons différentes –, mais une *promesse de soutien*⁴⁵.

C'est justement parce qu'il y a des rapports de force que les ajustements sont possibles. Lippmann laïcise la politique ; il ringardise ceux qui croient que la démocratie repose sur le peuple représenté, qui serait une sorte de pouvoir de droit divin.

45. « Le rôle du public ne consiste pas à exprimer ses opinions, mais à s'aligner ou non derrière une proposition. Cela posé, il faut cesser de dire qu'un gouvernement démocratique peut être l'expression directe de la volonté du peuple. Il faut cesser de prétendre que le peuple gouverne. [...] La volonté populaire ne dirige pas les affaires publiques en continu, elle se contente d'intervenir occasionnellement » (*Le Public fantôme*, p. 81).

Si le pragmatisme caractérise si bien la pensée de Lippmann, le *relativisme* tout autant sinon plus. Il n'a rien d'un « réaliste » qui aurait jeté son idéal aux orties. Il craint et voue aux gémonies les réformistes, qu'il considère comme encore plus rêveurs que les révolutionnaires : ceux-ci croient à la totalité qu'on pourrait renverser, ceux-là s'occupent des détails et laissent le tout à l'écart. Qu'on prétende le renverser ou le laisser intact, c'est la même illusion, le même fantôme. En réalité, *il n'y a pas de Tout*.

Le libéralisme de *La Cité libre*

Alors qu'à la fin des années 1920, Lippmann avait écrit *A Preface to Morals* (examinant les rapports entre modernité et religion), ce n'est qu'après la Conférence économique de Londres de juillet 1933 qu'il va vraiment s'intéresser au libéralisme alors contesté et menacé de toutes parts. Il donne à Harvard plusieurs conférences en mai 1934, publiées l'année même sous le titre de *The Method of Freedom*. Il y constate l'impossibilité de restaurer l'économie mondiale sur la base des principes d'avant-guerre. L'arrivée des masses dans le champ du politique, la suppression, pendant la guerre, de la séparation entre les pouvoirs politiques et économiques marquent à jamais un changement d'époque. Le laissez-faire était déjà selon lui à bout de souffle avant 1914 ; il est illusoire de vouloir le restaurer. L'État est à présent tenu pour responsable de l'activité économique ; le gouvernement a donc le choix entre deux grandes voies : le système d'économie dirigée (ou collectivisme absolu), et le système d'économie compensée (collectivisme libre). Ce dernier concept, que Lippmann s'attache à forger, est « collectiviste parce qu'il reconnaît l'obligation de l'État non seulement dans la poursuite d'un certain standard de vie, mais également dans le fonctionnement global de l'ordre économique. Il est libre parce qu'il préserve, à l'intérieur de très larges limites, la liberté des transactions. Son objet n'est pas de diriger les entreprises privées selon un plan officiel, mais de les

mettre et de les conserver dans un équilibre convenable. Sa méthode consiste à redresser la balance des actions privées par des actions publiques de compensation. » Quant au collectivisme absolu, Lippmann ne le voit pas seulement dans les expériences communistes, fascistes et nazies, mais aussi dans certaines tendances planistes du New Deal.

À la charnière de ses réflexions encore teintées d'un keynésianisme assumé⁴⁶, Lippmann fait alors la découverte des ouvrages de Ludwig von Mises et de Friedrich A. Hayek, dont il écrit que leur « critique de l'économie planifiée a apporté une nouvelle compréhension de tout le problème du collectivisme⁴⁷ ». Lippmann s'intéresse en particulier à deux évolutions qu'il considère comme cruciales : d'une part, poursuivant ses réflexions antérieures, il s'interroge sur les conséquences politiques qui s'imposent à un État qui sort de la neutralité économique pour être en butte à une multitude d'intérêts particuliers. Il juge le Parlement trop soumis aux pressions des lobbies. D'autre part, il s'inquiète de l'affaiblissement de la classe moyenne, en qui il voit pourtant un antidote apte à atténuer le pouvoir de l'alliance de la ploutocratie et du prolétariat.

Ses recherches aboutissent à la publication, en 1937, de *The Good Society*, rapidement traduit par la Librairie de Médicis sous le titre *La Cité libre*, avec une préface d'André Maurois.

Bien que Lippmann ne mentionne personne en particulier lorsqu'il critique le programme illibéral des gouvernements américains, il est clair que les articles de *l'Atlantic Magazine* collationnés dans *La Cité libre* sont inspirés par la publication de *Democracy in Crisis* par Harold Laski en 1933⁴⁸. Ce dernier, membre de la commission exécutive de la Fabian

46. Lorsque Lippmann parle d'économie au sens strict, c'est à cette époque pour faire siens les concepts de base de la macroéconomie keynésienne (politique budgétaire, politique monétaire, politique commerciale).

47. W. LIPPMANN, remerciements dans l'édition américaine de 1937.

48. Harold J. LASKI, *Democracy in Crisis*, University of North Carolina Press, 1933.

Society, est le successeur de Wallas à la chaire d'économie politique de la London School of Economics, et le futur président du Parti travailliste britannique. De surcroît, Laski est « l'éminence rouge » de F. D. Roosevelt, selon le mot de Gary Best⁴⁹. *La Cité libre* est donc aussi une réaction au New Deal. Lippmann a commencé l'écriture de son ouvrage la même année que Laski publie son livre. Avant même sa sortie, Laski confiait à Felix Frankfurter qu'il s'attendait à ce que son livre cause à Lippmann un « malaise aigu ». En un sens, le livre de Laski est une sorte de défi lancé à Lippmann par le marxiste britannique.

Laski écrit que l'apparition de la Grande Dépression révèle l'incapacité du capitalisme à assurer de façon adéquate la subsistance des travailleurs, et souligne l'existence d'une classe de privilégiés vivant à proximité des masses appauvries, spectacle intolérable pour une société dans laquelle les pauvres ont le droit de vote. Aux États-Unis, écrit Laski, il y a aujourd'hui « une plus grande désillusion démocratique, un plus grand scepticisme à l'égard des institutions populaires, qu'à n'importe quelle période de son histoire. [...] Le malaise de la démocratie capitaliste est incurable aussi longtemps qu'elle reste capitaliste, pour la simple raison que c'est contre les conditions inhérentes du capitalisme que les hommes se révoltent. » Ainsi, pour Laski, soit les capitalistes seront contraints d'éliminer la démocratie, soit la démocratie fera disparaître le capitalisme.

Lippmann rétorque dans le premier chapitre de son ouvrage que le seul instrument dans lequel les collectivistes

aient confiance, c'est l'autorité gouvernementale. On dirait qu'ils ne peuvent rien imaginer d'autre, et qu'ils ont oublié que tous les progrès qui leur sont chers ont été obtenus en émancipant les hommes de la puissance politique, en limitant le pouvoir, en libérant les énergies individuelles de l'autorité et de la contrainte collective. Presque toutes les doctrines que l'on

49. Cité dans W. LIPPMANN, *The Good Society*, introduction par Gary Dean Best, Transaction Publishers, rééd. 2004.

considère aujourd'hui comme « progressistes » en Angleterre et aux États-Unis proclament la nécessité d'un accroissement des pouvoirs de l'État. On demande toujours plus de fonctionnaires exerçant un pouvoir toujours plus étendu sur un nombre toujours plus grand d'activités humaines.

Il ajoute :

Nous appartenons à une génération qui a perdu sa voie. Incapable de développer les grandes vérités qu'elle a reçues des émancipateurs, elle est revenue aux hérésies de l'absolutisme, de l'autorité, et de la domination de l'homme par l'homme. L'esprit progressiste du monde occidental n'est qu'une longue et toujours plus vive protestation contre toutes ces idées. Nous avons déchiré l'esprit humain, et ceux dont les sympathies profondes semblaient les destiner à être les porteurs de la tradition civilisatrice se sont dressés les uns contre les autres dans une lutte fratricide.

Lippmann développe cinq idées principales dans *La Cité libre*.

En premier lieu, il se demande pourquoi le libéralisme, qui a été le moteur de la Révolution industrielle, qui a « eu pour mission historique de découvrir la division du travail », qui a engendré la prospérité économique autant que les libertés individuelles, n'a été vraiment « l'étoile polaire de l'esprit humain » que jusque vers 1870. Après cet âge d'or, l'ascension du collectivisme commence. Les hommes, à nouveau, se mettent à penser en termes d'organisation, d'autorité, de rapport de forces, de recherche de privilèges. À l'enrichissement mutuel, succède l'égoïsme, les relations économiques vues comme un jeu à somme nulle⁵⁰. Si la « grande révolution » (le nom qu'il donne à la révolution industrielle) a été une source incontestable de progrès, elle

50. Cela même si pour Lippmann le marché ne conduit pas nécessairement à l'harmonie naturelle des intérêts que Halévy définissait par cette heureuse formule. Pour Lippmann, comme pour Adam Smith, le marché offre seulement l'opportunité « négative » de pouvoir échapper à l'harmonisation artificielle des intérêts imposée par une autorité supérieure.

a aussi des conséquences néfastes : paupérisation de certaines couches de la société, déracinement des hommes... Ces maux ont provoqué un rejet de l'économie de marché qui s'est traduit par une double réaction collectiviste. La doctrine du laissez-faire a retardé longtemps toute législation protectrice du travail et des loisirs. L'homme a été traité par l'industrie comme une chose, au lieu de l'être comme une personne. Une réaction était inévitable. Elle est venue et elle a été terrible.

D'un côté, à droite, l'alliance des militaires et des politiciens prône le nationalisme économique, l'impérialisme et les monopoles. De l'autre, à gauche, cette révolte a donné naissance à un courant socialisant également étatiste. Quelle que soit sa forme, le collectivisme tend à contrôler le marché et à lui substituer l'autorité de l'État. Dès le moment où pouvoir économique et pouvoir politique sont réunis dans les mêmes mains, l'individu se voit sans recours contre les abus. « Le collectivisme, dit Lippmann, crée une nouvelle forme de propriété : celle du bureaucrate. La lutte pour la richesse devient lutte pour le pouvoir. » L'inégalité se fait plus insupportable que jamais.

La meilleure preuve de l'échec de ces régimes, c'est qu'ils ne peuvent se maintenir que grâce à la plus cruelle sévérité.

Si la doctrine collectiviste était conforme aux données de l'expérience et des besoins humains, il ne serait pas nécessaire d'administrer le collectivisme en dressant le peuple, en le stérilisant contre les idées subversives, en le terrorisant, en le corrompant, en l'endormant et en l'amusant. Les fourmis vivent, il est vrai, sous un régime collectiviste et il n'est pas prouvé qu'elles aient besoin de ministres de la propagande, de censeurs, d'inquisiteurs, de police secrète, d'espions et d'indicateurs pour les rappeler à leurs devoirs. Mais les hommes ne peuvent pas vivre comme des fourmis...

Si Lippmann ne nie pas les maux engendrés par la grande révolution, cela ne le conduit pas du tout à rejeter le libéralisme. Au contraire, il veut renforcer les mécanismes de

marché de manière à neutraliser les menaces que font peser sur celui-ci les monopoles. Devant ce défi, les derniers libéraux – il pense notamment à Herbert Spencer (1820-1903) – n’ont pas été à la hauteur. Lippmann note que « du moment que les marxistes et les derniers libéraux partaient des mêmes prémisses, à savoir que l’ordre social du XIX^e siècle était l’ordre nécessaire, l’ordre approprié, qu’il était le reflet parfait du nouveau mode de production, toute leur querelle consistait à décider si l’ordre en question était bon ou mauvais⁵¹ », et rien de plus. Or, c’est au contraire à une véritable refondation qu’il entend se livrer.

Lippmann trouve la cause de la déchéance du libéralisme dans la sacralisation du laissez-faire manchestérien, qu’il critique vertement⁵². Depuis Smith et surtout Ricardo, ce dernier aboutit à distinguer un champ de l’économie, lieu des lois naturelles, de la sphère de la politique, régie par les lois des hommes⁵³. Ce « dilemme de Burke », comme il l’appelle⁵⁴, trouve un écho dans l’histoire contemporaine des États-Unis. À la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, un conflit féroce oppose en effet la Cour suprême, qui soutient que l’État ne doit pas intervenir dans l’économie, et de

51. *La Cité libre*, p. 236.

52. Ses propos font écho à ceux de Louis Rougier, qui écrit dans les *Mystiques économiques* : « Le libéralisme constructeur, qui est le libéralisme véritable, ne permet pas qu’on utilise la liberté pour tuer la liberté [...] Le libéralisme manchestérien (celui du “laissez-faire, laissez passer”) se pourrait comparer à un régime routier qui laisserait les automobiles circuler sans code de la route. Les encombrements, les embarras de circulation, les accidents seraient innombrables... L’État socialiste est semblable à un régime de circulation où une autorité centrale fixerait impérativement à chacun quand il doit sortir sa voiture, où il doit se rendre et par quel chemin... L’État véritablement libéral est celui où les automobilistes sont libres d’aller où bon leur semble, mais en respectant le code de la route... »

53. Alors que Keynes, partant du même constat, ne parvient pas à penser les solutions autrement qu’au sein de l’opposition entre ce que l’État peut ou ne peut pas faire, Lippmann entend dépasser ce dilemme et refuse l’existence de deux domaines, l’un régi par la loi de l’État et l’autre laissé à l’« anarchie ».

54. Pour Lippmann, le « dilemme de Burke » suppose que l’État doit ou bien intervenir ou bien s’abstenir.

nombreux hommes politiques, qui soutiennent le contraire. Cette opposition, observe Lippmann, ne porte pas seulement sur la volonté d'améliorer la situation ouvrière ; mais aussi sur la façon de concevoir la loi.

Cette observation nous mène au troisième temps de l'analyse que Lippmann déploie dans *La Cité libre*. Il prône un retour vers la tradition juridique anglaise du xvii^e siècle. Il soutient que l'architectonique des lois des Manchestériens n'est pas conforme à la tradition anglaise, issue de Lord Coke et de la lutte contre la monarchie absolue. S'appuyant sur les thèses de Roscoe Pound, un juriste de Harvard, Lippmann rappelle qu'il y a deux manières de concevoir la loi⁵⁵. Soit comme une série de commandements, selon la tradition autoritaire, soit comme l'expression de *relations* entre des êtres humains ou des choses, selon la tradition libérale. Pour expliquer cette opposition, Lippmann revient sur le conflit qui a opposé, au xvii^e siècle, le roi Jacques I^{er} au Parlement anglais et à Lord Coke. Alors que le roi, dans un élan louis-quatorzesque, prétendait que la loi était « l'émanation de la volonté du souverain », Lord Coke répliqua que ce dernier « est soumis à Dieu et à la Loi ». « La loi, dit Lippmann, est conçue comme tirant son origine de la nature des choses, et le rapport du roi à ses sujets, et de tout homme avec les autres, est considéré comme établi par des lois impersonnelles qui obligent tout le monde⁵⁶. » Prolongeant cette idée, Hannah Arendt dira plus tard que la loi libérale, la *lex*, est une « liaison étroite, c'est-à-dire quelque chose qui relie deux choses ou deux partenaires que les circonstances extérieures ont réunis⁵⁷ ». Penser la loi en termes de *relations* présente l'avantage d'envisager le domaine de la loi non plus de manière verticale, du pouvoir vers la masse, mais de manière multidimensionnelle, d'individualiser les hommes,

55. Pound est rejoint en cela par d'autres juristes, en particulier Holmes et Brandeis, ou par des économistes, tels que Veblen, Ely ou Commons.

56. *La Cité libre*, p. 398.

57. Hannah ARENDT, *Essai sur la révolution*, Paris, Gallimard, coll. « Essais », 1963.

de conjuguer singularité et vie en société. À l'inverse, des lois entendues comme des commandements poussent soit au totalitarisme, lorsque l'essentiel de la communication politique médiatisée par la loi a lieu, non pas entre les individus, mais entre les autorités et la masse des hommes⁵⁸, soit à l'atomisme, lorsqu'on se focalise sur les transactions entre les autorités et l'individu⁵⁹. De plus, on ne peut pas, par cette conception, traiter les individus comme s'ils étaient isolés, comme s'ils étaient des « Robinson Crusocé avant l'apparition de Vendredi », puisque l'important réside dans le traitement des interactions.

Nous arrivons ainsi à la quatrième thèse de Lippmann, celle qui l'éloigne le plus nettement d'une partie importante des penseurs libéraux. Il considère que les économistes manchestériens, à partir de David Ricardo, ont cédé à la tentation autoritaire. Il les accuse, par l'introduction du droit naturel, d'avoir conçu « un ordre social imaginaire », à coup d'hypothèses, dans lesquelles ils ont souvent introduit « les conclusions qu'ils prétendaient en tirer ». Walter Lippmann s'oppose donc tout à fait à la méthode hypothético-déductive, et préfère – en bon disciple de Graham Wallas – se placer dans le cadre de la rationalité limitée.

Si Keynes, lorsqu'il s'interroge sur les raisons pour lesquelles le laissez-faire a pu s'imposer dans l'esprit des populations, en impute la raison aux géniaux vulgarisateurs que sont Marcet⁶⁰ ou Bastiat⁶¹, Lippmann, lui, trouve un fondement plus lointain à ces thèses. Il remarque qu'après Ricardo l'économie devient une science des lois et que ces lois sont des lois naturelles. S'ils ne citent ni Leibnitz ni Malebranche, les économistes classiques ont cru, comme ceux-ci, en une harmonie fondée sur un « ordre social

58. Voir José ORTEGA Y GASSET, *La Révolte des masses*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Bibliothèque classique de la liberté », 2010.

59. Cf. ch. 13, « Le gouvernement d'un État libéral ».

60. Jane MARCET, *Conversations on Political Economy*, Londres, Longman, 1816.

61. Frédéric BASTIAT, *Harmonies économiques*, Paris, Guillaumin, 1850.

imaginaire », le « monde tel qu'il faudrait le refaire », dira encore Lippmann dans des développements mordants⁶². Chez ces philosophes et chez les économistes post-smithiens, il n'y a pas tant pour Lippmann une adhésion joyeuse à une harmonie – comme chez certains vulgarisateurs –, qu'un dessein d'imposer aux hommes l'ordre du monde qu'ils croient le meilleur, leurs « monades » axiomatiques.

À cette loi naturelle qu'il fustige, Lippmann oppose le droit artificiel fondé sur l'usage de la raison pour améliorer l'état des choses. Il développe une thèse originale de l'articulation des relations entre la loi et la raison qui se veut un vrai retour à Grotius, à Newton et à Montesquieu. Pour l'avocat batave, la raison est conçue comme venant limiter le despotisme de l'État ou du souverain. Mais les lois restent des commandements de l'autorité. Ce qui distingue Grotius de ses prédécesseurs, c'est que désormais, on doit s'assurer que ces commandements sont rationnels. Avec Pound, Lippmann se pose la question de savoir comment établir des lois qui ne dérivent ni de la volonté de l'État, ni d'un absolu. C'est à travers l'expérience et la raison qu'il faut y répondre. Comme l'écrivait Coke, la loi n'est « pas trouvée par la raison naturelle, mais par la raison artificielle ». La raison n'est ni infinie ni immuable, comme Malebranche le pensait. Lippmann la considère comme un concept contingent, pragmatique, mais universel dans ses intentions.

Enfin, la dernière partie de *La Cité libre* s'intitule l'« agenda du libéralisme ». Lippmann y développe sa conception du gouvernement libéral, qu'il voit comme celui du peuple par « la loi commune qui définit les droits et les obligations réciproques des parties ». Derrière cette définition, en apparence anodine, Lippmann entend résoudre le dilemme de Burke. L'État de Lippmann est fondé à légiférer partout, car tout est rapport et relation ; le problème qui se pose au gouvernement libéral est celui de savoir de quelle façon gouverner et légiférer. Il ne doit légiférer qu'au moyen de

62. *La Cité libre*, cf. ch. 10, « La débâcle du libéralisme ».

lois traitant de façon générale des rapports des hommes entre eux.

Si Lippmann affiche une sympathie relative pour le programme social de Roosevelt (impôt progressif, allocations chômage, régulations économiques type loi antitrust) et pour l'analyse keynésienne (investissement public, politique monétaire), il s'oppose en revanche fermement au collectivisme progressiste, qu'il appelle aussi « collectivisme démocratique ». Il refuse d'abandonner le « principe de Jefferson » qui voulait ne donner de privilèges à personne. Il craint la fin de la généralité de la loi. Il reproche aux socialistes de vouloir « donner des privilèges à tout le monde ». Il fait siens les propos de Wilson, qui disait : « Je ne veux pas de philanthropie, je ne veux pas d'un gouvernement qui prenne soin de moi [...] Nous voulons un gouvernement juste⁶³. »

En conséquence, si Lippmann est favorable à l'expertise, il prend garde à ce que celle-ci ne sombre ni dans le planisme ni dans le constructivisme. Le scientifique de Lippmann ne découvre pas les lois nécessaires de la nature, mais participe seulement à une tentative de rationalisation des choses, que les hommes peuvent accepter ou réfuter en se fondant sur une loi suprême de nature *morale*. Les experts ne sont qu'un élément d'un ensemble institutionnel de pouvoir et contre-pouvoir qui doit chercher à fabriquer du consentement. Anticipant les fondements de ce que sera le New Public Management britannique de la fin du xx^e siècle, il se prononce pour une administration publique prenant la forme d'agences spécialisées, moins dangereuses pour les libertés qu'une grande fonction publique monolithique, et placées sous l'autorité d'un gouvernement qui devient dès lors une sorte d'instance d'appel.

63. Arthur M. SCHLESINGER, *L'Ère de Roosevelt*, t. I, Paris, Denoël, 1971, p. 36.

Le fondateur d'une voie néolibérale ?

La Cité libre connaît un succès retentissant. D'une certaine façon, Walter Lippmann incarne à lui seul le renouveau et la réhabilitation d'un courant libéral malmené durant la Grande Dépression. André Maurois, adoptant une posture prophétique, écrit dans sa préface à la traduction française de 1938 :

Avec le livre de Walter Lippmann, avec celui de Louis Rougier sur les *Mystiques économiques*, avec celui du professeur viennois Ludwig von Mises sur *Le Socialisme*, nous assistons, en ces trois pays différents, à une renaissance intellectuelle du libéralisme. Cette renaissance est loin encore d'avoir atteint les masses, mais lorsque François de Chateaubriand écrivait le *Génie du christianisme*, le Concordat de Bonaparte ne pouvait être bien loin. Quand une restauration est faite dans les esprits, il ne s'écoule jamais très longtemps avant qu'elle apparaisse dans les faits.

En particulier – et bien qu'absent –, Lippmann est l'initiateur du célèbre colloque qui porte son nom, rassemblement de vingt-six économistes et intellectuels libéraux organisé à Paris du 26 au 30 août 1938. On y discute de la capacité du libéralisme à faire face aux problèmes de l'époque. C'est aussi une des premières fois où les participants s'interrogent pour savoir s'il convient de conserver le mot « libéralisme » ou bien d'adopter celui de « néo-libéralisme ».

En analysant les ressorts du colloque, Keith Dixon clame, dans un ouvrage vindicatif, que les cibles des conférenciers seraient en réalité Keynes et le keynésianisme⁶⁴. Or il semble clair que la cible en est plutôt le planisme, le corporatisme, et du reste il est absolument faux d'affirmer, comme nous

64. Keith DIXON, *Les Évangélistes du marché. Les intellectuels britanniques et le néo-libéralisme*, Paris, Éd. du Seuil, 1998.

l'avons montré⁶⁵, que l'ensemble des membres du colloque s'accordent à voir dans le keynésianisme l'ennemi à abattre. Outre Lippmann, d'autres penseurs de ce colloque marquent une sympathie affichée pour Keynes. Michael Polanyi dira, par exemple, qu'« une politique keynésienne correcte pourrait régénérer le marché libre et refonder le capitalisme sur de nouvelles bases⁶⁶ ». Enfin, bon nombre des participants du colloque Lippmann ne sont pas économistes de formation, et l'aile la plus favorable au marché, celle de la « première » école de Chicago, n'est pas présente à Paris en 1938. À dire vrai, le contexte de l'ère des totalitarismes et de la montée de la guerre pèse alors infiniment plus lourd que la critique de la *Théorie générale* de Keynes. Enfin, prétendre, à l'instar de certains commentateurs, que le néo-libéralisme esquissé par *La Cité libre* serait assimilable au keynésianisme ne correspond pas à la réalité⁶⁷. Il n'est qu'à lire les textes de l'époque, et ceux parus un peu plus tard sous la plume des auteurs du colloque, pour se rendre compte de l'erreur d'une telle appréciation. La rude critique de l'État-providence et du despotisme collectiviste, à laquelle se livre Lippmann, est pour le moins éloignée des thèses des défenseurs du New Deal, nonobstant l'amitié qu'il porte à Keynes.

Les participants du colloque se retrouvent donc, à l'invitation de Louis Rougier, pour débattre des thèses issues de *La Cité libre* de Walter Lippmann. Rougier, professeur de

65. Ainsi que Serge AUDIER, *Aux origines du néo-libéralisme : le colloque Lippmann*, Lormont, Le Bord de l'Eau, coll. « Les voies du politique », 2008. Dans cette étude très documentée du colloque, on retiendra de nombreuses précisions et des apports majeurs à la compréhension de cet épisode que la guerre fit avorter, mais il semble toutefois excessif d'écrire que « le livre de Lippmann constitue une critique radicale des illusions du laisser-faire et un bilan des plus sévères de la débâcle du libéralisme ».

66. Michael POLANYI, *Full Employment and Free Trade*, Cambridge University Press, 1948, p. XII. Le terme « correcte » n'est peut-être pas le moins important dans la phrase de Polanyi.

67. Notamment François DENORD, *Néo-libéralisme, version française : histoire d'une idéologie politique*, Paris, Demopolis, 2007, ou encore K. DIXON, *Les Évangélistes du marché. Les intellectuels britanniques et le néo-libéralisme*, Paris, Éd. du Seuil, 1998.

philosophie à Besançon, veut découpler « l'identité libérale », du « laissez-faire, laissez passer manchestérien ». À cette fin, il veut élaborer un néo-libéralisme « positif ».

Si tous les participants – certains sont déjà connus (Hayek, Polanyi, Röpke, Rist, Mises), d'autres le seront (Rueff, Aron) – considèrent que le temps du laissez-faire intégral et de la croyance en une harmonie sociale naturelle est passé, ils ne s'accordent pourtant pas sur les solutions à y apporter. S'ils ne promeuvent ni un État-providence bureaucratique, ni un « socialisme libéral », trois points de friction opposent toutefois une majorité « révisionniste » à une minorité plus radicale.

Tout d'abord, les participants au colloque se déchirent sur l'attitude à adopter envers l'héritage du vieux libéralisme. Lippmann et Mantoux s'opposent à la « secte des économistes du XIX^e siècle » et veulent la mettre en bière ; Mises estime au contraire que le libéralisme n'a pas démérité en soi, pour peu qu'on le libère de toute collusion avec l'État.

Ensuite, les opinions divergent sur les origines de la crise de 1929 et les remèdes à y apporter. Baudin, Mantoux, Rustow, Rougier et Lippmann incriminent le dogme du laissez-faire. Les autres, au contraire, considèrent que ce sont les interventions de l'État protectionniste qui ont engendré la crise.

Enfin, les degrés et modalités d'intervention de l'État dans la sphère économique et sociale constituent le dernier point d'achoppement. La majorité préfère un libéralisme « social » disposant d'une certaine capacité d'intervention positive, à base juridique ou fiscale. *À contrario*, les Autrichiens s'en tiennent au principe libéral classique d'intervention « négative » limitée de l'État.

Puisqu'il fallait trancher sur la forme comme sur le fond, chacun se décide en son âme et conscience. Walter Lippmann choisit une voie sociale et la baptise « néo-libéralisme », faute de mieux. On ne saura jamais si ce néo-libéralisme social aurait pu notablement infléchir le libéralisme classique, car les applications pratiques du colloque de 1938 (création d'un Centre international d'études pour la rénovation du

libéralisme, publication des actes du colloque) sont renvoyées à plus tard à cause de la guerre. Un plus tard qui ne viendra jamais⁶⁸.

Si Lippmann a beaucoup écrit après la Seconde Guerre mondiale, il ne s'est en revanche plus véritablement intéressé au libéralisme, pour se consacrer pour l'essentiel à son véritable domaine de prédilection, la politique internationale. Ce sont d'autres que lui qui tenteront de refonder le libéralisme classique.

Une tentative d'unification des libéralismes politique et économique

S'il fallait tenter une synthèse de la pensée de Lippmann, on dirait qu'il a, le premier, tenté d'unifier libéralisme économique et politique, là où ses prédécesseurs (Bentham, Ricardo, Mill) avaient été obligés de définir un domaine pour chacun d'eux. Comme l'écrit avec justesse Francis Urbain Clave :

Dans son modèle de régulation la macroéconomie est keynésienne, la conception du marché est proche de certains institutionnalistes comme Commons ou de pré-institutionnalistes comme J. B. Clark et Ely, tandis que sa technologie politique repose fondamentalement sur une volonté d'adapter au monde moderne celle héritée des pères fondateurs de la République américaine. La cohérence d'ensemble de ce mode de gouvernance est assurée par une conception de la loi dont l'« esprit » est proche de celui de la Common Law, telle que l'ont modernisée Pound et autres⁶⁹.

Cette tentative de réponse à la crise du libéralisme manchestérien, et d'unification du libéralisme politique et

68. Alain LAURENT, *Le Libéralisme américain. Histoire d'un détournement*, Paris, Les Belles Lettres, 2006.

69. Francis U. CLAVE, « Walter Lippmann et le néolibéralisme de *La Cité libre* », *Cahiers d'économie politique*, 2005 / 1, n° 48, p. 79-110.

économique, est contemporaine d'au moins deux autres, la synthèse libertarienne austro-américaine et l'ordo-libéralisme allemand.

Là où Lippmann fait preuve de pragmatisme et adopte la posture du « spectateur engagé » chère à Raymond Aron, les libertariens choisissent et justifient, eux, la voie de l'utopie.

La mutation opérée par le libertarianisme consiste à sortir le libéralisme du seul domaine économique pour en étendre la logique à tous les champs de la vie sociale. Comme l'écrit James Buchanan : « Nous sommes dans le flou si nous restons le nez collé sur le cocon scientifique de la réalité observée. C'est la réalité imaginée qui devrait être celle qui nous invite à avancer⁷⁰. » Sébastien Caré⁷¹ ajoute que le libertarianisme se présente comme une doctrine *synthétique* réconciliant dans le nulle part qu'elle investit des pensées et des traditions que l'histoire a rendu autonomes. L'utopie libertarienne se veut alors la synthèse de trois courants de pensée apparus distinctement dans l'histoire des États-Unis : l'anarchisme individualiste, le libéralisme classique et l'isolationnisme. L'anarchisme individualisme, c'est celui qui unit Henry David Thoreau (1817-1862), Lysander Spooner (1808-1887) et Benjamin Tucker (1854-1939). Thoreau est un chantre de la résistance civile, lui l'ermite qu'on a emprisonné⁷² ; Spooner, un entrepreneur qui dénonce les atteintes à la liberté individuelle⁷³ ; Tucker, un journaliste qui défend l'amour libre, le divorce, les relations sexuelles insolites, la privatisation

70. James M. BUCHANAN, *Why I, Too, Am Not a Conservative : The Normative Vision of Classical Liberalism*, Cheltenham, Edward Elgar, 2005, p. 70.

71. Sébastien CARÉ, *La Pensée libertarienne. Genèse, fondements et horizons d'une utopie libérale*, Paris, PUF, 2009.

72. Voir *Walden ou la vie dans les bois*, 1854, Paris, Gallimard, coll. « L'Imaginaire », 1990, et surtout *La Désobéissance civile*, 1849, Paris, Mille et une nuits, 1997.

73. Voir *Les vices ne sont pas des crimes*, 1875, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Iconoclastes », 17, 1993, et *Outrages à chefs d'État*, 1870 et 1882, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Iconoclastes », 3, 1991.

de la sécurité⁷⁴. Le libéralisme classique que les libertariens s'approprient, c'est moins celui des économistes classiques que celui d'Herbert Spencer (1820-1903), qui applique la sélection naturelle aux phénomènes sociaux, de William Sumner (1840-1910), qui cantonne l'État à un rôle de gardien des libertés civiles, et d'Henry George (1839-1897), qui croit en l'existence de droits inaliénables qui contraignent l'État à garder ses distances d'avec les individus. Enfin, dernière dimension du libertarianisme, l'antiétatisme isolationniste, d'Albert Jay Nock (1870-1945), Rose Wilder Lane (1886-1968) ou encore Ayn Rand (1905-1982). Tous trois inscrivent l'histoire de l'humanité tout entière comme dirigée par la résistance de l'homme face à l'autorité.

L'originalité du libertarianisme consiste à tenir ensemble, dans un système théorique cohérent, la défense des libertés individuelles, celle des libertés économiques et la lutte contre l'impérialisme. Ces recherches de transversalité et de synthèse participent d'une volonté d'encourager le rejet par le conservatisme du greffon libéral qu'il prétendait assimiler. En poussant la logique du libéralisme jusqu'à son terme, et en montrant, ainsi faisant, qu'elle devrait aussi conduire à laisser chaque individu mener sa vie comme il l'entend – tant qu'il ne viole pas la liberté des autres – et à ne pas s'ingérer par la force dans les affaires d'un pays étranger – tant qu'il ne constitue pas une menace réelle –, le libertarianisme rend le conservatisme et le libéralisme classique très indigestes, presque inassimilables.

L'ordo-libéralisme, qui prône la liberté économique et fait confiance aux mécanismes de marché, considère toutefois que le laissez-faire manchestérien ne peut aboutir qu'au désordre et à sa propre autodestruction. L'ordre de marché, qui n'est ni naturel ni spontané, doit au contraire être construit et soutenu. Comme cet ordre de marché est imbriqué dans un ordre social global, qui est constamment

74. Voir le journal *Liberty*, que Tucker édite.

menacé si une partie de ses acteurs est (sur le marché du travail) spoliée du résultat de leur activité ou est handicapée dans ses efforts pour entrer sur ce marché, un minimum d'interventions sociales limitées de l'État peut être indispensable à la régulation d'une économie de libre marché⁷⁵. Loin d'être des descendants du « socialisme libéral », les tenants de l'ordo-libéralisme prolongent d'une certaine façon le néo-libéralisme social de 1938, par le jeu d'une « économie sociale de marché », qui se propose de réaliser la synthèse entre la liberté économique et la justice sociale. Au nom de la liberté économique, l'État doit mettre en œuvre une politique de concurrence. Au nom de la justice sociale, il doit lutter contre les inégalités engendrées par le système économique et mener une politique sociale. L'économie sociale de marché veut permettre aux individus la poursuite de leurs intérêts respectifs dans le cadre de la coordination par le marché et dans les limites fixées par la loi.

Si les points de rapprochement avec les thèses développées dans *La Cité libre* sont nombreux, l'ordo-libéralisme fait toutefois de l'organisation économique une sorte de conséquence de l'organisation juridico-politique (les « éléments complémentaires » économiques – *ergänzende Elemente* – sont conditionnés par les « éléments constitutants » politiques – *konstituierende Elemente*), et non un substrat global et cohérent, comme l'esquisse Lippmann. D'autre part, la dimension morale, développée par les ordo-libéraux et par Röpke en particulier⁷⁶, conçue comme un préalable nécessaire à un ordre social qui ne tient pas que par le marché, est étrangère aux thèses pragmatiques lippmanniennes.

75. On est loin de la vision autrichienne, pour qui l'ordre de marché est par nature auto-organisé et spontané ; son autorégulation catallactique ne peut subsister que s'il échappe à toute intrusion constructiviste étatique.

76. Wilhelm RÖPKE, *Au-delà de l'offre et de la demande*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Bibliothèque classique de la Liberté », 2009.

Une postérité insoupçonnée

Plutôt que de creuser les éventuels liens entre ces deux tentatives de rénovation intellectuelle et la pensée issue de *La Cité libre*, c'est vers un autre auteur qu'il faut se pencher, lequel partage avec Walter Lippmann nombre de thèmes communs, à défaut d'en tirer toujours les mêmes conclusions : Friedrich A. Hayek. Celui-ci, nous l'avons vu, a assisté au colloque Lippmann de 1938. Il était alors à un tournant de sa carrière. Il abandonnait l'économie pure et l'étude des cycles pour se consacrer au domaine de la pensée.

Harold Laski rapporte que Lionel Robbins et Friedrich Hayek, destinataires d'un exemplaire de *La Cité libre*, envoyé par Lippmann, étaient alors considérés par celui-ci comme ses « mentors⁷⁷ ». Dans ses correspondances, Lippmann écrit : « J'avais certes discerné la difficulté inhérente à l'économie planifiée, mais sans l'aide que j'ai reçue de vous et du professeur von Mises, je n'aurais jamais pu développer cet argument⁷⁸. »

À la lecture de *La Cité libre*, Hayek avoue à Lippmann avoir lu son ouvrage de bout en bout d'une traite. Il ajoute qu'il est « non seulement entièrement d'accord avec les parties critiques de l'ouvrage », mais fait aussi part de son « agréable surprise d'être quasi entièrement d'accord, même dans les points de détails, avec les chapitres programmatiques » de la dernière partie de l'ouvrage.

Comme l'écrit Francis Urbain Clave, « ses œuvres majeures à partir des années 1950 portent sur nombre de thèmes proches de ceux développés par Lippmann : loi, gouvernement, grande société – notion qu'ils empruntent [tous deux] à Wallas. Pourtant, sur chacun de ces sujets et notamment

77. « Lippmann had accepted Lionel Robbins and Friedrich Hayek as his "economic messiahs" » (Gary Dean BEST, Introduction, dans W. LIPPMANN, *The Good Society*, p. xxx).

78. « Lippmann to Hayek », 12 mars 1937, *Lippmann Papers*, Yale University.

sur la question de la loi, bien que Lippmann soit parfois cité, la tonalité semble différente⁷⁹. »

Tentons de citer les trois principaux points de convergence entre les deux auteurs.

Tout d'abord, prolongeant la philosophie de Hume, Lippmann et Hayek mettent en avant la rationalité limitée qui préside à l'activité humaine. Lippmann écrit : « Alors que nous ne saisissons avec une bonne acuité que ce sur quoi nous sommes un peu spécialisés, ou plutôt habitués, nous croyons pouvoir discerner les affaires les plus éloignées encore plus clairement que les nôtres⁸⁰. » Or, ajoute-t-il, personne ne peut avoir de vision d'ensemble ; personne ne tutoie la volonté générale. Les savoirs individuels sont limités, nul ne peut embrasser l'ensemble des savoirs humains. Hayek dit la même chose ; la perception du monde que capte chaque individu est nécessairement insuffisante à saisir la réalité dans toute sa complexité. Il en déduit, tout comme Lippmann, que les gouvernants ne sauraient – légitimement et scientifiquement – intervenir dans les préférences des individus. Il ajoute, dans *Scientisme et sciences sociales*, que « la compréhension de ses propres limites [...] paraît être la tâche la plus difficile et la plus importante de la raison humaine⁸¹ ».

Ensuite, les deux auteurs partagent une conception pragmatique de l'ordre social, inspirée de Ferguson et des théoriciens de l'ordre spontané. À Lippmann, qui écrit que « la société n'existe pas. Il n'y a que des ajustements entre les gens et leurs affaires. Dans ce relativisme assumé, les gouvernants ne sont évidemment pas les dépositaires du bien public grâce à leur désintéressement et à leur vision

79. F. CLAVE, « Walter Lippmann et le néolibéralisme de *La Cité libre* », p. 107.

80. *Le Public fantôme*. Hayek réserve un argument analogue aux planistes et autres collectivistes, considérant que cela relève d'une *Présomption fatale* (Paris, PUF, 1988).

81. HAYEK, *Scientisme et sciences sociales*, trad. fr. et édition de poche de *Scientism and the Study of Society* (Glencoe, Illinois, The Free Press, 1952) par Raymond Barre, Paris, Presse Pocket, 1991, p. 147.

d'avenir ; ils ne sont que des spécialistes délégués et payés pour essayer tant bien que mal de faire appliquer les règles qui ont émergé à la suite des crises précédentes – car on ne va que de crise en crise, en titubant », Hayek ajoute que l'ordre émerge « de l'action des hommes, non de leurs desseins ». Au contraire de l'ordre organisé ou fabriqué (*taxis*), produit intégralement de manière intentionnelle, l'ordre spontané (*kosmos*) découle d'une adaptation des individus à certaines règles de conduite sans qu'ils en soient nécessairement conscients. Selon lui, la meilleure garantie pour la préservation de la liberté et le maintien d'une société civilisée réside dans la défense d'un ordre spontané qui permet « la mise en ordre de l'inconnu », et n'émanant pas d'un cerveau planificateur – sans pour autant se confondre avec une sorte d'organisme naturel.

Enfin, et c'est peut-être la principale convergence entre les deux penseurs, chacun consacre de longs développements au substrat juridique qui fonde la société. Ils partagent un même droit de liberté. Lippmann ne conteste pas le droit de l'État à légiférer. Mais il considère que le problème qui se pose au gouvernement libéral est de ne légiférer qu'au moyen de lois traitant de façon générale des rapports des hommes entre eux.

Prolongeant cette idée, Hayek craint quant à lui par-dessus tout que le système juridique ne se transforme en système totalitaire, en particulier du fait des théories positivistes. Il clame que le droit est plus ancien que la législation, et que la *common law* (au côté de la tradition de la loi naturelle) a été la principale résistance à la monarchie absolue. Le droit formé par la coutume est fait de règles non finalisées gouvernant la conduite des individus à l'égard les uns des autres. Il est donc abstrait, fondé sur des pratiques générales, applicable sans égard aux conséquences du moment et du lieu.

Toutefois, au-delà de ces convergences, il ne faut pas nier que les deux auteurs s'éloignent sur bien des points. Sans parler des conceptions économiques, qui les opposent frontalement, Lippmann, comme l'a bien vu Alain Laurent, ne croit pas assez au laissez-faire pour avoir le tempérament

libéral au sens que lui donne Hayek⁸². Ce dernier prolonge les prémisses de Lippmann, mais jusqu'à en donner un sens tout différent. Deux illustrations peuvent éclairer ce point.

Hayek poursuit par exemple la conception lippmannienne de la rationalité, qu'il partage certes, mais qu'il raffine aussi, en distinguant une seconde limite à la raison, plus profonde. Il dénonce ainsi le danger qu'il y aurait à rejeter toute règle sociale dont on n'aurait pas pu encore démontrer le caractère rationnel. Quelquefois, dit-il, mieux vaut s'appuyer sur une règle dont le respect unanime est dû à l'ancienneté et à l'habitude, que de ne pas avoir de règle du tout.

D'autre part, Hayek considère que le droit de liberté n'a pas qu'une fin sociologique, mais permet aussi et surtout un réglage institutionnel du marché. C'est un soubassement moral qui, pour être spontané, n'en est pas moins volontaire. L'ordre juridique hayekien évolue en effet de façon spontanée *et* volontaire, avec les créations de lois⁸³.

Si la pensée de Hayek, dont les raffinements seraient bien trop longs pour cette introduction, prolonge et dépasse les jalons posés par Lippmann, on peut se demander si le penseur autrichien aurait rédigé certains de ses développements, sans les travaux préalables du *columnist* américain. Comme l'écrit dans sa préface à l'édition américaine de

82. Alain LAURENT, *La Philosophie libérale*, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

83. Hayek considère plusieurs niveaux :

1° Le premier niveau est auto-organisé. C'est l'ordre économique qui est un ordre concret.

2° Mais les agents économiques obéissent à certaines règles de juste conduite. C'est l'ordre abstrait du droit, l'ordre juridique. Le problème est de savoir si cet ordre abstrait se met en place de la même façon que l'ordre concret, c'est-à-dire de façon auto-organisée. Or selon Hayek, cet ordre évolue de façon spontanée *et* volontaire. De façon spontanée car la complexité de la société est telle qu'on ne peut lire le droit qu'à travers les contentieux. Mais il arrive que la jurisprudence soit mauvaise et que le Parlement soit conduit à faire des corrections, en créant des lois.

3° L'ordre politique ou constitutionnel. Cet ordre est beaucoup plus simple et il peut être entièrement délibéré.

La Cité libre Gary Best, « la courte idylle entre Lippmann et les économistes autrichiens, qui lui était inconfortable, a probablement plus influencé Hayek que le journaliste américain ⁸⁴ ».

Ce faisant, une partie de l'héritage de Lippmann réside non pas seulement dans *La Cité libre*, mais également dans deux des plus influents ouvrages de Friedrich Hayek, *La Route de la servitude* (1943) et *La Constitution de la liberté* (1960).

Fabrice RIBET
Chargé d'enseignement
à l'Université Clermont I d'Auvergne

84. Gary Dean BEST, Introduction, dans W. LIPPMANN, *The Good Society*, p. XXXIX.

INTRODUCTION

Il y a quelque vingt-cinq ans, j'ai écrit un livre intitulé *Préface à la politique*, que je me proposais de compléter plus tard. Je croyais alors discerner clairement les grandes lignes de l'avenir de l'humanité. Nous étions aux plus beaux jours du Nouveau Nationalisme de Théodore Roosevelt, de la Nouvelle Liberté wilsonienne, et rien ne me faisait pressentir que la longue période de paix qui durait depuis Waterloo allait bientôt se terminer. Mon maître Graham Wallas annonçait cependant l'éventualité d'une guerre qui devait, selon lui, bouleverser les fondements de la société. Mais je ne comprenais pas cet avertissement prophétique. J'étais à vrai dire bien incapable de me représenter ce que pourrait être une telle guerre, et je ne savais pas ce qu'étaient les fondements qu'elle pourrait bouleverser.

Les hommes de cette génération avaient, pour la plupart, oublié les labeurs auxquels ils devaient leur prospérité, les luttes au prix desquelles ils avaient conquis la liberté, les victoires qui leur avaient donné la paix. Ils trouvaient tout naturels, aussi naturels que l'air qu'on respire et que le sol sur lequel on marche, les bienfaits de la civilisation occidentale. Aussi, dans ma *Préface*, avais-je affirmé catégoriquement que sous un régime de liberté personnelle, l'exercice sans cesse étendu de la souveraineté populaire permettrait à chaque nation de se donner un ordre social généreusement aménagé et intelligemment dirigé. J'étais tellement sûr de cet avenir

que je m'empressais d'écrire un second livre¹, dont le titre proclamait la fin de l'ère des improvisations et l'avènement de celle de la maîtrise de l'ordre social par l'homme.

Un an après, la guerre éclatait. Depuis lors, j'ai vu beaucoup moins clair dans l'avenir. Voilà plus de vingt ans que je consacre mes écrits aux graves événements de notre temps, et, pour m'aider à les comprendre, je n'ai rien trouvé mieux que des généralisations improvisées à la hâte par un esprit en désarroi. Bien souvent, j'ai eu envie de poser la plume, et d'essayer de découvrir quelle était ma véritable conviction. J'aurais voulu retrouver la certitude paisible, la stabilité d'opinions pleine d'assurance dont jouissent les gens qui peuvent adhérer sans réserve aux doctrines de l'une des nombreuses écoles qui existent dans le monde. Mais je n'ai trouvé dans aucune de ces écoles une philosophie pratique qui me permît d'y adhérer en toute confiance.

C'était, l'on en conviendra, une situation pénible. Car, au long de toutes ces années de crises successives il n'était pas possible de rester neutre ni indifférent. Mais peu à peu, tout en échafaudant mes maladroitesses improvisées, je commençai à me rendre compte pourquoi je ne pouvais prendre parti. La confusion qui régnait dans mon esprit n'était que le reflet du grand divorce qui divise le monde moderne : ceux qui s'efforcent d'améliorer le sort de l'humanité croient qu'il leur faut défaire l'œuvre de leurs prédécesseurs.

Les doctrines auxquelles on veut que les hommes souscrivent sont partout hostiles à celles au nom desquelles les hommes ont lutté pour conquérir la liberté. Les programmes de réformes sont partout aux prises avec la tradition libérale. On demande aux hommes de choisir entre la sécurité et la liberté. On leur dit que pour améliorer leur sort il leur faut renoncer à leurs droits, que pour échapper à la misère ils doivent entrer en prison, que pour régulariser leur travail il faut les enrégimenter, que pour avoir plus d'égalité il faut qu'ils aient moins de liberté, que pour réaliser la solidarité

1. *Drift and Mastery.*

nationale il est nécessaire d'opprimer les oppositions, que pour exalter la dignité humaine il faut que l'homme s'aplatisse devant les tyrans, que pour recueillir les fruits de la science il faut supprimer la liberté des recherches, que pour faire triompher la vérité il faut en empêcher l'examen.

Ces alternatives sont intolérables. Elles sont cependant les seules que nous offrent les grands doctrinaires de notre temps. Aussi ceux qui voudraient faire preuve de loyauté envers les réalisations du passé sont-ils en général disposés à accepter le présent avec une certaine complaisance et ceux qui ont des projets d'avenir n'hésitent-ils pas à désavouer un passé héroïque. C'est un cercle vicieux.

Quelle difficulté qu'il y ait à découvrir la véritable doctrine susceptible d'assurer le progrès de l'humanité, il est certain qu'elle ne se trouve dans aucune de ces alternatives. Pénétré de cette conviction et sentant que s'il n'y avait pas d'autre issue, ce serait à désespérer de l'avenir, je me remis à écrire. Le choix entre ces alternatives est peut-être inévitable, et c'est peut-être folie de ne pas s'y résigner. Cette opinion paraît indiscutable à beaucoup de gens. Mais il me semble que s'y rallier, c'est prendre sa lassitude pour de la sagesse, c'est renoncer à comprendre pour désespérer. Quoi qu'il en soit, en commençant à écrire, j'avais plus d'indignation que d'espoir ; mais en terminant je suis arrivé à la conviction que le problème n'est pas insoluble en soi. La génération actuelle est sommée de choisir entre le confort et la liberté. Ce choix est inacceptable. Au lecteur de juger si ce paradoxe est dans l'immuable nature des choses, ou s'il n'est dû qu'à une erreur guérissable de l'esprit humain.

Mon ouvrage se divise en deux parties. La première, qui comprend les livres I et II, constitue l'analyse des théories et des actes du mouvement qui, depuis 1870 environ, s'efforce d'instituer un ordre social dirigé.

J'ai voulu examiner ces programmes sociaux non seulement sous leur forme fasciste et communiste, mais aussi dans le collectivisme progressiste des États démocratiques, en essayant de déterminer si une société peut être planifiée et dirigée pour vivre dans l'abondance et en paix. Il s'agissait

pour moi de savoir, non pas si un tel résultat était désirable, mais s'il était réalisable. Je pensai d'abord que malgré toutes les difficultés qu'il y aurait à trouver des organisateurs suffisamment sages et désintéressés, une classe dirigeante bien éduquée parviendrait peut-être à réaliser cet idéal. Mais je finis par m'apercevoir qu'un tel ordre social n'est même pas réalisable en théorie, qu'il serait non seulement difficile à administrer, mais encore dépourvu de toute signification et qu'il est aussi illusoire que le mouvement perpétuel. Je finis par comprendre qu'une société dirigée doit être belliqueuse et pauvre, et que si elle n'est ni belliqueuse ni pauvre elle est indirigeable. Je compris alors qu'une société prospère et pacifique doit être libre. Si elle n'est libre, elle ne saurait être ni prospère ni pacifique.

Il me fallut ensuite un certain temps pour me rendre compte que je n'avais pas fait une découverte. C'était là la vérité essentielle qu'avaient enseignée les libéraux du XVIII^e siècle au début de l'ère moderne. Je lus alors avec un intérêt renouvelé les écrits dans lesquels Adam Smith et certains de ses contemporains avaient souligné que le souverain doit être « entièrement déchargé d'une tâche dans l'accomplissement de laquelle il sera toujours exposé à d'innombrables erreurs, et qu'aucune connaissance et aucune sagesse humaines ne sauraient jamais suffire à remplir convenablement : à savoir la charge de diriger l'industrie des individus, et de l'orienter vers les emplois les plus appropriés à l'intérêt de la société² ». Je me rendis compte peu à peu qu'Adam Smith n'aurait jamais considéré le grand capitalisme du XIX^e siècle comme le « système évident et simple de la liberté naturelle » qu'il avait imaginé ; car il avait très prudemment assigné au souverain le devoir de protéger autant que possible « chaque membre de la société contre l'injustice et l'oppression exercées par tout autre membre » ; et tout son livre montre bien qu'il avait en

2. Adam SMITH, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, livre IV, chap. IX, édition de 1890.

vue quelque chose de plus substantiel que le droit égal du pauvre et du riche à se montrer durs en affaires.

Et pourtant la doctrine d'Adam Smith et des grands libéraux du XVIII^e siècle a servi à défendre beaucoup d'injustices et d'oppressions. Dans la vieillesse d'Herbert Spencer, le libéralisme était devenu une négation monstrueuse, dressée comme une barrière contre tous les instincts généreux de l'humanité. C'est pourquoi, dans la seconde moitié de ce livre, j'ai entrepris une tâche qui, je le crains, dépasse mes moyens. J'ai essayé de découvrir pourquoi le développement de la doctrine libérale s'est trouvé arrêté, et pourquoi le libéralisme a perdu son influence sur les affaires du monde. Pour y parvenir, j'ai cherché à découvrir le contenu de la conception libérale de la vie, la logique de ses principes et les rudiments de son intuition ; ensuite j'ai voulu souligner certains points capitaux sur lesquels, faute de tenir les promesses du libéralisme, les libéraux ont cessé de mettre en évidence la signification des événements, et par conséquent de retenir l'attention des peuples.

L'essai que voici est ambitieux et difficile : je ne prétends pas qu'il représente une solution définitive. Tout ce que je sais jusqu'à présent, c'est comment il faut marcher ; quel que autre trouvera peut-être dans mon livre une piste qui le mènera plus loin. Je l'espère du moins. L'objet de la recherche en vaut la peine car, s'ils la mènent à bonne fin, les hommes retrouveront peut-être la conviction qui animait leurs aïeux : à savoir que le progrès s'acquiert en s'affranchissant des privilèges, du pouvoir, de la contrainte, de l'autorité, et non pas en les restaurant.

LIVRE PREMIER
L'ÉTAT-PROVIDENCE

I

LE DOGME DE NOTRE TEMPS

« Inconsciemment, les partisans des divers systèmes d'une époque posent en principe certaines affirmations fondamentales... Sur ces affirmations, il est possible d'édifier un nombre limité de systèmes philosophiques. C'est ce groupe de systèmes qui constitue la philosophie de l'époque¹. »

Alfred North WHITEHEAD

Les luttes qui déchirent aujourd'hui le monde sont si meurtrières que les combattants s'imaginent sans doute avoir des raisons très profondes de se battre. Je crois qu'ils se trompent. Si des partis sont très âprement opposés les uns aux autres, cela ne signifie pas nécessairement qu'ils poursuivent des fins radicalement différentes. La divergence de leurs opinions ne se mesure pas par l'intensité de leur antagonisme. Et l'on a vu des dissensions cruelles mettre aux prises des sectes composées d'adorateurs d'un même dieu.

1. Alfred North WHITEHEAD, *Science and the Modern World*, p. 69.

Les partisans qui luttent pour la maîtrise du monde moderne ont beau porter des chemises de couleur différente, leurs armes viennent du même arsenal, leurs doctrines sont des variations d'un même thème, et ils vont au combat en chantant, sur un même air, des paroles qui se ressemblent beaucoup. Leur arme, c'est la contrainte imposée à la vie et au travail humains. Leur doctrine, c'est que l'on ne peut vaincre le désordre et la misère qu'en organisant et qu'en ordonnant chaque jour davantage. Leur promesse, c'est que l'État donnera le bonheur aux hommes.

Dans le monde entier, au nom du progrès, des hommes qui se font appeler communistes, socialistes, fascistes, nationalistes, progressistes, et même libéraux sont tous d'accord pour penser que le gouvernement, armé de la force publique, doit, en imposant aux hommes une manière de vivre, diriger le cours de la civilisation et déterminer l'aspect de l'avenir. Ils croient tous en ce que M. Stuart Chase définit très exactement par « la planification et le contrôle par l'autorité supérieure de l'activité humaine ² ». Ce dogme est à la base de toutes les autres doctrines en vigueur. C'est dans ce moule que sont coulées les pensées et les actions de notre époque. Personne n'envisage sérieusement, personne ne croit même possible d'aborder sous un autre angle les grands problèmes de l'humanité. Les masses récemment affranchies et les penseurs qui leur fournissent leurs idées sont presque entièrement possédés par ce dogme. Ça et là, une poignée d'hommes, quelques groupes sans influence, des penseurs isolés et dédaignés, continuent seuls à le défier. Les principes du collectivisme autoritaire sont devenus des articles de foi, des affirmations évidentes, des axiomes incontestés non seulement pour tous les régimes révolutionnaires, mais encore pour presque tous les mouvements qui se prétendent partisans des Lumières, de l'humanité et du progrès.

2. Stuart CHASE, *The Economy of Abundance*, p. 310.

L'emprise de ce dogme sur les esprits de nos contemporains est si universelle que quiconque ne propose pas d'exalter le pouvoir des agents de l'autorité, d'étendre et de multiplier leurs interventions dans la vie humaine, n'a aucune chance d'être considéré comme un homme d'État ni comme un théoricien sérieux. Quand on n'est pas collectiviste et partisan de l'autorité, on est vieux jeu, on est réactionnaire, ou, dans le meilleur des cas, on est un aimable fantaisiste qui essaie désespérément de nager contre le courant. Et le courant est fort. Le despotisme n'est certes pas une nouveauté, mais il est probable que jamais depuis vingt-cinq siècles aucun gouvernement occidental n'a prétendu exercer sur les vies humaines une autorité comparable à celle à laquelle aspirent ouvertement les États totalitaires. Il y a évidemment eu des despotismes plus cruels que ceux de la Russie, de l'Italie et de l'Allemagne. Mais il n'y en a pas eu de plus complets. Dans ces grands centres de civilisation, des centaines de millions d'hommes sont obligés de considérer les agents de l'autorité comme leurs maîtres, et de penser qu'on ne peut vivre, travailler et trouver le salut que par ordre supérieur.

Chose plus significative encore : dans d'autres pays, où les hommes reculent devant la brutalité des régimes autoritaires, on croit très communément que les événements prennent la même direction générale. Ce qui caractérise presque partout l'homme de progrès, c'est qu'en dernière analyse il compte sur le renforcement de l'autorité gouvernementale pour améliorer la condition humaine. Les progressistes préfèrent évidemment procéder prudemment et par paliers, en obtenant par la persuasion le consentement des majorités ; mais le seul instrument de progrès dans lequel ils aient confiance, c'est l'autorité gouvernementale. On dirait qu'ils ne peuvent rien imaginer d'autre, et qu'ils ont oublié que tous les progrès qui leur sont chers ont été obtenus en émancipant les hommes de la puissance politique, en limitant le pouvoir, en libérant les énergies individuelles de l'autorité et de la contrainte collective. Presque toutes les doctrines que l'on considère aujourd'hui comme « progressistes » en Angleterre

et aux États-Unis proclament la nécessité d'un accroissement des pouvoirs de l'État. On demande toujours plus de fonctionnaires exerçant un pouvoir toujours plus étendu sur un nombre toujours plus grand d'activités humaines.

Ces affirmations ne sont pourtant pas si évidentes qu'elles le paraissent. Elles sont exactement à l'opposé des croyances qu'a inspirées aux hommes la longue lutte qu'ils ont menée pour dégager la conscience, l'intelligence, le travail et la personne humaine des liens dans lesquels les tenaient enchaînés les privilèges, le monopole et l'autorité. Depuis plus de deux mille ans que les Occidentaux méditent au sujet de l'ordre social, la principale préoccupation des penseurs politiques a été de découvrir une loi primant le pouvoir arbitraire. Les hommes l'ont recherchée dans la coutume, dans les préceptes de la raison, dans la révélation religieuse, et se sont toujours efforcés de mettre un frein à l'exercice de la force. C'est là le sens du long débat sur la loi naturelle. C'est là le sens de la lutte millénaire menée pour soumettre le souverain à une constitution, pour donner aux individus et aux groupements librement constitués des droits opposables aux rois, aux féodaux, aux majorités et aux foules. C'est là le sens de la lutte menée pour la séparation de l'Église et de l'État, et pour libérer la conscience, la science, les arts, l'instruction et le commerce, de l'inquisiteur, du censeur, du monopolisateur, du policier et du bourreau.

Il se peut que les leçons de l'histoire n'aient plus de sens pour nous. Il se peut que cette génération ait vu apparaître un élément nouveau qui nous oblige à défaire l'œuvre d'émancipation, à revenir sur les mesures prises par l'homme pour limiter le pouvoir des gouvernants, et à croire que le progrès ne peut être assuré de nos jours qu'en intensifiant l'autorité et en élargissant son domaine. Mais il appartient à ceux qui repoussent la tradition du monde occidental d'apporter des preuves. À eux de prouver que leur culte de l'État-providence est bien la nouvelle religion révélée, et non pas, comme certains le pensent encore, l'hérésie gigantesque d'une génération d'apostats.

II

LES DIEUX DE LA MACHINE

Progrès technique et réaction politique

Il y avait une fois un homme qui prétendait que la terre est plate parce qu'il l'avait vue plate partout où il était allé. De même chaque génération est disposée à considérer que ses hypothèses essentielles se passent de toute démonstration, même lorsqu'elles ont en fait été adoptées sans jugement. Cette disposition est en général renforcée par quelque large interprétation de l'expérience historique fournie par les érudits de l'époque. On en trouve un exemple classique dans la doctrine de la monarchie de droit divin. En affirmant que le roi règne par la grâce de Dieu, on soustrait à la discussion la prétention du roi au pouvoir absolu, c'est-à-dire qu'on en fait un axiome. Ceux qui voudraient mettre le pouvoir royal en question sont ainsi réduits au silence, car ils n'osent pas mettre en question le Dieu par la grâce duquel le roi règne.

Pour justifier le retour au principe d'autorité en politique, on croit devoir affirmer que la nouvelle technique, celle de la machine, a besoin du contrôle d'un État omnipotent. Il y a un grand nombre de versions de cette idée fondamentale. Certains disent que seule l'autorité gouvernementale peut protéger les hommes contre la tyrannie de la machine ;

d'autres que seul le gouvernement peut transformer en réalités les promesses bienfaites du machinisme. Mais tous sont d'accord pour dire que les progrès récents de la technique entraînent une nécessité profonde qui oblige l'humanité à exalter l'autorité des gouvernants et à intensifier leur intervention dans la vie quotidienne. L'État moderne exerce son pouvoir souverain par la grâce des dieux de la machine.

« À mesure que l'industrie se mécanise, dit M. Lewis Mumford, il faut que l'autorité politique exerce une pression plus forte qu'il n'était nécessaire auparavant¹. » C'est en partant de cette thèse que les dirigeants intellectuels du monde moderne en sont venus à croire que la conception libérale de l'État appartient, comme l'a dit un jour le président Roosevelt, « à l'époque des fiacres² ».

Et pourtant cette thèse, que notre génération considère comme évidente, contient un paradoxe étonnant. M. Mumford, suivant un schéma imaginé par le professeur Patrick Geddes, déclare qu'en « considérant les mille dernières années, on peut diviser l'évolution du machinisme et de la civilisation industrielle en trois phases successives qui chevauchent l'une sur l'autre et s'interpénètrent : la phase éo-technique (basée sur l'eau et le bois), la phase paléo-technique (basée sur le charbon et le fer), la phase néo-technique (basée sur l'électricité et les alliages)³ ». Cette division est commode et instructive. Mais ce qui nous intéresse surtout c'est ce que M. Mumford en déduit : à savoir que dans la phase néo-technique, celle que nous traversons actuellement, l'État doit réglementer la production et la consommation, qu'il doit, au moins dans le domaine de ce qu'il appelle les « besoins fondamentaux » de l'alimentation, du vêtement et du logement, et dans celui des « luxes nécessaires⁴ », imposer une « production rationnée », une « consommation

1. Lewis MUMFORD, *Technics and Civilization*, p. 420.

2. Déclaration à la presse, 31 mai 1935.

3. L. MUMFORD, *Technics and Civilization*, p. 109.

4. *Ibid.*, p. 395.

communisée », et le « travail obligatoire »⁵. N'est-il pas vraiment extraordinaire que dans la dernière phase de la technique du machinisme, on nous dise qu'il faut revenir à la technique *politique*, c'est-à-dire aux lois somptuaires et au travail forcé qui caractérisaient les premiers temps du machinisme ? Je sais bien que M. Mumford espère et croit que le pouvoir souverain tout-puissant se montrera, de nos jours, aussi avisé que l'ont été les physiciens et les chimistes qui ont inventé les alliages et maîtrisé l'électricité. Mais il n'en reste pas moins vrai que, selon lui, les bienfaits promis par la science moderne ne peuvent être réalisés qu'au moyen de la technique politique des âges préscolaires. Car tout l'appareil d'une économie administrée par la politique, taxation des prix et des salaires, lois somptuaires, travail forcé, consommation « communisée », production dirigée, sans parler de l'opinion censurée et contrôlée dans les États totalitaires, tout cela n'est qu'un retour à la technique politique qu'il avait fallu rejeter pour permettre à la révolution industrielle de s'accomplir. Il n'est par conséquent pas du tout évident que l'humanité soit obligée d'adopter de nouveau cette technique politique pour permettre la réalisation des promesses de la révolution industrielle⁶.

La réglementation de l'industrie par l'État n'a en effet jamais été plus minutieuse que dans le siècle qui a précédé les grandes innovations techniques. Que l'on songe à ce que cette réglementation représentait. Que l'on considère, par exemple, le fameux système de règlements par lequel Colbert s'était efforcé de codifier et de généraliser la loi industrielle⁷. Les règlements de la seule industrie textile forment quatre volumes in-quarto de 2 200 pages et trois volumes supplémentaires. Les règlements sur la fabrication des lainages en Bourgogne et dans quatre régions avoisinantes stipulent

5. *Ibid.*, p. 405.

6. La technique politique de la révolution industrielle fait l'objet du livre III : « La reconstruction du libéralisme ».

7. Les exemples qui suivent sont tirés de l'ouvrage d'Eli F. HECKSCHER, *Mercantilism*, vol. I, p. 157 s.

que les tissus de Dijon et Selongey doivent être peignés sur une largeur d'une aune et trois quarts, que la trame doit comprendre quarante-quatre fois trente-deux fils, lisières comprises, et qu'à son arrivée à la foulerie, le drap doit avoir exactement une aune de large. Mais à Semur et en quatre autres endroits, la trame doit avoir treize cent soixante-seize fils, et mille deux cent seize à Châtillon. On avait oublié la ville de Langogne jusqu'en 1718, date à laquelle parut une ordonnance déclarant que Sa Majesté venait d'apprendre qu'aucun règlement ne spécifiait le nombre de fils dont ses draps devaient être composés, et que cette question devait absolument être réglée.

Comment Sa Majesté pouvait-elle savoir le nombre de fils qu'il fallait prescrire à Dijon, à Semur ou à Langogne ? Naturellement en le demandant aux fabricants établis. Ses règlements étaient donc essentiellement un procédé permettant de protéger les intérêts de ces derniers contre la concurrence de novateurs trop audacieux. Toute réglementation par l'autorité doit nécessairement employer de telles méthodes, car aucun roi ni aucun bureau ne peut espérer inventer une technique de la production autre que la technique existante. Le gouvernement peut par hasard avoir une excellente idée, mais normalement il est inévitable qu'il mette le poids de son autorité au service de la routine des intérêts établis. Ce que Colbert faisait sous Louis XIV était exactement la même chose que ce que le général Johnson⁸ et M. Wallace ont fait sous le président Roosevelt. Colbert avait réglementé l'industrie et l'agriculture en soutenant et en subventionnant les producteurs établis, et il ne faisait pas les choses à moitié. Les fabricants de Saint-Maixent « durent faire des démarches pendant quatre ans, de 1730 à 1734, avant d'être autorisés à utiliser des fils de trame noirs⁹ ». Ils ne reçurent jamais la permission d'utiliser des fils noirs pour la chaîne.

8. Voir *l'ABC de la NRA* publié par Brookings Institution.

9. E. F. HECKSCHER, *Mercantilism*, vol. I, p. 120.

Le système ne fonctionnait naturellement pas très bien. Plus on violait les règlements, plus on en multipliait le nombre. Les procès étaient interminables, la contrebande et la production clandestine universelles. Le gouvernement devait chaque jour manifester sa volonté de faire appliquer les règlements qu'il avait édictés. Il se montrait particulièrement énergique dans la question des calicots imprimés ; car l'industrie textile française était arriérée, et les fabricants exigeaient d'être protégés. Le gouvernement faisait de son mieux. D'après Heckscher, « les mesures économiques prises à cet égard coûtèrent la vie à près de seize mille personnes, qui périrent sur l'échafaud ou dans des émeutes. Ce total ne comprend pas le nombre inconnu, mais certainement beaucoup plus élevé, de ceux qui furent envoyés aux galères ou punis de quelque autre manière. Un jour, à Valence, soixante-dix-sept personnes furent condamnées à être pendues, cinquante-huit à la roue, six cent trente et une aux galères. Une seule fut acquittée. Personne ne fut gracié. Mais ces mesures énergiques ne suffirent pas à atteindre le but recherché. Les calicots imprimés se répandirent de plus en plus dans toutes les classes de la population, en France comme ailleurs¹⁰. »

La réglementation de l'économie par le gouvernement n'est pas une invention moderne. Elle a été pratiquée par les pharaons pendant la phase éo-technique décrite par M. Mumford. Elle a été couramment appliquée sous Dioclétien, sous les empereurs de Byzance, sous Louis XIV, sous les Habsbourg et les Romanov. Loin d'être une innovation résultant de ce que M. George Soule appelle « la croissance de la civilisation technique », elle a durant toute l'Antiquité été mise en pratique par les gouvernements d'une civilisation pré-technique. La politique de l'Ancien Régime n'était pas autre chose.

Il y a une très bonne raison pour que la réglementation de l'industrie par l'autorité soit appropriée à une économie primitive, et nullement appropriée à une économie sujette à

10. *Ibid.*, p. 173.

des transformations techniques incessantes et fondamentales. La direction d'une économie par l'autorité supérieure doit, de par sa nature même, présenter un caractère de généralité. Ce n'est qu'occasionnellement que l'on peut modifier les prescriptions et les interdictions. Cette méthode de direction convient par conséquent à une routine bien établie qui n'a besoin d'être modifiée qu'à de très longs intervalles. Mais, dans la révolution industrielle, où l'on invente sans cesse, les transformations techniques sont continues. Les meilleures machines d'hier seront démodées demain. L'autorité ne peut réglementer aussi vite que les inventeurs inventent. Si elle fonde ses décrets sur les procédés d'hier, elle doit supprimer ceux de demain, sous peine de contribuer au désordre. L'introduction de méthodes nouvelles ne peut être organisée et dirigée par la contrainte. Car personne ne peut savoir ce qu'il faut décréter avant qu'on ait fait l'essai des méthodes nouvelles. Les hommes l'ont appris au XVIII^e siècle. Ils se sont rendu compte qu'ils devaient, ou bien interdire les inventions nouvelles, comme l'a fait la monarchie française en présence du problème des calicots imprimés, ou bien renoncer à faire réglementer la production par des fonctionnaires. Ce n'est donc pas par hasard qu'un dirigisme gouvernemental minutieux a toujours caractérisé les économies relativement peu progressistes. Car on ne fait d'inventions nouvelles qu'en essayant toutes sortes de procédés nouveaux pour en vérifier le fonctionnement. L'expérience ne s'arrête naturellement pas à la porte du laboratoire. Elle va plus loin. On installe une ou deux machines nouvelles dans une usine, ou bien on construit une petite usine d'expériences qui tient à la fois du laboratoire et de l'entreprise industrielle. On va encore plus loin. Pour que le nouveau système fonctionne, il faut en essayer à plusieurs reprises l'application à toute une industrie, non seulement au point de vue technique, mais encore à tous les autres points de vue : immobilisations, salaire et qualification de la main-d'œuvre, aptitude des dirigeants, etc. C'est pourquoi les lois de réglementation, par nature statiques et inertes, ne sont pas techniquement appropriées au caractère hautement dynamique de la révolution industrielle.

Les machines et la concentration industrielle

Ceux qui prétendent que les progrès de la technique industrielle rendent nécessaire un accroissement de l'autorité politique ont probablement été induits en erreur par certains phénomènes de l'industrialisme moderne. Ils constatent par exemple que dans certaines branches, un petit nombre de grandes entreprises, voire une seule, contrôlent toute l'industrie, fixent les prix et les salaires. Ils supposent alors que cette concentration de puissance industrielle est le résultat de la production par la machine, que cette production ne saurait se régler elle-même dans un marché soumis à la concurrence, et qu'il faut par conséquent qu'elle soit réglementée par un gouvernement très fort.

Ce raisonnement pêche par sa base. La concentration du contrôle ne vient pas de la mécanisation de l'industrie. Elle vient de l'État. C'est l'État qui, il y a cent ans environ, a commencé à accorder à quiconque lui payait une légère redevance un privilège jusqu'alors très rare et très exceptionnel : celui de constituer des sociétés dans lesquelles les responsabilités sont limitées aux apports et dont les titres sont transmissibles à perpétuité par voie de succession. Voici ce que M. Nicholas Butler pense de cette révolution juridique capitale :

J'affirme, en pesant toutes mes paroles, qu'à mon avis la société par actions est la plus grande découverte des Temps modernes, à en juger d'après ses effets sociaux, moraux, ainsi que par les conséquences politiques que nous saurons en tirer une fois que nous l'aurons comprise et saurons nous en servir. La vapeur et l'électricité elles-mêmes sont moins importantes que la société anonyme. Sans elle, elles se trouveraient réduites à une relative impuissance¹¹.

11. Nicholas BUTLER, *Why Should We Change Our Form of Government ?*, p. 82.

Ce n'est nullement exagéré. Sans les privilèges et les garanties offerts par le mode d'organisation et de propriété qu'est la société anonyme, le système industriel tel que nous le connaissons ne pourrait pas exister et n'aurait jamais pu se développer. Cette vérité est si essentielle que nous ferions bien de suivre la suggestion de MM. Berle et Means, et ne plus parler du « régime capitaliste », mais du « régime des sociétés anonymes¹² ». C'est grâce à la loi, et non pas grâce à la technique, que la concentration du contrôle des entreprises s'est à tel point développée dans ce régime.

Prenons des exemples bien connus. Qu'y a-t-il de commun entre la technique du machinisme et les magasins à succursales, ou la United States Steel Corporation, ou la General Motors ? Ces organisations existent parce qu'une législation récente et spéciale a permis à une société d'être propriétaire d'autres sociétés. Il existe peut-être de petites industries, basées par exemple sur l'exploitation d'un procédé secret ou d'un brevet, dans lesquelles la concentration peut s'effectuer sans qu'il soit nécessaire de recourir aux avantages juridiques offerts par la société anonyme. Mais de tels exemples ne signifient pas grand-chose. La concentration du contrôle dans l'industrie moderne n'est pas due aux transformations techniques. C'est l'État qui la crée en faisant des lois. Cela est évident dans le cas des services publics, à qui l'on accorde le privilège d'exercer un monopole. Ce n'est pas moins vrai de toutes les industries analogues à des monopoles.

Ne confondons pas le monopole avec la production massive que nécessite l'existence d'un outillage coûteux. Certes, pour utiliser avec le meilleur rendement les nouvelles inventions et les machines-outils, il faut construire des usines qui paraissent très grandes. Mais elles ne sont jamais aussi grandes que l'industrie elle-même¹³. En d'autres termes, les

12. Adolf BERLE et Gardiner MEANS, *The Modern Corporation and Private Property*.

13. Voir *Big Business : Its Growth and Its Place*, édité par Twentieth Century Fund, Inc.

grandes usines ont, jusqu'à un certain point, un meilleur rendement que les petites, mais aucune usine ne doit ni ne peut être assez grande pour approvisionner le marché tout entier. La production en série n'a pas besoin du monopole. Lorsque la U.S. Steel agrandit ses affaires, elle n'agrandit pas nécessairement son usine de Pittsburgh. Elle construit une autre usine ailleurs. Le lien qui unit ces diverses usines, ce n'est pas la technique de la production en série, mais l'institution juridique de la société anonyme.

Il y a des gens qui croient que le capitalisme des grandes sociétés est, pour des raisons mystérieuses, la conséquence inévitable du machinisme. C'est une illusion. Bien plus, il n'est pas du tout certain que la concentration du contrôle dans ces grandes sociétés favorise le plus grand développement de la technique. On sait couramment qu'au-delà d'un certain point, la croissance diminue le rendement, et que beaucoup de grandes sociétés sont trop grandes pour être bien administrées, qu'elles deviennent rigides et routinières. Il y a de bonnes raisons de croire que les lois qui favorisent la concentration sont réactionnaires au point de vue du progrès technique, qu'elles l'entravent au lieu de l'encourager, et que des lois industrielles vraiment conformes à l'esprit de la technique moderne seraient très différentes des lois existantes. Elles s'efforceraient certainement d'empêcher la production de dépasser le rythme du rendement technique optimum, de décourager la concentration qui affaiblit les initiatives et supprime le critérium objectif que représente la concurrence du marché. Elles essaieraient de mettre obstacle à la construction d'immenses édifices industriels dans lesquels toute transformation technique devient ruineuse.

Les collectivistes qui pensent que l'industrie doit devenir de plus en plus grande, jusqu'au jour où le gouvernement seul sera assez grand pour la dominer, ne font qu'entasser l'Ossa sur le Pélion. Ils ne comprennent pas le principe interne de la révolution industrielle moderne. Ils attribuent aux techniciens des résultats qui sont le fait des juristes et des politiciens. Pour remédier aux maux qui résultent des

erreurs des législateurs, ils proposent des mesures politiques qu'on a dû abandonner il y a longtemps pour permettre aux techniciens de faire leur ouvrage.

Les maux de la concentration sont évidents. Mais les collectivistes les acceptent, ils les jugent nécessaires, les consacrent, et proposent de les multiplier par mille en effectuant une super-concentration entre les mains de l'État. Ce n'est pourtant pas un mal nécessaire. La concentration a son origine dans le privilège et non dans la technique. Et la technique n'a pas besoin d'une forte concentration. Car le progrès technique, expérimental par nature, nécessite beaucoup d'essais et d'erreurs. C'est-à-dire que pour réaliser des progrès techniques, l'industrie doit être souple, et non rigide. Il faut que les transformations ne soient pas trop coûteuses à réaliser. Les directeurs doivent être libres, comme le sont les techniciens, de faire des erreurs pour pouvoir réussir.

On a le droit de ne pas aimer un tel programme, de préférer une industrie stabilisée jusqu'à la routine, et administrée par des bureaucrates privés ou publics. Mais alors on n'a pas le droit de se faire passer pour un champion de la science moderne, pour un de ceux qui s'efforcent de perfectionner la maîtrise de l'homme sur la nature. Ceux qui désirent vraiment l'avènement d'un ordre social en harmonie avec l'esprit des méthodes scientifiques et de la production moderne devraient se montrer très sceptiques à l'égard des prétentions du mouvement collectiviste. Quelque forme que prenne le collectivisme, grandes sociétés anonymes privées, collectivisme national du fascisme, du communisme ou des partis progressistes, ses adhérents prétendent adapter l'organisation industrielle au progrès technique. Cette prétention est très discutable. Les grands organismes de contrôle centralisés ne peuvent fonctionner que sous l'autorité d'administrateurs publics ou privés. Aussi ne sont-ils pas adaptés à un mode de production qui ne peut profiter des inventions nouvelles qu'à condition d'être souple, expérimental, de pouvoir s'adapter et soutenir la concurrence. Les laboratoires dans lesquels s'élabore la

technique ne peuvent pas fabriquer des inventions suivant un plan soumis à une direction centrale. On ne peut ni prédire, ni organiser, ni administrer une technique future, et c'est pourquoi il est très peu probable qu'une économie très organisée et fortement centralisée soit capable de s'adapter au dynamisme intense de la technique nouvelle.

Il est donc douteux qu'« à mesure que l'industrie se mécanise », il faille que « l'autorité politique exerce une pression plus forte qu'il n'était nécessaire auparavant ». Au contraire, il est très probable que le mouvement collectiviste est une réaction formidable, et que la société occidentale, en suivant ce mouvement, entraîne l'humanité en arrière et non pas en avant. Les collectivistes ont tort de généraliser l'interprétation d'une période historique relativement courte. Ils ont confondu les phénomènes de la phase la plus récente du régime des sociétés anonymes avec les conséquences de la technique moderne. Ils ont fini par croire que ces phénomènes sont fatalement prédéterminés, alors qu'en réalité les États au XIX^e siècle en ont permis et provoqué l'écllosion sans en prévoir les conséquences. Cela s'est produit, comme j'espère le démontrer¹⁴, parce que les démocrates libéraux, prenant les privilèges des sociétés anonymes pour les droits de l'homme, les garanties des personnes morales pour l'inviolabilité des personnes physiques, la possession des monopoles pour la propriété privée, n'ont pas su tirer les conséquences de leurs propres sentiments et de leurs propres doctrines.

Les collectivistes ont supposé que le développement du capitalisme concentré des grandes sociétés est la conséquence naturelle et nécessaire de la technique nouvelle. C'est pourquoi grands hommes d'affaires ou socialistes ont abandonné la conception libérale pour une conception autoritaire de la société. S'ils avaient vu plus loin, ils se seraient rendu compte qu'ils étaient mal partis, et se seraient rappelé que les progrès scientifiques qui, selon eux, exigent aujourd'hui

14. Voir chapitre x.

le rétablissement de l'autorité, n'ont été possibles que lorsque la recherche scientifique s'est affranchie de l'autorité. Ils se seraient rappelé que pour créer la société moderne, il a fallu assujettir l'État à un régime constitutionnel. Ils se seraient moins empressés de faire appel à la contrainte comme instrument « de synthèse, de coordination et de contrôle rationnel ¹⁵ », et de la considérer comme le remède spécifique aux convoitises individuelles et à l'égoïsme antisocial. Ils se seraient rappelé que l'humanité a connu pendant des siècles toutes les corruptions du pouvoir personnel. Ils auraient parlé moins légèrement de socialiser et d'unifier des nations par décret, s'ils s'étaient rappelé que la soumission des féodaux par les rois, que la fusion de tribus ennemies en nations unies ont été autant de révoltes contre des autorités vexatoires, arbitraires et profondément despotiques. Ils n'auraient jamais oublié que la technique moderne et l'abondance dues à la division du travail sont venues *après* que les hommes se furent émancipés des règlements compliqués des corporations, de la politique mercantiliste des propriétaires fonciers, de l'Église et de la royauté.

Mais tout cela, les maîtres et les dirigeants auxquels la génération actuelle obéit l'ont oublié. Dans les soixante ou soixante-dix dernières années, le principe fondamental de toute pensée et de toute action est devenu le suivant : le progrès de l'humanité ne peut venir que d'une restauration de l'autorité, et non pas d'une extension de la liberté. Cependant nous constatons que sous le règne de cette doctrine, le progrès a été freiné petit à petit mais de plus en plus complètement, jusqu'à la régression sensationnelle du niveau de vie et de civilisation à laquelle nous assistons aujourd'hui. Jamais les appareils gouvernementaux n'ont été plus complexes, et pourtant l'économie mondiale ne cesse de se dissocier en fragments de plus en plus petits. Même aux États-Unis, on a vu se développer une tendance prononcée à l'établissement, à l'intérieur d'une économie nationale déjà

15. George SOULE, *A Planned Society*, p. 91.

très protégée, de toutes sortes de barrières régionales ou professionnelles camouflées à l'abri desquelles des groupes d'intérêts exercent une action politique afin d'obtenir certains privilèges spéciaux. Il suffit de rappeler le morcellement de l'Europe, où l'exercice de l'autorité provoque partout, non seulement entre les États mais à l'intérieur de chacun d'eux, des tendances séparatistes qu'on n'arrive que difficilement à réprimer en exerçant encore plus d'autorité.

Notons surtout qu'en renforçant l'autorité gouvernementale on n'aggrave pas seulement la désunion qu'on voudrait éviter ; on arrête même le progrès scientifique au nom duquel on exalte l'autorité. Dans plusieurs grands pays qui se proclament à l'avant-garde du progrès, on a aboli la liberté des recherches, qui est la condition même de la découverte scientifique, afin que le gouvernement puisse mieux gouverner. Ainsi, ceux qui, interprétant naïvement le monde moderne, ont prétendu justifier l'accroissement du pouvoir par la nécessité de faire tenir à la science ses promesses, constatent que l'on écrase la science afin de renforcer le pouvoir de l'État.

Le progrès par la libération

Les événements auxquels nous assistons ne nous permettent pas d'ignorer plus longtemps que notre génération n'a pas compris l'expérience de l'humanité. Nous avons renoncé à la sagesse du passé pour embrasser des erreurs que ce passé lui-même avait mises au rebut. Pour progresser vers la connaissance, vers la maîtrise de la nature, vers l'unité, vers la sécurité individuelle, l'humanité s'est affranchie peu à peu de sa servitude à l'égard de l'autorité, des monopoles et des privilèges. C'est en libérant l'énergie humaine que les hommes se sont élevés au-dessus de la lutte primitive pour les nécessités élémentaires de l'existence ; c'est en abolissant les contraintes qu'ils ont pu s'adapter à la vie des grandes sociétés. C'est en abolissant les privilèges que les hommes se sont élevés de l'état d'esclaves, de serfs et de

sujets, à celui d'hommes libres jouissant d'une inviolable indépendance spirituelle.

Réfléchissons. Comment l'humanité pourrait-elle progresser si ce n'est par l'émancipation d'un nombre toujours plus grand d'individus dans des cercles d'activité toujours plus larges ? Comment peut-on concevoir de nouvelles idées ? Comment de nouvelles relations, de nouvelles habitudes peuvent-elles se former ? Uniquement en accroissant la liberté de penser, de discuter, de débattre, de commettre des erreurs, d'en tirer des leçons, d'explorer et parfois de découvrir, de risquer et d'entreprendre. Sans quoi le changement ne sera jamais rien de plus que le roulement d'un programme routinier. Ceux qui, par héritage, par élection ou par force, détiennent le pouvoir, ne sont pas les seuls à frayer des voies nouvelles. C'est donc que l'énergie du progrès prend sa source dans les masses au fur et à mesure que les individus les mieux doués sont affranchis de toute contrainte et stimulés par leurs rapports avec d'autres individus libres de se mouvoir et de penser.

Telle était la foi des hommes qui ont fait le monde moderne. Renaissance, Réforme, Déclaration des droits de l'homme, révolution industrielle, unification nationale, tout cela a été conçu et accompli par des hommes qui se considéraient comme des libérateurs. Tous ces mouvements ont été des mouvements pour abolir l'autorité. C'est l'énergie libérée par cette émancipation progressive qui a inventé, fabriqué et mis à la disposition de l'humanité tout entière tous les bienfaits de la civilisation moderne. Aucun gouvernement n'a planifié, aucune autorité politique n'a dirigé le progrès matériel des quatre derniers siècles et l'humanisation croissante qui l'a accompagné. Seule une formidable libération des esprits, des cœurs et des vies humaines a permis l'échange universel des biens, des services et des idées, et c'est dans cette atmosphère tonique et nourricière que des principautés minuscules se sont fondues en vastes confédérations.

Pourquoi veut-on donc que pendant la seconde moitié du XIX^e siècle, la méthode éprouvée du progrès humain ait

subitement perdu sa valeur ? Pourquoi faut-il que désormais ce soit au moyen d'une autorité sans cesse accrue, et non plus d'une émancipation sans cesse étendue, que l'humanité puisse avancer ? Peu de temps après l'abandon des méthodes de liberté par les dirigeants intellectuels du monde moderne, nous avons vu le monde entrer dans une ère de rivalités nationales croissantes, dont le point culminant a été la Grande Guerre, et de luttes intestines toujours plus graves, qui ont ravagé toutes les nations et infligé à certaines d'entre elles une série de massacres, d'assassinats, de persécutions et de brigandages comme le monde occidental n'en avait pas connu depuis au moins deux siècles.

Nous appartenons à une génération qui a perdu sa voie. Incapable de développer les grandes vérités qu'elle a reçues des émancipateurs, elle est revenue aux hérésies de l'absolutisme, de l'autorité et de la domination de l'homme par l'homme. L'esprit progressiste du monde occidental n'est qu'une longue et toujours plus vive protestation contre toutes ces idées. Nous avons déchiré l'esprit humain, et ceux dont les sympathies profondes semblaient les destiner à être les porteurs de la tradition civilisatrice se sont dressés les uns contre les autres dans une lutte fratricide.

Cette décision est la plus tragique et la plus atroce des méprises. Faut-il donc que les hommes renoncent à toutes les conquêtes de leurs ancêtres, ou qu'ils abandonnent l'espoir de léguer un monde meilleur à leurs enfants ? Faut-il qu'ils rejettent comme autant de sottises périmées les principes au nom desquels on a soumis les gouvernements à des lois, imposé des responsabilités aux puissants, et donné des droits aux humbles ? Faut-il qu'ils oublient comment la violence des factions a été réprimée ? Faut-il qu'ils oublient comment leurs aïeux ont souffert et péri pour mettre fin à la tyrannie et libérer l'humanité ?

C'est l'éternelle tentation de Satan, qui offre aux hommes le royaume de ce monde en échange de leur âme immortelle. Et comme toujours, on découvre après mille tourments qu'à ce prix, on n'achète même pas les biens de ce monde.

III

LE GOUVERNEMENT DE LA POSTÉRITÉ

La transmission d'un mythe

Même s'il n'a pas oublié la lutte contre l'absolutisme, un collectiviste d'aujourd'hui n'aime pas qu'on l'accuse de reconduire l'humanité vers l'ordre de choses d'autrefois. Ses intentions sont très différentes de celles qu'il prête aux ministres de Louis XIV. Car il a les yeux fixés sur l'avenir, alors que les leurs l'étaient sur le passé. Ils voulaient, eux, conserver un grand héritage. Il aspire, lui, à une glorieuse destinée. Certes, il a recours comme eux à la réglementation universelle des affaires humaines ; mais il croit que, du moment que ses intentions sont différentes, le résultat ne sera pas le même.

Il le croit, parce qu'il l'espère. L'ardeur de son espoir rend croyable à ses yeux l'un des mythes les plus séduisants qui aient jamais capturé l'imagination des hommes. Un dieu nouveau va naître de l'union de la connaissance avec la force. L'union de la science et du gouvernement donnera naissance à un État-providence, qui sait tout et est assez fort pour tout faire. C'est ainsi que le rêve de Platon se trouvera enfin réalisé : la raison triomphera et le souverain sera rationnel. Les philosophes seront rois ; c'est-à-dire que les Premiers ministres et leurs parlements, les dictateurs et leurs

commissaires obéiront aux ingénieurs, aux biologistes et aux économistes qui organiseront tout. Les « experts » dirigeront les affaires de l'humanité, et les gouvernants les écouteront. L'État-providence de l'avenir possédera toute l'autorité du plus absolu des États du passé, mais il sera très différent ; les techniciens consacrés remplaceront les courtisans et les favorites des rois, et le gouvernement, armé d'un pouvoir irrésistible, disposera à son gré de l'humanité.

Ce mythe s'est emparé des imaginations des hommes au moment où les religions ancestrales s'envolaient au vent des idées modernes¹. Dans le monde troublé où nous vivons, les hommes ne s'en rapportent plus à Dieu du soin de régler les affaires humaines, la coutume a cessé d'être un guide ; la tradition ne consacre plus les usages établis. La dissolution de la foi avait commencé depuis nombre de générations lorsqu'en 1914 une catastrophe vint bouleverser la routine humaine. Le système de la paix du monde fut ébranlé ; l'économie qui était la condition de sa prospérité fut disloquée. Mille questions abandonnées à la routine et qui ne faisaient plus l'objet d'aucune discussion prirent soudain une importance vitale.

Du fond des ténèbres, l'humanité éprouvait un besoin angoissé de lumière. Débordée par les événements, elle cherchait désespérément un guide. Dans ce désordre, à mesure que leurs esprits s'affolaient, les hommes devenaient plus crédules et plus anxieusement dociles. Seuls les hommes de science paraissaient savoir ce qu'ils faisaient. Seuls les gouvernements semblaient posséder le pouvoir d'agir.

Les conditions ne pouvaient être meilleures pour la transmission du mythe. La science était devenue la seule entreprise qui parût offrir des perspectives de succès. La société était disloquée, désorganisée. Le besoin d'autorité se faisait douloureusement sentir, mais l'autorité de la coutume, de la tradition et de la religion s'était perdue. Dans cette extrémité, les hommes s'empressèrent de confier aux

1. Voir mon ouvrage *Preface to Morals*, première partie.

gouvernements, qui pouvaient au moins agir énergiquement, le soin de modeler leurs destinées. La science avait le savoir. Le gouvernement avait le pouvoir. Leur union créerait l'indispensable providence et assurerait une direction à l'avenir de la société humaine. Les peuples avaient besoin de rois qui seraient en même temps philosophes. Et les hommes qui voulaient être rois se faisaient passer pour des philosophes. Tout ce qui manquait au monde réel fut projeté sur l'État imaginaire que les hommes désiraient si désespérément.

Les agents de la destinée

Mais tout gouvernement ne peut être composé que d'hommes mortels. Il y a donc nécessairement des limites à la mesure dans laquelle on peut imposer un plan et une direction à un ordre social. Il importe peu que les gouvernants aient reçu leur autorité en héritage ou qu'ils la tiennent du suffrage populaire ; qu'ils aient été nommés au pouvoir ou qu'ils l'aient conquis par la force ; peu importent leur origine et la source que l'on attribue à leur inspiration, et la gloire à laquelle ils aspirent. Ce sont des hommes, et c'est pourquoi leur pouvoir est limité. Et ses limites sont très en deçà de l'omniscience et de l'omnipotence. Il s'ensuit que même si le souverain croit tenir son pouvoir de Dieu, il est loin de posséder la sagesse et la puissance divines. Il tient son autorité du peuple, mais il ne possède pas le potentiel de toute l'espèce humaine.

Peu importe par conséquent d'où vient le gouvernement ; ses facultés ne sont pas à la mesure de ses origines, quelle qu'en puisse être la noblesse : le roi descendant de Zeus n'a pas hérité de la compétence du dieu, et aucune vertu mystique ne confère au chef élu l'ensemble du génie de son peuple. Lorsqu'un gouvernement proclame ses intentions, cela ne signifie pas qu'il possède les facultés nécessaires pour les réaliser. Le désir ne crée pas toujours les moyens. On peut souhaiter avec ferveur atteindre un résultat, sans découvrir

le moyen d'y parvenir ; les prétentions ne suffisent pas à multiplier les forces. C'est pourquoi la politique réelle, et non la politique apparente, de chaque État est déterminée par la compétence limitée d'êtres bornés, aux prises avec une infinité de circonstances illimitées.

Au milieu des généralisations grandioses et des affirmations passionnées de volonté de puissance qui caractérisent tout débat politique, nous risquons de perdre l'humilité gardienne de notre raison. Pour voir les choses comme elles sont, il faut que l'œil retrouve son innocence ; il faut voir, non pas les aspirations qu'exprime le New Deal, mais les actes des *new dealers* ; il faut considérer, non pas le fascisme et le communisme en tant qu'idées, mais la façon dont des fascistes et des communistes gouvernent les grandes nations. Il faut se rappeler que si l'idéal est sans limite, l'homme n'est qu'un homme. Et lorsque des hommes, humant l'encens qu'on brûle devant leurs autels, sont tentés de se considérer comme les maîtres de la destinée humaine, il faut leur rappeler le poète qui, après une nuit de beuverie, étant par hasard entré dans un jardin zoologique, se trouva passablement satisfait de se considérer comme le dernier produit de l'évolution des espèces, jusqu'au moment où il fut assez dégrisé pour se rappeler qu'il n'était après tout « qu'un petit bonhomme en pantalon, légèrement éméché² ».

Les gouvernements sont composés de personnes qui se rencontrent de temps à autre dans une salle pour prononcer des discours et rédiger des résolutions, d'hommes qui étudient des papiers à leurs bureaux, reçoivent des lettres et des rapports et y répondent, reçoivent et donnent des avis, écoutent des réclamations et y répondent ; d'employés qui manipulent d'autres papiers ; d'inspecteurs, de percepteurs, de policiers et de militaires. Il faut nourrir tous ces fonctionnaires, et souvent ils mangent trop. Ils préféreraient sans doute aller à la pêche, ou faire l'amour, ou n'importe quoi plutôt que feuilleter leurs papiers. Ils ont besoin de

2. William Vaughn MOODY, *The Menagerie*.

dormir. Ils souffrent d'indigestion, d'asthme, de la bile, de palpitations ; ils s'ennuient parfois, se fatiguent, négligent leur travail. Ils ont des migraines nerveuses. Ils ne savent que ce qu'ils ont appris, ou observé, ils peuvent imaginer ce qui par hasard les intéresse ; ils ne peuvent réaliser que les choses qu'ils peuvent persuader ou ordonner de faire à une multitude invisible.

On les considère généralement comme les agents de la destinée. Ils doivent, eux ou d'autres qui brûlent du désir de prendre leurs places, déterminer ce que sera l'avenir. Ils doivent faire naître une race meilleure, donner à tous l'abondance, abolir les classes, s'occuper du présent, concevoir l'avenir, dresser le plan des activités de l'homme, administrer ses travaux, formuler sa culture, déterminer ses convictions. Ils doivent comprendre, prédire et réaliser les fins de l'homme, et orienter la carrière de ceux qui ne sont pas encore nés. L'homme ne saurait certes donner de meilleure preuve de son amour pour la sagesse de ses gouvernants, que celle qu'il leur donne en mettant sa vie tout entière entre leurs mains.

Si l'on veut exalter les fins de l'État, il est évidemment nécessaire d'oublier les limites de l'homme. Mais dans la réalité, les limites subsistent, et l'action de l'État doit en tenir compte. Les gouvernements ne peuvent rien de plus que ce qu'ils peuvent. Il n'existe dans toute période qu'une capacité limitée de gouverner. On peut l'accroître par l'éducation et par l'invention d'instruments nouveaux. Il est certain par exemple que le téléphone, le télégraphe, la machine à écrire et l'imprimerie, les machines à calculer et l'accélération des transports permettent aujourd'hui aux gouvernements d'agir sur une bien plus grande échelle qu'à l'époque où Aristote déclarait qu'une collectivité ne doit pas s'étendre au-delà du territoire visible à l'œil nu.

Les hommes placés au centre du pouvoir peuvent communiquer avec un bien plus grand nombre d'hommes et sur de beaucoup plus grandes distances qu'autrefois. Mais il ne faut pas oublier qu'en élargissant leur influence ils ont compliqué leur tâche. Ces instruments nouveaux ne sont

pas faits pour gouverner la collectivité primitive. S'il en était ainsi, on pourrait à juste titre les considérer comme un accroissement net du rendement gouvernemental. Mais en réalité, bien que le président Roosevelt puisse agir à beaucoup plus longue portée que Périclès, il a besoin d'une portée beaucoup plus longue encore. Les nouveaux instruments que M. Roosevelt a à sa disposition ne lui rendent pas plus de services que les instruments de Périclès n'en rendaient à Périclès. Le développement de l'organisation humaine a compliqué le travail à tel point qu'il n'est pas du tout certain que l'outillage moderne soit relativement plus efficace. Il serait téméraire, par exemple, d'affirmer que M. Roosevelt est mieux renseigné sur les besoins et les désirs du peuple des États-Unis par la presse, par son courrier, et par les rapports de ses conseillers, qui voyagent en avion et se servent du téléphone, que Périclès ne l'était sur l'opinion athénienne par ses conversations ; ou que M. Roosevelt peut, en radiodiffusant ses discours, faire comprendre ses intentions à plus de gens que ne le pouvait Périclès en parlant sur l'agora.

Une pelle à vapeur peut déplacer plus de terre qu'un terrassier, mais elle ne déblaiera pas une montagne mieux ni plus vite qu'un homme ne retourne la terre de son jardin. Si les hommes peuvent voyager plus vite, mais s'ils ont beaucoup plus de chemin à faire, ils n'arriveront pas plus tôt à destination. S'ils peuvent faire davantage, mais s'ils ont plus à faire, ils ne viendront pas plus complètement à bout de leur tâche. Dans une très large mesure, qu'il serait naturellement impossible de déterminer avec exactitude, l'efficacité des nouveaux instruments se trouve neutralisée par le fait que le domaine du gouvernement s'est élargi et que son fonctionnement en est devenu plus complexe.

Les êtres humains qui gouvernent en fait ont des instruments à plus grand rayon d'action. Entre leurs instruments perfectionnés d'une part et les plus grandes complications qu'ils ont à maîtriser de l'autre, ils demeurent des êtres humains, dont les facultés de pénétration et de prévision n'ont pas sensiblement augmenté depuis qu'on écrit

l'histoire, et peuvent être considérées comme invariables dans chaque génération.

Je ne veux pas dire qu'il s'agit là d'une valeur mesurable. Je veux dire qu'il est permis de supposer l'existence d'une limite relativement fixe aux facultés humaines. Dans le domaine de la pensée comme dans celui de l'action, il faut à tout instant choisir, renoncer à une chose pour en obtenir une autre. L'homme ne peut pas tout savoir ni tout faire. Tel est le propre de sa condition. Il doit choisir entre la vue générale et l'examen localisé, entre le chenal large et peu profond, et le chenal étroit mais profond, entre ce qui est vaste et frais, et ce qui est petit et chaud, entre le panorama et le portrait, entre une compréhension microscopique ou macroscopique du monde. Dans le domaine de l'action, il doit également choisir. Une carrière en exclut d'autres, un choix en exclut d'autres. En faisant face à une direction, il tourne le dos à la direction opposée. Les décisions prises par les hommes dans la conduite de leurs affaires privées, de même que celles qui déterminent la politique des États, sont des choix dans lesquels chaque avantage se paie d'un sacrifice. Car on ne peut pas tout avoir. Il en va de même pour les hommes d'État : lorsqu'ils décident de la direction dans laquelle ils vont dépenser le peu d'énergie qu'ils ont à leur disposition, il leur faut décider à quels objectifs ils doivent renoncer, et quels désirs ils abandonneront, comme dit Burke, « à une sage et salutaire négligence ».

Ceux qui rédigent et appliquent les lois sont des hommes, et c'est pourquoi il y a une énorme disparité entre la simplicité de leurs esprits et la complexité de toute société importante. Certes, on a essayé de prétendre que l'ensemble complexe de la réalité peut être mystiquement présent dans l'esprit d'une législature populaire ou même dans celui d'un dictateur ; que certains esprits sont inspirés au point de devenir universels et de pouvoir tout embrasser. La voix du peuple s'exprimant par la bouche de ses représentants a pu être considérée comme la voix de Dieu ; et lorsqu'il a paru excessif de considérer trois ou quatre cents politiciens comme des êtres inspirés, on est allé encore plus

fort : on a prétendu qu'un agitateur triomphant contient dans sa personne l'esprit, le cœur et la foi d'immenses masses humaines.

Tout cela n'est pas plus croyable que les idées selon lesquelles la terre ne serait qu'« une immense scène... sur laquelle les étoiles jouent un rôle secret », comme l'a dit Shakespeare, et comme le croyait jadis toute l'Europe civilisée. D'après cette philosophie, on était sûr que la femme de Bath serait vigoureuse et gaillarde parce qu'au moment de sa naissance, Mars se trouvait dans la constellation du Taureau³. Supposer que les souverains d'un État peuvent être pleinement représentatifs d'une société tout entière, c'est entretenir une superstition analogue, plus funeste encore en pratique.

Dans toute société, le gouvernant est un être humain condamné à être partial. On peut le considérer comme placé à la plus petite extrémité d'un tuyau dont l'autre ouverture est aussi vaste que le monde passé, présent et futur. Tout ce qui se rapporte aux affaires humaines devrait parvenir à son esprit par le tuyau. Mais il n'en recueillera pas plus qu'il n'en peut comprendre, c'est-à-dire une très faible partie du total. Et rien que pour comprendre cette petite partie, il lui faut faire usage de théories, de résumés, d'analyses, de principes et de dogmes qui réduisent l'énorme réalité brute à un état intelligible.

Après avoir saisi ce qu'il peut, le gouvernant doit ensuite imaginer une méthode de pensée lui permettant de formuler une politique qui, par de petites actions, puisse produire de grands effets. Il ne peut pas gouverner à tous les échelons. Il ne peut pas donner un ordre spécial à chaque individu. Il ne peut intervenir que çà et là, dans l'espoir que ses mesures se multiplieront et rebondiront. Pour agir comme pour penser, il se trouve au plus petit bout d'un instrument dont l'autre extrémité est ouverte sur le monde entier.

3. John Livingston LOWES, *Geoffrey Chaucer*, p. 20-21.

L'illusion du contrôle

Il est donc impossible aux hommes de comprendre tous les processus de leur existence sociale. La vie continue parce que la plupart de ses processus fonctionnent par la force de l'habitude et sont inconscients. Si l'homme essayait de penser à tout, de faire « exprès » chaque mouvement respiratoire, de vouloir chaque action avant de l'accomplir, il lui faudrait, rien que pour vivre, déployer des efforts tellement exténuants qu'il descendrait bientôt au niveau d'un végétal conscient. Ce n'est que parce que les hommes acceptent tant de choses comme elles sont qu'ils peuvent faire quelques recherches et quelques expériences. « La prévoyance elle-même, dit Whitehead, présuppose la stabilité d'une routine. Sans l'immense économie dans laquelle l'expérience devient habituelle et inconsciente, les hommes n'auraient ni assez de temps ni assez d'énergie pour délibérer⁴. »

Le penseur qui, à sa table de travail, dresse des plans pour le gouvernement du monde, ne pourrait pas penser si son petit-déjeuner ne lui avait été fourni à la suite d'une série d'opérations sociales qu'il ne saurait comprendre dans tous leurs détails. Il sait que son déjeuner dépend de ceux qui travaillent aux plantations de café du Brésil, d'orangers en Floride, de canne à sucre à Cuba, dans les fermes du Dakota, les laiteries de New York ; qu'il a été transporté par des navires, des trains et des camions, chauffé avec du charbon de Pennsylvanie dans des récipients d'aluminium, de porcelaine, d'acier et de verre. Mais il n'y a pas un esprit capable de dresser délibérément le plan de toutes les opérations qui ont amené un unique déjeuner jusqu'à la table où il est consommé. C'est uniquement parce qu'il peut compter sur un système infiniment complexe de routines établies que notre penseur peut manger son petit-déjeuner et se mettre ensuite à penser à un nouvel ordre social.

4. Alfred North WHITEHEAD, *Adventures of Ideas*, p. 114 s.

Ce qu'il peut penser est peu de chose comparé à ce qu'il est obligé de présupposer, de même que ce qu'il peut voir de ses yeux est infiniment petit auprès de l'immensité des cieux et des profondeurs secrètes de la matière. Du peu qu'il a appris, il ne peut comprendre qu'une faible partie à la fois, et il ne peut s'occuper que d'un fragment de cette faible part. La limitation essentielle de toute politique, de tout gouvernement, est donc que l'esprit humain ne peut avoir de l'existence qu'une vue partielle et simplifiée. L'océan de l'expérience ne peut être versé dans les petits flacons de notre intelligence. L'esprit est un instrument dont l'évolution est déterminée par la lutte pour la vie, et quiconque veut concentrer son attention sur une chaîne de raisonnements prend une posture extrêmement fatigante, comme celle qui consiste à rester debout sans bouger, et qu'il doit bientôt abandonner pour s'étendre ou s'asseoir.

De plus, l'esprit humain s'est développé comme un instrument de défense destiné à vaincre des difficultés déterminées ; ce n'est que dans la période la plus récente de l'évolution humaine que les hommes ont essayé d'embrasser une situation entière dans toute la complexité multiforme. La conception intellectuelle elle-même dépasse les capacités de l'homme. En pratique, il est obligé de choisir des phénomènes isolés, car il ne dispose que d'une énergie et d'un temps limités pour observer et comprendre. L'intelligence doit prélever sur l'infinie complication de la réalité des échantillons abstraits, isolés et artificiellement simplifiés. La pensée humaine ne peut porter que sur ces observations partielles. L'homme ne peut agir qu'à la faible lueur qu'elles répandent. Par rapport aux données de l'expérience sociale, l'esprit humain est comme une lanterne qui projette spasmodiquement des cercles d'une lumière voilée sur des portions de terrain plus ou moins nues au milieu d'un désert inexploré.

C'est donc se faire illusion que s'imaginer que l'on peut soumettre à une direction consciente l'évolution de l'humanité. Seuls peuvent l'entretenir ceux qui refusent toute importance à ce que leur esprit n'a pu saisir, et croient que

pour résoudre un problème donné, ils n'ont besoin que de ce qu'ils sont capables de comprendre par l'intellect. Certes, l'esprit humain pourrait dresser le plan d'une société qu'il comprendrait, et diriger un ordre social dont le plan serait intelligible. Mais aucun esprit humain n'a jamais compris le plan complet d'une société. Dans le meilleur des cas, l'esprit peut comprendre sa propre interprétation du plan, c'est-à-dire quelque chose de beaucoup plus ténu, qui est à la réalité ce qu'une silhouette est à un corps humain. C'est pourquoi la politique travaille sur des abstractions, et les gouvernements ne connaissent que des aspects abstraits de l'ordre social.

Aussi le contrôle social ne peut-il même pas être comparé de loin à la domination que les hommes ont attribuée à Dieu, créateur et maître de l'univers. Dieu seul pouvait créer un monde gouvernable par lui. Les hommes gouvernent un monde déjà existant. Leurs actes de gouvernement sont des interventions, des ingérences, des interpositions, des interruptions dans un processus qui dans l'ensemble dépasse leur puissance et leur entendement. Les hommes s'abusent lorsqu'ils croient pouvoir assumer la direction de l'ordre social. Tout ce qu'ils peuvent faire, c'est ouvrir une brèche sur un point et créer une diversion.

Une doctrine, une politique, une action ne peuvent tenir compte que de certains aspects les plus immédiats et les plus évidents d'une situation donnée. La réalité, comme dans le cas du petit-déjeuner formé par la réunion de jus d'orange, de café et de pain grillé, est le résultat d'un équilibre mobile au milieu d'un nombre virtuellement infini de variables interdépendantes⁵. On ne saurait saisir l'ensemble d'un tel complexe, comme le montre Henderson, par la méthode ordinaire de « l'analyse des effets et des causes ». Et pourtant, les gouvernants héréditaires, élus, et les dictateurs ne sont même pas très doués pour le maniement de cette simple logique. Quant à la logique qui permettrait d'analyser les

5. Voir Lawrence J. HENDERSON, *Pareto's General Sociology*.

« variations interdépendantes des variables », elle constitue une entreprise logico-mathématique abstruse qui dépasse autant la compétence d'un ministre et de ses conseillers techniques, que la chimie celle d'un cuisinier. En fait, c'est une méthode que les connaisseurs les plus accomplis des affaires humaines ne peuvent utiliser qu'à titre d'expérience et très imparfaitement.

Cependant, une logique aussi complexe est nécessaire parce que la caractéristique essentielle de tout système social est que ses éléments innombrables sont interdépendants et exercent une réaction les uns sur les autres. C'est pourquoi aucune action importante n'a de conséquence simple. Encore qu'une société soit bien plus compliquée qu'une famille, on peut illustrer ce problème d'analyse par l'exemple d'un amour entre l'homme d'un couple et la femme d'un autre couple. Supposons que chacun de ces couples ait deux enfants, que les deux couples divorcent, que les amants se marient et aient à leur tour deux enfants. Leurs relations ont transformé non seulement leurs deux vies, mais celles de huit autres personnes. En analysant leurs sentiments, les deux amants peuvent peut-être déterminer quelles seront pour eux-mêmes les conséquences de leurs actes ; mais ils ignorent probablement tout des conséquences qu'ils auront sur les huit autres vies en question.

L'appareil nécessaire pour analyser avec succès une grande société pourrait peut-être être inventé par les logiciens mathématiques. Mais dans l'état présent des connaissances humaines, l'appareil n'est pas assez perfectionné pour pouvoir être utilement manié par les experts en science sociale, encore bien moins par les hommes politiques. Un jour viendra peut-être où la logique sera assez développée pour permettre aux penseurs d'analyser l'ensemble de l'ordre social, et de prédire d'après cette analyse l'effet réel, et non seulement l'effet apparent et immédiat, d'une intervention politique. Mais ce n'est que ce jour-là qu'il sera possible d'envisager une société planifiée soumise à une direction consciente. Ce qui nous arrête aujourd'hui, ce n'est pas seulement l'insuffisance de notre connaissance

des faits de l'ordre social, le manque de statistiques, de recensements, de rapports. La difficulté est plus profonde. Nous ne possédons pas l'équipement logique, la grammaire et la syntaxe indispensables pour comprendre les données que nous avons ou pour en chercher d'autres.

Il faut par conséquent beaucoup plus qu'une révolution prolétarienne pour réaliser l'idéal d'une société dirigée. Il faut un progrès révolutionnaire du pouvoir de la logique humaine, analogue au progrès réalisé lorsque l'on a appris à utiliser l'algèbre et le calcul différentiel pour analyser le monde physique. Certaines branches abstruses de la mathématique économique peuvent nous donner une idée des méthodes qui se développeront peut-être suffisamment pour permettre un jour l'analyse de l'ordre social. Je l'ignore. Je ne les comprends pas. Mais, dans le meilleur des cas, ce ne peuvent être que des allusions à ce que Pareto, qui avait bien étudié ce domaine, appelait un but idéal, qui « en ce qui concerne les sciences économiques et sociales... n'est presque jamais atteint dans la réalité⁶ ».

Ces allusions sont peut-être pleines de promesses ; les hommes ont peut-être levé une piste qui, s'ils la suivent bravement, les mènera au but et leur fournira la sûreté d'entendement qui leur permettrait de diriger la société humaine. Mais il y a des gens qui ne se rendent pas compte de la distance qui sépare nos abstractions d'aujourd'hui des formules politiques qui pourront un jour servir à transformer l'ordre social. Ces gens-là ressemblent à ceux qui, après avoir lu l'histoire du morceau de poulet immortel du Dr Carrel,

6. Vilfredo Pareto ajoutait : « Malheureusement elle (l'hypothèse de l'interdépendance) ne peut être suivie que dans relativement peu de cas, en raison des conditions qu'elle nécessite. Elle ne peut se passer de l'emploi de la logique mathématique, qui seule peut rendre compte des interdépendances au sens large du terme. Elle ne peut par conséquent être utilisée que pour des phénomènes mesurables, ce qui exclut un très grand nombre de problèmes et pratiquement tous ceux qui sont particuliers à la sociologie. De plus, même lorsqu'un phénomène est en soi mesurable, de sérieuses difficultés surgissent dès qu'il devient tant soit peu complexe » (*The Mind and Society*, vol. III, sect. 1732, p. 1192-1193).

espèrent pouvoir bientôt trouver du sérum d'immortalité à la pharmacie du coin.

L'organisation de l'immobilité

En raison des limites qui bornent notre entendement et notre puissance, la dynamique des capacités humaines obéit à la règle suivante : plus les intérêts à diriger sont complexes, moins il est possible de les diriger au moyen de la contrainte exercée par une autorité supérieure. Ce n'est pas là l'opinion générale. On suppose généralement que la complexité croissante de l'ordre social nécessite une intervention croissante de l'autorité gouvernementale. Mon avis personnel est au contraire que plus les affaires deviennent compliquées, plus elles prennent d'extension dans le temps et dans l'espace, plus elles s'interpénètrent et dépendent les unes des autres, plus il est nécessaire que l'autorité des représentants du pouvoir se simplifie et devienne moins intensive, moins directe, moins générale. Il faut qu'elle cède la place, comme nous le verrons plus loin, à un contrôle social exercé par une loi commune⁷.

La complexité politique (qu'il convient de distinguer de la complexité juridique) doit être en raison inverse de la complexité des affaires. On peut diriger beaucoup un petit nombre de choses, mais on ne peut administrer que peu un grand nombre de choses.

Ce principe essentiel apparaît clairement dans la stratégie. Si l'on compare par exemple la campagne du colonel Lawrence en Arabie à celle des Alliés sur le front occidental, on constate qu'une guerre de mouvement n'est possible que pour des troupes peu nombreuses et légèrement équipées. Au fur et à mesure que les armées deviennent plus grandes et que leur équipement s'alourdit, elles perdent leur capacité de manœuvre stratégique et sont réduites à

7. Voir au chap. XIII.

se grignoter tactiquement en rampant. Leur inertie devient telle qu'elles ne peuvent pousser que dans la direction dans laquelle elles sont parties, et qu'essayer stoïquement de durer plus longtemps que l'ennemi. Dans la période finale, toute mobilité peut disparaître, lorsque les services de ravitaillement deviennent si compliqués qu'ils arrivent tout juste à se ravitailler eux-mêmes. À ce moment-là, une armée devient stationnaire et ne peut avoir d'autre objectif que celui de se maintenir à l'endroit où elle est, où qu'elle soit⁸.

On peut observer ce principe de la diminution de la mobilité concurremment à la croissance et à la complexité dans toutes les organisations humaines. M. Henry Ford, par exemple, ne peut pas changer le modèle de la voiture à bon marché qu'il produit en série comme il pourrait changer celui d'une voiture faite presque entièrement à la main. Les instruments nouveaux nécessaires pour cette transformation sont trop compliqués et trop coûteux. Mais M. Ford peut changer de modèle plus facilement qu'un industriel entravé par de trop grandes immobilisations et par un endettement trop lourd. C'est ainsi qu'à mesure que l'organisation industrielle s'agrandit, elle doit devenir moins flexible, jusqu'aux derniers stades auxquels elle devient hostile à l'invention, à l'esprit d'entreprise, à la concurrence et au changement. Le seul idéal qu'elle reste capable d'envisager est celui de la stabilité.

Ce rétrécissement des objectifs concurremment à un accroissement de la complexité est le propre des bureaucraties. On le retrouve dans les gouvernements et les sociétés anonymes, dans les armées, dans les Églises et dans les universités. Plus l'organisation est compliquée, plus elle doit renoncer à toute autre ambition que celle d'assurer sa propre subsistance.

Ce n'est donc pas par hasard que les mots d'ordre politiques de l'époque récente ont été : « Protection, stabilisation,

8. Voir Basil H. LIDDELL HART, « Future Warfare », *Atlantic Monthly*, décembre 1936.

sécurité » de la production, du temps de travail, des procédés, des marchés, des salaires, des prix et de la qualité. On croit généralement que l'organisation de la stabilité était nécessaire pour lutter contre le « chaos » de la concurrence ; la vérité est qu'il est devenu nécessaire de stabiliser parce que l'organisation était devenue trop compliquée. Au fur et à mesure que les nations modernes ont adopté le protectionnisme, ont permis la création d'énormes organismes industriels, ayant des immobilisations considérables et de gros frais généraux, des salaires et des heures de travail immuablement fixés par la loi ou par contrat, des prix et des tarifs immuablement fixés par des commissions officielles ou des cartels, il ne s'est plus agi d'accroître la richesse au moyen d'inventions et d'entreprises nouvelles, ni de vaincre la concurrence. Il s'est agi de stabiliser au niveau de productivité, de variété et de technique existant.

C'est pourquoi bien des gens se sont mis à croire que l'importation de marchandises moins chères est une menace, que le progrès technique est un désastre, que produire davantage, c'est gagner moins. Ils ont la conviction que s'ils pouvaient fermer les ports et élever autour de leur métier une muraille de Chine assez haute, faite de sociétés holdings, de fusions, de cartels de vente, d'ententes entre producteurs, de licences, de contingents, de lois ouvrières et de contrats collectifs, une muraille assez haute pour barrer le passage aux idées nouvelles, aux méthodes nouvelles, aux hommes nouveaux, à la main-d'œuvre nouvelle, ils jouiraient des bienfaits de la stabilité. Assurément, une société qui se donne une organisation complexe est obligée de continuer à s'organiser jusqu'à la rigidité, de rechercher la stabilité parce qu'elle ne peut plus avancer. Elle doit imiter le mollusque qui, ne pouvant ni marcher, ni nager, ni voler, n'a que de faibles ambitions et paraît jouir d'une existence raisonnablement stable et abritée.

La vengeance du contrôle autoritaire

Notre génération est en train d'apprendre par l'expérience ce qui arrive lorsque l'humanité rétrograde au point d'organiser ses affaires par la contrainte. Tout en se promettant plus d'abondance, les hommes sont en pratique obligés d'y renoncer. Plus on dirige, plus la variété des fins fait place à l'uniformité. C'est la vengeance de la société planifiée et du principe d'autorité.

Ce n'est pas du tout par hasard, c'est au contraire une manifestation de l'inexorable nature des choses, que le culte de l'État pourvoyeur et sauveur fleurit à une époque où le niveau de vie général de l'humanité a cessé de s'élever, et même dans certains cas s'est abaissé ; que le culte de César soit rétabli lorsque les unions politiques se dissolvent, lorsque les conflits entre régions, tribus, sectes, races et nations s'aggravent, lorsqu'un assaut général est livré à la liberté de recherche et de discussion, lorsque de toutes parts la notion même de droits inviolables de l'individu est attaquée de front.

Chacun des phénomènes est un symptôme de régression vers des niveaux sociaux primitifs. Ils sont tous liés au principe d'administration autoritaire qui s'est peu à peu imposé à la pensée, à la politique et au sentiment populaire dans le monde moderne. La croyance à la mode, c'est que l'arrêt des progrès de la civilisation a rendu nécessaire de compliquer l'organisation et de renforcer l'autorité ; mais la vérité est que le prétendu remède au mal en est la cause.

Certes, il est parfois nécessaire de combattre le feu par le feu en incendiant des terrains placés sur le chemin de la conflagration, ou de faire sauter une aile d'une maison dans l'espoir de sauver le reste. Un pays peut se trouver obligé d'élever ses tarifs douaniers lorsque ses voisins les élèvent, de diriger ou de subventionner une industrie de plus, parce qu'il y en a déjà d'autres nationalisées ou subventionnées. Mais un homme qui se meut dans un cercle

vieux n'est pas un modèle de progrès ; et s'il se persuade qu'il doit continuer à tourner, il n'en devient pas pour cela un novateur éclairé.

Depuis plus de deux générations, la contrainte croissante de l'organisation sociale a coïncidé avec un désordre croissant. Il est temps de rechercher pourquoi, avec tant d'autorité en plus, il y a tant de stabilité en moins ; pourquoi, avec de telles promesses d'abondance, le niveau de vie s'élève beaucoup moins vite, et en beaucoup d'endroits, s'abaisse ; pourquoi, lorsque l'organisation est presque parfaite, la notion officielle de la civilisation n'est pas universellement admise. On prétend que c'est le « chaos » qui rend inévitable le recours à l'autorité. Cela ne peut pas être vrai, bien que dans les cas d'urgence l'autorité soit parfois le seul remède. Car si c'était vrai, l'accroissement de la contrainte organisée pendant les trois dernières générations aurait produit un certain accroissement de stabilité. Mais le désordre est aujourd'hui plus grand que lorsqu'on a commencé à administrer le remède, et il faut par conséquent présumer que c'est la contrainte qui crée le chaos qu'elle prétend maîtriser.

Ce n'est pas par hasard que le culte d'une civilisation autoritaire s'accompagne d'un pressentiment que la civilisation moderne est condamnée. Pourquoi, au moment où l'homme prétend si ambitieusement être capable de planifier et de diriger la société, a-t-il si profondément l'impression que les affaires humaines sont indirigeables ? Cette prétention et ce désespoir ne sont-ils pas complémentaires ? La confiance des hommes est grossie par leur espoir, et leur désespoir aggravé par leurs prétentions.

Ils découvrent que plus ils organisent, plus la désorganisation est générale ; que plus ils dirigent les affaires, moins elles se laissent diriger. Ils trouvent la société dirigée de plus en plus difficile à diriger. Car on en est arrivé au point où l'organisation devient trop compliquée pour être dirigée. En essayant de réglementer la vie d'un peuple, on multiplie le nombre des appétits et des résistances égoïstes et isolés. Pour faire régner l'ordre entre ces particules fortement électrisées,

semblables à des atomes violemment agités par la chaleur, il faut une organisation encore plus compliquée, mais cette organisation encore plus compliquée ne peut fonctionner que s'il y a plus d'intelligence, de conscience, de discipline, de désintéressement qu'il n'en existe dans n'importe quel groupe humain normal. Tel est le mal dont souffre une société trop gouvernée. Arrivés à ce point, les peuples doivent, s'ils veulent éviter des désastres plus grands encore, essayer de guérir en recouvrant plus de liberté.

Le grand schisme

Ces observations trouvent ici leur place parce qu'elles sont nécessaires pour comprendre le grand schisme des idées humaines qui a ébranlé le monde. Il y a une différence essentielle entre la foi que notre génération a embrassée et celle qu'elle a abjurée. On la découvre en considérant à quel point notre génération croit les hommes capables de diriger la destinée de leurs semblables. La doctrine essentielle de notre âge est qu'il n'y a pas de limite à la capacité de l'homme à gouverner ses semblables ; et que par conséquent il ne doit pas y avoir de limites au pouvoir du gouvernement. La foi ancienne, née de longs siècles de souffrance dans la domination de l'homme par l'homme, proclamait que l'exercice d'un pouvoir illimité par des hommes dont les esprits sont limités et les préjugés égoïstes mène rapidement à la tyrannie, à la réaction et à la corruption. Elle enseignait que la condition même du progrès est de maintenir le pouvoir dans les limites de la capacité et de la vertu des gouvernants.

Cette sagesse éprouvée est aujourd'hui submergée sous un mouvement universel qui, sur tous les points décisifs, est soutenu par les intérêts établis et par le courant des espérances populaires. Mais s'il est vrai que l'homme ne peut rien de plus que ce qu'il peut, le gouvernement ne peut rien de plus que ce que peuvent les gouvernants. Tous les souhaits du monde, toutes les promesses basées sur la supposition qu'il existe des autocrates omniscients et philanthropes, ne

feront pas naître des hommes capables de dresser le plan d'un avenir qu'ils sont incapables d'imaginer, d'administrer une civilisation qu'ils sont incapables de comprendre.

Le fait que toute notre génération règle sa conduite sur de tels espoirs ne signifie pas que la philosophie libérale soit morte, comme le prétendent les collectivistes et les autoritaires. Au contraire, ce sont peut-être eux qui ont enseigné une hérésie et condamné cette génération à la réaction. Les hommes devront peut-être passer par de terribles souffrances pour retrouver les vérités essentielles qu'ils ont oubliées. Mais ils les retrouveront, comme ils les ont si souvent retrouvées à d'autres époques de réaction, si l'on sait se dresser contre les idées qui les ont égarés et leur résister.

LIVRE II

LE MOUVEMENT COLLECTIVISTE

IV

L'ASCENSION INTELLECTUELLE DU COLLECTIVISME

Dans le domaine des idées, un changement de théorie n'a sa répercussion dans la pratique qu'après un certain temps, et, comme l'a dit M. Keynes, les hommes d'action d'une époque appliquent généralement les théories des gens morts depuis longtemps¹. Adam Smith publia *La Richesse des nations* en 1776 et avant sa mort en 1790 deux Premiers ministres anglais, Lord Shelburne et William Pitt², avaient été convertis à ses idées. Mais ce ne fut qu'en 1846 que les Corn Laws furent rapportées, et le libre-échange ne fut pas institué avant que Gladstone eût présenté ses budgets de 1853 et de 1860. Ce grand renversement politique fut le résultat d'une transformation des idées européennes qui mit à peu près soixante-quinze ans à affecter la politique des gouvernements.

1. John Maynard KEYNES, *The General Theory of Employment, Interest and Money*, p. 383 : « Des hommes pratiques qui se croient libres de toute influence intellectuelle, sont ordinairement les esclaves de quelque économiste défunt. Des hommes possédés d'autorité, qui entendent des voix célestes, extraient leur frénésie des œuvres écrites par quelque barbouilleur académique quelques années auparavant. »

2. Francis W. HIRST, *Economic Freedom*, p. 40.

Pendant cette période, la philosophie libérale a été en pleine ascension : des conservateurs comme Sir Robert Peel, aussi bien que des révolutionnaires, envisageaient l'avenir sous l'aspect d'une émancipation croissante à l'égard des prérogatives et des privilèges. La liberté était l'étoile polaire de l'esprit humain. Lorsqu'un mal se manifestait, les hommes en recherchaient instinctivement la cause dans une manifestation du pouvoir arbitraire. Ils en recherchaient le remède dans la limitation de l'arbitraire et l'abolition des privilèges. Ils avaient foi dans les gouvernements soumis à la loi, et dans les droits de l'homme plutôt que dans la souveraineté des rois ou des majorités. Ils pensaient que l'amélioration de la destinée humaine devait être obtenue en libérant la pensée, l'invention, l'initiative et le travail, de l'oppression et de l'exploitation, du gouvernement des rois, des monopoles, des grands propriétaires et des Églises établies. Certains, conservateurs par intérêt et par tempérament, étaient opposés aux changements brusques, cependant que d'autres étaient favorables à ces réformes radicales. Mais le conflit qui les divisait portait sur la question de savoir si les privilèges existants devaient être maintenus ou abolis.

Mais entre 1848 et 1870, le climat intellectuel de la société occidentale changea. L'ascension du collectivisme commença. Un phénomène de cette nature ne saurait bien entendu être daté avec précision, mais il est assez clair qu'après 1870 la philosophie libérale garde la défensive sur le terrain théorique, cependant que dans le domaine de la pratique, les libéraux soutiennent sans succès un combat d'arrière-garde³. L'Angleterre, il est vrai, resta fidèle au libre-échange jusqu'à la guerre de 1914, mais partout ailleurs, la doctrine protectionniste croissait en popularité. En 1850, un libéral comme Herbert Spencer croyait que la prochaine phase des réformes sociales consisterait en une attaque contre les grands monopoles fonciers ; avec le temps, il perdit confiance et

3. Voir Albert V. DICEY, *Leçons sur les rapports entre le droit et l'opinion publique en Angleterre au XIX^e siècle*.

finit par détruire ce qu'il avait écrit à ce sujet⁴. Vers la fin de sa vie, John Stuart Mill, qui ne devint pourtant jamais un socialiste autoritaire, émit l'hypothèse que les bienfaits du libéralisme avaient déjà été tous réalisés, et que le progrès de l'avenir était dans la direction du collectivisme.

Plus de soixante-quinze ans s'écoulaient avant que le collectivisme prenne la direction des affaires, mais c'est pendant cette période intermédiaire du XIX^e siècle qu'il s'installe dans les esprits. Le capital et le travail deviennent tous deux très protectionnistes. On abandonne la théorie ancienne suivant laquelle l'association constitue un privilège, et les lois sur les sociétés ouvrent la voie au développement des sociétés anonymes dans l'organisation économique. La conception de la démocratie change également. Jadis, les mouvements populaires s'étaient surtout préoccupés de protéger les droits de l'homme et de limiter les pouvoirs du souverain. Mais l'affranchissement rapide des masses fit croire que la souveraineté populaire ne doit subir aucune restriction, et que le gouvernement de la liberté ne signifie pas autre chose que la dictature de la majorité.

La liberté cesse donc d'être l'étoile polaire de l'esprit humain. Après 1870 environ, les hommes recommencent instinctivement à penser en termes d'organisation, d'autorité et de pouvoir collectif. Pour améliorer leurs bénéfices, les gens d'affaires comptent sur les tarifs protecteurs, sur la concentration des sociétés, sur la suppression de la concurrence et sur l'extension des administrations commerciales. Pour secourir les pauvres et élever les opprimés, les réformateurs comptent sur l'organisation de la classe ouvrière, sur la majorité électorale, sur la prise du pouvoir et son exploitation à leur profit. Les grands capitalistes continuent à invoquer les formules sacro-saintes du libéralisme lorsqu'ils voient se dresser les exigences collectives des travailleurs, ou l'hostilité des majorités populaires, mais leur attachement au protectionnisme et à la concentration fait d'eux des êtres

4. Voir Henry GEORGE, *A Perplexed philosopher*.

profondément imbus de collectivisme. Les réformateurs et les dirigeants ouvriers continuent eux aussi à parler de liberté lorsque l'on attaque leur programme d'organisation syndicale, ou lorsque l'on attaque leurs programmes d'étatisation, ou lorsque l'on met les agitateurs en prison. Mais ils croient en l'absolutisme du pouvoir des majorités, ils ne cessent d'exiger l'extension de l'autorité gouvernementale, et leur but essentiel est de dominer, de posséder et de perpétuer le collectivisme privé du capitalisme, plutôt que de briser les monopoles et d'abolir les privilèges. Aussi deviennent-ils les adversaires de la liberté et les fondateurs d'une nouvelle société autoritaire.

Le monde actuel est si profondément imbu d'esprit collectiviste qu'à première vue il semblerait donquichottesque de lutter contre cette tendance. Et pourtant, à l'époque où Adam Smith écrivait *La Richesse des nations* les perspectives d'un renversement de la tendance mercantiliste n'étaient sans doute guère brillantes. Nous savons maintenant qu'à cette époque, ces tendances avaient déjà commencé leur déclin. L'Ancien Régime était condamné, bien que l'Europe n'eût pas encore traversé les guerres et les révolutions qui en marquèrent la fin. Peut-être est-ce aujourd'hui le commencement de la fin, peut-être vivons-nous au point culminant du mouvement collectiviste, peut-être ses promesses ne laissent-elles déjà plus qu'un goût de cendre dans la bouche des hommes, peut-être ses conséquences réelles ne sont-elles plus des sujets de débats théoriques, mais de sanglantes et amères réalités d'expérience. Dans la génération d'avant la guerre, au moment où il devient à la mode de penser que tous les hommes raisonnables et éclairés doivent être collectivistes, personne n'avait jamais vécu dans une société régie par un État omnipotent suivant un plan officiellement établi. De 1914 à 1919, les hommes ont pu goûter à ce genre de vie pendant la guerre, et depuis, ils ont eu l'occasion d'observer les expériences russe, italienne et allemande. La facile confiance de la génération d'avant-guerre est aujourd'hui ébranlée par le doute, et elle se demande si le principe collectiviste est compatible avec la

paix et la prospérité, avec la dignité morale et intellectuelle de l'homme civilisé.

Je crois qu'une réaction a déjà commencé, réaction aussi précise et profonde que celle qui s'attaqua à l'Ancien Régime vers la fin du XVIII^e siècle, et aux brutalités du laissez-faire au siècle suivant. Mais les dirigeants populaires et influents de la pensée contemporaine sont fort embarrassés. Leurs convictions les obligent à croire qu'un ordre nouveau se crée dans l'un ou l'autre des États collectivistes ; leurs instincts et leurs observations leur disent que la naissance de cette société nouvelle s'accompagne d'un grand nombre de symptômes de retour à la barbarie. Ils n'aiment pas les dictatures, les camps de concentration, la censure, le travail forcé, les fusillades ni les bourreaux en habit noir. Mais à voir la façon de penser des intellectuels qui répandent des théories aujourd'hui considérées comme « libérales », « progressistes » ou « radicales », on constate qu'ils sont presque tous collectivistes dans leur conception de l'État, totalitaires dans leur conception de la société.

M. Stuart Chase, par exemple, est un homme d'instincts libéraux et de sympathies démocratiques, mais il nous dit que pour arriver à la prospérité pour tous il nous faut « la centralisation du gouvernement, la planification et le contrôle par l'autorité supérieure de l'activité économique... Les États-Unis et le Canada entreront dans un cadre régional unique, de même que la plus grande partie de l'Europe. Un état-major général industriel doit exercer une autorité suprême sur ces cadres, et disposer de pouvoirs dictatoriaux pour assurer le fonctionnement harmonieux (*sic*) de toutes les grandes sources de matières premières et d'approvisionnements. La démocratie politique peut subsister à condition que les questions économiques soient exclues de son domaine⁵ » (c'est moi qui souligne).

5. S. CHASE, *The Economy of Abundance*, p. 312-313. Voir également G. SOULE, *A Planned Society*, p. 214-215.

Ainsi, M. Chase, tout en étant un partisan enthousiaste d'une dictature qui s'étendrait à des continents entiers, voudrait en même temps conserver l'essentiel de la liberté individuelle. Pour lui, comme pour tous les collectivistes de son école, le problème consiste à concilier la théorie d'une économie dictatoriale avec une répulsion instinctive contre la conduite des dictateurs en exercice. Certains arrivent assez facilement à réaliser cette conciliation. Ils s'arrangent pour expliquer la barbarie des dictatures qu'ils admirent, tout en dénonçant bravement celle de toutes les autres dictatures. Les sympathisants de l'expérience communiste sont profondément émus par les persécutions en Allemagne et les déportations en Italie. Mais ils croient dur comme fer qu'on a exagéré et qu'on a mal compris les persécutions et les déportations en Russie. M. Soule par exemple, parlant de la Russie des Soviets, déclare avec une conscience apparemment tranquille que la terre et le capital sont, en Russie, administrés par le Parti communiste « afin que toutes ces choses soient utilisées pour le bien de la population tout entière (excepté ceux que l'État socialiste considère comme des individus inutiles : hommes d'État, prêtres, commerçants, patrons) ». D'autres, qui sympathisent avec la tentative fasciste, sont persuadés que les brutalités d'un régime communiste sont pires. C'est par une telle casuistique que les hommes concilient leur foi dans le principe collectiviste avec leur souvenir de ce que doit être une société civilisée.

Les apologistes du communisme et du fascisme sont donc obligés de croire que l'absolutisme qu'ils voient régner sur ces terres promises n'est que transitoire⁶ ; qu'il est une

6. Voir par exemple la lettre d'Engels à Bebel (1875) : « L'État n'étant qu'une institution transitoire que nous sommes obligés d'utiliser dans la lutte révolutionnaire, afin d'écraser nos ennemis par la force, il est absolument absurde de parler d'un État populaire libre. Pendant la période où le prolétariat a besoin de l'État, il en a besoin, non pas pour la liberté, mais pour écraser ses adversaires ; et lorsqu'il sera devenu possible de parler vraiment de liberté, l'État en tant que tel aura cessé d'exister » (cité dans LÉNINE, *L'État et la Révolution*). Lénine donne une définition analogue : « La dictature est un pouvoir reposant directement sur la force, et qui n'est lié

tare accidentelle ou une nécessité temporaire. Leur erreur est profonde. Une société collectiviste ne peut exister que sous un régime absolutiste, et c'est une vérité que M. Chase semble avoir vaguement entrevue lorsqu'il dit que « la démocratie politique peut subsister à condition que les questions économiques soient exclues de son domaine ». Si l'on considère, par exemple, que les écoles, les universités, les Églises, les journaux, les livres et même le sport ont besoin d'argent, de clients et d'appui économique, le domaine abandonné à la liberté et à la démocratie par M. Chase est égal à zéro. C'est pourquoi l'absolutisme que nous voyons en Russie, en Allemagne, en Italie, loin d'être transitoire, constitue le principe essentiel d'un ordre collectiviste digne de ce nom.

Car dans la mesure où les hommes se mettent à croire que l'État doit, par la contrainte, organiser et diriger la vie économique, ils s'engagent à supprimer l'opposition résultant de la diversité des intérêts et des objectifs humains. Ils ne peuvent y échapper. Dans une société planifiée, la population doit se conformer au plan. Si sa fin lui est assignée officiellement, il ne doit pas y avoir de fins individuelles qui lui soient antagonistes. C'est l'inexorable conséquence logique du principe. En l'on s'en rend compte bien mieux en examinant les paroles et les actes des vrais collectivistes au pouvoir, qu'en consultant les écrits de révolutionnaires abrités comme M. Chase ou M. Soule ou, mieux encore, comme Karl Marx, assis à sa table de travail au British Museum. Lorsqu'on vit en sécurité sous un régime de liberté, il est facile de combiner les avantages des deux sociétés et de rêver qu'il est possible de concilier les promesses de l'État-providence avec les bienfaits de la liberté.

Mais lorsque nous regardons les collectivistes en action, le tableau est fort différent. La conception fasciste de la vie, dit Mussolini, « n'admet l'individu que dans la mesure où

par aucune loi. La dictature révolutionnaire du prolétariat est une autorité maintenue au moyen de la force et contre la bourgeoisie, et elle n'est liée par aucune loi » (*La Révolution prolétarienne*).

ses intérêts coïncident avec ceux de l'État ». Le communisme l'admet-il à d'autres conditions ? Reconnaît-il au travail, à la propriété, à la pensée, à la foi et à la parole le moindre droit qui ne coïncide pas avec les intérêts de l'État ? Il ne saurait en reconnaître. L'idéal suprême, le but pragmatique, l'inévitable destinée de tout véritable collectivisme ont été annoncés par Mussolini qui, au cours de sa vie, a professé toutes les variétés de collectivisme : « Tout dans l'État, rien en dehors de l'État, rien contre l'État. »

« Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face. » La providence politique est nécessairement une divinité jalouse, et l'intensité de sa jalousie dépend de la rigueur des mesures que l'État est obligé de prendre pour diriger la société. Évidemment, le collectiviste humain, le collectiviste moyen⁷, ne souhaite pas aller jusqu'au bout de la voie qui mène à l'État totalitaire. Il ne voudrait pas arriver trop vite ni trop brusquement à l'endroit où il souhaiterait s'arrêter. Il n'en reste pas moins vrai qu'il a adhéré à un principe d'économie sociale qui ne connaît pas d'autre moyen de remédier au mal que d'intensifier l'autorité gouvernementale. Car, si le collectiviste moyen croit qu'il est possible de remédier à tous les grands maux en exerçant un peu plus d'autorité, comment peut-il dire où il veut s'arrêter ? S'il a raison de penser que l'État peut, par ce que M. Chase appelle « la planification et le contrôle par l'autorité supérieure de l'activité économique », remédier aux désordres de l'humanité, il serait certes inhumain et rétrograde de ne pas s'emparer du pouvoir pour mettre fin à tous les maux de la société. Certes, la plupart des collectivistes occidentaux espèrent bien s'arrêter longtemps avant l'absolutisme, mais il n'y a rien dans le principe collectiviste qui permette de déterminer le point d'arrêt ailleurs que dans l'État totalitaire. Leurs goûts et leurs scrupules sont les seules entraves à leurs principes, et ces principes sont nettement absolutistes.

7. Le lecteur de M. Mumford, de M. Chase, ou de M. Soule par exemple.

Bien plus, les effets de l'application de ces principes s'additionnent. Dès 1884, Herbert Spencer observait que « toute nouvelle ingérence de l'État fortifie la thèse suivant laquelle l'État a le devoir de remédier à tous les maux et de procurer tous les avantages⁸ ». En même temps il existe un besoin sans cesse croissant de « contrainte et de restriction administrative, qui résulte des maux et des inconvénients imprévus des contraintes et des restrictions précédentes ».

Spencer avait prédit que cette tendance mènerait à la transformation de régimes industriels et quasi populaires en « communautés militantes » organisées pour « un état de guerre continuelle » sous un « renouveau du despotisme »⁹. Ce jugement pouvait être contesté en 1884. Mais nous voyons se dérouler sous nos yeux l'évolution annoncée par Spencer. Cinquante ans se sont écoulés, et dans ces cinquante années l'humanité a progressé sans arrêt vers une réglementation toujours plus grande de sociétés toujours plus fermées. Pendant la montée des tarifs douaniers, des redevances, des bureaucraties, des inspecteurs, des censeurs, des polices, des armées, dans le resserrement des marchés, la dissociation des États, la désunion des groupes techniques, il n'y a eu aucun moment où les collectivistes aient pu dire : « Jusqu'ici, et pas plus loin. »

Comment pourraient-ils le dire ? L'application de leurs principes crée un désordre tel qu'ils ne sont jamais sûrs de ne pas être obligés de doubler la dose. Comment pourraient-ils, sans abandonner leur doctrine fondamentale, refuser d'invoquer l'État-sauveur, lorsqu'il y a encore tant de maux à corriger ? Ils n'ont pas d'autres principes à invoquer. Ils ont perdu les principes de liberté comme on perd le secret d'un art ancien¹⁰.

Ils n'ont, par conséquent, aucun droit de se plaindre, si les hommes regardent vers la Russie, l'Italie et l'Allemagne

8. Herbert SPENCER, *The Man versus the State*, p. 33.

9. Id., *The Coming Slavery*.

10. Voir livre III.

pour voir où le culte de l'État les mène. Car c'est là-bas que l'idée s'est faite chair, s'est traduite en actes visibles aux yeux de tous.

LES RÉGIMES TOTALITAIRES

Nécessité de leur absolutisme

Les régimes d'autorité ont été établis par des bandes armées qui soit par la violence, soit par l'intrigue, ou bien par ces deux procédés à la fois, se sont emparées de l'appareil coercitif de l'État. Ils s'en sont servis pour emprisonner, pour terroriser, pour bannir ou pour tuer tous les individus susceptibles de faire de l'opposition. Ils ont aboli tous les organes représentatifs, les élections, la liberté de la presse, le droit de réunion, qui auraient pu encourager l'opposition ou lui permettre de se manifester. On explique aux étrangers naïfs que tout cela est désagréable mais nécessaire ; que ce sont des mesures transitoires dans une période dangereuse, tout comme la loi martiale qu'on proclame après un tremblement de terre dans un pays libre. Cette explication donne toujours à entendre que, par la suite, le gouvernement constitutionnel sera restauré, et avec lui le droit à l'opposition. Mais tout cela n'est qu'une explication offerte aux étrangers qu'il faut rassurer. La vérité est que la « transition » ne s'achève jamais, et qu'elle ne veut pas s'achever tant que le régime dure¹.

1. Ce passage a été écrit avant la promulgation de la Constitution russe du 5 décembre 1936. Je ne vois aucune raison de modifier mon opinion

Les collectivistes autoritaires, lorsqu'ils savent ce qu'ils veulent et qu'ils sont francs avec eux-mêmes, savent fort bien que le droit à l'opposition ne peut être rétabli sans que leurs principes soient rejetés et leur ordre social renversé. Quand ils parlent de liberté, ce qui leur arrive de temps en temps, ils veulent dire qu'ils espèrent arriver à apprendre au peuple à ne rien désirer d'autre que ce que l'État désire, à n'avoir pas d'autres buts que les buts officiels, à se sentir libres à force de s'être habitués à obéir. « Loin d'écraser l'individu, dit Mussolini, l'État fasciste multiplie les énergies, de même que dans un régiment un soldat est non pas diminué mais multiplié par le nombre de ses camarades². » Mais il est évident que, quelque avantage qu'un individu ait à faire partie d'un régiment, il y perd le droit de refuser son consentement, de trouver à redire à la stratégie des généraux et à la tactique des officiers ; il ne peut plus rien avoir à dire sur la cause pour laquelle il veut vivre et mourir. Ce n'est qu'après avoir perdu sa volonté d'avoir une opinion à lui qu'il devient capable de découvrir dans une discipline militaire une liberté nouvelle. Ce n'est que dans ce sens qu'il peut y avoir de la liberté dans un État totalitaire ; quand il n'y a plus d'opposition, il n'est plus nécessaire d'écraser l'opposition ; et quand un peuple est devenu parfaitement obéissant, on n'a plus besoin de l'opprimer.

Ce n'est que dans ce sens que les régimes collectivistes peuvent mettre fin à la violence « transitoire » du camp de concentration, de la police secrète et de la censure. La crise ne cesse jamais. La transition n'est pas terminée tant que tout le monde n'est pas devenu fasciste ou communiste, soit d'instinct soit par l'effet d'une habitude invétérée. Car un

selon laquelle le droit à l'opposition ne saurait être rétabli tant que dure le collectivisme planifié. Il pourra y avoir une renaissance de la liberté en Russie, mais seulement quand l'économie dirigée aura été démobilisée. Voir chapitre vi.

2. Michael T. FLORINSKY, *Fascism and National-socialism*, p. 65. Marx et Engels ont décrit le socialisme comme « un royaume de la liberté », voulant dire que la société serait libre de diriger la production, mais non pas que les individus seraient libres de faire de l'opposition.

gouvernement ne peut déterminer le destin d'une société que si les membres de cette société acceptent les plans du gouvernement et s'y conforment. Dans le régime de Mussolini, ils doivent penser, lorsqu'ils pensent, comme pensent leurs officiers, et ils doivent éprouver les sentiments exigés par le plan de campagne. Si l'on admet *a priori* qu'une société doit être planifiée et dirigée par voie d'autorité, par « une planification et un contrôle par l'autorité supérieure de l'activité économique », la conclusion est des plus logiques. Il faut supprimer les dissidents parce qu'ils refusent d'obéir ; ils gênent, comme dit M. Chase, « le fonctionnement harmonieux » de l'économie. Il faut dresser les masses jusqu'à ce qu'elles reconnaissent « l'autorité absolue des chefs sur leurs subordonnés », comme dit Hitler. Le syllogisme est parfait : ceux qui considèrent l'État comme le maître de la société doivent abolir la diversité et la contradiction des intentions humaines. Et s'ils ne veulent pas s'en remettre éternellement à la pure contrainte physique, ils sont bien obligés de trouver une autre méthode pour obtenir l'unanimité de leurs sujets.

Tous les systèmes collectivistes supposent donc nécessairement que la pluralité des intérêts, cette réalité universelle, est un mal, et qu'il faut la supprimer. Les collectivistes parlent du chaos et de la confusion qui règnent dans les régimes de liberté, et se croient désignés pour supprimer « l'action réciproque des nombreux intérêts privés³ » des individus, des groupements, des classes, des communautés locales et régionales. Leur conception de la vie est profondément pénétrée de monisme, car ils considèrent la variété et la concurrence comme des maux. Ils considèrent l'État, non pas comme un dispensateur de justice entre les intérêts divers (l'idée de justice implique en effet un respect de la diversité), mais comme le créateur d'une unité dans laquelle des intérêts divers devront disparaître. Aussi, alors que dans les sociétés libres l'opposition est une fonction constitutionnelle,

3. G. SOULE, *A Planned Society*, p. 215.

est-elle une trahison dans les sociétés autoritaires. L'idéal collectiviste, comme Mussolini l'a fort bien discerné, trouve sa réalisation la plus parfaite non pas dans une famille, ni dans une association, ni dans un marché, ni dans une Église, mais dans un régiment de soldats disciplinés. Dans une organisation militaire, le travail, le temps, la vie même de chacun sont à la disposition du chef.

Le problème décisif qui se pose, par conséquent, aux théoriciens du collectivisme, c'est celui de savoir comme supprimer la diversité et les contradictions tenaces de l'humanité. Ils se rendent compte que le terrorisme, quelle que soit son efficacité momentanée, est révoltant, et qu'on ne peut pas le faire durer toujours. Aucun régime ne saurait soutenir perpétuellement une vigilance suffisante pour écraser partout et toujours l'opposition. Certes, on a vu des despotismes durer des siècles. Mais on n'en a jamais fait l'expérience sur une population qui a connu la liberté et qui est habituée à un niveau de vie tant soit peu élevé. De plus, les despotismes d'autrefois s'établissaient par voie de conquête, tandis que les despotismes modernes, tout au moins jusqu'au moment où un coup d'État devient possible, doivent procéder par voie de conversion. La doctrine collectiviste est par conséquent obligée de fournir une formule acceptable qui promette l'abolition des conflits à l'intérieur d'une société.

Le paradoxe fasciste

La version fasciste du principe collectiviste est moins explicite que la version communiste⁴. La doctrine communiste a un passé intellectuel qui remonte aux spéculations politiques les plus anciennes que l'histoire connaisse, alors que le fascisme, s'il possède lui aussi une doctrine ancienne, a dissimulé son ascendance en adoptant une idéologie très

4. Voir E. B. ASHTON, *The Fascist : His State and His Mind*, p. 17.

nouvelle. Il n'existe pas de littérature fasciste comparable en érudition et en pédantisme à la littérature marxiste ; il n'y a que les discours et les brochures des agitateurs, et les œuvres fabriquées par les ministères de la Propagande. La doctrine fasciste a été hâtivement improvisée depuis la guerre mondiale ; elle n'a jamais été échafaudée, comme la doctrine communiste, par des hommes ayant le loisir de spéculer et de faire des recherches, de critiquer et de polir leurs théories avec la liberté dont on jouit sous les démocraties capitalistes⁵.

La théorie fasciste a été hâtivement composée avec des bribes de savoir qu'avaient pu retenir des gens comme Mussolini et Hitler, qui ont passé leur vie à faire des discours, à machiner des complots et à organiser leurs partisans. C'est pourquoi il est absurde de dire, par exemple, que Vilfredo Pareto est le Karl Marx du fascisme. Au point de vue économique, Pareto est libre-échangiste. Par sa haine de toute ingérence dans le domaine de la morale et de la culture, c'est un libéral endurci, et son livre se termine par un avertissement solennel contre la conception « byzantine » de la société à laquelle le fascisme et les États soi-disant corporatistes sont en train de retourner.

Si l'on veut savoir quel genre de remède le fascisme se propose d'apporter à la diversité humaine, il faut se reporter aux actes des fascistes. On constate alors que leur panacée paraît être la propagande, le dressage et l'éducation. Les fascistes supposent, d'ailleurs toujours à demi-mot ou à mots couverts, que l'homme n'est capable que d'une volonté limitée, que la grande majorité des humains est naturellement docile, et qu'en exterminant la minorité et en dressant la masse, on fera disparaître toute opposition tant soit peu importante. C'est pourquoi les États fascistes revendiquent le monopole absolu de toutes les institutions d'enseignement et de culture. Sans ce monopole, ils ne

5. Karl Marx a écrit *Le Capital* au British Museum pendant l'ascension de la tradition libérale.

sauraient en effet protéger les masses, qu'ils se proposent de mener par la discipline à l'unanimité, contre la contagion des contradictions individuelles.

Le fascisme compte uniquement sur le dressage des masses. La preuve, c'est qu'il se propose de faire sortir la nation future, parfaitement harmonieuse et héroïque, du matériel humain très ordinaire et très dépareillé qui se trouve habiter les territoires qu'il gouverne. Il est vrai que les nationaux-socialistes allemands parlent beaucoup de sang et de race. Mais à part la stérilisation des individus ayant une hérédité trop lourde, et l'isolement et la persécution des personnes dont les grands-parents étaient juifs (quand on le sait), ils sont obligés de créer la race future avec les Allemands qui vivent en Allemagne. Ces Allemands sont considérés par la loi comme ayant une origine acceptable s'ils ignorent quels étaient leurs ancêtres avant 1800. Il est donc manifeste que la théorie raciste n'est qu'une fiction politique qui sert à donner aux Allemands le sentiment que depuis la création du monde, ils ont été liés ensemble par l'unanimité que les nazis voudraient leur voir adopter. La version italienne du fascisme limite ses activités eugéniques à l'accroissement de la natalité. Les Italiens, qui vivent dans une civilisation ancienne et sceptique, n'ont jamais été tentés d'essayer de faire croire aux gens que le mélange des races qui peuplent la péninsule constitue une espèce biologique distincte. Les fascistes italiens ont ainsi reconnu plus nettement que les nationaux-socialistes allemands que, loin de créer une race nouvelle, ils sont simplement en train d'essayer de réformer une communauté ancienne.

Le stade préliminaire de l'opération consiste à créer autour des fascistes de l'avenir une zone imperméable aux idées dangereuses, à choisir avec le plus grand soin les idées et les enseignements qu'on donnera, enfin à inculquer aux sujets la doctrine officielle par une répétition continuelle et véhémence⁶. On n'avait jamais rien essayé de pareil. On

6. Voir Aldous HUXLEY, *Brave New World*. [trad. fr. *Le Meilleur des mondes*, NDE.]

a dressé par ces méthodes des enfants, des novices dans les ordres religieux, et, bien entendu, des soldats. On a vu beaucoup de gouvernements intolérants à l'égard de toute opposition. Mais on n'avait jamais vu un État prendre en main des populations nombreuses, habituées à lire les journaux, avec l'intention non seulement d'influencer leurs opinions courantes, mais encore de refaire entièrement leurs esprits et leurs cœurs. Le fascisme, dit Mussolini, « exige la réfection non des formes de la vie humaine, mais de son contenu : l'homme, le caractère, la foi. À cette fin, il exige une discipline et une autorité qui s'introduise dans l'esprit et y établisse une domination incontestée⁷. »

C'est l'une des plus curieuses expériences qu'on ait jamais faites : dans un siècle où les moyens de communication ont été formidablement développés, on essaie de faire contrôler par des bureaux gouvernementaux tous les organes de la vie intellectuelle, afin de refaire l'homme, le caractère et la foi. L'expérience allemande est particulièrement intéressante, excepté naturellement pour ceux qui en sont les victimes, et représente une contribution considérable à la science politique. C'est comme si un homme vigoureux se prêtait à la vivisection. Car les Allemands sont le peuple le plus doué et le plus instruit qui ait jamais consacré toute la force d'un État moderne à empêcher l'échange des idées ; ils sont le peuple le plus organisé qui ait jamais consacré la puissance de coercition du gouvernement à l'abolition de sa propre vie intellectuelle. Ils sont le peuple le plus savant qui ait jamais fait semblant de croire que les prémisses et la conclusion de toute recherche peuvent être fixées par décret.

Le succès de l'expérience paraît dépendre d'un paradoxe. Tous les Allemands doivent sombrer dans une résignation docile mais empressée, acceptant les décisions du Führer comme le fellah accepte la volonté d'Allah ; puis, de cette masse docilement conformiste doivent surgir les chefs brillants, aventureux et supérieurement intelligents.

7. Voir l'article sur le fascisme dans *l'Encyclopédie italienne*, p. 848.

N'oublions pas que tout en attachant une importance extrême à la discipline, les nationaux-socialistes exaltent également le « principe du chef », reconnaissant par là justement que l'économie, l'armée et l'État allemands ne sauraient être administrés par des routiniers. Ils savent que pour faire vivre une population si nombreuse sur un sol si pauvre, il faut une prévoyance, un esprit d'invention et d'entreprise, et une compétence technique exceptionnels. Ainsi donc, on dresse une population au nom d'un dogme, on déçoit sa curiosité, on lui interdit d'examiner les prémisses et la conclusion de la foi officielle, on ne lui permet pas d'échanger des idées, tant à l'intérieur qu'à l'étranger, puis, une fois cela fait, on veut qu'elle produise des chefs. C'est là le paradoxe le plus étonnant de la philosophie nazie. Car le « principe du chef » est hautement individualiste. Il suppose l'apparition continuelle d'hommes de génie ; mais le principe du conformisme collectif absolu, souverain de la naissance à la mort, n'est guère fait pour produire et sélectionner de tels individus.

On comprend facilement que ce paradoxe est extrêmement commode, pour un temps, pour les dictateurs en exercice. Le principe d'autorité justifie leur propre pouvoir arbitraire, et le principe d'obéissance justifie leur refus du pouvoir à tous les autres. Mais comme, suivant l'affirmation de Hitler lui-même, le national-socialisme doit durer mille ans, le problème du recrutement des chefs se pose très sérieusement à ceux qui prennent au sérieux les aspirations nationales-socialistes. L'Allemagne d'aujourd'hui est naturellement gouvernée par des soldats, des bureaucrates et des industriels dont la formation et la sélection sont antérieures à la révolution nazie. Ils sont nationaux-socialistes, mais ils ne sont pas des produits du national-socialisme. Pour qu'on puisse juger l'idéal national-socialiste sur des résultats, il faudra que le régime dure jusqu'à ce que l'Allemagne soit gouvernée par des hommes qui n'ont pas connu d'autre discipline que celle du national-socialisme. C'est-à-dire qu'il faudra au moins deux générations. Car même les enfants nazis d'aujourd'hui sont élevés par des parents et des

maîtres qui ont la mentalité réactionnaire de l'époque pré-nazie. Lorsque les fils nazis de parents nazis gouverneront l'Allemagne, alors et alors seulement on pourra dire que la renaissance de la nation allemande a commencé.

Cependant, le problème de la création d'une classe dirigeante dans une population intellectuellement stérilisée paraît insoluble tant que les fascistes continuent à respecter un des principes fondamentaux de cet ordre démocratique qu'ils méprisent si profondément. C'est le principe de l'égalité des chances, même restreinte aux nazis garantis. Ce vestige de libéralisme laisse les carrières ouvertes au talent, et il suppose que l'on peut sélectionner des chefs énergiques dans une masse conformiste de caporaux, de peintres en bâtiments, de forgerons et de journalistes.

Pour que le système fonctionne, pour qu'on puisse combiner l'autorité et le conformisme des masses, la seule solution pratique, semble-t-il, serait d'avoir une caste dirigeante héréditaire. Il serait alors possible, en théorie, de maintenir le peuple dans son isolement et sa stérilité intellectuels, dans sa docilité, cependant qu'on donnerait aux dirigeants héréditaires une éducation véritable. Si l'on n'adopte pas cette division de la nation en castes, il restera nécessaire de donner à tous à peu près les mêmes chances intellectuelles. Si ces chances sont assez variées pour éduquer et sélectionner des chefs, elles encourageront ce que les Japonais appellent « les pensées dangereuses », dans les masses. Si elles sont assez maigres pour maintenir le peuple dans sa docilité, elles seront insuffisantes pour produire des chefs. Par conséquent, à moins d'abolir le principe libéral de l'universalité de l'éducation et de l'égalité des chances, les fascistes manqueront de chefs, ou détruiront le conformisme.

Il leur faut donc avoir le courage de leur despotisme, et revenir, dans ce domaine comme dans presque tous les autres, à la pratique ancienne de tous les despotismes : à savoir fournir une éducation différente au sujet et au gouvernant. La caste doit être héréditaire. Car si les fascistes essaient de sélectionner des jeunes qui promettent pour leur donner une formation spéciale, il sera peut-être trop

tard pour que les jeunes en question puissent tenir leur promesse. Il n'existe aucune méthode sûre pour détecter assez tôt les qualités d'un chef. Il serait très embarrassant de déclarer que le fils d'un haut fonctionnaire nazi n'est pas apte à recevoir une formation de chef, cependant que le fils d'un caporal est apte à gouverner l'État. À moins d'être désignés dès leur naissance, les chefs de l'avenir ne pourront recevoir de formation spéciale dans les talents que le fascisme doit précisément décourager chez la masse que les chefs devront commander. Les petits garçons ne naissent pas avec un certificat de chef, et le seul moyen de désigner les futurs chefs est par conséquent de rendre l'autorité héréditaire. On mènera ainsi à sa conclusion logique la doctrine qui veut que tous les droits et les vertus de l'homme soient biologiquement prédéterminés.

Il y a cependant une objection fatale à cette unique solution pratique du paradoxe fasciste. Elle a pour résultat de faire renaître la diversité sociale que la doctrine fasciste se propose précisément d'abolir. Toute caste gouvernante entrerait bientôt en conflit d'intérêts avec la masse de ses sujets, conflit plus ou moins grave suivant que la caste gouvernante aurait plus ou moins bien réussi à former le peuple et le gouvernerait plus ou moins sagement. Mais, jouissant d'une position privilégiée, la caste serait tentée de défendre ses privilèges, voire de les étendre, ce qui n'aurait rien que de très humain. Et, à moins que les dresseurs et les propagandistes n'accomplissent de véritables miracles, l'envie, le désir de plus d'égalité, le sentiment de l'injustice donneraient bientôt naissance au mécontentement populaire. Une fois de plus, il deviendrait nécessaire de définir des droits antagonistes, et d'aplanir la diversité des intérêts.

La vérité est que la doctrine fasciste ne contient pas la moindre formule qui puisse même suggérer le moyen d'en réaliser l'idéal social. Elle recherche deux résultats par essence incompatibles : de grands chefs et une nation soumise. Si elle se consacre à faire régner le conformisme, elle ne peut pas produire de chefs. Elle ne peut produire que des routiniers, des bureaucrates et des courtisans. Si au

contraire elle se consacre à la production de chefs, elle finira par détruire le conformisme des masses. Si elle établit une classe dirigeante héréditaire, elle peut parvenir à produire des chefs audacieux et des sujets dociles. Mais elle revient alors à la société divisée en classes qui est incompatible avec son idéal d'unanimité et de solidarité nationale.

La réalité fasciste

Quoique les contradictions inhérentes à la doctrine fasciste en démontrent bien le caractère fantastique, le mystère du fascisme se dissipe aussitôt que nous adoptons l'explication que Hitler et Mussolini eux-mêmes fournissent de leur politique lorsqu'ils ne sont pas en proie au délire mystique. Ils affirment tout simplement qu'ils manquent de ressources matérielles nécessaires pour entretenir leurs peuples au niveau de vie désirable, et qu'il leur faut conquérir leur place au soleil. Vus sous cet angle, tout le système et le rituel du fascisme deviennent facilement intelligibles, et tous leurs aspects, si étranges lorsqu'on les considère comme des méthodes de reconstruction sociale, deviennent des phénomènes très familiers et très reconnaissables⁸.

C'est ainsi qu'il est incontestable que les révolutions fascistes ont été précédées par une grave lutte de classes au cours de laquelle les ouvriers et paysans ont peu à peu menacé d'exproprier les capitalistes de l'industrie et les propriétaires fonciers. Il est également certain que les ravages de la guerre et l'échec des efforts entrepris pour restaurer l'économie mondiale ont aggravé cette lutte jusqu'à lui ôter presque toute perspective d'issue. L'Italie et l'Allemagne dépendent toutes deux dans une très grande mesure de

8. Je ne veux pas dire par là que les Italiens et les Allemands sont effectivement à l'étroit parce que leurs territoires sont trop petits, et qu'ils pourraient remédier à leurs difficultés en conquérant des empires. J'indique simplement que c'est sur cette hypothèse qu'ils fondent leur politique, et que cela explique les deux régimes.

l'étranger pour leurs matières premières. Leurs exportations ne leur permettaient plus d'acheter ce dont elles avaient besoin en quantité suffisante. Dans les deux pays, le revenu national diminuait, et la lutte des classes pour le partage de ce revenu décroissant s'intensifiait. Le contraste entre leur situation et celles des pays créanciers jouissant de vastes ressources à l'intérieur ou dans les empires d'outre-mer sautait aux yeux. Les deux peuples se pénétrèrent de l'idée que s'ils ne parvenaient pas à accroître leurs ressources, ils seraient détruits par la guerre civile. Partout, les barrières douanières s'élevaient pour gêner leurs exportations. Ils dépendaient de crédits étrangers fort précaires, et, comme on l'a constaté, fort capricieux. Ils se sentaient dans une insécurité complète. Déchirés par les luttes intérieures, voyant leur niveau de vie s'abaisser sans cesse, incapables d'obtenir de l'étranger des concessions suffisantes, ils se persuadèrent qu'ils devraient, comme l'a dit Hitler « livrer des combats formidables pour l'existence de l'humanité », et qu'« à la longue, seul un instinct passionné de conservation peut remporter une victoire durable »⁹.

Le mystère du fascisme disparaît une fois qu'on met de côté ses prétentions à être une formule universelle de reconstruction sociale, et qu'on se rend compte qu'il n'est que la militarisation complète et intense d'un peuple en vue d'une guerre de conquête. Le fascisme, c'est la loi martiale, et il n'est pas un trait essentiel du fascisme qui ne constitue un phénomène bien connu de toute nation organisée lorsqu'elle se trouve en état de guerre. Les régimes fascistes paraissent originaux ou incompréhensibles tant qu'on ne voit pas que le fascisme n'est qu'une mobilisation. Il a fallu un certain temps pour qu'on reconnaisse la véritable nature du fascisme. On n'avait jamais vu une mobilisation durer des années, avant toute déclaration de guerre, avant même que la décision de déclarer la guerre fût nettement

9. *Mein Kampf*, p. 148-149 (Munich, 1933) ; cité par M. T. FLORINSKY, *Fascism and National-socialism*, p. 73.

prise, avant même qu'on sût contre qui elle serait déclarée. Les observateurs étrangers ont été profondément surpris de voir apparaître une mentalité de guerre, adopter des mesures de guerre, sans que des batailles soient livrées. Mais une fois que l'on a compris que le fascisme, c'est la préparation de la guerre, la nouveauté surprenante de ce phénomène disparaît.

On reconnaît dans les régimes fascistes tout ce qui caractérise un pays en guerre. Grèves et lock-outs sont sévèrement réprimés comme des actes de trahison contre la sûreté de la patrie. La haine est chauffée à blanc. La brutalité est exaltée. Le pacifisme et l'humanitarisme sont traités, comme dit Hitler, de « mélange de stupidité, de lâcheté et d'outrecuidance ». Seules les vertus martiales reçoivent l'approbation officielle, et l'on enseigne au peuple que, comme l'a dit Mussolini, « seule la guerre porte toutes les énergies humaines à la plus haute tension, et imprime un cachet de noblesse sur le peuple qui a le courage de s'y engager ». Une certaine dose de persécution est nécessaire en temps de guerre ; elle donne aux non-combattants l'impression de participer à la lutte ; elle endurecit le cœur du peuple, comme l'escrime à la baïonnette, jusqu'au moment où il se sent le droit de plonger son fer dans les entrailles de l'ennemi. En temps de guerre, tout le savoir est utilisé à la propagande, toute la science sert à combattre. Et l'on exploite aussi l'idéalisme qui fait entrevoir aux hommes, par-delà les tranchées et les tombeaux, la Terre promise.

L'économie dirigée qu'adoptent les États fascistes est destinée à permettre à l'industrie de suffire sans apports extérieurs aux besoins de l'armée et de la population. C'est une économie planifiée. C'est en fonction des besoins de l'état-major général que l'on détermine les objectifs et la marche du plan, d'après lesquels sont fixés les exportations, les importations, les investissements, les prix et les salaires. On a la loi martiale, l'état de siège, la conscription des capitaux et du travail. Il est par conséquent parfaitement vain de demander si Mussolini ou Hitler veulent la guerre, et si leurs protestations de paix sont autre chose que des

ruses de guerre. Le fascisme n'est rien de moins, et probablement rien de plus, que la forme la plus récente et la plus développée de la nation armée. C'est, sous un autre nom, un militarisme qui prépare la guerre totale.

Principes théoriques du communisme

Les communistes prétendent également qu'ils sont en train de créer une civilisation nouvelle dans laquelle la diversité des intérêts humains disparaîtra. C'est là l'hypothèse fondamentale de la philosophie collectiviste. Nous avons vu d'autre part que dans la version fasciste du collectivisme l'objectif réel en vue duquel on organise l'uniformité en partant de la diversité est la mobilisation totale d'un peuple pour la guerre. C'est l'état-major général qui répartit les tâches à accomplir par l'économie dirigée, et c'est en vue de la formation d'un « moral » guerrier que sont orientées les activités culturelles. Examinons maintenant la version communiste, afin de déterminer s'il est possible d'organiser une société collectiviste à des fins « civiles », si l'on peut planifier une économie pour réaliser ce que Marx et Engels appelaient « une libre association d'individus », et si, en dernière analyse, le collectivisme peut être autre chose que la mobilisation d'un peuple pour la conquête ou la défense.

Les communistes et sympathisants trouveront sans doute extravagant que l'on pose une telle question, et que l'on prétende, en y répondant, pénétrer la nature intime du collectivisme. Ils croient en effet avoir trouvé le remède qui mettra fin à la misère, à la lutte des classes, à la guerre, et qui permettra l'avènement d'une ère de paix et d'abondance. En vertu de cette croyance, ils refusent d'admettre que la dictature, la terreur, la conscription de la vie et du travail qui règnent en Russie depuis dix-huit ans font partie intégrante d'un ordre collectiviste, et que leur ressemblance frappante avec la loi martiale sous un état de siège n'est nullement superficielle ni passagère. À mon avis, c'est là une illusion. Je prétends qu'à la lumière d'une analyse poussée de sa

théorie, et d'une observation directe de sa pratique, tout collectivisme, qu'il soit communiste ou fasciste, se révèle comme étant militaire dans ses méthodes, ses buts et son esprit, et qu'il ne saurait être autre chose.

Si les communistes croient que la suppression de l'opposition et l'extermination de ses membres sont un phénomène purement passager dans une société communiste, c'est parce qu'ils supposent qu'une transformation radicale du régime de la propriété supprimera tous les conflits d'intérêts entre les hommes. Les communistes espèrent eux aussi, comme l'a dit Marx, « une refonte de la nature humaine ». En Russie, ils ont jusqu'à présent essayé de la réaliser en monopolisant toutes les institutions intellectuelles pour le dressage du peuple. Mais dans la stricte logique de leur théorie, il ne devrait pas être nécessaire de recourir à ce moyen. « La structure économique de la société, dit Engels, constitue toujours la base réelle par laquelle s'explique, en dernière analyse, toute la superstructure des institutions juridiques et politiques, de même que celle des conceptions religieuses, philosophiques et autres de chaque époque historique ¹⁰. » La nature humaine doit, par conséquent, être refondue non pas par la propagande, mais au moyen de la socialisation des moyens de production.

Suivant la thèse communiste, si le capital employé à la production des richesses était collectif, et s'il était géré par des fonctionnaires publics qui n'en tireraient aucun profit personnel, les antagonismes sociaux disparaîtraient. Car on suppose que ces antagonismes ont leur origine dans la propriété privée du capital productif, que toute la question est là, et que tout conflit social important est provoqué par le fait que le capital productif est aux mains de propriétaires privés. Si cette hypothèse est exacte, l'harmonie et l'unanimité sociale doivent en effet apparaître dès lors que le capital productif a été socialisé. On peut ainsi expliquer la continuation de la dictature, de la terreur et de la propagande

10. ENGELS, *Anti-Dühring*.

par le fait que le processus de socialisation n'est pas encore achevé et que les capitalistes qui espèrent toujours recouvrer leur propriété ne sont pas encore morts ¹¹.

Mais s'il est vrai, comme le proclame le *Manifeste communiste*, que « l'histoire de toutes les sociétés qui ont existé jusqu'à ce jour est l'histoire de la lutte de classes », quelle raison y a-t-il de croire que l'histoire de toutes les sociétés futures ne sera pas, elle aussi, l'histoire des luttes de classes ? L'interprétation marxiste de l'histoire affirme cependant que la méthode de progrès social qui a toujours prévalu prendra fin avec l'avènement du socialisme. Par conséquent, l'évolution, telle que l'espèce humaine l'a connue, doit cesser. Qu'y aura-t-il ensuite ? Ce n'est pas facile à dire. Le catéchisme marxiste ne dit pas si le socialisme deviendra statique une fois instauré, ou s'il évoluera en vertu d'un dynamisme qui lui est propre, d'un dynamisme entièrement nouveau et non encore défini. Tout ce que disent les marxistes, c'est que le principe de l'évolution des autres sociétés a été la lutte des classes. Mais leur philosophie n'explique pas si le marxisme lui aussi évoluera, ni comment.

La question est cependant capitale si l'on veut croire, comme ils le promettent, qu'après la dernière des dernières luttes de classes, la paix régnera. Pour moi, en me basant sur l'hypothèse marxiste, je ne vois pas de raison de croire que la paix sociale et internationale pourra être plus facilement obtenue après la révolution qu'avant. Car, suivant la même hypothèse, quelle a été la cause de l'évolution qui a fait succéder le capitalisme au régime féodal ? L'invention d'une technique nouvelle de production des richesses ¹². Les

11. « Le prolétariat a besoin de l'État, de l'organisation centralisée de la force et de la violence, afin d'écraser la résistance des exploités et aussi pour guider les grandes masses de la population (paysans, couches inférieures des classes moyennes, semi-prolétariat) dans l'œuvre de reconstruction socialiste » (LÉNINE).

12. « La conception matérialiste de l'histoire part du principe que la production, et avec elle l'échange des produits, est la base de tout ordre social ; que dans toutes les sociétés qui ont existé dans l'histoire, la répartition des produits, et avec elle la division de la société en classes ou

chefs d'entreprise qui ont organisé ce nouveau système de production ont supplanté la noblesse féodale jusqu'alors maîtresse du gouvernement et de la politique. Cette théorie suppose donc qu'une technique nouvelle donnera naissance à une nouvelle classe dirigeante, qui renversera la classe dirigeante précédente en même temps que son idéologie périmée. Il est permis de supposer que l'on continuera à faire des inventions en régime socialiste, et que l'on verra par conséquent surgir sans cesse de nouvelles techniques. Mais les marxistes paraissent avoir des raisons de croire qu'après l'avènement du socialisme, les techniques nouvelles ne feront pas naître une nouvelle classe dont les intérêts seront en conflit avec ceux de la classe qui vit encore sous la technique ancienne.

Quelle raison y a-t-il de croire que jusqu'au socialisme « il y a eu une histoire », mais qu'après le socialisme « il n'y a plus d'histoire »¹³ ? Un bon déterminisme marxiste doit certainement croire qu'un conflit entre une technique ancienne et une technique nouvelle provoque toujours une lutte de classes entre bénéficiaires des deux systèmes. Mais les marxistes prétendent que cela n'arrivera pas une fois que les moyens de production auront été collectivisés et seront administrés par l'État. Ils supposent que la transition d'un mode de production à un autre pourra alors s'effectuer sans conflit. Je ne vois pas pourquoi. Supposons que les savants inventent un moyen d'utiliser l'énergie des mers, et que les nouvelles machines soient aussi supérieures aux

États, est déterminée par ce qui est produit, par le mode de production, et le mode d'échange des produits. En vertu de cette conception, il faut rechercher les causes premières de toutes les transformations sociales et de toutes les révolutions politiques, non pas dans les esprits des hommes, dans leur compréhension croissante de la vérité et de la justice éternelles, mais dans les transformations du mode de production et d'échange ; il faut les rechercher, non dans la philosophie, mais dans l'économie de la période envisagée » (ENGELS, *Anti-Dühring*).

13. *Misère de la philosophie*. Marx s'est servi de cette phrase pour attaquer un adversaire. La citation est tirée de Ludwig VON MISES, *Le Socialisme*, p. 287.

dynamos actuelles que ces dynamos le sont aux moulins à vent. La capacité productive des peuples vivant près de la mer deviendrait immédiatement beaucoup plus considérable que celle des peuples installés à l'intérieur des continents. Les grandes régions industrielles devront être sur le bord de la mer. L'Italie, avec son immense longueur de côtes, disposera de ressources beaucoup plus grandes que la Russie, malgré ses richesses minérales.

L'exemple choisi ne prouve peut-être rien parce que les machines à utiliser l'énergie des mers ne seront peut-être jamais inventées, mais il illustre, sous une forme peut-être extrême, le genre de transformation technique qui a effectivement causé tant de révolutions dans les sociétés humaines. Un marxiste qui croit en l'interprétation matérialiste de l'histoire ne saurait nier les conséquences énormes qu'a eues sur la répartition des populations, sur les niveaux de vie, sur l'ascension et le déclin des sociétés, le développement de nouvelles sources d'énergie tirées de la houille, puis du pétrole, puis des chutes d'eau. Mais pourquoi un marxiste supposerait-il qu'à l'avenir un État suprêmement puissant et sage pourra éviter les révolutions dues aux transformations de la technique ? N'est-il pas clair que le marxiste qui croit que les luttes de classes seront abolies dans l'État socialiste ne fait pas autre chose qu'abandonner sa « science » au seuil du socialisme, et qu'il compte ensuite sur l'État pour jouer le *deus ex machina* ? En fait, il prétend que les hommes d'État socialistes de l'avenir seront capables de faire ce qu'aucun homme d'État du passé, selon sa propre hypothèse, n'aurait jamais été capable de faire.

Par quel raisonnement le communiste arrive-t-il à se persuader que les hommes d'État de l'avenir posséderont cette prévoyance, cette sagesse, cette autorité et ce désintéressement sans précédent ? Tout simplement en se permettant de croire que la source de tous les maux n'est autre que la propriété privée des moyens de production. La théorie suppose que, n'était l'effet corrupteur de la propriété privée et du capital, les hommes seraient aujourd'hui capables d'élaborer un « plan économique mondial » pour une humanité supposée

innocente et raisonnable. On suppose que toutes les aptitudes nécessaires à l'homme d'État utopique existent, qu'elles sont prêtes à entrer en action, qu'elles n'attendent que d'être affranchies de la corruption due à la propriété privée. Car cette révolution de la nature humaine doit s'effectuer par une révolution du mode de propriété.

Soutenir cette théorie, ce n'est pas seulement avoir une conception très naïve de la nature humaine, conception surprenante chez des hommes qui tournent l'idéalisme en ridicule et se flattent d'être froidement réalistes, c'est encore avoir une conception très naïve de la nature de la propriété. Chose très curieuse, le marxiste fonde son espoir d'une société suprêmement raisonnable sur une notion ultra-juridique de la propriété. Au fond il assimile la propriété non pas au contrôle et à l'usage des capitaux, mais aux titres juridiques qui la confèrent, et il suppose que si ces titres étaient détenus collectivement, les instruments de production seraient nécessairement collectivement « possédés » et gérés.

C'est là le point décisif de l'argumentation socialiste. Tout l'espoir de voir disparaître l'exploitation, les convoitises, les antagonismes sociaux repose sur la confiance qu'on accorde à l'effet miraculeux du transfert de titres. C'est ce transfert, et ce transfert seulement, qui doit révolutionner la conduite humaine, exalter à des niveaux inconnus jusqu'à ce jour les aptitudes des hommes à gouverner, et mettre fin pour toujours à l'histoire qui « dans toutes les sociétés qui ont existé jusqu'à ce jour, a été l'histoire des luttes des classes ». Le socialiste ne dit pas si, en régime socialiste, la diversité des intérêts sera mieux équilibrée. Il dit que lorsque les titres seront détenus collectivement, la diversité des intérêts se trouvera abolie. Il ne dit pas que les hommes d'État socialistes doivent apprendre à planifier et à gérer l'économie mondiale ; il dit que lorsque les titres seront détenus collectivement, les hommes d'État planifieront et géreront l'économie mondiale.

Pour le socialiste, il n'y a qu'un seul problème social, facilement résolu par le transfert des titres de propriété. Je

sais bien que les socialistes contesteront que leur doctrine repose sur une formule aussi simple. Mais j'insiste sur ce point : la formule est bien celle-là. Il n'y a pas de technique socialiste, il n'y a pas de plan socialiste de production et de répartition des richesses. Tous les problèmes de ces domaines restent à résoudre par les fonctionnaires socialistes de l'avenir. Les fonctionnaires de la Russie soviétique n'ont rien pu trouver dans la doctrine marxiste qui leur fournisse le moindre principe directeur pour la rédaction et l'administration du plan quinquennal. La théorie socialiste ne leur donnait aucune recette leur indiquant ce qu'il fallait produire, ce qu'il fallait économiser pour les investissements, ce que devaient être les salaires, les heures de travail, les prix. Tout cela, ils avaient à le décider sans l'aide du marxisme. Le seul principe qu'ils pouvaient tirer de leur doctrine était que les titres de nue-propriété du sol et des capitaux devaient être détenus par l'État.

Cela suppose naturellement que, les titres étant collectifs, l'économie sera planifiée et gérée en considération du bien de la collectivité tout entière, et non pas du bénéfice des propriétaires privés. Mais ce raisonnement repose sur une supposition erronée : à savoir que le détenteur du titre de propriété est nécessairement le bénéficiaire principal. Il est très surprenant que les théoriciens socialistes soient tombés dans cette erreur. Le nu-propriétaire de tout le sol de l'Angleterre est le roi. Cela signifie-t-il que tous les terrains anglais sont administrés pour son profit ? Le nu-propriétaire de l'armée et de la marine est la nation. Cela signifie-t-il nécessairement que les forces armées ont toujours agi pour le bien de la nation ? Les propriétaires des grandes sociétés anonymes sont les actionnaires. Cela signifie-t-il que les sociétés ont toujours été administrées pour le bien des actionnaires ?

La propriété collective peut très bien être administrée au profit d'une classe. Les titres de propriété n'ont pas une vertu magique. L'acte de transfert de la propriété du capital productif à la collectivité ne garantit nullement que les administrateurs officiels n'exploiteront pas

la collectivité et ne s'enrichiront pas à ses dépens. Au contraire, la propriété collective est tout à fait compatible avec la division de la société en castes héréditaires ou administratives. Le principe de la propriété collective ne contient rien qui exclue une répartition des revenus donnant aux administrateurs politiques la part du lion. Ceux qui croient le contraire n'ont qu'à lire le plan dressé par Platon d'une société communiste composée de classes sociales stratifiées.

Il est évident qu'il ne suffit pas de remettre à la communauté le titre de nue-propriété pour que la propriété soit employée dans l'intérêt de la communauté tout entière. S'il en était ainsi, il n'y aurait pas de militarisme dans l'armée, de bureaucratie dans l'administration publique, de profiteurs parmi les administrateurs de sociétés et les minorités de contrôle, de favoritisme et de protection dans les services publics, de pillage légal des deniers publics. C'est parce que les militaires, qui ne sont pas propriétaires de l'armée, ont leurs intérêts propres qu'existe le phénomène du militarisme. C'est parce que les fonctionnaires considèrent l'administration comme une affaire à eux, tout en n'étant pas les propriétaires, qu'existe une bureaucratie ; c'est parce que les administrateurs de sociétés et les minorités se servent de l'actif social pour leur propre profit, bien que les propriétaires en soient les actionnaires, que les sociétés sont mal administrées.

Aucun de ces maux n'est empêché par le fait que le bénéficiaire ne possède pas le titre de propriété. Le titre juridique n'indique nullement comment la propriété doit être administrée pour le bien des propriétaires. Cependant, toute la promesse du socialisme repose sur la supposition que des biens seront administrés fidèlement et sagement pour le compte d'autrui, et dans son intérêt. L'expérience prouve abondamment que cette supposition n'est nullement fondée, et il est évident que des biens confiés à un tiers ne sont pas nécessairement administrés au mieux des intérêts du propriétaire. Et pourtant le socialiste prétend naïvement que si tous les biens étaient administrés collectivement, ils

le seraient nécessairement au mieux des intérêts du peuple tout entier.

Quelle est, au surplus, la conception communiste de la gestion de la propriété collective ? Il existe une formule « socialiste », proclamée dans la Constitution russe actuelle, qui dit : « de chacun selon ses capacités, à chacun selon son travail ¹⁴ ». Mais elle est officiellement considérée comme une formule transitoire en attendant l'application du véritable principe communiste : « de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ». Mais comment déterminer les « besoins » ? Puisque c'est l'inégalité qui, suivant la théorie marxiste, a provoqué toutes les luttes des classes, il s'ensuit que l'État « sans classes » sera celui dans lequel il n'y aura rien pour quoi l'on puisse lutter. Les communistes sont ainsi contraints de supposer que ce n'est que lorsque les biens de ce monde seront « également » répartis que les hommes cesseront de se battre pour obtenir plus que la part qui leur revient.

Tout ce que promet le communisme – la fin de la lutte des classes, de l'impérialisme, des guerres, de l'avidité et de l'avarice individuelles – repose sur deux suppositions : à savoir que l'on peut calculer et répartir des rétributions égales, et que la répartition sera acceptable. Le but réel de la théorie communiste est donc, non pas d'abolir la propriété privée des moyens de production (cela, c'est le moyen), mais d'administrer le capital productif suivant le principe de la rétribution « égale ».

L'exécution de cette promesse dépend naturellement de la capacité des dirigeants d'un État communiste à définir l'égalité dans la pratique, à administrer l'économie en fournissant des rétributions égales, et à décourager, à repousser, à rééduquer et s'il le faut à exterminer ceux qui demandent davantage.

Il est difficile de déduire du principe général de l'égalité des rétributions les critères qui pourraient servir à les

14. Chap. premier, art. 12.

déterminer. J'emploie le terme de « rétributions » parce qu'il est évident qu'une égalité monétaire de tous les revenus tirés du travail utile ne représenterait pas une solution satisfaisante. L'égalité des salaires ne ferait que faire ressortir les avantages de l'inégalité dans d'autres domaines. Dans une armée, tous les soldats de deuxième classe touchent la même solde. Mais il y a une énorme différence entre celui qui la gagne dans les tranchées de première ligne et le chauffeur du ministre de la Guerre. Il est évident, surtout aux yeux des communistes qui se flattent de ne pas entretenir d'illusions sur l'égoïsme humain, que seule l'égalité absolue et totale des rétributions pourrait, en vertu de leur théorie, mettre fin à la lutte pour les privilèges. Le total des satisfactions, le revenu réel, mesuré non seulement en argent et en marchandises, mais aussi en situation, en pouvoir, en réputation, en sécurité, en aventure, en intérêt, en variété devrait être réparti si également que personne ne souhaiterait avoir une autre place que celle qu'il peut occuper.

Mais bien que la théorie communiste l'exige, une telle égalité ne peut être ni définie ni organisée en pratique. La raison en est que l'égalité des rétributions n'a qu'une signification subjective, alors que les échelles de salaires, les besoins de main-d'œuvre, le recrutement des travailleurs et la sélection des dirigeants et des fonctionnaires sont des questions objectives. Les deux ne peuvent être réduites à un dénominateur commun. Si les revenus en argent sont égaux, comment égaliser le plaisir et la peine de l'effort ? À combien d'heures au fond d'une mine est-il égal ? Si les salaires sont proportionnés à l'effort nécessaire pour les gagner, les revenus monétaires sont inégaux. Si les salaires sont proportionnés au produit, le mineur gagnera davantage dans une mine à grand rendement que dans une mine pauvre. S'il est privé de cet avantage, il devient impossible d'égaliser les salaires et la productivité. Si les chances sont égales, les résultats seront inégaux. Car les capacités ne sont pas égales. Si on égalise les capacités, en mettant par exemple un bon cultivateur sur un sol pauvre et un mauvais cultivateur sur un sol riche, les chances ne seront pas égales.

Tout cela a été dit bien des fois et n'en reste pas moins vrai. L'égalité complète est impossible à moins qu'on puisse réduire à une commune mesure toutes les satisfactions humaines subjectivement éprouvées. Dans une égalité exacte et totale, toute chose aurait son prix. Non seulement le travail, les services et les marchandises, mais l'honneur, le pouvoir, la préférence, l'effort et le sacrifice. Si un tel calcul était concevable, on pourrait concevoir la possibilité d'égaliser toutes les rétributions, toutes les carrières, au point que quiconque désirerait plus que son lot aurait l'air de trouver à redire à la justice absolue.

Mais l'application d'un tel calcul à une économie nécessiterait des mesures auxquelles on ne trouve même pas une allusion dans la littérature communiste et dans les plans quinquennaux. Il faudrait un salaire individuel calculé séparément pour chaque ouvrier, et un prix individuel calculé séparément pour chaque client et pour chaque article consommé. Seule une inégalité objective très complexe permettrait de satisfaire le sentiment de l'égalité subjective. Le salaire devrait représenter ce que le travailleur pense que son travail vaut pour les autres, et le prix ce que le produit du travail des autres vaut pour lui. C'est naturellement là une absurdité. Mais en ramenant l'argument à l'absurde, on révèle la distance qui sépare les formules pratiques du communisme de ses prétentions idéales.

Principes d'application du communisme

En pratique, ce que les communistes se proposent de faire c'est de priver de leurs revenus les propriétaires de capital productif, les propriétaires fonciers, les obligataires et les actionnaires. Ils pensent que si tous les revenus étaient perçus sous forme de salaires, la rente, l'intérêt et le profit cesseraient de provoquer l'inégalité sociale, ce qui mettrait fin à la lutte des classes, à la guerre et aux maux d'une société fondée sur la convoitise. Mais la vérité est

que les inégalités qui provoquent l'ambition et les conflits d'intérêts subsisteront même si les salaires sont égaux. Car la différence qu'il y a entre travailler dans une mine et dans un bureau, sur un sol riche ou pauvre, avec de bons ou de mauvais outils, avec des machines ou à la main, subsistera. La disparition des propriétaires et des capitalistes ne signifierait pas qu'il n'existe plus d'avantages qui vailent la peine de lutter pour les obtenir. Même si un terrassier était aussi bien payé qu'un commissaire du peuple, le sort du commissaire du peuple paraîtrait toujours préférable. À moins que l'État communiste ne trouve le moyen de faire croire à chaque individu que son sort est aussi bon que celui de n'importe qui, il y aura toujours, si l'interprétation communiste de la nature humaine est exacte, des avantages sociaux que les hommes voudront obtenir et défendre.

Dans une société socialiste, comme un observateur particulièrement doué l'a remarqué en Russie, l'organisation économique possède « un mécanisme presque identique à celui du capitalisme », c'est-à-dire à celui du capitalisme de monopole.

La principale différence est que la « propriété » n'est pas transmissible par voie de convention privée, puisque c'est le gouvernement qui désigne les « propriétaires » (les administrateurs). Dans un tel système les entreprises deviennent nécessairement des unités séparées sous le contrôle effectif d'administrateurs qui se montrent capables d'exploiter au mieux les ressources et les débouchés locaux... Les soviets locaux présentent à la commission centrale du plan divers projets qu'ils considèrent intéressants. La commission en retient un certain nombre qu'elle juge avantageux ; les autorités locales reçoivent alors l'argent nécessaire pour en entreprendre l'exécution, et on les considère comme responsables de leur succès. Les projets approuvés figurent dès lors au plan national de l'année. La commission joue donc simplement vis-à-vis des autorités locales le rôle d'un commanditaire à l'égard d'un chef d'entreprise... La meilleure façon de se rendre compte du fonctionnement de ce système est d'imaginer que dans un pays capitaliste toutes les entreprises privées sont transformées en sociétés anonymes, les

actions étant détenues par l'État qui nomme l'administrateur de chaque entreprise¹⁵.

Ce système ressemble beaucoup, par ses traits essentiels, à celui qui fonctionne aux États-Unis lorsqu'il s'agit d'engager des dépenses pour l'exécution des travaux publics. En régime socialiste, toutes les entreprises importantes sont ce que nous appelons des travaux publics. Est-il nécessaire de rappeler l'acuité de la rivalité qui s'exerce pour obtenir des crédits, non seulement entre différentes communautés, mais encore entre les intéressés à divers projets à l'intérieur d'une même communauté ? Les travaux publics sont la propriété de la communauté ; ils ne sont pas exécutés pour le profit d'actionnaires privés. Cependant, l'antagonisme entre les divers groupes intéressés à des projets contradictoires n'en est pas moins aigu¹⁶. Et pourtant dans un régime socialiste, ce ne sont pas seulement quelques intérêts, mais tous les intérêts de chacun qui sont affectés directement par les engagements de dépenses. Qu'on s'imagine le problème qui se poserait aux organismes du plan gouvernemental s'ils avaient à décider l'attribution de crédits pour la construction d'usines textiles soit dans les États du Sud soit en Nouvelle-Angleterre. L'absence d'actionnaires privés ne faciliterait pas leur décision ; car en supposant que le gouvernement se décide en faveur du Sud, cela signifierait qu'il doit déraciner les ouvriers de la Nouvelle-Angleterre, les obligeant à abandonner leurs foyers ou à changer de métier.

Il est incroyable qu'on ait pu s'imaginer qu'il suffirait de confier à des fonctionnaires publics les responsabilités de ces décisions pour faire disparaître les conflits d'intérêts. Cette idée n'a pu trouver un semblant de justification qu'en Russie,

15. Michael POLANYI, *USSR Economics*, Manchester University Press, 1936, p. 18.

16. On en trouve un exemple dans le grave conflit politique suscité entre les villes de Jacksonville et de Miami, au sujet du canal de Floride, entre les États riverains des Grands Lacs et l'État de New York au sujet de la route maritime du Saint-Laurent.

où l'on empêche par la contrainte les intérêts en conflit de s'organiser pour l'action politique. C'est l'autorité de la dictature, et non pas l'harmonie naturelle de tous les intérêts, qui crée une apparence d'accord. Sans les dictatures, la lutte entre les intérêts locaux et corporatifs pour la priorité des crédits prendrait le même aspect qu'en Amérique lorsqu'il s'agit d'engager des dépenses budgétaires pour des travaux publics. Mais la concurrence serait encore plus féroce. Car les intérêts en présence seraient beaucoup plus nombreux et beaucoup plus considérables.

Les socialistes prétendent que la propriété collective des moyens de production donnera naissance à un État « sans classes » habité par une race d'hommes débarrassés de leurs convoitises et de leur agressivité. Ce n'est qu'un souhait fondé sur une grossière erreur. Le transfert des titres de nue-propriété pourra tout au plus priver de leurs revenus quelques propriétaires privés. Si ces revenus constituent le paiement nécessaire de services rendus, le paiement devra être assuré, faute de quoi les services ne seront pas rendus. Dans le cas contraire on peut supprimer les revenus illégitimes en régime capitaliste aussi bien qu'en régime socialiste, et, dans l'intérêt même du capitalisme, il faut qu'ils soient supprimés. D'autre part, il n'y a aucune raison de penser qu'ils seront mieux supprimés sous un régime socialiste que sous le régime capitaliste. Ils seraient perçus, sous forme de rente économique, par les gens travaillant sur des terres plus fertiles ou dans des entreprises plus productives, à moins d'être délibérément confisqués par l'impôt. L'État socialiste aurait autant de mal à enlever au fermier l'enrichissement illégitime représenté par la fertilité de son sol, que l'État capitaliste en aurait à l'enlever au propriétaire. En fait, il serait plutôt plus facile de taxer les privilèges de quelques propriétaires et monopolisateurs, que ceux de millions de paysans et d'ouvriers. En parlant de cette facilité plus grande je pense bien entendu à ce que serait l'opération dans une démocratie. À en juger d'après la brutalité impitoyable avec laquelle les Soviétiques ont exproprié les koulaks, elle serait également assez facile à réaliser sous régime de dictature,

tout au moins jusqu'au moment où elle se heurterait aux intérêts de la minorité privilégiée sur laquelle repose le pouvoir de la dictature. Les difficultés commenceraient, par exemple, le jour où l'on essaierait d'égaliser le niveau de vie de l'Armée rouge et des commissariats avec celui de la paysannerie.

Ainsi donc, plus on examine de près la doctrine socialiste, plus il devient évident qu'elle ne contient aucun principe nouveau susceptible d'abolir les conflits entre groupes sociaux, ou de permettre le règlement plus satisfaisant de ces conflits. Le véritable principe de l'harmonie sociale en régime communiste n'est autre que le pouvoir absolu de la nouvelle classe dirigeante.

Il y a un privilège, en particulier, qui serait absolument indéradicable dans un État socialiste. C'est le privilège de le gouverner. Dans une économie planifiée, il faut qu'il y ait quelqu'un pour faire le plan et en administrer l'exécution, et que les autres obéissent et se laissent administrer. Comment pourrait-on dépouiller une autorité aussi étendue de tous les éléments qui caractérisent toujours le pouvoir suprême ? On pourrait peut-être stipuler que les détenteurs du pouvoir seront des eunuques tirés au sort, qu'ils seront emprisonnés comme la reine des abeilles, et qu'après avoir servi pendant une période déterminée, ils seront mis à mort suivant un cérémonial aztèque et enterrés avec tous les honneurs. Un arrangement de cette nature découragerait les gens ambitieux et avides de pouvoir. Mais si l'on veut que les chefs communistes soient moins brutalement traités, si l'on veut qu'ils reçoivent la formation nécessaire à l'accomplissement de leurs tâches, et qu'ils jouissent des commodités, de la liberté et de l'autorité indispensables à l'exercice de grandes responsabilités, il faudra bien qu'ils vivent mieux et qu'ils soient plus importants que les autres hommes.

L'exercice du pouvoir dans l'État communiste devra donc rester et restera un objet d'ambition. Gouverner, c'est décider comment l'épargne collective sera investie, comment et quand la population devra travailler, quel salaire chacun recevra. Comment peut-on imaginer que les griefs,

que les espoirs corporatifs et régionaux ne se joindront pas aux ambitions personnelles pour créer des factions et des partis ? Va-t-on bâtir une nouvelle usine en Ukraine ou dans l'Oural ? Va-t-on moderniser une vieille usine ou augmenter les soldes dans l'armée ? Va-t-on construire plus d'écoles, ou plus de routes ? Y aura-t-il davantage de vêtements ou davantage d'acier ? Avec l'argent dont le peuple a besoin pour acheter de la nourriture, en achètera-t-on, ou préférera-t-on accroître les importations de machines ?

Le fait que le gouvernement est propriétaire des usines, que les directeurs sont les agents de l'autorité et non des actionnaires aura fort peu d'influence sur les griefs et les ambitions des travailleurs. Certaines industries, et dans chaque industrie certains travailleurs, occupent une position stratégique qui les rend plus indispensables que d'autres. Y a-t-il une raison de supposer, surtout en se plaçant au point de vue matérialiste, qu'ils s'abstiendront d'exploiter leurs avantages ? Pour déterminer le chiffre des capitaux qu'il veut retirer du circuit de la production courante et consacrer à de nouveaux investissements, le gouvernement communiste doit faire un choix entre les industries, entre les régions du territoire, entre les diverses branches d'activité. Même si le plan est parfaitement judicieux, il faudra prendre une série de décisions avantageant soit une génération, soit une industrie, soit une région de préférence à d'autres. Il serait très surprenant que les moins favorisés ne soient pas persuadés que s'ils étaient au gouvernement, ils établiraient des plans leur donnant beaucoup plus de satisfactions, et par conséquent infiniment plus judicieux.

Ces questions de préférence sont posées par la vie elle-même. Elles surgissent dans toutes les sociétés, qu'elles soient capitalistes ou communistes. Mais comme la société communiste est administrée par des organismes politiques, et que toutes les grandes questions y sont centralisées, le conflit social se déroule sur le terrain politique. Comme c'est la politique qui décide de tout, tout conflit devient politique, et la possession du pouvoir est la clef de toutes les autres possessions.

En un mot, le communisme, en abolissant la propriété privée du capital productif, crée un nouveau genre de propriété dans les organismes officiels qui gèrent le capital collectif. Les commissaires remplacent les capitalistes, ils exercent les mêmes pouvoirs, ou des pouvoirs plus grands encore, ils jouissent des mêmes privilèges sociaux, de privilèges plus grands encore. Leur revenu, exprimé en argent, est peut-être moins élevé, le luxe dont ils jouissent est moins brillant, mais ils ont tout ce qui peut provoquer l'envie des moins favorisés et leur désir de conquérir des places aussi bonnes. L'économie sociale et le mécanisme psychologique de la société actuelle, en classes antagonistes, restent intacts dans la société communiste. La seule différence est que sous le régime capitaliste, les avantages sociaux procurent le pouvoir politique, alors qu'en régime communiste c'est le pouvoir politique qui donne les avantages sociaux. La lutte pour la richesse se transforme ainsi en lutte pour le pouvoir, et le parti de Staline met à mort les partisans de Trotski.

La réalité communiste

Cet examen analytique des contradictions que renferme la théorie communiste nous enseigne qu'il faut rechercher ailleurs que dans la doctrine officielle les principes qui président à l'application de l'économie planifiée en Russie. L'étude des dogmes marxistes ne permet pas de comprendre le fonctionnement du gouvernement de l'État russe. Les dogmes accompagnent l'action. Mais tout comme les chansons de marche des soldats, les doctrines ne révèlent pas la stratégie du haut commandement.

Il y a un divorce essentiel entre la théorie marxiste et l'État soviétique tel qu'il existe en réalité. La meilleure preuve en est qu'avant 1917 aucun marxiste orthodoxe n'aurait imaginé que la Russie serait la première société communiste. Les théoriciens avaient exposé que le communisme apparaîtrait d'abord dans les pays les plus industrialisés. Quelque effort qu'on ait fait pour trouver des raisons à cette erreur, il est

hors de doute que Marx, et ses disciples jusqu'à la Révolution russe, ont pensé que le capitalisme donnerait naissance à des monopoles gigantesques, et que le socialisme serait réalisé par la nationalisation de ces monopoles. L'ordre nouveau était censé se développer comme un embryon à l'intérieur de l'ordre ancien, et la dictature du prolétariat devait être, comme l'a dit Marx, « l'accoucheuse d'une société ancienne grosse d'une société nouvelle ». Mais lorsque la théorie fut soumise à l'épreuve de l'histoire, il se trouva que les sociétés capitalistes les plus anciennes comme l'Angleterre, la Belgique, l'Allemagne et les États-Unis n'étaient pas grosses et ne purent par conséquent accoucher, cependant que la Russie agricole, avec ses industries débilés et semi-coloniales, donnait naissance au communisme¹⁷.

Cette contradiction entre les prophéties et les événements est extrêmement significative. Elle montre non seulement que le communisme n'est pas nécessairement un développement issu du capitalisme, que le capitalisme ne donne pas nécessairement naissance au communisme, comme tous les bons communistes le croyaient, mais encore que le communisme, tel qu'il est apparu en Russie, peut être sans aucun rapport avec le capitalisme, et qu'il peut prendre racine dans un sol entièrement différent.

Il y a de bonnes raisons de penser que jusqu'à la veille de sa conquête de l'État russe, Lénine croyait, en marxiste orthodoxe, que l'ordre nouveau devait déjà exister, pré-figuré à l'intérieur de l'ordre ancien. Dans son livre sur *L'État et la Révolution*, écrit entre juillet et octobre 1917, Lénine a dit que « la comptabilité et le contrôle nécessaires

17. Voir l'article « Russian Revolution », dans *Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. XIII, p. 478 : À l'encontre des pays occidentaux, la Russie n'a pas connu la transition relativement lente de l'économie artisanale à l'industrialisme complet, en passant par le système des fabriques. Il n'y avait par conséquent que peu de rapports entre la base de l'économie russe, constituée par une agriculture assez primitive et par un artisanat paysan, et les géants industriels modernes du sommet, qui avaient été édifiés à l'aide de subventions gouvernementales et d'investissements de capitaux étrangers.

ont été simplifiés à l'extrême par le capitalisme, au point de devenir les opérations extraordinairement simples de surveillance, d'enregistrement et de réception qui sont à la portée de quiconque sait lire et écrire et connaît les quatre opérations¹⁸ ». Avant la prise du pouvoir, Lénine avait pour devise : « Sous un gouvernement soviétique, le capitalisme d'État constitue les trois quarts du socialisme » et pensait que les dictateurs prolétariens n'auraient qu'à contrôler l'organisation déjà créée par le capitalisme. Il croyait parvenir à ce résultat en nationalisant les banques, partant de la théorie que l'industrie capitaliste est entre les mains des banques. Il prit d'ailleurs cette mesure en décembre 1917, espérant « que le gouvernement soviétique s'assurerait ainsi le contrôle de tout le système économique capitaliste sans en détruire l'organisation interne¹⁹ ».

Mais moins d'une année après, à l'été de 1918, Lénine savait que sa méthode de réalisation du communisme avait échoué, et que la théorie marxiste de l'ordre ancien gros de l'ordre nouveau ne pouvait pas s'appliquer à la Russie. Les bolcheviks expliquent naturellement que la guerre civile ayant éclaté en 1918 en Russie, on ne pouvait pas se fier à des administrateurs d'esprit capitaliste pendant que les Soviets étaient aux prises avec des armées organisées par les classes capitalistes. Le professeur Brutzkus, d'autre part, tout en accordant une certaine valeur à cette explication, soutient qu'elle n'explique pas tout, et que l'industrie capitaliste s'est trouvée paralysée dès le moment où, au début de la Révolution, les masses furent incitées à « voler le voleur » et où non seulement les biens, mais aussi les vies mêmes des bourgeois perdirent toute sécurité. La vérité peut se trouver dans l'une ou l'autre explication, ou dans toutes les deux ; l'essentiel est que la prophétie fondamentale de Marx ne se réalisa pas. Le communisme n'est pas né comme un développement issu de la venue à maturité du capitalisme

18. LÉNINE, *L'État et la Révolution*, p. 205.

19. Boris BRUTZKUS, *Economizing Planning in Soviet Russia*, p. 100.

en Russie. Loin de sortir du capitalisme existant en Russie, il dut être construit sur ses ruines.

C'est là le point décisif de tout effort de compréhension de la réalité interne du régime communiste. La circonstance qui obligea Lénine à s'écarter de l'idée marxiste d'un contrôle de l'économie organisée par les capitalistes et à adopter l'idée d'organiser une économie nouvelle fut la guerre civile et internationale qui éclata en juillet 1918 et dura jusqu'à novembre 1920.

Ce fut dans la période qui porte officiellement le nom de « communisme de guerre²⁰ » que l'on adopta le principe fondamental de l'économie planifiée, parce que, comme Lénine l'a déclaré en janvier 1920, « la centralisation de l'administration économique nationale est le seul moyen que le prolétariat victorieux ait à sa disposition pour développer les forces productives du pays ». Le moyen, c'était la centralisation administrative, le but, c'était le ravitaillement de l'Armée rouge engagée dans une lutte défensive sur plusieurs fronts et dans une offensive contre la Pologne.

Au moment critique de cette guerre, l'État soviétique était presque entièrement encerclé par ses ennemis. Il y avait des troupes allemandes et autrichiennes en Ukraine, une armée blanche au Caucase, une armée tchèque en Sibérie et dans l'Oural, une armée alliée japonaise et américaine à Vladivostok, une armée franco-anglo-américaine à Arkhangelsk, des forces navales françaises dans les ports de la mer Noire, et, à l'intérieur de ce cercle, les armées contre-révolutionnaires de Kornilof, Denikine, Youdenitch, Wrangel et Koltchak. La Russie rouge était coupée, non seulement du monde extérieur, mais encore des régions russes productrices de blé, de viande, de charbon et de pétrole. C'est dans cette lutte désespérée que les communistes durent créer une armée et la ravitailler.

20. La guerre civile prit fin en novembre 1920 et le communisme de guerre en mars 1921.

Ce fut dans ces circonstances que l'on créa les institutions fondamentales de la société planifiée : l'administration centralisée, la dictature et la terreur, le plan de production, la conscription du travail et le rationnement de la consommation. Ce sont les traits habituels, non seulement du communisme de guerre, mais de toutes les économies de guerre modernes. Il est très significatif que Lénine ait été contraint d'instituer un collectivisme dictatorial parce qu'il avait à soutenir une guerre, et qu'il se soit refusé à introduire le communisme par ce procédé jusqu'au moment où il fut contraint de faire la guerre. Ce qu'il créa sous la pression des événements ce fut, non pas un État marxiste, mais un État militaire. Certes, les aspirations et l'idéologie marxistes renforçèrent le moral de la population, tout comme l'idéologie wilsonienne avait renforcé le moral des Alliés en 1917, et comme l'idéologie fasciste renforce le moral allemand et italien. Mais ce n'est pas pour réaliser les promesses du marxisme que l'on a mis en œuvre une économie planifiée. C'est simplement sous l'empire d'une implacable nécessité militaire. N'importe quel régime en Russie aurait dû adopter une organisation politique analogue s'il avait eu à soutenir une guerre comme celle-là.

Nous sommes ainsi amenés à nous demander si dans la suite les objectifs et les méthodes du collectivisme russe ont continué à présenter un caractère militaire aussi accusé. La réponse à cette question doit être affirmative. Pour le prouver, il convient d'approfondir le problème et de démontrer que ceux qui ont organisé le plan de l'économie russe avaient en vue un objectif militaire, et que cette économie est organisée, non pas pour améliorer le plus rapidement possible le niveau de vie de la population, mais bien pour faire de la Russie une formidable puissance militaire.

La preuve en est que les deux plans quinquennaux ont eu pour objectif fondamental la création d'industries lourdes dans une région de la Russie stratégiquement invulnérable, et que pour financer ce développement industriel, on a soumis le peuple russe à des années de privations forcées. Si l'objectif essentiel de ces plans avait été l'amélioration

du niveau de vie, eût-il été nécessaire de faire passer la construction d'usines métallurgiques avant la fabrication de vêtements, et d'exporter des produits alimentaires alors que le peuple avait faim, pour acheter des machines destinées à la fabrication de produits que l'on aurait pu importer pour meilleur compte ? Certes, les idéalistes croient qu'en donnant au peuple de l'acier au lieu de pain ils préparent pour l'avenir un système industriel socialiste capable de se suffire à lui-même. Mais pourquoi était-il nécessaire que la Russie devînt capable de se suffire à elle-même ? Pourquoi fallait-il se proposer un tel but à un moment où l'Allemagne et la plus grande partie de l'Europe centrale étaient gouvernées par des sociaux-démocrates ? Parce que, comme les communistes l'ont répété cent fois, ils vivaient dans la terreur d'une « guerre impérialiste ». En d'autres termes, s'ils ont préféré l'acier au pain ce n'était pas pour prouver au monde que le communisme pouvait accomplir des choses dont le capitalisme était incapable ; c'était pour pouvoir se suffire à eux-mêmes en cas de blocus.

Je ne veux pas dire que les communistes n'ont pas fait, entre autres, beaucoup de choses qui n'ont pas une origine militaire. Mais il me semble que leur décision fondamentale en ce qui concerne la forme de l'État, le plan de l'économie, la politique du régime, a été déterminée par le fait que la Russie s'est préparée à soutenir une guerre sur ses frontières européennes et asiatiques.

Le collectivisme, économie de guerre

Si cette analyse est exacte, il est démontré que les États totalitaires, communistes ou fascistes, présentent entre eux une ressemblance qui est loin de n'être que superficielle. Ils sont dictatoriaux, ils suppriment les oppositions, et ils ont des économies planifiées et dirigées. Ils se ressemblent profondément. Ils sont gouvernés par un principe identique, celui de la militarisation maximum. Il est vrai que fascistes et communistes se haïssent et considèrent que leurs

doctrines respectives sont antithétiques. Mais il n'en est pas moins vrai que les uns comme les autres s'organisent pour la guerre. Leur haine vient confirmer notre généralisation : elle signifie qu'ils ont non seulement des armes, mais encore la volonté de combattre.

En allant encore plus loin, on peut dire que bien que l'économie planifiée soit présentée comme une forme d'organisation sociale destinée à procurer la paix et l'abondance, toutes ses manifestations concrètes jusqu'à présent ont été accompagnées de misère et de guerre. De 1914 à 1918, tous les belligérants ont été réduits peu à peu à adopter une économie planifiée et dirigée par l'autorité politique. Les bolcheviks, comme nous l'avons vu, y ont été contraints par la guerre civile et internationale qu'ils ont dû soutenir. Ils ont continué sous les plans quinquennaux, dont la stratégie et l'ordonnance sont foncièrement militaires. Les fascistes ont adopté le collectivisme, proclamant plus ou moins franchement leur intention de résoudre leurs problèmes sociaux par le développement de leur puissance militaire. Dans toutes les nations qui sont encore démocratiques et capitalistes on dresse des plans pour pouvoir les transformer rapidement en États totalitaires. La seule différence est qu'on ne leur donne pas encore le titre de projets de reconstruction sociale. On les appelle plus franchement plans de réarmement et de mobilisation, et ils sont élaborés dans les écoles de guerre, les comités de défense impériale, les états-majors généraux et les conseils navals.

Telle est l'origine de toutes les économies planifiées, qui ne peuvent, de par la nature des choses, avoir une autre origine. Je suis sûr que l'on peut démontrer qu'il n'y qu'un seul but en vue duquel on puisse diriger une société suivant un plan déterminé. Ce but, c'est la guerre. Il n'y en a pas d'autre.

VI

L'ABONDANCE PLANIFIÉE EN TEMPS DE PAIX

L'économie planifiée a besoin de l'esprit de guerre

Bien que tous les exemples connus de collectivisme aient eu la guerre comme origine, ou aient la préparation à la guerre pour but, on croit très généralement qu'il serait possible d'organiser un régime collectiviste en vue de la paix et de l'abondance. « Il est absurde, dit M. George Soule, de dire qu'il est matériellement impossible de faire à des fins pacifiques ce que nous avons fait pour la guerre¹. » Si l'État peut organiser pour la guerre, pourquoi ne pourrait-il pas organiser en vue de la paix et de l'abondance ? S'il peut mobiliser contre un ennemi extérieur, pourquoi ne pourrait-il mobiliser contre la pauvreté, le taudis et tous les maux qui les accompagnent ?

Il est clair que si une nation veut pouvoir exercer le maximum de sa puissance militaire, elle a besoin d'un collectivisme dictatorial : il est évident qu'en pareille circonstance, on ne peut gaspiller les capitaux et le travail pour fabriquer des objets de luxe. L'État ne peut tolérer aucune dissidence,

1. G. SOULE, *A Planned Society*, « We planned in war », p. 187.

ni admettre que les hommes aient le moindre droit au bonheur individuel. C'est là une vérité incontestable. Un État de guerre doit être autoritaire et collectiviste. Ce qu'il s'agit de savoir maintenant, c'est si un système indispensable dans la conduite de la guerre peut être adapté à l'idéal civil de la paix et de l'abondance. Une forme d'organisation historiquement liée à des fins et à des nécessités guerrières peut-elle être utilisée en vue de l'amélioration générale de la condition humaine ? La question est grave. Car c'est en y répondant que nous déterminerons si les espoirs qu'on met dans les promesses des collectivistes sont valables et méritent notre adhésion.

Rappelons encore une fois, non seulement pourquoi le collectivisme est nécessaire en temps de guerre, mais encore pourquoi la guerre est si favorable au collectivisme. En temps de guerre, la situation politique détermine les « impératifs » exposés par M. Chase : « la mise au rancart des limitations politiques périmées, et des freins et des contrepoids constitutionnels, partout où un problème technique est en jeu (*sic*) ; la centralisation du gouvernement ; la planification et le contrôle par l'autorité supérieure de l'activité économique² ». Sous un régime de contrôle centralisé, sans freins et sans contrepoids constitutionnels, l'esprit de guerre assimile l'opposition à la trahison, la recherche du bonheur individuel au défaitisme et au sabotage, et d'autre part l'obéissance à la discipline, le conformisme au patriotisme. La guerre supprime donc d'un seul coup toutes les difficultés de l'économie planifiée ; elle enlève à l'individu tous les terrains moraux et même juridiques sur lesquels il pourrait résister à la mise en œuvre du plan officiel. Le dissident, l'objecteur de conscience, l'indifférent et le mécontent ne possèdent aucun droit que quiconque soit tenu de respecter, et si l'on fait montre d'indulgence à leur égard, c'est parce que les autorités ont des scrupules, ou bien qu'elles les considèrent comme négligeables. S'ils se mêlaient de vouloir gêner la

2. S. CHASE, *The Economy of Abundance*, p. 310.

conduite de la guerre, ils auraient, aux yeux de l'autorité militaire, tout autant de droits qu'en ont eu les victimes de Lénine, de Trotski, de Staline, de Mussolini et de Hitler. M. George Soule a trouvé une appellation bienséante pour tout cela. D'après lui, « le premier des enseignements de l'économie planifiée du temps de guerre » est qu'il nous faut « un objectif susceptible de provoquer un loyalisme et un enthousiasme universels »³.

La guerre procure facilement un objectif de cette nature et se prête admirablement à la création d'un sentiment collectif dans lequel toutes les questions de moindre importance se trouvent comme submergées. Un appel aux armes est quelque chose de très précis. Tout le monde le comprend. Lorsqu'on s'écrie que l'ennemi est aux portes, ou même que la Terre promise nous attend au-delà des déserts et des montagnes de l'Afrique, point n'est besoin d'explications. Ce n'est pas du tout la même chose que de sonner le clairon et de rassembler le peuple pour lui fournir une abondance obtenue au moyen de « l'utilisation intégrale de l'outillage, en vertu du principe de l'équilibre des charges⁴ ». N'importe qui peut se représenter un ennemi, et le détester. Mais parler de l'abondance, c'est commencer une discussion interminable. Telle est la raison, fondée sur une profonde nécessité psychologique, pour laquelle la propagande socialiste a toujours eu davantage recours à l'appel à la lutte de classes qu'à la vision de la société socialiste de l'avenir. C'est pourquoi les chefs socialistes, de Marx à Lénine, ont toujours tourné en ridicule et traité d'« antiscientifique » et d'« utopique » toute préoccupation précise sur la nature d'une société socialiste. Ils voyaient très juste. Car c'est l'esprit de guerre qui impose le plus

3. G. SOULE, *A Planned Society*, p. 203. Comprenons bien que M. Soule est un pacifiste. Son admiration pour l'esprit de guerre n'est pas celle d'un militariste de sentiment. M. Soule voudrait l'unanimité et l'enthousiasme de l'esprit de guerre, mais sans son intolérance et sa brutalité. Il voudrait faire l'omelette sans casser les œufs.

4. S. CHASE, *The Economy of Abundance*, p. 308.

facilement à des masses l'unanimité nécessaire à l'action collective. Lorsque les hommes sont en paix, ils ont une tendance que les collectivistes appelleront incorrigible, à devenir des individus.

C'est pour de telles raisons que la guerre fournit un climat favorable à l'organisation d'une économie planifiée. Elle est également très favorable aux faiseurs de plans lorsqu'il s'agit pour eux de décider en quoi consistera leur plan. « Il nous faut, dit M. Soule, un objectif pouvant être si concrètement défini qu'il puisse déterminer les quantités à produire et l'ordre d'importance à donner aux besoins. » En temps de guerre, ou lorsqu'une nation se consacre entièrement à la préparation de la guerre, les faiseurs de plans de M. Soule vont demander à l'État-major général un programme d'armes, de munitions, de combustibles, de pièces détachées, d'uniformes, de produits alimentaires et pharmaceutiques, de casernes, de transports nécessaires pour entraîner, équiper et ravitailler une armée d'une importance déterminée. Ayant sous les yeux les demandes du commandement, ils peuvent faire l'inventaire des hommes, des matériaux et des compétences techniques qu'ils ont à leur disposition. Ils peuvent évaluer les besoins indispensables de la population civile. En partant de ces facteurs plus ou moins bien connus, ils peuvent calculer les chiffres et l'ordre d'urgence des renforts, des fournitures et des dépenses.

La planification et le contrôle par l'autorité supérieure de l'activité économique sont alors réalisables parce que le plan peut faire l'objet d'un calcul⁵. On peut le calculer

5. L'idée selon laquelle une économie planifiée est incapable de « calcul économique » en temps de paix semble être due à l'économiste autrichien Ludwig von Mises (« Die Wirtschaftrechnung im sozialistischen Gemeinwesen », dans *Archiv für Sozialwissenschaft*, vol. XLVII, 1, avril 1920). Le professeur von Mises a développé cette idée dans la deuxième partie de son ouvrage *Die Gemeinwirtschaft* (1922), dont une traduction a paru à la Librairie de Médicis, Paris, sous le titre *Le Socialisme*. D'autres, et en particulier le sociologue allemand Max Weber et l'économiste russe Boris Brutzkus, semblent être arrivés, chacun de son côté et en même temps, aux mêmes conclusions. Une littérature considérable a paru sur ce sujet

parce qu'il existe un objectif déterminé à atteindre : à savoir fournir à une armée déterminée, au moyen de ressources connues, une quantité d'approvisionnements également déterminée. Tous les autres besoins doivent se conformer à cet objectif concret. Les faiseurs de plans savent exactement quels sont les produits et les quantités nécessaires. Il n'existe pas de problème de vente. Il devient inutile de se préoccuper des variations des goûts d'une clientèle libre ; le consommateur est rationné. Impossible de choisir son métier : la main-d'œuvre est enrôlée. L'économie de guerre, dont le rendement est notoirement très faible, peut par conséquent très bien être administrée suivant un plan dirigé par l'autorité, parce que, théoriquement au moins, il n'y a pas de facteurs inconnus, et qu'il ne peut pas y avoir de résistance. On peut donc calculer le rapport des moyens aux fins, et exécuter le plan de gré ou de force.

C'est d'une telle économie militaire planifiée que toutes les économies dirigées ont tiré leurs principes essentiels. Il suffit d'examiner leurs subventions à l'agriculture, leurs politiques d'importation de matières premières, le caractère stratégique de leurs investissements, comme par exemple le groupe Magnitogorsk-Kouznets en Russie, la bataille du blé en Italie, et l'organisation par M. Schacht du commerce extérieur allemand, pour constater que les directives du plan sont fournies par des considérations d'ordre militaire. Mais, comme celles qui les ont précédées pendant la guerre, ces économies dirigées ne sont pas, à l'origine, déterminées par le bureau de M. Schacht, ni par son équivalent en Italie, ni par le Gosplan russe. Ces organismes civils reçoivent, en ce qui concerne la désignation des objectifs et l'emploi des

depuis 1920. Outre *Le Socialisme* de von Mises, les ouvrages les plus importants sont : *L'Économie dirigée en régime collectiviste* par Friedrich A. von Hayek, qui contient des articles de Nicolaas G. Pierson, Ludwig von Mises, Georg Halm et Enrico Barone, ainsi qu'une bibliographie, et le livre de Boris Brutzkus : *Economic Planning in Soviet Russia*. La connaissance de cette école de critique socialiste est indispensable à tous ceux qui veulent étudier le problème du collectivisme.

moyens, les ordres d'une autorité supérieure qui n'est autre que l'État-major général.

Sans ces directives spécifiques, il serait impossible de faire un plan. Cependant, dans les discussions qui ont lieu sur la place publique au sujet de l'économie planifiée, l'importance décisive de ce point est rarement appréciée, et l'on suppose naïvement que ce sont les comités du plan qui en déterminent le caractère. Ils ne peuvent cependant rien faire de plus qu'un architecte qui, avant de dresser le plan d'un édifice, doit attendre qu'on lui ait dit si ce sera une église, une usine, un immeuble d'habitations à bon marché, un garage ou un casino. Une fois qu'il possédera ce premier renseignement, il faudra encore qu'on lui dise si l'église est une cathédrale ou une mosquée, si le garage est destiné à abriter une Ford ou le matériel de toute une compagnie d'autobus. Une fois qu'il fait ce que l'on veut de lui, il peut faire un plan. Mais il n'y a pas de plan qui puisse lui dire ce que l'on veut. Cette décision doit venir d'un échelon supérieur à celui du planificateur ; dans une société, elle doit venir du souverain.

La question de savoir si le plan d'une économie doit être dressé en vue de l'abondance, du bien public, de l'amélioration du niveau de vie du peuple se ramène par conséquent à la question de savoir si des concepts de cette nature peuvent être traduits en commandes de marchandises définies qui soient aussi précises que les réquisitions d'un état-major. Un objectif comme le « bien public » doit être défini par une quantité donnée de produits donnés : tant de légumes, tant de viande, tant de paires de souliers, de cravates, de boutons de faux cols, de comprimés d'aspirine, de chalets en bois, de maisons en briques, de buildings en acier. Si cette définition n'est pas faite, on n'aura pas la première liste de besoins indispensable au calcul du plan. L'État-major général peut dire au planificateur exactement combien il lui faut de nourriture, de vêtements et de cartouches pour chaque soldat. Mais en temps de paix, qui prescrira à ceux qui planifient l'abondance ce qu'ils doivent fournir ?

Les plans « civils »

À cette question, M. Lewis Mumford répond⁶ qu'un « niveau normal de consommation » peut être défini par les biologistes, les moralistes et les hommes de goûts cultivés, que les produits nécessaires pour assurer le maintien de ce niveau peuvent être « standardisés, pesés, mesurés », et qu'ils doivent être fournis à tous les membres de la collectivité. C'est ce qu'il appelle le « communisme de base ». Je ne vois pas très bien s'il pense que les marchandises figurant sur cette liste doivent être fournies au public par un organisme officiel analogue à l'intendance militaire, ou s'il veut garantir à chacun un revenu monétaire de base suffisant pour acheter une quantité « normale » de marchandises. S'il a l'intention de distribuer des rations de produits standardisés, c'est évidemment qu'il a grande confiance en sa propre aptitude à déterminer ce dont le public a besoin, c'est qu'il a peu de respect pour la diversité de ses goûts, et qu'il est disposé à les obliger à aimer ce qu'ils devraient aimer. Une telle méthode est concevable. Mais je doute qu'elle puisse être appliquée autrement que sous l'empire de la nécessité : c'est-à-dire dans les cas où la rareté des marchandises serait telle que le public n'aurait le choix qu'entre la ration officielle et rien du tout. D'autre part, s'il envisage un revenu minimum garanti que chacun sera libre de dépenser à sa guise, il ne peut pas savoir si tous les citoyens seront assez sages pour avoir les mêmes goûts que M. Mumford, et pour demander dans les magasins les articles que M. Mumford pense qu'ils devraient demander. S'ils ne veulent pas acheter ce que M. Mumford souhaite les voir acheter, ses faiseurs de plans découvriront tôt ou tard qu'il y a pénurie de certaines marchandises et excès d'autres marchandises.

La difficulté qu'il y a à établir un plan de production permettant de satisfaire la variété des goûts constitue la

6. L. MUMFORD, *Technics and Civilization*, chap. VIII.

Pierre d'achoppement de tout le système. Nous avons vu que pour les plans militaires cette difficulté n'existe pas. Elle est insurmontable pour tous les plans civils, et bien que leurs partisans, comme MM. Mumford, Chase et Soule, ne l'aient jamais envisagée franchement, je suis sûr qu'ils savent bien qu'elle existe. Ils révèlent leur propre inquiétude en dénonçant violemment les goûts du public et la publicité qui contribue à former ces goûts. Ils affirment que le peuple a des désirs stupides et vulgaires, ce qui est passablement vrai, et que des goûts meilleurs, plus simples, plus naturels, plus esthétiques et plus hygiéniques devraient les remplacer. D'accord. Mais je ne vois pas comment une commission gouvernementale pourrait réaliser l'épuration des goûts du public. Je vois très bien comment et pourquoi l'État-major général est en mesure de décider que les soldats seront soumis à la discipline militaire ; je ne vois pas comment un groupe de fonctionnaires civils peut décider de quelle manière la population doit vivre dans le raffinement et l'abondance.

La caractéristique essentielle de l'élévation du niveau de vie est en effet qu'une portion croissante du revenu de chacun est dépensée pour le superflu. En d'autres termes, elle est consacrée à des choses qu'on achète par goût plutôt que par nécessité. Si la totalité du revenu ne devait être dépensée que par les choses absolument indispensables à la vie, les marchandises nécessaires seraient moins nombreuses, et leur production pourrait facilement être standardisée. Il convient de rappeler que tous les exemples connus d'économie planifiée se sont manifestés dans la disette. Dans les économies de guerre de 1914 à 1918, dans les régimes collectivistes en Russie, en Allemagne et en Italie, l'offre de marchandises nécessaires n'a jamais été à la hauteur de la demande. Dans ces conditions, de même que pendant un siège ou une famine, le principe communiste est non seulement applicable, mais encore indispensable. Mais au fur et à mesure que la production dépasse le niveau du strict nécessaire, la variété des choix se multiplie. Et au fur et à mesure que cette variété se multiplie, il devient de moins

en moins possible à l'autorité de calculer le rapport entre l'offre et la demande.

On peut se rendre compte de l'ordre des grandeurs en jeu dans ce domaine en rappelant que, pendant l'année 1929, la population des États-Unis a dépensé environ 90 milliards de dollars⁷. J'ai essayé en vain de trouver une évaluation même approximative du nombre de marchandises et de services différents que cette somme a servi à payer. Mais on peut se faire une idée de leur infinie variété en songeant aux marchandises offertes dans un grand magasin, en jetant un coup d'œil sur les noms des sociétés inscrites aux tableaux des valeurs en bourse, en feuilletant un annuaire du téléphone, en regardant les catalogues, les annonces d'offres d'emploi et la publicité des journaux. La variété des marchandises et des services offerts sur les marchés américains défie toute description. Sur les 90 milliards de dollars dépensés, 20 milliards ont été consacrés à l'achat de produits alimentaires. Cela représente un régime extrêmement varié. Mais en admettant même que l'alimentation est la plus calculable de toutes les nécessités humaines, la plus susceptible d'un rationnement obtenu en simplifiant le menu des masses, il reste, pour 1929, 70 milliards de dépenses diverses.

Par quelle formule l'autorité planifiante pourrait-elle déterminer les marchandises qu'il faut produire pour permettre à trente millions de familles de faire pour 70 milliards d'achats ? Un tel calcul n'est même pas théoriquement possible. Car, à moins d'enlever à la population le droit de disposer à son gré de ses revenus, celui qui voudrait faire le plan de la production américaine devrait commencer par prévoir la quantité de chaque produit que la population achètera, non seulement aux prix variables du produit envisagé, mais encore dans toutes les combinaisons possibles des prix de tous les produits existants⁸.

7. William H. LOUGH, *High-Level Consumption*, Appendice A.

8. Voir *Recent Social Trends*, rapport de la commission d'enquête du président Hoover. « Malgré la fameuse tendance à la standardisation de la vie américaine, les inventaires des biens mobiliers de chaque maison, et

À l'intérieur de certaines limites, dont les unes sont très étroites et les autres susceptibles de s'élargir presque à l'infini, on achètera certains articles en plus grandes quantités à bas prix qu'à prix élevés. Supposons par exemple que l'autorité compétente veuille établir un plan quinquennal de production pour l'industrie automobile, et qu'au moyen des courbes habituellement utilisées par les économistes, elle calcule qu'au prix unitaire de cinq cents dollars, la population achètera dix millions de voitures nouvelles en cinq ans. La commission du plan pourra alors calculer la quantité d'acier, de bois, de verre, de cuir, de caoutchouc, d'essence, d'huile, de canalisations, de pompes, de postes d'essence nécessaire pour fabriquer et approvisionner ces dix millions de voitures. C'est théoriquement possible. Le problème est à peu près le même que celui qui se pose pour l'approvisionnement d'une armée. Le plan industriel serait prévu pour la production de dix millions d'automobiles. Ce plan serait établi en fonction d'un objectif unique et quantitativement déterminé. Mais une telle économie planifiée ne pourrait satisfaire que des monomanes.

Supposons en même temps que l'autorité doive également établir le plan des constructions des maisons. La tâche devient aussitôt plus compliquée. Car il n'est plus possible de considérer uniquement le nombre de maisons que la population achètera à trois mille dollars par exemple. Il faut également déterminer comment elle choisira, et dans quelle proportion, entre une nouvelle voiture à cinq cents dollars et une nouvelle maison à trois mille. Si les maisons sont à bon marché, certains les préféreront aux automobiles ; d'autres préféreront des voitures bon marché à des maisons. La commission du plan devrait prévoir leurs préférences. Elle

la liste des occupations de chaque membre de chaque famille sont probablement plus variés aujourd'hui qu'elles ne l'ont jamais été dans l'histoire. Le problème du consommateur est plus que jamais un problème de choix. Une industrie doit entrer en concurrence non seulement contre les marques rivales d'un même produit, mais encore, à un degré jusqu'ici inconnu, contre tout l'ensemble des autres marchandises et services. »

découvrirait alors que, comme la construction des maisons nécessite également une certaine quantité d'acier, de bois et de verre, il lui faudrait recommencer les calculs qu'elle avait faits lorsqu'il n'était question que des automobiles.

Mais les difficultés ne s'arrêteraient pas là. Car il y aurait un parti qui soutiendrait que le problème du logement est plus important, ou, comme le dirait M. Mumford, plus vital, que celui du tourisme automobile, et que par conséquent les automobiles devraient coûter 20 % de plus, soit six cents dollars. La commission devrait alors consulter un oracle : car elle n'aurait à sa disposition aucun critérium pour juger si la liberté du mouvement est plus favorable à l'abondance que la stabilité du logement ou inversement. Supposons qu'elle se range à l'avis de M. Mumford et augmente le prix des voitures pour diminuer celui des maisons. Il faudrait refaire tous les calculs et tous les plans. Car il faudrait importer moins de caoutchouc, mais fabriquer davantage de ciment ; il faudrait construire moins de postes d'essence et fabriquer davantage de baignoires et de robinets.

Une fois la décision prise en faveur de la vie sédentaire et contre la vie nomade, il faudrait refaire le plan de toute une série d'autres activités. Il faudrait probablement davantage de postes de TSF et de pantoufles, et moins de cinémas et d'« hostelleries ». L'État devrait soit fournir davantage de métros et d'autobus pour transporter les pères de famille à leur travail, les mères au marché et les enfants à l'école, soit rapprocher les usines, les marchés et les écoles des habitations. L'autorité devrait calculer sans erreur ces demandes variables afin d'abolir le chaos et le désordre de l'individualisme et de la concurrence. Il y faudrait de sérieux talents de mathématicien. En fait, un régime d'Einstein ne parviendrait pas à faire le calcul, parce qu'un tel problème est, par essence, incalculable. Même si nous faisons l'hypothèse fantastique d'une autorité capable d'évaluer avec justesse la demande dans toutes les combinaisons de prix, et pour les milliers d'articles que les Américains achètent, il resterait impossible d'établir un programme correspondant à l'idée que le public se fait de l'abondance maximale.

Il faudrait par conséquent choisir arbitrairement un des innombrables plans de production possibles. Il n'existe absolument pas de critérium objectif et universel qui permette de choisir entre des maisons et des automobiles, entre le bœuf et le porc, entre la TSF et le cinéma. Pour les plans militaires, ce critérium existe : il s'agit de mobiliser l'armée la plus puissante que les ressources du pays puissent entretenir. L'État-major général peut définir cet objectif par un nombre d'hommes déterminé ayant chacun un équipement déterminé, et l'on peut établir le plan économique en conséquence. Mais il n'existe pas de critérium définissable pour faire le plan d'une vie plus prospère en temps de paix. Il ne peut pas y en avoir. Il est par conséquent impossible de faire les calculs nécessaires, et la conception d'une économie planifiée « civile » est non seulement impossible à réaliser dans la pratique administrative, mais encore inconcevable en théorie. Cette conception est totalement dépourvue de signification : elle ne contient littéralement rien.

Conscription et rationnement en vue de l'économie planifiée

Le facteur essentiel qui rend impossible tout calcul d'un plan civil est la liberté dont chacun dispose pour dépenser son revenu. L'économie planifiée n'est théoriquement possible que si la consommation est rationnée. Car un plan de production n'est pas autre chose qu'un plan de consommation. Pour que l'autorité décide ce que l'on doit produire, il faut qu'elle ait déjà décidé ce que l'on devra consommer. C'est précisément ce qui se produit dans le domaine militaire : les autorités décident ce que l'armée consommera et ce qui restera disponible pour les civils sur la production nationale. Aucune économie ne peut par conséquent être planifiée pour des civils à moins que la disette ne soit telle qu'il faille rationner les produits indispensables à l'existence. À mesure que la production dépasse le niveau du strict nécessaire, la

liberté des dépenses redevient possible. Planifier une production en vue d'une consommation libre est une formule dont les termes sont absolument contradictoires et qui n'a pas davantage de signification qu'un cercle carré.

Il s'ensuit également qu'un plan de production est incompatible avec la liberté du travail, avec la liberté pour chacun de choisir son métier. Faire un plan de production, ce n'est pas seulement faire le plan de la consommation, c'est aussi décider la durée, la nature et le lieu du travail de chacun. Il serait impossible de prévoir des tarifs de salaires permettant d'attirer vers les diverses occupations le nombre précis de travailleurs requis par le plan. Si le travail reste libre, les gens éviteront les métiers désagréables et il y aura un afflux vers les bonnes places, surtout si la consommation est rationnée et standardisée. C'est pourquoi le complément inévitable et nécessaire du rationnement de la consommation est la conscription du travail. Cette conscription est réalisée soit franchement par le moyen des lois, soit en obligeant les travailleurs à accepter les métiers indésirables en leur donnant à choisir entre ces métiers et la famine. C'est d'ailleurs exactement ce qui arrive dans un État militarisé.

La conscription du travail et le rationnement de la consommation ne doivent pas être considérés comme des procédés transitoires ou accidentels dans une économie planifiée. Ils en sont la véritable substance. Faire un plan quinquennal de production pour tout un pays, c'est déterminer comment il travaillera et ce qu'il recevra. Il ne peut recevoir que ce qui est prévu par le plan. Il ne peut le recevoir qu'en exécutant le travail prévu par le plan. Ce travail doit être fait, sans quoi le plan échoue ; il faut accepter la quantité de produits que fournit le plan, ou s'en passer.

Tout cela va de soi dans une armée, ou en temps de guerre, lorsque la nation tout entière est sous les armes. Mais un plan civil ne peut pas davantage éviter le rationnement et la conscription qui sont l'essence même de son dessein. C'est inévitable. Si le peuple est libre de refuser les rations, le plan ne peut fonctionner ; s'il est libre de travailler moins ou à d'autres occupations que celles prévues par le plan, ce

dernier ne peut être exécuté. Il faut donc que son travail et son niveau de vie soient fixés par la commission du plan ou par quelque autorité souveraine supérieure à cet organisme. Dans une société militarisée, cette autorité supérieure est l'État-major général.

L'économie planifiée contre la démocratie

Mais dans une société civile, qui décidera du contenu spécifique de la prospérité ? Ce ne peut être le peuple, par voie de référendum ou par l'intermédiaire de la majorité de ses représentants. Car si le peuple dispose du pouvoir de choisir le plan, il dispose aussi en permanence de celui de le modifier. Or un plan sujet à des modifications tous les mois ou même tous les ans n'est plus un plan. Si l'on a décidé de faire dix millions d'automobiles à cinq cents dollars et un million de pavillons de banlieue à trois mille dollars, le peuple ne peut pas changer d'avis l'année suivante, envoyer à la ferraille l'outillage nécessaire à la fabrication des autos, abandonner les maisons inachevées et décider de produire à leur place des gratte-ciel et des métros.

En un mot, il n'est pas possible de soumettre à la volonté populaire la désignation des objectifs d'une économie planifiée. Il faut que ces objectifs soient imposés par une oligarchie quelconque⁹, et, si l'on veut que le plan soit exécuté, cette oligarchie ne doit avoir aucune responsabilité d'ordre général. On peut naturellement demander compte à des membres isolés de cette oligarchie de leurs manquements à la loi, de même qu'il est possible de faire passer des généraux en conseil de guerre. Mais il est tout aussi impossible de les rendre responsables en permanence de leur action devant les électeurs que de faire déterminer les décisions stratégiques des généraux par les troupes. Le comité du

9. Qui peut naturellement faire ratifier le plan une fois pour toutes par le peuple, comme dans le cas des plébiscites italiens et allemands.

plan, ou ses supérieurs, doit décider ce que seront la vie et le travail du peuple.

Non seulement il est impossible au peuple de contrôler le plan, mais, qui plus est, il est nécessaire que les planificateurs contrôlent le peuple. Ils doivent être despotiques et ne tolérer aucun défi à leur autorité. C'est pourquoi ceux qui envisagent un plan civil sont obligés de supposer que les despotes qui accèderont au pouvoir seront bienveillants, c'est-à-dire qu'ils sauront en quoi consiste le bien suprême de leurs sujets et voudront le réaliser. C'est là la prémisse sous-entendue de tous les ouvrages qui recommandent l'établissement d'une économie planifiée dans une société de civils. Ils dressent un tableau séduisant des bienfaits du despotisme bienveillant. Ils demandent (pas très clairement, bien sûr) que le peuple confie le soin de planifier son existence à des « ingénieurs », des « experts », des « techniciens », à des chefs, à des sauveurs, à des héros. C'est là la prémisse politique de toute la philosophie collectiviste : que les dictateurs seront patriotes ou prolétariens, suivant le terme qui semble à l'orateur plus élogieux. C'est aussi le principe de toute la philosophie de la réglementation étatiste, que l'on considère généralement comme progressiste. On entretient cependant l'illusion qu'une bureaucratie responsable devant une majorité électorale, et sensible à la pression de minorités organisées, n'exerce pas de contrainte. Mais il est évident que plus la réglementation devient complexe et étendue, plus l'État devient despotique à l'égard de l'individu. Car la fraction de contrôle que ce dernier exerce sur le gouvernement par son suffrage n'est en aucun sens proportionnée à l'autorité que le gouvernement exerce sur lui.

Peut-être trouvera-t-on des despotes bienveillants. Peut-être aussi n'en trouvera-t-on pas. Il pourra s'en présenter à certains moments et ne pas s'en présenter à d'autres. Le peuple, à moins de se faire mitrailler sur des barricades, ne peut rien faire pour que les bons despotes soient élus et les mauvais éliminés. Il ne peut pas choisir ses tyrans. Les tyrans se choisissent eux-mêmes, et, bons ou mauvais, ils

restent au pouvoir tant qu'ils peuvent réprimer la rébellion et échapper à l'assassinat.

C'est ainsi que, par une sorte d'ironie tragique, ceux qui veulent vivre en sécurité dans une société rationnelle et cherchent le salut par l'autorité politique, obtiennent la forme de gouvernement la plus irrationnelle qui soit : la dictature exercée par des oligarchies de rencontre, qui n'ont ni titres héréditaires, ni origine, ni responsabilités constitutionnelles, et qui ne peuvent être remplacées que par la violence. Les réformateurs, à qui leur désir de planifier l'avenir fait espérer l'avènement de despotes bienveillants, ne peuvent pas faire figurer dans leurs plans la condition même dont dépendent tous leurs espoirs. Puisque dans une société planifiée, le peuple doit obéir aux chefs, il ne peut pas y avoir de plan pour désigner les planificateurs. La sélection des despotes sur qui l'on compte pour rendre la société sûre et rationnelle doit être abandonnée aux incertitudes d'un hasard irrationnel.

VII

LE COLLECTIVISME PROGRESSISTE

La théorie du collectivisme démocratique

Dans des pays comme l'Angleterre ou les États-Unis, il ne se manifeste pas de tendances ouvertes à l'établissement d'un régime totalitaire où la population serait embrigadée sous une autocratie militaire. Mais depuis quelque soixante ans, ces deux démocraties ont manifesté une tendance croissante à s'efforcer de porter remède à la pauvreté et au désordre par le moyen de mesures collectivistes¹. En fait, on peut dire que les progressistes d'aujourd'hui sont des collectivistes progressifs, et qu'ils espèrent, en conservant à leurs méthodes un caractère graduel, éviter les violences de la dictature.

Les partisans de cette opinion constituent aujourd'hui l'écrasante majorité des citoyens soucieux du bien public et des hommes de bonne volonté dans les pays démocratiques. Ce ne sont pas des fanatiques qui, pour réaliser une société

1. « L'opinion législative anglaise a, depuis 1870, fait une réponse douteuse, sinon négative » à la question de savoir si « les maux qui mènent une collectivité à sa ruine » peuvent être guéris par « l'extension systématique de la liberté individuelle et l'abolition de toute espèce d'opposition » (A. V. DICEY, *Leçons sur les rapports entre le droit et l'opinion publique en Angleterre au XIX^e siècle*, p. 217).

planifiée, seraient prêts à abolir toutes les garanties de la liberté et à supprimer la responsabilité des gouvernants devant le peuple. Ils se proposent pour but de faire de l'économie un domaine d'administration publique, mais ils croient qu'aucune mesure ne doit être prise à cette fin sans que le consentement populaire ait été obtenu par la persuasion dans un débat public. Ils prétendent que de cette manière, le progrès vers le collectivisme pourra être réalisé sans lutte de classes, sans dictature et sans militarisation de la société.

Depuis trois générations à peu près, on a vu la démocratie progresser peu à peu vers le collectivisme. Ce mouvement a lui aussi son idéologie. Mais là encore, tout comme dans le cas du fascisme et du communisme, la théorie est très différente de la pratique, et les résultats sont très différents des promesses.

La théorie du collectivisme progressiste repose sur l'hypothèse que les majorités expriment la volonté de la société et en représentent les intérêts, et qu'elles ont hérité des rois les prérogatives de leur souveraineté². Le collectivisme progressiste croit en l'absolutisme de la majorité, en vertu d'une fiction par laquelle il a confondu les mandats des majorités passagères avec les fins permanentes et diverses des membres de la collectivité. Il trouve absurde qu'une poignée de chefs au Kremlin ou que des dictateurs démagogues à Berlin et à Rome prétendent représenter personnellement les volontés de toute une grande nation. Cependant le collectiviste progressif, sous le drapeau de la souveraineté populaire, croit en la dictature des majorités de rencontre. Dans sa théorie, l'individu n'a aucun droit à opposer à la majorité, parce que les garanties constitutionnelles et les droits de l'homme n'existent que par le consentement de la majorité. Le droit de gouverner que possède la majorité est lui-même à la merci d'une autre majorité qui passe. En effet, il n'y a rien dans la doctrine du

2. Voir chapitre XII.

pouvoir de la majorité qui exclue l'abolition de ce pouvoir par un vote de la majorité. C'est précisément sous l'égide de cette doctrine que Napoléon III et Hitler sont arrivés au pouvoir.

C'est ainsi que par une fiction, le collectivisme progressiste assimile des majorités passagères à la nation entière ; et par une autre fiction il considère les législateurs comme représentatifs de la majorité qui les a élus. Enfin, par une troisième fiction, il prétend que l'appareil exécutif et administratif représente la volonté de la majorité des législateurs. La nation est censée avoir délégué ses pouvoirs absolus à une majorité d'électeurs libres. Ces derniers sont supposés avoir délégué leur pouvoir absolu à une majorité dans l'assemblée législative. L'assemblée est censée avoir délégué ses pouvoirs absolus au pouvoir exécutif et à la bureaucratie. C'est à cette autorité centrale que le collectiviste progressif se propose de confier dans une mesure croissante l'administration de l'économie sociale.

Il est évident qu'un régime de ce genre est affligé d'une contradiction insoluble. Dans la mesure où il cherche à administrer l'économie suivant un plan rationnel et cohérent, il doit par quelque moyen empêcher une majorité de passer outre aux décisions de la majorité précédente. Car si l'on veut qu'un plan soit exécuté, il faut que l'autorité l'adopte et qu'ensuite le peuple s'y conforme. S'il ne s'y conforme pas, s'il est constamment libre de faire de l'agitation pour obtenir des amendements, le plan cesse d'être un plan. Ce ne serait pas un plan si toutes ses parties n'étaient en rapport étroit entre elles ; si ses éléments essentiels courent le risque de transformations continues, le schéma tout entier doit être continuellement refait. Supposons par exemple qu'il ait existé en Russie un contrôle démocratique du plan quinquennal, et que le peuple, après avoir accepté d'abord qu'on fabrique de l'acier avant de confectionner des vêtements, ait ensuite changé d'avis. Il n'aurait pas modifié le plan : il l'aurait supprimé. Il aurait fallu faire un plan entièrement différent, et deux ans après la mise en train du nouveau plan, le peuple aurait pu changer d'avis encore une fois.

Il aurait fallu un troisième plan. Mais une série de plans différents, ce n'est plus un plan.

L'essence même de la démocratie est que les gouvernants sont responsables en permanence devant l'opinion populaire, et si cette opinion n'est pas libre de changer, et, en changeant, de modifier la politique de l'État, il n'y a plus de démocratie. L'essence même de la conception de l'économie planifiée est que l'on peut adopter un programme auquel le peuple se conformera. Ce qui revient à dire qu'une nation démocratique ne peut avoir d'économie planifiée, et que dans la mesure où elle veut une économie planifiée, elle est obligée de suspendre la responsabilité gouvernementale.

Cependant, des hommes dont l'indéfectible loyauté à l'idéal démocratique ne saurait être mise en doute affirment couramment que l'on peut faire le plan d'une société ordonnée, que l'on peut convertir le peuple à cette idée par l'agitation et la propagande, et qu'une fois ratifié par le peuple, le plan peut être exécuté. Voici par exemple comment le professeur Beard se représente la façon dont « avec l'approbation, l'accord, l'acceptation, la connaissance et la coopération³ » du peuple, une société planifiée et administrée peut être instituée aux États-Unis. Il propose de créer une « autorité nationale unique à deux divisions : premièrement une division chargée de fixer un budget du niveau de vie national dans lequel les quantités, les qualités et les spécifications seraient exprimées dans les termes les plus exacts et les plus scientifiques ; deuxièmement une division de spécialistes de la production chargés de montrer dans quelle mesure et par quelles méthodes les ressources et les industries aux États-Unis peuvent fournir les marchandises et les matériaux requis ». Cette autorité nationale rédigerait un rapport « avec cartes, illustrations et autres formes de présentation graphique », qui serait « la plus formidable et la plus superbe présentation de réalisations et de projets qui ait jamais été faite dans toute l'histoire de la civilisation ». Les

3. Charles A. BEARD, *The Open Door at Home*, p. 311-313.

représentants des intérêts opposés au plan seraient invités à faire connaître leurs objections. « On découvrirait ainsi les principaux intérêts et les principales méthodes faisant obstacle à sa réalisation », et « par cette méthode franche, on verrait plus nettement les mesures et les décisions pratiques nécessaires pour l'exécution du programme ». Le président présenterait alors le rapport à la nation par des messages, des adresses et par la TSF. Il y aurait une campagne de propagande intensive. Ensuite, le rapport « deviendrait le document fondamental auquel toutes les mesures partielles seraient référées aux fins d'examen et d'expérimentation ». Ce « programme américain donnerait une direction à l'instruction publique, aujourd'hui si désorientée ».

C'est ainsi qu'au moyen d'une propagande incessante on inculquerait au peuple le désir de mener un genre de vie élaboré par un bureau gouvernemental. Une fois converti, le peuple accorderait sans doute au gouvernement les pouvoirs nécessaires pour l'exécution du plan. Le rapport, dit M. Beard, « deviendrait le document fondamental ». On ne voit pas bien qui établirait la primauté de ce document. On ne voit pas bien ce qui arriverait si le peuple changeait soudain d'avis sur le budget du niveau de vie national élaboré par l'autorité nationale. On ne voit pas bien s'il aurait le droit d'abandonner le plan ou s'il devrait renoncer à son droit de le modifier. Nous touchons à l'insoluble contradiction du collectivisme progressiste. Car à moins de supposer que la palabre initiale réglerait la question, l'autorité nationale sera dans un état de confusion continuel, comme un homme qui commence à construire la quille d'un bateau et à qui l'on vient dire qu'il doit faire une charrette ; ou bien encore, une fois que le peuple aura accepté le rapport, il faudra lui faire subir un dressage incessant au moyen d'une propagande formidable pour éviter qu'il ne change d'avis ; et le gouvernement étant engagé à fond sur le plan, des intérêts établis étant créés, tout dissident devra être traité comme un traître à la société et à la patrie.

La lutte politique entre les groupes d'intérêts

Dans la réalité, le progrès historique du collectivisme démocratique n'a pas été déterminé par la perspective rationnelle d'une société nouvelle. De telles perspectives ont, il est vrai, influencé les discussions portant sur certaines mesures isolées ; elles ont incité bien des gens à l'action, et brisé bien des résistances, et il serait difficile d'exagérer l'importance du rôle qu'ont joué dans la société occidentale ceux qui se font appeler sociaux-démocrates, socialistes fabiens, socialistes évolutionnistes, ou révisionnistes, ou simplement progressistes. Les collectivistes ont conquis le monde intellectuel aussi totalement que l'Inquisition a conquis l'Espagne, pour emprunter l'image de M. Keynes⁴. Après eux, il a paru plutôt ridicule et méprisable de continuer à croire que l'humanité peut faire des progrès en poursuivant sa marche sur la route de la liberté. Ils ont persuadé le monde intellectuel que le progrès social doit être obtenu par l'extension du pouvoir des fonctionnaires. Mais, tout en exerçant une sorte de monopole intellectuel et une autorité absolue sur les principes de la politique moderne, les collectivistes n'ont pas encore inculqué leur conception générale de la société à la grande masse du peuple. Les doctrines restent le privilège d'une élite. Les électeurs et les parlements, tout en avançant rapidement en direction du collectivisme, n'ont pas encore délibérément entrepris de refaire la société sur un modèle nouveau.

Le mouvement collectiviste est en marche depuis plus de soixante ans. Cependant, chacun sait que même dans les pays où le nombre des suffrages socialistes a été considérable, ce nombre n'a jamais donné la mesure exacte du nombre des socialistes sincèrement convaincus et endoctrinés. Il y a beaucoup plus d'électeurs socialistes que

4. J. M. KEYNES, *The General Theory of Employment, Interest and Money*, p. 32. Il s'agit de l'influence de Ricardo sur les économistes classiques du XIX^e siècle.

de socialistes convaincus. C'est pourquoi l'on peut dire à juste titre que le progrès du collectivisme n'a pas été déterminé par la perspective de l'avènement d'une société collectiviste. Ce progrès a consisté en une série de mesures définies, qui appartiennent toutes plus ou moins à la même catégorie. Ces mesures ont eu leur origine, non pas dans une théorie générale, mais dans une série d'efforts faits pour satisfaire des griefs spécifiques et procurer des avantages particuliers.

Tel a été le principe interne du mouvement collectiviste progressif et démocratique. Je crois que c'est le seul principe qu'il puisse avoir. Étant donné qu'une démocratie ne saurait adopter un plan de collectivisme, l'initiative pratique de chacune des mesures prises au cours de ce mouvement progressif est due, non pas à l'énergie d'un idéal universel, mais aux intérêts organisés qui demandent des protections et des privilèges. En pratique, le collectivisme progressiste n'est pas un programme ordonné de reconstruction sociale. Il est la résultante de l'action politique des divers groupes d'intérêts.

Ce qui fait progresser le mouvement, ce sont des mesures adoptées de temps à autre à l'instigation d'électeurs qui ont des griefs ou des revendications à présenter. Leurs chefs et leurs démarcheurs parlementaires persuadent, flattent, menacent, et à l'occasion corrompent les électeurs ou le Parlement ; souvent, ils conspirent avec d'autres groupes d'intérêts organisés afin de former des majorités de coalition. Malgré quelques exceptions, il est vrai dans l'ensemble que l'initiative de chaque mesure revient aux intérêts organisés, qui dans chaque cas la justifient bien entendu au nom des principes généraux du collectivisme. Certes, on a vu passer quelques lois pour la défense des faibles et des pauvres qui peuvent être considérées comme l'œuvre d'hommes charitables et désintéressés. Mais ces lois n'ont pas une très grande portée économique ni politique. Elles ont une grande importance au point de vue humanitaire, mais elles restent périphériques et superficielles, et c'est ainsi que les considèrent tous les collectivistes sérieux.

Les mesures qui ont profondément affecté l'ordre social en déplaçant d'importants avantages sociaux d'un groupe à un autre, d'une région à une autre, d'une profession à une autre, des individus aux sociétés anonymes ou aux gouvernements, toutes ces mesures décisives ont été dues à la pression exercée par des groupes intéressés sur les électeurs et les politiciens. Les mesures en question n'auraient pas été adoptées au moment où elles l'ont été sans l'agitation organisée, sans les démarches dans les couloirs du Parlement, sans l'influence exercée par ces groupes. Aucun historien sérieux ne pourrait se flatter d'avoir expliqué les tarifs protecteurs, ni le système des primes et des subventions, ni les lois monétaires et bancaires, ni la législation sur les sociétés, ni le statut actuel de la propriété, ni la politique agraire et ouvrière, avant d'avoir regardé l'envers des revendications et des justifications abstraites, et d'avoir identifié les groupes d'intérêts qui, dans chaque cas, ont fait adopter la loi appropriée.

Ne confondons pas cette manière de comprendre l'histoire avec la classification arbitraire de la société en classe capitaliste et prolétariat. On rendrait évidemment service à la propagande révolutionnaire en déclarant avec Marx que l'État moderne n'est « rien de plus qu'un comité administrant les affaires consolidées de l'ensemble de la classe bourgeoise ». Mais on ne pourrait rien comprendre aux mesures prises par les États modernes si on les jugeait uniquement dans l'hypothèse de l'existence d'une « classe bourgeoise » possédant des « affaires consolidées ». Examinons par exemple le tarif douanier américain en vigueur au moment où le Hawley-Smoot Tariff Act fut signé par le président Hoover en 1930. Tout le monde sera d'accord pour reconnaître qu'à peu d'exceptions près, ce sont les producteurs de chaque marchandise frappée d'un droit qui ont été à l'origine de l'article de la loi qui la visait, et que le droit de douane a représenté, soit une satisfaction accordée à leurs demandes, soit un compromis entre ces demandes et les objections soulevées par les représentants de quelque autre intérêt. Personne ne saurait prétendre que

ce Tariff Act, qui exerça une influence profonde sur toute l'économie américaine, sans parler de l'économie mondiale, a été conçu, dans aucun sens du terme, par l'ensemble de la « classe bourgeoise ». L'essence même de ce Tariff Act, et de tous ceux qui l'ont précédé, est que, loin de représenter les « intérêts consolidés » des hommes d'affaires considérés comme une classe, il représente les intérêts particuliers de certains d'entre eux.

Quelle est, par exemple, la « protection » assurée par des droits de douane sur l'acier, ou sur n'importe quel autre produit, à des industries comme les chemins de fer, les compagnies de distribution de force et d'éclairage, de télégraphe et de téléphone, les entreprises du bâtiment, l'automobile, la presse, l'hôtellerie, les boulangeries, les industries laitières et les distributeurs de leurs produits, les tramways, les autobus, les bacs, les compagnies de navigation fluviale et lacustre, les transports, ou encore toutes les industries de fournitures de services, comme par exemple les garages et les postes d'essence ⁵ ? L'analyse de la loi douanière prouve abondamment que ce sont certains producteurs, et non pas l'ensemble des producteurs américains, qui sont responsables de la réglementation actuelle du commerce par la loi. L'affirmation marxiste selon laquelle le Congrès aurait légiféré dans l'intérêt des « affaires consolidées » de la classe bourgeoise est aussi fautive que celle des défenseurs du Tariff Act lorsqu'ils prétendent avoir légiféré dans l'intérêt de l'ensemble du peuple américain.

Sous un régime de collectivisme progressiste, et précisément parce qu'il est progressif, les interventions de l'État sont presque toujours dues à l'initiative de groupes privés. Ces derniers prétendent toujours que leur intérêt particulier se confond avec l'intérêt national. Mais c'est l'intérêt privé qui les incite à soulever la question. Le Parlement peut

5. Ces industries sont extraites d'une liste plus complète réunie par le Dr Benjamin M. Anderson. Voir son discours à la Chambre de commerce d'Indianapolis le 30 janvier 1936, publié par la Chase National Bank of New York.

repousser leur prétention si quelqu'un sait en démontrer la fausseté. Mais, dans la mesure où le Parlement fait quelque chose, il doit écouter les demandes qu'on lui présente. Il ne bouge pas avant d'avoir été mis en mouvement par la revendication d'un groupe quelconque. Il ne possède en effet aucun autre critérium qui lui permette de décider quand, où, et pourquoi il doit intervenir. Supposons par exemple qu'il n'y ait pas de tarif douanier, qu'aucun démarcheur ne puisse entrer en relation avec aucun membre du Congrès, et que le Congrès, tout en croyant au principe abstrait de la protection nationale, ne puisse se renseigner qu'auprès d'économistes absolument désintéressés, par exemple de gens qui auraient étudié toute leur vie dans un monastère tibétain. La loi ressemblerait-elle à l'un quelconque des tarifs douaniers existants ? Des gens également intéressés à aider d'une part l'industrie automobile à avoir de l'acier à bon marché, et de l'autre à permettre à l'industrie sidérurgique de maintenir ses prix pourraient-ils faire une loi douanière ? Ou des gens également intéressés à permettre d'une part aux constructeurs et aux industriels d'acheter des matériaux à bon marché, et de l'autre aux producteurs des mêmes matériaux de vendre à des prix protégés ?

Le tarif protecteur n'est pas le seul exemple. On retrouve le même principe dans les mesures collectivistes destinées à protéger les agriculteurs ou les ouvriers. Chose d'ailleurs très significative : elles sont en général proposées sous le prétexte qu'il est nécessaire de compenser certaines marges, certains privilèges ou certains désavantages. En examinant toutes ces mesures en détail, on constate presque toujours qu'en fait elles ne sont pas dues à l'initiative « de l'ensemble des cultivateurs », ni « de l'ensemble des ouvriers », mais de certains intérêts particuliers parmi les cultivateurs ou les ouvriers.

L'Agricultural Adjustment Act par exemple, dans ses dispositions relatives au coton, a fort peu tenu compte des fermiers et des métayers, sans parler des ouvriers agricoles privés de travail par la restriction de la production. En réduisant la production par la diminution des superficies

cultivées, il a négligé les revendications des producteurs capables d'obtenir un bon rendement. De plus, à l'origine, l'Act lui-même avait désigné les sept produits « de base » ayant droit à des subventions ; ce nombre fut ensuite porté à seize par suite des démarches entreprises par plusieurs intérêts organisés. Tous les autres cultivateurs durent contribuer à ces subventions en payant les taxes de transformation. C'est ainsi qu'un producteur de lait dut payer une taxe sur le coton, le blé, les porcs et le maïs. Mais il ne recevait pas de subvention. Je ne veux pas dire que dans la situation critique de 1933 une telle législation n'ait pas été momentanément conforme à l'intérêt général. Je veux simplement illustrer le principe fondamental du collectivisme progressiste, à savoir que ses mesures spécifiques tirent leur origine d'intérêts particuliers, et que son progrès est dû aux influences exercées par des groupes d'intérêts organisés.

C'est le même principe qui tend à dominer la législation ouvrière. En analysant les lois promulguées en faveur des ouvriers, on constate qu'à part certaines lois purement humanitaires, elles reflètent assez fidèlement les avantages stratégiques de certains groupes ouvriers. C'est ainsi que les ouvriers du rail sont mieux protégés par des lois spéciales que ceux de tout autre groupe, et, à l'intérieur même de cette corporation, les membres des fraternités⁶ sont mieux protégés que les ouvriers d'atelier et que les manœuvres chargés de l'entretien des voies. Les lois sociales d'assurance contre le chômage et de contrats collectifs protègent les groupes bien installés, occupant une position stratégique, et puissamment organisés. Elles ne peuvent pas donner la même protection aux domestiques par exemple, ni aux travailleurs occasionnels.

6. *Brotherhoods*, appellation traditionnelle des syndicats de travailleurs qualifiés du rail aux États-Unis.

L'insoluble paradoxe de la lutte politique entre les groupes d'intérêts

Peu importe où commence ce genre de collectivisme. Qu'il commence par des droits de douane en faveur de certains industriels, par des lois spéciales pour certains travailleurs, par des primes pour les cultivateurs, une chose est certaine, c'est que, dans une société démocratique, lorsqu'on accorde un privilège, on doit bientôt en accorder d'autres. On peut dire que le jour où les États modernes ont abandonné le principe de Jefferson, qui ne voulait donner de privilèges à personne, ils se sont condamnés à donner des privilèges à tout le monde.

C'est ainsi qu'en protégeant une industrie par un droit de douane, on rend irrésistibles les exigences analogues des autres industries. On finit par en arriver au point où les droits de douane deviennent universels et pour ainsi dire prohibitifs pour tous les produits susceptibles d'être manufacturés à l'intérieur. Ce point a presque été atteint par les États-Unis en 1930. Mais ces droits de douane ne sont qu'un commencement. Les milieux agricoles demandent à leur tour des protections et des subventions pour obtenir la « parité ». Un système très poussé de législation ouvrière exige toujours l'appui d'un tarif très protecteur. C'est ainsi que le National Industrial Recovery Act, qui a voulu par le moyen de lois fédérales (les « codes ») améliorer les salaires et les conditions de travail, a stipulé que si l'importation en « quantités substantielles » d'un article quelconque « rendait inefficace l'application d'un code », cette importation pourrait être prohibée⁷.

En essayant de protéger tous les intérêts susceptibles d'exercer une influence sur le gouvernement, on annule un grand nombre des avantages particuliers accordés à chacun d'entre eux. Un industriel protégé à lui seul dans

7. Section 3 du National Industrial Recovery Act.

une économie libre-échangiste jouira naturellement d'un avantage considérable. Mais si le producteur qui lui fournit ses matières premières est lui aussi protégé, une partie de cet avantage se trouve supprimée, car son prix de revient augmente d'autant. S'il faut en outre donner des primes et des subventions aux cultivateurs pour les protéger eux aussi, le premier « protégé » non seulement est obligé de contribuer à cette protection en prélevant sur ses bénéfices, mais il découvre bientôt que la vie est devenue plus chère pour ses ouvriers. Lorsque ces derniers se syndiquent pour obtenir l'augmentation de leur salaire réel, les bénéfices de l'employeur se trouvent de nouveau réduits.

Si ce collectivisme cumulatif avait pour seul effet d'annuler les avantages spéciaux dont jouissent les divers groupes d'intérêts, on pourrait le considérer comme une méthode inoffensive permettant de leur donner une apparence de privilèges sans qu'il en coûte rien à la collectivité. Si, en rendant le privilège universel, les avantages particuliers se trouvaient neutralisés, si en donnant à tous les intéressés successivement une faveur spéciale, on finissait par les mettre tous sur le même pied, le procédé pourrait paraître assez sot, mais il ne serait pas dangereux. Les partisans du collectivisme progressiste semblent d'ailleurs avoir une idée de ce genre derrière la tête⁸.

La notion d'égalité des privilèges pour tous les intérêts a d'ailleurs été élevée à la hauteur d'un programme d'économie sociale. C'est ce qu'on appelle en Italie l'État corporatif. En Russie, elle est partiellement incorporée au régime soviétique. Longtemps auparavant, elle avait été adoptée par plusieurs écoles de réforme sociale, entre autres par les socialistes « guildistes » et par toute espèce de syndicalistes. La théorie de tous ces programmes est que le gouvernement doit être « fonctionnel » plutôt que

8. C'était l'opinion courante de 1933 lors de l'adoption du New Deal sous la National Recovery Administration (NRA) et l'Agricultural Adjustment Act. Tous les intérêts devaient jouir d'un monopole et être protégés. On espérait par ce moyen rendre les privilèges égaux.

géographique, c'est-à-dire que dans l'État, tout individu doit être représenté plutôt en tant que travailleur qu'en tant que citoyen. Un grand nombre de démocrates ont été attirés par cette idée, pensant que la représentation avouée des intérêts particuliers était préférable aux démarches politico-parlementaires de groupes qui se font passer pour des patriotes désintéressés. Ils ont été tentés par l'espoir de voir l'aveu franc des intérêts particuliers neutraliser leur égoïsme et le transformer en une conception réaliste mais harmonieuse de l'intérêt général.

Mais l'inconvénient de ces programmes est qu'ils consacrent les intérêts égoïstes et ne font rien pour les limiter. Car un grand nombre d'intérêts particuliers, de quelque manière qu'on les combine, ne constituent en aucune manière l'intérêt général. Confier le gouvernement d'une nation à un tel organisme serait remettre le pouvoir suprême à une coalition des intérêts les plus puissants. En fait, bien que l'apparence d'une telle organisation existe en Italie, en Russie et même en Allemagne, elle ne possède dans aucun de ces pays un pouvoir réel. Le pouvoir suprême appartient à la dictature, et seule une dictature peut espérer empêcher une chambre d'intérêts de conspirer sans cesse contre le bien public.

Il n'y a aucune raison de croire que l'on peut équilibrer ou réglementer les activités égoïstes de groupes particuliers en en organisant un nombre de plus en plus grand. Au cours de la période historique pendant laquelle les organisations d'intérêts ont manifesté une activité croissante et de plus en plus admise, on a assisté à une très importante évolution. D'une part, en établissant des restrictions de toutes espèces, on a mis obstacle à la production des richesses et l'on s'est servi des monopoles pour enrichir certains intérêts favorisés. D'autre part, les privilèges organisés ayant acquis une respectabilité consacrée, le public s'est persuadé que chacun a le droit d'invoquer la loi pour augmenter ses revenus.

Tel est le paradoxe insoluble du collectivisme progressiste qui s'est développé dans le monde occidental depuis soixante ans ; chacun compte sur l'intervention de l'État pour produire une abondance universelle, cependant que

presque tout ce que l'État fait ou tolère tend à la « restriction » de la production des richesses. Par de telles mesures, les États modernes ont déçu les espoirs que leur politique avait fait naître. Ils ont pris des mesures de raréfaction tout en faisant croire aux peuples que ces mesures produiraient l'abondance. C'est à ce paradoxe qu'est due en grande partie la tension qui met en danger le monde moderne.

La restriction des richesses

Un très grand nombre d'économistes ont jugé tout à fait évident qu'un système de collectivisme progressiste, comportant des tarifs douaniers et des subventions, la fixation des prix et des salaires, réduirait nécessairement la richesse des nations. L'un d'entre eux est même allé jusqu'à dire que « seuls les faibles d'esprit et les représentants stipendiés des intérêts établis sauraient contester cette vérité⁹ ». Elle est cependant contestée dans tous les États modernes, et les masses sont loin d'être persuadées que c'est s'appauvrir délibérément que de restreindre la production.

Chose curieuse et significative : alors que presque tous les groupes d'intérêts sont partisans de certaines mesures collectivistes, aucun ne les soutient toutes sans exception. C'est ainsi par exemple que la taxe de transformation sur le coton, destinée à payer les planteurs pour qu'ils restreignent leur production, et à faire ainsi monter les prix, a été invalidée par la Cour suprême à la suite d'un procès intenté par une société textile qui jouit d'une forte protection douanière¹⁰. Des industriels à qui la loi procure le privilège d'un marché intérieur réservé sur lequel ils peuvent vendre à un prix très avantageux n'ont aucune difficulté à comprendre les inconvénients des lois dont l'effet est d'élever artificiellement le prix de leurs matières premières. Ils comprennent

9. Lionel ROBBINS, *The Great Depression*.

10. Affaire des usines Hoosac.

aussi très bien les inconvénients des tarifs de salaires syndicaux. Toutes les raisons de respecter la loi de l'offre et de la demande, tous les arguments contre les monopoles, les restrictions, la raréfaction leur paraissent évidents, excepté dans le domaine où ils disposent eux-mêmes d'un marché réservé protégé par le gouvernement.

Les administrateurs des grandes sociétés se rendent parfaitement compte que la production des richesses se trouve restreinte par les lois ouvrières et les contrats collectifs qui permettent à leurs ouvriers de travailler moins en étant payés davantage. Mais ils ont beaucoup plus de mal à voir que, lorsqu'au moyen de droits de douane ou de cartels ils réduisent la production et font monter les prix au-dessus du niveau du marché, ils pratiquent eux aussi une politique d'appauvrissement. Ils sont disposés à fermer leurs usines plutôt que de baisser leurs prix, et ils demandent des droits protecteurs pour empêcher l'étranger de vendre à plus bas prix. Mais ils comprennent fort bien que les principes économiques les plus sains sont foulés aux pieds lorsque le gouvernement aide les fermiers à cultiver moins de coton et à massacrer des goretts, lorsque les salariés veulent travailler moins d'heures au « salaire en vigueur ». Les cultivateurs qui comptent sur toute l'autorité du gouvernement pour les aider à faire monter les prix en diminuant la production incrimineront de la même voix les chemins de fer et les services publics coupables de ne pas contribuer à l'expansion de la production par la baisse des tarifs¹¹.

C'est ainsi que dans le débat qui accompagne le progrès du collectivisme progressiste, on constate que les intérêts particuliers demandent le protectionnisme pour eux-mêmes et le libre-échange pour ceux avec qui ils traitent leurs affaires. Si l'on veut faire un plaidoyer en faveur du système, on en trouvera les éléments en rassemblant les arguments que chaque intérêt a utilisés pour défendre son privilège

11. Comparer par exemple la politique de prix de la Tennessee Valley Authority, qui a le soutien du bloc des fermiers, avec celle de l'Agricultural Adjustment Administration.

particulier. On pourrait obtenir de chaque producteur une note séparée justifiant chaque article du tarif douanier, une note d'un administrateur de société pour justifier chaque prix fixé par un monopole, une note pour chaque subvention de chaque intérêt subventionné, une du bénéficiaire de chaque loi de restriction. Ces notes seraient présentées par des hommes d'affaires, des cultivateurs, des syndicalistes. Elles seraient rédigées par des avocats, des économistes et des experts, dont les uns se font appeler conservateurs et les autres progressistes, et leur réunion constituerait un plaidoyer intéressant pour l'ensemble du système. Mais on pourrait réunir une collection tout aussi impressionnante de notes séparées, rédigées par les porte-parole des mêmes groupes, et dénonçant le caractère antiéconomique, immoral, inconstitutionnel, souvent antinational et subversif que présentent les mêmes pratiques lorsque ce sont d'autres groupes qui s'y livrent.

Ces plaidoyers contradictoires sont des exemples éclatants de l'aptitude de l'homme à voir la paille dans l'œil de son voisin et à ne pas voir la poutre dans le sien propre, et l'on est obligé de se demander comment les partisans désintéressés du collectivisme progressiste peuvent se persuader eux-mêmes qu'ils possèdent une philosophie politique rationnelle. Sur le plan de la politique, il y a l'action et la réaction des groupes d'intérêts en lutte pour obtenir l'assistance du pouvoir. Sur le plan du débat populaire, les intérêts plaident chacun leur cause, et chacun prétend qu'il servira l'intérêt général si l'on met le pouvoir à sa disposition. Le collectiviste progressif doit supposer qu'au-dessus de ces groupes et de leurs plaidoyers il existe un pouvoir souverain capable de discerner l'universel dans le particulier, et de lui donner force de loi. Il doit supposer que les électeurs et le Parlement possèdent un critérium, un corps de doctrines qui leur permet, après avoir entendu tous les arguments et subi toutes les pressions, de déterminer quelles importations il faut restreindre, quelles industries, quelles professions et quelles régions il faut favoriser, quels prix et quels salaires il faut fixer, et à quels taux.

Il faut que nous nous rendions bien compte du véritable caractère des jugements que le collectivisme progressiste demande aux électeurs et à leurs représentants. On ne veut pas qu'ils se contentent d'interpréter et d'appliquer un système de droits établis au milieu d'intérêts établis. Au contraire, on leur demande de créer une série de droits nouveaux, les uns en remplacement, et les autres, plus nombreux, en supplément des droits anciens. Ils détruisent ainsi certains droits établis et en créent d'autres. Le collectivisme progressiste impose donc à une démocratie une tâche particulièrement malaisée. Elle nécessite la création continue de nouveaux privilèges ; il faut supposer que le peuple et ses parlements sont capables de juger sans erreur quels sont les privilèges qui serviront l'intérêt général, et quels sont ceux qui le desserviraient. Car sous un régime de collectivisme progressiste, l'État ne se contente pas de faire appliquer des droits existants. Il n'abolit pas non plus de privilèges et ne liquide pas d'intérêts établis. Il institue dans un nombre croissant de domaines des associations entre le gouvernement et certains intérêts choisis. Le gouvernement doit par conséquent décider continuellement des intérêts avec lesquels il veut s'associer et des conditions de l'association.

La véritable nature du collectivisme progressiste s'est révélée d'une façon très claire dans le New Deal, tel qu'il existait avant son invalidation par la Cour suprême des États-Unis. Le National Industrial Recovery Act avait encouragé les industries à s'organiser comme des agents de l'État. On donna ensuite à chacun des groupes ainsi formés le pouvoir de légiférer non seulement pour tous ceux qui y travaillaient, mais encore pour tous ceux qui voudraient commencer à y travailler. Il était impossible d'illustrer de façon plus claire et plus franche ce que l'on veut dire lorsqu'on affirme que le collectivisme progressiste signifie l'octroi de privilèges à des intérêts choisis. Le droit de faire des lois et d'en exiger l'application sous peine d'amende et d'emprisonnement est en effet l'attribut essentiel de la souveraineté, et cette délégation de souveraineté à des intérêts choisis est exactement ce

que signifie le mot « privilège ». Dans le cas de la National Recovery Administration, le privilège a été accordé à certaines organisations économiques et, au moins en théorie, aux ouvriers de l'industrie¹². Les codes industriels étaient en fait des chartes analogues à celle qui fut jadis octroyée à la Compagnie des Indes, et à celles que reçoivent aujourd'hui les compagnies municipales, déléguant l'exercice du pouvoir souverain dans un ressort déterminé.

Dans l'Agricultural Adjustment Act, ainsi que dans des lois accessoires telles que le Bankhead Cotton Control Act et le Kerr Tobacco Act, l'octroi du privilège et la délégation de l'autorité de l'État n'étaient pas aussi manifestes. Ils constituaient néanmoins l'essentiel des mesures en question. Entre tous les cultivateurs américains et les produits qu'ils récoltent, le Congrès choisit sept articles et autorisa le secrétaire à l'Agriculture à lever des taxes et à en consacrer le produit à subventionner les producteurs de ces sept articles. Les producteurs de ces articles sélectionnés eurent désormais un droit acquis, protégé par la loi et une subvention, et opposable à tous ceux qui tenteraient de les empêcher d'en jouir. Chose significative, on ne se contenta pas de donner une position privilégiée entre tous les cultivateurs aux producteurs des sept produits de base ; mais on donna également un privilège tout spécial aux producteurs de coton et de tabac. On peut discuter sur le point de savoir si cette circonstance est due au fait que ces deux productions étaient particulièrement éprouvées, ou à ce que les planteurs de coton et de tabac occupent une position stratégique importante dans le parti démocrate. Une chose est claire, c'est que les privilèges furent octroyés à peu près en proportion de l'influence des groupes intéressés.

Cette explication de la nature du collectivisme progressiste se trouve confirmée lorsque nous examinons les efforts faits par le gouvernement Roosevelt pour accorder des privilèges équivalents à des intérêts moins puissants.

12. Voir Section 7 (a), ainsi que le Wagner Labor Relations Act.

La symétrie inhérente à la conception du collectivisme progressiste, de simples considérations de justice et les sympathies personnelles d'un grand nombre de *new dealers* exigeaient par exemple que, du moment que l'on donnait des privilèges si extraordinaires à de grandes industries comme celle de la sidérurgie, et du moment que l'État s'associait avec les planteurs de coton, les salariés devaient également recevoir des privilèges. Mais l'expérience montra que la plupart des salariés étaient trop faibles pour exercer le privilège que le gouvernement avait essayé de leur donner, et que le gouvernement n'était pas assez fort pour rendre ces privilèges effectifs. Le système ne put fonctionner partout où faisaient défaut de puissantes organisations capables d'utiliser les privilèges que l'État était disposé à octroyer. Les fraternités de cheminots, par exemple, sont capables de profiter de la position privilégiée que leur donne la loi. Mais les ouvriers agricoles, à qui aucun privilège ne fut offert, n'auraient pas pu les exercer même si on en avait donné. Le système du collectivisme graduel ne pouvait leur donner que des aumônes.

Le collectiviste progressif doit croire qu'il est possible de répartir une masse de privilèges entre les divers groupes d'intéressés de manière à élever le niveau général de la vie. Il doit croire qu'un Parlement élu répartira ces privilèges en vertu d'une conception générale du bien public, et non pas conformément aux démarches des groupes d'intérêts organisés. Une telle possibilité est-elle concevable dans un régime démocratique ? Elle est certes concevable sous une dictature, si l'on admet que le dictateur sait, en général et en particulier, ce qui est conforme au bien public. Mais il est improbable qu'un corps électoral, après avoir écouté une infinité de plaidoiries contradictoires, se montre capable de déceler l'intérêt général dans les intérêts particuliers, sauf par hasard, et avec de la chance. Il peut y avoir, comme l'a dit le professeur Carver, « au moins une possibilité théorique d'amélioration par voie de réglementation restrictive » ; sans doute « on peut imaginer un système de privilèges si judicieusement et si finement organisé qu'il élèverait le

niveau de vie en accroissant la production des richesses et en améliorant la répartition »¹³. Mais aucun économiste n'a jamais tracé le plan d'un tel système, et il y a peu de chances pour qu'une démocratie puisse discerner la vérité derrière les plaidoyers individuels, pour qu'elle soit capable de résister aux pressions, et pour qu'elle puisse savoir, même approximativement, quels intérêts favoriser et dans quelle mesure. S'il était possible de répéter l'expérience un nombre de fois suffisant, une démocratie pourrait peut-être, en vertu de la loi des probabilités, découvrir à force de recherches et d'erreurs le bon système de privilèges. Mais, comme l'a remarqué un grand philosophe, une bande de singes à qui l'on aurait appris à taper à la machine pourrait aussi, à condition de taper pendant l'éternité, finir par écrire un drame de Shakespeare.

En effet, il est théoriquement possible qu'un système de privilèges augmente la richesse, mais il y a mille chances contre une pour que les privilèges accordés soient réductibles à un dénominateur commun. À peu d'exceptions près, les bénéficiaires seront garantis, avec l'appui de l'autorité de l'État, de recevoir un revenu plus grand pour un effort moindre. Cela signifie que les non-bénéficiaires auront un revenu plus petit en échange d'un effort plus grand. Dans l'ensemble, et dans la pratique ordinaire des affaires humaines, les tarifs, les subventions, la réglementation des prix et des salaires sont proposés par des gens qui cherchent à augmenter leurs revenus, non pas en accroissant la production des richesses mais en obtenant une plus grande part des richesses déjà produites. « Le but et le résultat de tout accord de fixation des prix, s'il exerce un effet, dit la Cour suprême, sont l'élimination d'une forme de concurrence. Le pouvoir de fixer les prix, qu'il soit exercé raisonnablement ou non, entraîne le pouvoir de contrôler le marché et de fixer des prix arbitraires ou déraisonnables¹⁴ ».

13. Thomas Nixon CARVER, *Principles of National Economy*, p. 467.

14. Voir l'affaire des Trenton Potteries (n° 273 U.S. 392) citée par James Gerald SMITH, *Economic Planning and the Tariff*, p. 149.

Ainsi, lorsqu'un droit de douane empêche le consommateur intérieur d'acheter l'acier le meilleur marché qui soit produit dans le monde, cela signifie que l'État a décidé que la nation doit utiliser de l'acier plus cher. La nation doit par conséquent se contenter d'une moindre quantité d'autres marchandises. Le capital, le travail et l'habileté technique et commerciale consacrés à la fabrication d'acier plus cher ne sont plus disponibles pour d'autres productions. Le même principe s'applique à la réglementation des prix et des salaires. Si l'on fixe certains prix et certains salaires à un niveau élevé, et si la réglementation est observée, elle revient à lever une taxe sur tous les autres prix et salaires. Si on les fixe à un niveau bas, les victimes sont exploitées au profit de tous les autres. Ceux qui reçoivent la subvention obtiennent un revenu plus grand pour un effort moindre, et ceux qui la paient ont un revenu moindre pour un effort plus grand. Mais comme un système de collectivisme progressiste tendra toujours à favoriser les intérêts organisés, reconnaissables et qui mettent de l'insistance à présenter leurs revendications, comme de plus ils manifestent cette insistance non pas pour pouvoir travailler plus mais pour recevoir davantage sans travailler davantage, l'effet général du système sera de diminuer la production de richesses.

Certes, il est parfois difficile de discerner comment une des mesures isolées du système réduit la production des richesses. Certaines mesures n'ont qu'un effet négligeable. En certains cas les arguments des partisans de la mesure sont si persuasifs qu'on a l'air d'un doctrinaire absurdement obstiné lorsqu'on élève des objections au nom d'un principe général. Pendant l'ère du collectivisme progressiste, la philosophie à la mode a exigé que l'on décriât les principes généraux et que l'on envisageât uniquement le pour et le contre dans chaque cas particulier. Mais cela équivaut à étudier les arguments de tous les inventeurs de machines à mouvement perpétuel, tout en rejetant la deuxième loi de la thermodynamique sous prétexte qu'elle est trop doctrinaire.

Il n'est pas facile de discerner l'effet de chaque mesure particulière, mais il est certain que l'effet total de l'élévation

des prix et des salaires obtenue en restreignant les marchés et en limitant la division du travail est de réduire la production des richesses

Nouveaux espoirs

Mais en même temps les collectivistes ont appris aux hommes à croire que le gouvernement peut et doit les enrichir. Les fermiers et les salariés qui viennent demander des droits de douane, des subventions, des monopoles, des fixations de prix et de salaires ne font que suivre l'exemple des industriels qui leur ont dit que la protection douanière engendre l'abondance et que la concentration du contrôle dans les grandes sociétés procure la prospérité et la stabilité. Dans une société qui a adopté le point de vue collectiviste, chacun est en quelque sorte invité en permanence à inventer un nouveau moyen permettant au gouvernement d'améliorer ses revenus. C'est pourquoi le grand maître du collectivisme a été non pas Karl Marx, mais l'exemple donné par les hommes qui, pendant soixante ans, ont réussi à faire intervenir l'État en leur faveur. Ce n'est pas la propagande socialiste qui a converti les nations : c'est la pratique du collectivisme progressiste qui a fait croire au peuple que du moment que l'intervention de l'État avait pu enrichir certains gens, elle pourrait enrichir tout le monde.

L'ancienne doctrine enseignait que la richesse s'accroît par le travail, par l'esprit d'entreprise et par l'épargne, et que le moyen de réaliser une juste répartition des revenus est d'abolir les privilèges. Elle a été débordée par une vérité d'expérience : à savoir que certains individus s'enrichissent énormément lorsque le gouvernement les aide. C'est pourquoi le peuple est convaincu que l'État possède le pouvoir magique de créer la prospérité. Peu à peu, ils en sont venus à penser que leurs perspectives sont aussi vastes que le gouvernement est fort ; que plus le gouvernement est fort, plus il peut avec certitude satisfaire leurs désirs. Et lorsque cette doctrine s'est entièrement emparée des esprits, on en arrive

au point où les hommes cessent de se rendre compte qu'il y a un rapport essentiel entre production et consommation, entre le travail et la richesse. Ils croient, au contraire, que le rapport essentiel est celui qui existe entre la richesse et le pouvoir de l'État. Ce n'est plus le travail, mais la loi, mais la force de l'État, la puissance du gouvernement que l'on considère comme la source de toute prospérité matérielle.

La croyance en ce miracle est due à une illusion d'optique. Le pouvoir de l'État, en tant que tel, ne produit rien ; il ne peut que répartir ce qui a été produit. Même si l'État exploite une ferme, comme en Russie, ou une usine hydro-électrique, comme à Muscle Shoals, la richesse créée vient, non pas du pouvoir de commandement et de contrainte du gouvernement, de son pouvoir d'autorisation ou d'interdiction, mais du travail, de l'invention et des ressources naturelles. La raison pour laquelle l'État *paraît* créer des richesses en exerçant son pouvoir est qu'il peut, ce faisant, enrichir *quelques* membres de la collectivité.

L'illusion n'est pas neuve. Au XII^e siècle, il y avait sur le Rhin, qui était alors la route commerciale la plus importante de l'Europe centrale, dix-neuf stations percevant des péages. Ils étaient perçus par les forces armées rassemblées autour des châteaux dont les ruines font aujourd'hui la joie des touristes. Au XIII^e siècle, on y ajouta vingt-cinq péages nouveaux, et vers la fin du XIV^e siècle il y en avait soixante-deux ou soixante-quatre en tout ¹⁵.

Un grand nombre de ces stations appartenaient au duché de Clèves, et on les appelait le « trésor ». Ces péages n'ajoutaient naturellement rien à la richesse de l'Europe, mais ils enrichissaient considérablement ceux qui les touchaient. Comme on le voit par cet exemple caractéristique, le pouvoir politique qui crée le privilège ne produit pas de « trésor ». Il extorque le trésor de ceux qui l'ont produit. L'illusion d'optique est due au fait que les hommes prennent pour

15. E. F. HECKSCHER, *Mercantilism*, vol. I, p. 57.

de la production de richesses l'enrichissement de ceux qui perçoivent les péages.

Les divers modes de protection et de privilèges, tels que tarifs, subventions, franchises, monopoles, concentration du contrôle, ont effectivement enrichi un certain nombre de gens. C'est là la vérité d'expérience qui vient à l'appui de la croyance populaire en la puissance de l'État. Le public se dit : pourquoi pas nous aussi ? Les non-privilegiés viennent à leur tour demander des privilèges à titre de compensation, et pour obtenir l'égalité avec ceux que l'État favorise, pour pouvoir négocier avec eux ou se défendre contre eux. Car le principe interne du collectivisme progressiste, principe qui est en même temps sa profonde erreur, est qu'il ne démantèle pas les châteaux des bords du Rhin et n'abolit pas les péages : il s'efforce au contraire, et en vain, de faire de chaque chaumière un château fort pourvu d'un bureau de péage.

La lutte pour le pouvoir

En essayant d'universaliser les privilèges, de donner des privilèges à tous, on a consacré officiellement les espoirs que chacun forme de voir l'État garantir sa prospérité. En même temps, les mesures collectivistes, telles que tarifs, primes, salaires et prix fixés, revenus garantis, etc., ont pour effet général de gonfler les prix de revient réels, de réduire le rendement réel du capital et du travail, de subventionner le producteur à prix de revient élevé aux dépens du producteur à bas prix. Ainsi d'une part l'État donne des espérances au peuple, qu'il fasse le miracle de procurer à chacun un revenu important et stable (deux cents dollars par mois selon le plan Townsend ¹⁶) en généralisant le privi-

16. Ce plan prévoit que les personnes âgées de plus de soixante ans n'auront plus le droit de produire et seront obligées de consommer.

lège qui consiste à avoir le droit de ne pas produire le plus de richesses possible avec le meilleur rendement possible.

C'est pourquoi la lutte pour le pouvoir est devenue de plus en plus intense sous le collectivisme progressiste. Lorsque les gens se rendent compte que leur fortune dépend de plus en plus de leur position politique, le contrôle de l'autorité de l'État devient de plus en plus précieux. Mais comme la multiplication des privilèges restreint la production des richesses et en dénature la répartition, le niveau de vie ne s'élève pas en proportion des espérances suscitées par l'exemple de ceux que les privilèges enrichissent. Au fur et à mesure que le collectivisme progressiste avance, la lutte pour les privilèges s'exacerbe. Elle atteint son point culminant dans la situation actuelle, où l'on voit le conflit intérieur se transformer en un conflit pour la redistribution du pouvoir et des privilèges nationaux dans le monde entier.

VIII

LES GUERRES D'UN MONDE COLLECTIVISTE

Vers la guerre

Tant qu'un pays conserve une forte productivité grâce à l'étendue de ses ressources et au travail et à l'industrie de ses habitants, il peut absorber des doses modérées de collectivisme. La production des richesses n'atteint pas son plein rendement, mais il reste une marge de sécurité. Il y a cependant des pays dont les ressources naturelles sont maigres, qui ont une population croissante persuadée qu'elle a le droit et le pouvoir d'obtenir, par l'intervention de l'État, une amélioration de ses conditions d'existence. Dans ces pays, la contradiction entre les espérances populaires croissantes et la diminution incessante de la production à l'intérieur comme à l'étranger, a provoqué une crise sociale profonde.

C'est le cas des nations « pauvres », qui se considèrent comme des peuples prolétaires, victimes de l'injustice du sort. C'est chez elles que le système universel du collectivisme graduellement cumulatif a atteint son point culminant. C'est chez elles que le collectivisme a cessé d'être progressif, démocratique et pacifique, et s'est entièrement militarisé. Ce sont les menaces d'agression de ces sociétés collectivistes

armées qui ont obligé leurs voisins à adopter un militarisme défensif. Ce système international démontre non seulement que dans une nation déterminée le collectivisme total équivaut au militarisme total, mais encore qu'un monde qui s'est abandonné au collectivisme doit nécessairement sombrer dans le militarisme.

Nous voilà au bout de la route. Après le siècle du libéralisme, pendant lequel on avait oublié jusqu'à la notion de guerres de suprématie, le monde est de nouveau engagé dans l'enchevêtrement des défis que se lancent les grandes puissances. Une fois de plus les hommes sont prêts à lutter pour le pouvoir suprême, car ils se sont remis à croire que l'exercice du pouvoir peut améliorer leur sort.

Les deux philosophies du nationalisme

Il est assez significatif que la tendance des peuples à s'amalgamer en vastes unions politiques ait atteint son point culminant entre 1860 et 1870. C'est à cette époque que l'Union américaine est sauvée, que se réalisent l'unité italienne et l'unité allemande, que l'empire danubien prend la forme qu'il a conservée jusqu'en 1918, que le Canada se constitue en fédération et que la confédération britannique voit le jour. Mais le mouvement vers l'unification s'arrête après 1870.

On suppose généralement que toutes les vraies « nations » avaient alors déjà réalisé leur unité. Mais il y a un certain nombre de raisons de croire que c'est là non pas une véritable explication, mais un raisonnement *a posteriori*. Ce raisonnement part du principe que l'amalgame des peuples en unions de plus en plus grandes dépend d'affinités essentielles de langage, de culture, d'homogénéité ethnique et de tradition historique, en d'autres termes qu'il faut qu'une conscience nationale existe avant que l'unité nationale puisse se faire.

Mais si nous étudions les unifications qui se sont réalisées jusqu'à 1870, nous constatons que dans un grand nombre

de cas importants, une solide union politique a précédé l'apparition d'une solide conscience nationale. C'est le cas des États qui ont constitué les États-Unis, des cantons qui ont constitué la Confédération helvétique, de l'union des Flamands et des Wallons dans l'État belge. Nous voyons de plus qu'à cette époque, l'union politique ne dépendait pas de l'homogénéité ethnique ni culturelle. Au contraire, des peuples différents par le langage, l'origine ethnique, la religion et l'histoire politique ont passé outre à leur particularisme et réalisé leur union politique.

Chose plus significative encore, c'est vers 1870 qu'apparaît une tendance centrifuge, et depuis soixante ans le principe de nationalité a été invoqué non pour unir, mais pour diviser. Selon la notion du nationalisme en honneur avant 1870, le mouvement d'unification était loin d'être terminé. L'union politique de la Belgique avec la Hollande, des États scandinaves, des États balkaniques, des républiques de l'Amérique centrale, par exemple, n'était pas plus inconcevable aux yeux des anciens nationalistes que l'union de la Prusse avec la Bavière, du Piémont et des États pontificaux, des Flamands et des Wallons, des Allemands, des Français et des Italiens de Suisse. Mais ces unions possibles ne se sont pas réalisées. Au contraire, un grand nombre d'unions existantes se sont dissociées. La Norvège et la Suède se sont séparées ; il y a cinq États successeurs dans le bassin du Danube, et six sur les marches occidentales de l'ancien Empire russe. De plus, la tendance centrifuge est très forte même lorsque l'union existante n'a pas en fait été rompue : il y a le séparatisme des Flamands en Belgique, des Croates en Yougoslavie, des Allemands et des Slovaques en Tchécoslovaquie, des Ruthènes en Pologne, des Catalans en Espagne.

La philosophie du nationalisme a, pendant cette période, subi une transformation curieuse. À l'origine elle exigeait l'abolition du particularisme des États minuscules ; depuis, elle est devenue le principe justificateur du particularisme. Le nationalisme soutenait autrefois les mouvements tendant à liquider les conflits d'appartenance : aujourd'hui il provoque

les sentiments destinés à accentuer le séparatisme. Ainsi, cependant que les représentants intellectuels de l'idéologie nationaliste courante s'imaginent continuer la tradition de Washington et de Hamilton, de Cavour et de Bismarck, ils l'ont en réalité renversée. Ils ne se sont pas rendu compte que l'ancien nationalisme s'efforçait d'établir l'unité entre les particularismes en cultivant une conscience commune, alors que le nationalisme actuel souligne un particularisme de plus en plus exclusif. Alors que l'ancien nationalisme a servi de support aux unions politiques, le nouveau nationalisme est un agent de désunion.

Il y a donc une profonde différence entre ces deux philosophies nationalistes, celle du nationalisme inclusif, et celle du nationalisme exclusif. Sous la première, on invoqua d'abord un sens général assez vague de la nationalité pour réaliser l'union politique. Puis, lorsque les bienfaits de l'union se furent manifestés, le sentiment de la nationalité commune se trouva considérablement renforcé. Il n'y a qu'à lire les adjurations anxieuses de Washington dans son message d'adieux pour se rendre compte qu'il était très peu sûr que les gens se sentiraient américains, et non pas virginiens. Les idéologues modernes du nationalisme, dont les idées fondamentales sont protectionnistes, collectivistes et autoritaires, ont oublié que lorsque les Anglais, les Français, les Américains, les Allemands et les Italiens réalisèrent leur unité politique, leur sens de la nationalité était encore fort peu développé. Ne voyant pas le vigoureux sens national qui s'est développé « à l'intérieur » de ces unités et comme leur conséquence, ils croient très fort que seuls doivent ou peuvent être réunis politiquement les hommes qui ont déjà impérieusement conscience d'être une nation.

Ils ont mis l'histoire sens dessus dessous. Ils prétendent que les hommes ne peuvent mener une vie politique commune que s'ils ont un fort sentiment national, alors que la fusion d'innombrables tribus errantes en nations n'est explicable que si l'on admet que le sentiment national se développe par l'expérience d'une vie heureuse en commun. En considérant le nationalisme comme la condition préalable

et non comme la conséquence de l'union politique, les nationalismes modernes ont donné au monde une doctrine qui divise l'humanité en communautés toujours plus petites.

Chose remarquable, le nationalisme créateur de grandes unions politiques a atteint son apogée dans l'intermède entre la chute des idées mercantilistes et leur renaissance. La période qui s'est écoulée de 1776 à 1870 environ a été l'âge d'or du libre-échange et de l'émancipation dans tout le monde occidental. À cette époque, la passion réformatrice de l'homme portait uniquement sur l'abolition des privilèges, la suppression des contraintes, la restriction de l'autorité de l'État. Les hommes étaient profondément convaincus que c'était par l'émancipation, et non pas en faisant des plans et des règlements, que l'humanité parviendrait le plus sûrement à accomplir ses destinées. C'est dans ce siècle d'ingérence politique décroissante qu'un si grand nombre de grandes unions politiques se sont réalisées.

Mais vers 1870, lorsque commença la réaction contre le libre-échange, le mouvement vers l'unification politique se trouva arrêté, puis renversé. Il y a une correspondance frappante entre la montée de la philosophie libérale et l'unification politique d'une part, entre le renouveau de l'autoritarisme et la désunion politique de l'autre. Il s'agit de savoir si c'est là une simple coïncidence ou s'il y a un rapport de cause à effet.

De nombreux exemples montrent que c'est l'accroissement de l'autoritarisme gouvernemental qui divise, et sa diminution qui unit. La révolution américaine a eu lieu au point culminant du régime mercantiliste¹, et les colons exposant leurs griefs dans leur Déclaration d'indépendance, disaient en substance qu'un gouvernement absentéiste les exploitait au moyen de lois de restriction et de discrimination, que le roi George III avait établi « une tyrannie absolue sur ces États... interrompant notre commerce avec toutes les

1. Ce fut dans la même année 1776 que parut *La Richesse des nations* d'Adam Smith. La rébellion américaine a puissamment illustré les vérités qu'il enseignait.

parties du monde ». Ce fut l'accumulation de ces griefs qui conduisit à la « séparation ». Ensuite ce fut la discorde des États séparés, dont chacun exerçait sa propre souveraineté, qui mena à leur union.

Si nous examinons les pouvoirs expressément accordés au nouveau gouvernement national et ceux qui lui étaient expressément refusés, nous voyons que les libéraux qui rédigeaient la Constitution étaient entièrement inspirés par la conviction que d'une part la fédération était un remède au particularisme vexatoire des États souverains, et que d'autre part l'union ne pourrait se maintenir que si elle était elle-même un souverain strictement limité. C'est ainsi que parmi les pouvoirs expressément accordés au Congrès nous trouvons celui de régler le commerce extérieur et le commerce entre États, ce qui était une excellente précaution contre l'adoption d'une politique mercantiliste par les États séparés ; nous trouvons aussi le pouvoir « de battre monnaie et d'en régler la valeur », d'établir des règles uniformes sur la faillite. Il est évident qu'on voulait par là instituer le libre-échange entre tous les États de l'Union, et supprimer tous les obstacles dus à la diversité des tarifs douaniers, des systèmes monétaires et des législations commerciales. Pour être certain que les États ne deviendraient pas, chacun pour son compte, de petits souverains mercantilistes, on leur interdit explicitement « de mettre aucun impôt ou droit sur les importations ou exportations » dans l'intérêt d'une politique économique individuelle². Puis, dans le Bill of Rights, qui était la condition de la ratification, le gouvernement fédéral à son tour se voyait expressément refuser les pouvoirs que l'on considérait alors comme des instruments de tyrannie. En un mot, l'Union était un moyen d'affranchir le peuple de ce que nous appellerions aujourd'hui le totalitarisme des États isolés ; le gouvernement fédéral recevait le pouvoir de

2. Art. I, sect. 10, par. 2. Un État peut les instituer « s'ils sont absolument nécessaires pour appliquer les lois d'inspection », mais le produit net doit être versé au Trésor, et « toutes ces lois doivent être soumises à la révision et au contrôle du Congrès ».

maintenir la liberté du commerce et des relations, et on lui refusait le pouvoir d'établir un régime autoritaire. Il n'est d'ailleurs pas entièrement hors de propos de rappeler que le conflit qui devait mettre en péril l'existence de l'Union avait son origine dans l'exercice de la contrainte politique en vue de maintenir et de développer l'esclavage.

L'histoire américaine offre par conséquent des arguments en faveur de la thèse selon laquelle il y a un rapport étroit entre la réduction de l'autorité de l'État et le développement de l'unité politique. On pourrait trouver encore un grand nombre d'autres exemples historiques. On a souvent démontré, par exemple, que l'extension de la monarchie nationale en Angleterre et en France avait reçu un appui considérable des peuples qui cherchaient à s'affranchir de la tyrannie intime des petits princes et des féodaux locaux ; on sait que l'unification de l'Allemagne et de l'Italie a été le résultat d'une série d'expériences d'unions douanières, monétaires et autres, qui représentaient une tendance à l'affranchissement à l'égard des autorités locales. On peut aussi noter que les empires des Habsbourg et des Romanov, qui avaient les gouvernements les plus compliqués, les plus centralisés et les plus bureaucratiques de tous les États du monde occidental se sont effondrés pendant la Grande Guerre ; et tous deux ont été démembrés.

Le collectivisme élément de dissociation

Mais ces exemples, pour suggestifs qu'ils soient, ne sont pas des preuves. Pour démontrer que l'autoritarisme divise et que le libéralisme unit, il faut aller chercher une explication plus loin que dans des exemples historiques épars. Ce n'est qu'une fois que l'on a compris les raisons que les exemples deviennent convaincants.

Si nous prenons l'exemple le plus simple d'application du principe autoritaire, à savoir un tarif douanier protecteur, nous n'avons qu'à nous demander si quelqu'un s'intéresserait à une muraille douanière qui entourerait à une hauteur

uniforme toutes les puissances commerciales du monde. Supposons que l'Empire britannique, l'Allemagne, le Japon ; la France et les États-Unis aient un tarif douanier commun contre le reste du monde, et qu'aucune barrière douanière ne sépare ces pays les uns des autres. N'est-il pas évident que les protectionnistes de chacun de ces pays diraient que le tarif ne leur donne aucune protection ? Ils réclameraient, afin de rendre cette protection efficace, la division du territoire en régions protégées par un tarif national.

On voit comment à force d'utiliser le pouvoir politique pour diriger les affaires des hommes on les oblige à se grouper en communautés séparées de plus en plus petites. Car la protection ne vaut quelque chose que dans la mesure où elle est exclusive³. Si elle ne crée pas un privilège spécial, elle ne sert à rien. C'est ainsi que sur un territoire aussi vaste que celui des États-Unis, le tarif national à lui seul n'a jamais donné une protection suffisante à ceux qui veulent obtenir le contrôle plus ou moins exclusif de certains marchés. Ils ont complété le tarif périphérique par des tarifs intérieurs réalisés au moyen de taux de transports, de procédés comme le « Pittsburg plus⁴ », de conventions de monopoles, de règlements sanitaires locaux, etc. Le bénéficiaire d'un monopole qui veut exclure un concurrent est généralement obligé de se retirer dans une citadelle plus petite et mieux défendue. Plus le territoire est vaste, plus le monopole sera précaire, et plus ses avantages seront dilués.

C'est pourquoi il est plus facile de mettre en application une législation sociale dans de petits États que dans des grands. C'est pourquoi les partisans de ces mesures sont généralement opposés, non seulement à la liberté du commerce international, mais encore à l'autonomie locale à

3. La véritable raison pour laquelle on a accordé leur indépendance aux îles Philippines a été le désir de certains intérêts américains de mettre les Philippins de l'autre côté de la barrière douanière.

4. Quel que fût le lieu de production, les prix de vente des aciéries américaines étaient basés à l'origine sur le prix de Pittsburg, plus le coût du transport par voie ferrée.

l'intérieur d'un territoire libre-échangiste aussi vaste que les États-Unis, où, comme le dit M. Beard, « des régions jadis industrielles et prospères ont été ruinées par la migration en masse des capitaux vers des régions où la production est la moins chère, le niveau de vie le plus bas, la main-d'œuvre non syndiquée et plus facilement soumise aux employeurs, la législation sociale inexistante, les enfants exploités, la durée du travail plus longue, et d'une façon générale où règne l'indigence sociale⁵ ». La conséquence logique de cet argument serait d'établir un tarif prohibitif autour de tout centre industriel existant aux États-Unis, ou bien encore de passer une loi nationale interdisant aux États « arriérés » d'entrer en concurrence avec les industries des régions plus « avancées ». M. Beard a le courage de ses convictions. Il reconnaît que lorsque l'autorité fixe les prix au-dessus du niveau du marché, il faut réduire le territoire économique afin d'exclure la concurrence. Ce principe a été consacré par le National Industrial Recovery Act de 1933, grande mesure collectiviste qui envisageait l'organisation de l'industrie américaine par un système de codes réglementant dans tous les détails la production, les prix et les conditions de travail. L'essentiel de la conception était d'accorder à chaque industrie codifiée un monopole à peu près complet sur l'ensemble du marché américain, et de lui faire ainsi réaliser des bénéfices permettant de payer de hauts salaires. Mais pour protéger le monopole, il fallait exclure la concurrence. C'est pourquoi les codes les plus « avancés » ont mis obstacle à la création de nouvelles entreprises et à l'adoption de nouveaux procédés ; et l'ensemble du système fut ensuite protégé, non pas par un simple tarif douanier, mais par la possibilité de prohiber absolument toute importation.

La réglementation étatiste croissante ne peut conserver son efficacité que sur un territoire de plus en plus exclusif. C'est pourquoi le socialisme international, rêve du début du XIX^e siècle, a fait place au national-socialisme, cauchemar

5. C. BEARD, *The Open Door at Home*, p. 78.

du xx^e siècle. Les collectivistes de tout genre, socialistes de la II^e Internationale, communiste de la III^e, fascistes avec leurs congrès internationaux, démocrates faiseurs de plans, peuvent s'acclamer les uns les autres par-dessus les frontières, et échanger des brochures, des résolutions et des propagandistes, mais le but inévitable de tout collectivisme reste la collectivité isolée et autarcique. Ce n'est pas que les hommes soient incapables de fraterniser ; c'est parce qu'un régime autoritaire ne peut pas ne pas être exclusif. Les grandes autocraties militaires des xvii^e et xviii^e siècles étaient des États mercantilistes soumis à un gouvernement absolutiste ; les États mercantilistes les plus enrégimentés du xx^e siècle sont des autocraties militaires.

Les collectivistes réalistes, authentiques, Staline, Mussolini, Hitler, sont des collectivistes nationaux. L'internationale auquel les idéalistes du socialisme et du communisme se cramponnent est, comme l'ont proclamé Mussolini et Hitler, un vestige du libéralisme du xix^e siècle. Il a conservé sa foi dans le développement supranational du commerce, des arts, et de la personnalité humaine. Ce résidu d'une nostalgie de la fraternité est, comme Staline l'a démontré, un instrument utile de la politique extérieure russe, lorsqu'il n'est pas un véritable fléau intérieur.

L'exercice croissant du pouvoir souverain constitue dans la société une force centrifuge. Le collectivisme avance vers l'autarcie, les États totalitaires vers l'isolement. L'inverse de cette règle est que l'émancipation, l'abolition des privilèges et des contraintes favorisent l'union politique, et que les grandes collectivités doivent être gouvernées d'une main légère ; que la liberté croissante du commerce et des relations dans un État lui permet de participer de plus en plus à la vie commune de l'humanité. Car faire diriger les affaires humaines par l'État équivaut en dernière analyse à les soumettre à la force brutale : en dernier ressort, ce qui sanctionne la loi c'est le pouvoir qu'à l'État de contraindre ou d'interdire sous peine de mort. Ce pouvoir ne peut être invoqué que s'il est capable de s'exercer. Il ne peut s'exercer que s'il est impossible de le défier. Plus le roi publie de

décrets, moins ils ont d'effet, et plus est grand le nombre de ceux qui seront disposés à leur résister et capables de le faire. C'est pourquoi au fur et à mesure que l'État complique et aggrave ses interventions, il doit restreindre le ressort de sa juridiction.

Lorsque la politique est autoritaire, on va vers des monopoles de plus en plus exclusifs mais de moins en moins étendus, vers des États plus autocratiques mais plus particularistes. On se détourne d'un idéal de larges unions politiques de plus en plus liées, au sein d'une économie mondiale, par des échanges artistiques, scientifiques et commerciaux croissants. Les hommes sont refoulés vers le conglomérat d'États mesquins, exclusifs, tyranniques et belliqueux que nos pères avaient espéré ne plus jamais revoir.

L'impérialisme prolétarien

Nous avons vu que le peuple a pris l'habitude de croire que l'État a le pouvoir d'améliorer ses conditions d'existence. L'État a réagi à cette croyance en prenant des mesures collectivistes qui ont eu pour effet de restreindre les possibilités de développement économique et de diminuer le rendement de la production. Il devait nécessairement en résulter une aggravation des conflits sociaux. Cette aggravation a naturellement été moins intense dans les États disposant d'une plus grande marge de sécurité, et d'un surplus considérable dont on pouvait modifier la répartition en vue de satisfaire les espérances populaires. Mais les pays comme l'Allemagne et l'Italie, surtout après leur appauvrissement consécutif à la guerre, ne possédaient pas une marge de sécurité suffisante, et une lutte de classes intense s'y développa. Cette lutte fut atténuée pendant quelques années par des emprunts à l'étranger qui représentaient en fait des subventions accordées par les nations les plus riches sur leur superflu. Mais lorsque ces subventions furent interrompues, la lutte reprit et redoubla.

Dans ses phases initiales, elle apparaît comme une lutte de classes conforme au modèle marxiste. Mais elle s'en écarte par ses origines et son issue. Il est vrai que les masses ont essayé de s'emparer des biens des grands propriétaires fonciers et des grands industriels capitalistes. Mais cette attaque fut repoussée et battue par une insurrection armée qui se termina par un coup d'État. La formule marxiste n'explique pas pourquoi, au moment décisif, les masses ont perdu leur confiance dans le socialisme. Car en Allemagne comme en Italie, le fascisme, quelle que soit la mesure dans laquelle les propriétaires et les grands industriels l'ont financé et inspiré, a acquis un grand nombre d'adhérents dans la masse de ceux qui, conformément à la doctrine marxiste, auraient dû rejeter le fascisme et adhérer au communisme.

Cet événement s'explique, je crois, si l'on se rend compte que les masses italiennes et allemandes n'auraient pas pu améliorer leur situation en s'emparant des *latifundia* et des usines, et qu'au contraire, ce faisant, elles n'auraient pu qu'aggraver leur misère. Car il n'y avait pas entre les mains des riches une quantité substantielle de richesses susceptibles d'expropriation. Le revenu national total était si maigre qu'une répartition plus égale n'aurait même pas théoriquement représenté une grosse différence. Mais surtout, le revenu existant dépendait essentiellement, non pas des richesses naturelles du pays, mais d'une économie extrêmement délicate et précaire du travail, de la technique, du crédit et de l'organisation. Ceux qui s'emparaient d'une usine se rendaient bientôt compte qu'ils n'avaient pris qu'une masse inerte de briques et d'acier, et que cette propriété capitaliste n'était capable de produire du revenu que dans la mesure où elle faisait partie d'un système de crédit et de commerce internationaux qui cessait d'exister à partir du moment où les directeurs et administrateurs avaient été chassés. Ceux qui essayaient d'être plus modérés et s'efforçaient d'exproprier par des méthodes juridiques les actionnaires, les créanciers et les administrateurs de ces entreprises découvraient que loin de gagner quoi que ce soit, ils mettaient au contraire en péril la productivité

des industries. Le mouvement socialiste était capable de faire stopper la machine industrielle ; il n'était pas du tout prouvé qu'il pût augmenter le rendement de la machine dans l'intérêt du peuple.

Le socialisme a échoué en Europe centrale parce qu'il cherchait à s'emparer d'un ordre capitaliste déjà presque totalement appauvri. Dans un capitalisme riche, possédant un large surplus, on peut redistribuer une certaine quantité de richesses ; mais un capitalisme pauvre, comme celui de l'Allemagne d'après-guerre, n'a presque pas de réserves dans lesquelles on puisse puiser. Lorsqu'on essaie de les trouver, soit par des méthodes juridiques soit par l'action directe, on trouve non pas des plus-values, mais les éléments du capital, et les profits minima sans lesquels la production capitaliste ne peut pas continuer. Or c'est dans les classes moyennes que l'on recrute les directeurs et administrateurs, et c'est l'épargne de la classe moyenne qui est plus ou moins directement investie dans les entreprises capitalistes. Lorsqu'on veut financer l'assistance sociale aux pauvres par l'impôt ou l'inflation, c'est sur les revenus et l'épargne de ces classes moyennes que l'on prélève. On comprend dès lors pourquoi, dans ces pays pauvres, le socialisme a provoqué une révolution des classes moyennes. Lorsque l'industrie se trouvait paralysée par les grèves et les lois d'expropriation, le fonctionnaire industriel de la classe moyenne perdait sa place, voyait son épargne investie mise en péril et son niveau de vie abaissé par la hausse des prix, l'augmentation des impôts et la dévaluation de la monnaie. Il se rendait compte que dans un pays pauvre, le socialisme, même démocratique et progressif, ne signifie pas simplement la redistribution des profits du capitalisme ; il signifie la paralysie graduelle du capitalisme, et si on le mène assez loin, sa destruction totale, et l'abaissement de toute la collectivité à un niveau prolétarien.

C'est ainsi que les classes moyennes en vinrent à se rendre compte que leur pays (c'est d'ailleurs vrai de tous les pays) avait surtout et a encore besoin, non pas d'une nouvelle répartition, mais d'une plus grande production

de richesses. Une fois qu'elles eurent compris cette vérité, comme la situation était désespérée et la lutte parvenue à son point critique, elles furent disposées à suivre les chefs qui leur promettaient d'écraser un mouvement qui paralysait la capacité productive de la nation.

C'est ainsi que le fasciste des classes moyennes devint passionnément antimarxiste. Mais arrivé là, et se rendant compte que le seul remède consistait en un accroissement de la production des richesses, il se heurta à un fait brutal : les matières nécessaires à cet accroissement n'existaient pas à l'intérieur des frontières, et les marchés mondiaux sur lesquels il aurait dû pouvoir gagner l'argent nécessaire à l'achat de ces matières étaient très réduits ou même tout à fait fermés. C'est alors qu'il devint non seulement antisocialiste, mais agressivement nationaliste. Car il se voyait la victime d'un encerclement économique, et croyait qu'il serait suffoqué s'il ne parvenait pas à le percer.

Par la terreur, la censure et la propagande, les chefs fascistes inculquèrent aux masses l'idée que leurs vrais ennemis étaient non pas les classes privilégiées de l'intérieur, mais les nations privilégiées de l'étranger. La transition est très facile de la psychologie de lutte des classes à la psychologie de guerre nationaliste. L'appel fasciste combine les émotions du patriotisme avec les revendications prolétariennes. Les socialistes deviennent nationaux-socialistes. La lutte des classes se transforme en guerre internationale. Le peuple, entraîné par la lutte de classes à s'entendre appeler aux armes pour combattre pour ses droits et pour l'amélioration de ses conditions d'existence, s'entend dire par les fascistes qu'il doit continuer à combattre, non pas comme un traître dans la lutte de classes, mais comme un patriote pour la cause nationale. Il n'a pas besoin de cesser d'aimer son pays, comme les socialistes internationalistes orthodoxes. Il peut avoir pour chefs, non plus de simples ouvriers et des agitateurs, mais les gens les plus huppés du pays, des princes, des généraux et de grands messieurs. C'est une lutte de classes de luxe, avec tout le cérémonial et l'apparat qui rassurent les humbles et les timides. Une fois fascistes,

ils n'ont plus besoin de lutter sur les barricades, en bandes solitaires et impuissantes, contre la police et contre des troupes dont ils connaissent l'armement meurtrier. Certes ils se rendent vaguement compte qu'ils seront plus tard obligés de se battre dans les tranchées, mais ils croient au moins que la lutte ne se déroulera pas devant leur propre porte. En outre, le plus lourd de la lutte sera supporté par de très jeunes hommes, dont le courage aura été entraîné à la caserne, et non par des hommes mûrs au sortir de meetings socialistes.

Ainsi, sous le fascisme, le prolétariat devient impérialiste et l'impérialisme devient prolétarien. La nation, militairement organisée, se prépare à lutter contre les nations qu'elle considère comme les propriétaires, les accapareurs, les possesseurs privilégiés de territoires riches, de ressources naturelles et des principales voies de communication du monde. Le communisme et le fascisme ne se ressemblent pas seulement par leurs méthodes de gouvernement ; ils ont au fond les mêmes fins. Lorsque les richesses naturelles existent à l'intérieur des frontières nationales, comme en Russie, l'agression prolétarienne est intérieure ; lorsqu'elles n'existent pas à l'intérieur des frontières, comme en Italie et en Allemagne, l'agression prolétarienne est nationalisée. On la tourne vers l'extérieur, vers l'étranger, vers la conquête des colonies et des territoires des voisins plus pacifiques mais plus riches.

C'est ce qui explique un phénomène par ailleurs incompréhensible, celui de l'alignement de la Russie communiste avec les nations qui s'arment pour se défendre. Les communistes russes se sont rendu compte qu'ils n'ont pas besoin de conquêtes parce que la Russie possède des ressources naturelles largement suffisantes. C'est pour cela, et non pas parce que les communistes sont pacifistes, que la Russie soviétique militariste a adopté une politique de non-agression et qu'elle a le même intérêt que l'Empire britannique, la France et les États-Unis, au maintien des frontières politiques actuellement existantes. D'autre part, comme les États fascistes n'ont pas à l'intérieur de leurs propres frontières

les richesses nécessaires pour satisfaire les espoirs de leurs peuples, aucune des promesses de non-agression qu'ils font n'est digne de foi. Tant que les principales nations du monde moderne sont soumises aux principes du collectivisme national, les puissances « pauvres » sont obligées de poursuivre une politique d'agression parce que les sources de richesse auxquelles elles doivent trouver accès pour acquérir la prospérité à laquelle elles croient avoir droit sont soumises à une souveraineté étrangère.

Le renouveau de la guerre totale

Vers 1900 les grandes nations ont eu conscience d'être en train de traverser la grande ligne de partage. Laisant derrière elles la Terre promise du progrès pacifique, elles sont entrées dans une période de luttes mortelles pour l'hégémonie et la survivance. Le tournant est très nettement marqué par le défi lancé à la suprématie navale britannique dans la loi navale allemande de novembre 1897.

Depuis plusieurs générations régnait une paix générale, interrompue seulement par des guerres courtes et localisées. Pendant cette période, la Grande-Bretagne avait exercé une suprématie incontestée sur les mers, et avait poursuivi une politique de libre-échange. La domination exercée par la Grande-Bretagne sur un quart de la population du globe, et l'influence prépondérante qu'elle possédait sur le continent européen grâce au système de l'équilibre des forces ne paraissaient pas intolérables, parce qu'en matière de commerce et de droits de l'homme, la Grande-Bretagne pratiquait des principes de liberté. Même pour les peuples sujets de l'Empire, Irlandais, Indiens, Égyptiens, la lutte pour l'autonomie n'était jamais sans espoir. Leur cause fut toujours soutenue par une grande partie de l'opinion britannique et pouvait toujours trouver sa justification dans les principes mêmes de l'État britannique. Lorsque l'Angleterre gouvernait brutalement et refusait aux peuples de l'Empire leurs droits humains, elle violait l'idéal britannique au lieu

de l'appliquer. Ceux qui luttèrent pour l'autonomie ne pouvaient manquer de finir par vaincre, et c'est bien ce qui est arrivé. Dans le domaine économique, le libre-échange régnait. L'Empire n'était pas un territoire réservé au profit exclusif des sujets britanniques⁶.

C'est dans le cadre de ce système international que l'Allemagne, l'Italie, le Japon et les États-Unis ont achevé leur unité nationale et réalisé d'immenses progrès matériels. L'élévation du niveau de vie général a probablement été plus forte à cette époque qu'elle ne l'avait jamais été auparavant, et qu'elle ne l'a jamais été depuis. Il y avait des guerres : mais c'étaient des guerres localisées et courtes ; c'étaient plutôt des duels destinés à régler une contestation que des luttes à mort. Pendant la guerre de Crimée, par exemple, les commerçants anglais purent importer des marchandises de Russie par l'intermédiaire de pays neutres ; un emprunt russe destiné au paiement des intérêts d'obligations russes fut lancé sur le marché anglais ; pendant la même guerre, la France invita la Russie à participer à l'Exposition des arts et des industries⁷. Les trois guerres de Bismarck furent courtes, dures, localisées et elles eurent des objectifs limités.

Le XIX^e siècle n'a pas connu la conception d'une guerre totale comme celle que Rome avait menée contre Carthage, ou l'Angleterre contre l'Espagne, contre les Pays-Bas et contre la France jusqu'à la chute de Napoléon. Les peuples européens ne croyaient pas que leurs vies, leurs libertés, leur sort et leur bonheur fussent liés à l'issue d'une lutte pour la maîtrise politique du monde.

Il y a entre les guerres qui commencèrent en 1914 et celles du siècle précédent une différence de nature, et non seulement de degré. Pour retrouver des guerres du même ordre, il faudrait revenir à la lutte entre l'Espagne

6. Malgré l'expansion considérable de l'Empire britannique au XIX^e siècle, le commerce britannique avec les pays de l'Empire, qui représentait 26,3 % du total en 1854-1857, n'en représentait pas plus que 26,7 % en 1904-1913. Voir Grover CLARK, *A Place in the Sun*, p. 153.

7. Robert C. BINKLEY, *Realism and Nationalism*, p. 176.

et l'Angleterre, entre l'Angleterre et la Hollande, entre l'Angleterre et la France, entre Rome et Carthage, entre Athènes et Sparte. Ce sont des guerres totales, par opposition aux guerres locales. Elles ne sont pas livrées pour des objectifs tangibles, pour l'unification d'un État national, pour la conquête d'une Alsace-Lorraine ou d'une colonie africaine. Dans la guerre totale, ce qui est en jeu, c'est la suprématie complète, le pouvoir de régler toute question par la force. C'est pourquoi les guerres totales ne peuvent se terminer que par la destruction du vaincu en tant que puissance organisée susceptible de jouer un rôle dans les grandes affaires humaines. Ce fut le sort de Carthage, de l'Espagne et de la Hollande. Tant que la question de la suprématie n'est pas réglée, les hommes sont condamnés à lutter sans cesse dans une ère de guerres totales. Il y a des intervalles de trêve armée, des périodes de récupération, de réarmement et de regroupements avant la reprise du combat. Mais il ne peut pas y avoir de règlement. Car les guerres totales sont livrées non pas pour des objectifs définis, mais pour l'hégémonie universelle.

Dans la guerre de 1914-1918, l'Angleterre et la France étaient convaincues qu'elles livraient une guerre de cette nature, et que si elles perdaient, l'Allemagne les traiterait comme Rome avait traité Carthage. Dans la paix dictée de 1919 à Versailles, elles essayèrent à leur tour d'imposer une paix punique à l'Allemagne. Clemenceau et Foch sentirent qu'ils n'avaient pas gagné la guerre lorsqu'on les empêcha de démembrer l'Empire germanique, de lui arracher un tribut qui aurait laissé les Allemands prostrés, d'occuper l'Allemagne comme une province conquise. En 1933, les Alliés de 1914 furent de nouveau convaincus que l'Allemagne renaissante sous le gouvernement nazi chercherait à son tour à annihiler toutes les puissances rivales en Europe.

Il ne faut pas confondre ces guerres totales avec les guerres limitées comme la guerre de Crimée, comme les guerres entre la Prusse et le Danemark, l'Autriche et la France, encore bien moins avec les guerres coloniales comme la guerre anglo-boer ou la guerre hispano-américaine. Il me semble

difficile de dire si les guerres de Napoléon peuvent être considérées comme des guerres totales. Car s'il est certain que la victoire de Bonaparte lui aurait donné la maîtrise du monde européen, sa défaite fut suivie d'une paix qui, chose remarquable, ne fut pas une paix punique. Le congrès de Vienne ne mutila pas la France ; il n'essaya même pas de détruire la France en tant que grande puissance.

Il a été à la mode d'accabler de mépris le congrès de Vienne. Mais, avec un certain recul, si l'on considère les siècles de guerre qui avaient mis aux prises la France et l'Angleterre, et si l'on considère l'état de l'Europe depuis 1914, il semble aujourd'hui que le congrès de Vienne a réalisé un règlement unique dans l'histoire des grandes guerres. En refusant de détruire la France en tant que puissance européenne, en manifestant une volonté de vivre avec elle et de la laisser vivre, le congrès de Vienne a peut-être reflété le grand changement des opinions humaines qui s'était cristallisé au cours du XVIII^e siècle dans les doctrines libérales du libre-échange et des droits de l'homme.

Sécurité internationale et guerre totale

La série des pactes signés au nom de la sécurité collective témoigne de la façon dont l'opinion pacifiste s'est abusée sur la véritable nature du problème. Le Pacte de la SDN, par exemple, prévoit une méthode de règlement des conflits internationaux entièrement basée sur la supposition que toutes les guerres possibles sont des guerres limitées. Le mécanisme du règlement pacifique est conçu comme un système destiné à remplacer les duels par des procès, en vertu de l'hypothèse qu'il est possible d'abolir le recours à la violence en interprétant des contrats ou en réalisant un compromis entre des revendications. Le Pacte envisage les guerres comme des contestations portant sur des questions susceptibles de règlement juridique, ou au moins sur des conflits spécifiques d'intérêts. Mais la guerre de 1914, la pénétration japonaise en Asie, l'avance italienne en Éthiopie,

et la conception national-socialiste des destinées de l'Allemagne⁸ ont pour objectif réel la suprématie nationale.

Or les postulats de la SDN, tirés de l'expérience du XIX^e siècle libéral, n'entreprennent même pas de traiter la question de la suprématie nationale. Ce n'est pas là une question qui puisse être portée devant la Cour de justice internationale ou réglée par des votes au Conseil ou à l'Assemblée de la SDN. La sécurité collective, telle qu'elle a été organisée après les guerres de 1914, reposait sur l'hypothèse que la question de suprématie nationale ne serait pas soulevée, et en particulier que l'Allemagne était trop abattue pour pouvoir la soulever de nouveau.

Cette illusion se manifeste encore plus clairement dans le pacte Briand-Kellogg. Dans ce pacte, les nations renonçaient volontairement à recourir à la guerre comme instrument de politique nationale, ce qui impliquait que ceux qui avaient une puissance mondiale la conserveraient, et que ceux qui ne l'avaient pas ne chercheraient pas à l'avoir. Le pacte Kellogg a quelque chose de pathétique. Il consacre en effet un idéal de relations internationales qui eût été parfaitement réalisable si monde était resté fidèle aux idées politiques en vigueur à l'époque où MM. Wilson, Kellogg et Briand étaient sur les bancs de l'école. Le règlement pacifique des guerres limitées est un idéal réalisable, et l'humanité pouvait fort bien espérer qu'elle limiterait peu à peu ces guerres jusqu'à finir par les supprimer tout à fait.

Le système de la sécurité collective d'après-guerre fut imaginé par des publicistes et des hommes d'État britanniques et américains se basant sur les idées reçues au XIX^e siècle. Il est inexact de prétendre, comme tant de gens l'ont fait,

8. « Pour l'Allemagne, la direction à prendre est claire. Elle ne doit jamais permettre à deux puissances d'exister en Europe. Elle doit considérer toute tentative pour organiser une puissance militaire sur ses frontières, même sous la forme d'un État capable de devenir militaire, comme une agression contre l'Allemagne, et doit considérer non seulement comme un droit, mais encore comme un devoir de l'empêcher par tous les moyens, même en prenant les armes » (HITLER, *Mein Kampf*, p. 286).

que, citoyens des puissances dominantes et satisfaites, ils entendaient figer le monde dans un *statu quo* éternel. Au contraire, ils étaient tout disposés à admettre de grandes modifications dans la constitution politique de l'humanité, et étaient même favorablement prédisposés en leur faveur. Ce ne fut pas seulement pour démembrer l'Allemagne et l'Autriche-Hongrie qu'ils favorisèrent l'éclosion de nouveaux États nationaux. Les pères de la SDN étaient aussi, en thèse générale, partisans des nationalismes irlandais, indien et égyptien, de l'autonomie des dominions, de l'indépendance des Philippines, de la renonciation par les États-Unis à leur hégémonie en Amérique latine. Ils espéraient même, par la méthode des mandats, porter atteinte à la conception suivant laquelle les colonies sont des propriétés nationales. Ils espéraient abaisser les barrières économiques entre les nations⁹ et réduire les armements¹⁰ au niveau de polices intérieures ou de milices territoriales. En substance, ils étaient prêts à abandonner une partie toujours plus grande des prérogatives de leur propre maîtrise du monde et à liquider par des concessions généreuses mais, croyaient-ils, éclairées, les avantages de leur propre suprématie.

Dans le système pacifique qu'ils envisageaient, les droits existants devaient être considérés comme le droit public du monde, et appliqués jusqu'à leur modification¹¹ par voie de concessions et de compromis¹². Leur système était basé sur la supposition que les mécontents au sujet de l'ordre établi se manifesteraient par des conflits spécifiques, dont les uns pourraient être jugés, les autres arbitrés, et le reste serait susceptible de rectification ou de compromis. Mais les pères de la SDN n'envisageaient pas le mécontentement de ceux qui ambitionneraient d'exercer la suprématie qu'eux-mêmes possédaient. Ils étaient disposés à envisager l'abandon d'un nombre toujours plus grand de prérogatives

9. Troisième point des quatorze points wilsoniens.

10. Pacte de la SDN, art. VIII.

11. *Ibid.*, art. X et XI.

12. *Ibid.*, art. XIX.

de leur propre suprématie ; mais ils n'envisageaient pas le transfert de leur suprématie à de nouveaux empires. Ils espéraient gouverner le monde d'une main légère, exercer leur puissance mondiale avec une magnanimité telle que le monde entier l'accepterait ; mais comme ils venaient de repousser la tentative faite par l'Allemagne pour s'emparer de l'empire du monde, ils entendaient conserver leur propre empire. Plutôt eux que d'autres. Ils faisaient ce raisonnement, plausible sinon entièrement impartial, que personne n'était *mieux* apte qu'eux-mêmes à l'exercice du pouvoir mondial. C'est pourquoi ils proposèrent à de nombreuses reprises de réduire les armements en les contingentant de manière à consacrer par traité la puissance relative des grands États.

Le système de la sécurité collective se proposait donc de maintenir le *statu quo* dans le domaine du pouvoir suprême, mais d'admettre une égalité croissante dans tous les autres domaines. C'était là dans son essence le système international du XIX^e siècle. La suprématie était exercée par un empire si pénétré des principes du libre-échange, de l'autonomie nationale, du droit des cultures à disposer d'elles-mêmes et de la liberté personnelle, que lorsqu'il arrivait à l'Empire de violer ses propres principes en Irlande, par exemple, ou en Égypte et aux Indes, il se trouvait moralement sur la défensive au milieu de ses peuples. La SDN devait en substance perpétuer cet ordre de choses : la Grande-Bretagne et les États-Unis devaient constituer une association exerçant une suprématie conjointe dans le domaine du pouvoir, le libéralisme étant garanti dans tous les autres domaines.

L'expérience a montré que la politique des grandes puissances ne correspondait pas aux postulats du système international qu'elles avaient imaginé. Cela fut révélé d'abord par les conditions de paix imposées aux nations vaincues. Les clauses militaires et économiques des traités, ainsi que certaines clauses territoriales, étaient destinées à les maintenir dans la faiblesse et la désorganisation pour au moins une génération, et dans un état d'infériorité morale. Les vaincus étaient traités comme l'on supposait qu'ils auraient traité leurs adversaires s'ils avaient réussi

à conquérir l'hégémonie mondiale. Mais en imposant cette paix punique, les puissances alliées et associées démontrèrent qu'elles ne respectaient plus les principes du XIX^e siècle, le principe d'une suprématie dont l'exercice est tempéré par les articles de foi du libéralisme. Par les conditions qu'ils dictèrent à Versailles, conditions appropriées à la conception de la guerre totale, conditions qui avaient pour objectif de perpétuer et d'exagérer leur propre suprématie, ils condamnaient l'Europe à continuer la lutte pour la suprématie et excluaient la possibilité d'un règlement des revendications particulières.

La paix une fois dictée, l'Amérique rejeta sa part de responsabilité dans l'application du règlement européen. Mais les États-Unis ne renoncèrent pas à participer à la suprématie mondiale. Ils rejetèrent la SDN, mais ils ratifièrent les traités de Washington. Ces traités partageaient la suprématie navale entre les États-Unis et la Grande-Bretagne, et, dans le Pacifique et en Extrême-Orient, cette suprématie devait devenir la gardienne des droits acquis. En même temps, les États-Unis fermaient brutalement leurs marchés aux importations étrangères et utilisaient leur puissance financière et politique pour favoriser leurs propres exportations. D'autres nations suivirent cette voie. Ainsi, la suprématie dans le domaine du pouvoir ne fut nulle part tempérée par une politique libérale. Les maîtres du monde devinrent totalement imbus de l'idée que l'on peut se servir du pouvoir pour créer de la prospérité au moyen de privilèges.

Cependant leurs institutions pour le maintien de la paix étaient fondées sur une conception politique diamétralement opposée. Le système de sécurité collective envisageait un ordre dans lequel les privilèges se verraient constamment diminués, dans lequel la question de savoir qui possède le pouvoir suprême deviendrait de moins en moins importante. Mais les hommes étaient devenus profondément convaincus que l'État était en mesure, par son pouvoir, de leur donner la prospérité. C'est pourquoi l'intérêt universel se concentra sur le contrôle de l'État à l'intérieur, et sur sa puissance à l'extérieur.

Sous la conception libérale, qui avait dominé dans la pratique du XIX^e siècle et qui avait été formellement consacrée dans les traités de sécurité collective, la menace des guerres totales de la suprématie devait être abolie par la liquidation des privilèges qui rendaient la suprématie précieuse à ceux qui la possédaient et pénible à ceux qui la subissaient. Les libéraux avaient dit, en fait, que les hommes cesseraient de lutter pour le pouvoir politique du jour où ils y deviendraient indifférents, et qu'ils y deviendraient indifférents du jour où son influence sur leurs vies deviendrait négligeable. Les guerres religieuses s'étaient ainsi terminées à partir du moment où les hommes avaient cessé de croire que l'on pouvait déterminer le salut éternel par la force du bras séculier. Mais en ce qui concerne le revenu, le commerce, la propriété et les salaires, la génération d'après-guerre croit dur comme fer que le bras séculier peut déterminer le salut terrestre. Ainsi, la suprématie, au lieu de devenir un objet d'indifférence en devenant de plus en plus négligeable en fait, est devenue la question primordiale et essentielle de la vie des hommes.

Lorsque la suprématie est en jeu, le monde se trouve dans une période de guerres totales qui ne peut se terminer que par l'anéantissement de la puissance d'un des adversaires. Une telle question ne peut faire l'objet d'un jugement ni d'un compromis. Lorsqu'elle se pose, la paix n'est qu'une trêve armée pendant laquelle les combattants se préparent à la prochaine bataille. La situation normale, ce n'est pas l'état de paix, interrompu de temps à autre par une guerre locale. Lorsque la question de la suprématie se pose, on est en état de guerre continue, avec des intervalles pendant lesquels on ne se bat pas.

LIVRE III

LA RECONSTRUCTION
DU LIBÉRALISME

IX

LA GRANDE RÉVOLUTION ET LA MONTÉE DE LA « GRANDE ASSOCIATION »

La mise hors la loi de la guerre par la conscience moderne

Le renouveau actuel de la guerre totale se manifeste à une époque à laquelle presque tous les hommes sentent instinctivement que la guerre n'est plus qu'un monstrueux anachronisme. C'est là une révolution dans les idées. Il a fallu attendre le XIX^e siècle pour que l'humanité, dans son ensemble, considérât la guerre comme profondément irrationnelle et immorale. Il y avait eu, jadis, des protestations de certaines petites sectes religieuses ; aux XVII^e et XVIII^e siècles, on avait fait quelques efforts pour limiter l'étendue des guerres ; on avait discuté, de plus en plus activement, autour de spéculations académiques sur la paix perpétuelle. Mais le pacifisme en tant que grande conviction humaine est un phénomène nouveau dans le monde occidental.

Il y a cent ans, les citoyens de Londres, voulant rendre hommage à Lord Chatham, lui firent élever un monument sur lequel une inscription, rédigée par Burke, déclarait que sous son gouvernement on avait vu pour la première fois « le commerce uni à la guerre et rendu prospère par elle ». Aujourd'hui quand les hommes entendent Mussolini dire

que « seule la guerre porte l'énergie humaine à son plus haut degré de tension et imprime un cachet de noblesse sur le peuple qui a le courage d'y faire face¹ », quand ils entendent Hitler dire que « c'est dans d'interminables batailles que l'humanité est parvenue à la grandeur ; dans la paix perpétuelle elle serait vouée à la destruction² », ils ne sont pas moins surpris que s'ils entendaient prononcer un éloge du servage ou de l'exposition des nouveau-nés. Car bien que toutes les nations se préparent à la guerre, et que la plupart d'entre elles aient encore une politique qui mène à la guerre, la guerre en tant qu'instrument de politique nationale a été mise hors la loi par la conscience de l'homme moderne.

Une transformation aussi radicale des sentiments humains ne saurait être le résultat d'une compréhension subite ni une manifestation spontanée de bonne volonté. Car les guerres modernes, une fois commencées sont tout aussi sauvages que toutes celles d'autrefois. Il n'y a par conséquent aucune raison de croire que la répulsion de l'homme moderne à l'égard de la guerre est due à une transformation de la nature humaine. Elle ne saurait pas davantage être attribuée au fait que tout le monde connaît le caractère effroyablement meurtrier de l'armement moderne. En fait, on exagère en général les dévastations matérielles de la guerre moderne. Certes, les canons, les bombes et les gaz mutilent, tuent et détruisent sur une grande échelle, mais une nation moderne possède une très grande capacité de réparation des dommages causés. Les régions dévastées de la zone de combat dans la dernière guerre ont été reconstruites en quelques années, et si, au point de vue humain, les morts sont irremplaçables, leur nombre est rapidement reconstitué.

On se rapproche de la vérité en considérant que pendant la Grande Guerre, plus d'êtres humains ont été mutilés et

1. Voir *International Conciliation*, n° 306, p. 7, publié par la Fondation Carnegie.

2. *Mein Kampf*, cité par M. T. FLORINSKY, *Fascism and National-socialism*, p. 73.

tués par la maladie et la famine que par les armes, et ces mutilations et cette tuerie ont continué pendant des années après l'armistice. De plus, les biens détruits pendant les opérations militaires n'ont représenté qu'une faible part du total des richesses détruites. L'Allemagne et l'Angleterre, par exemple, n'ont pas été envahies ; cependant, ces deux pays ont vu leur capacité de production considérablement réduite par la dislocation des marchés et des sources d'approvisionnement auxquels leurs économies avaient été adaptées. La ruine causée par une guerre moderne est beaucoup plus profonde et plus étendue que celle que manifestent les listes de pertes et la dévastation de la zone de feu. Le dommage irréparable ne commence que lorsque la nation entière est mobilisée et que la guerre vient s'attaquer à la population civile sous forme de blocus et de bombardements aériens. Le dommage durable est causé par la rupture et la dislocation qu'inflige la guerre au système économique auquel appartiennent tous les belligérants.

Car toutes les guerres sont aujourd'hui des guerres civiles. Ce ne sont pas des batailles contre un ennemi étranger, mais des luttes intestines à l'intérieur d'une collectivité unique, dont tous les membres sont intimement liés et dépendent étroitement les uns des autres. La guerre moderne déchire d'immenses populations qui ont besoin les unes des autres pour maintenir leur niveau de vie, voire jusqu'à un certain point pour subsister. C'est pourquoi la guerre moderne est aussi désastreuse pour les vainqueurs que pour les vaincus. C'est pourquoi la guerre ne peut plus être employée avec succès comme instrument de politique nationale³. C'est pourquoi ceux qui prêchent et provoquent la guerre sont considérés comme des gens en rébellion contre la paix et l'ordre de la communauté internationale, et c'est pourquoi, lorsqu'ils attaquent leur victime, ils soulèvent tout autour d'eux l'hostilité de cette communauté. C'est pourquoi le pacifisme a récemment cessé d'être une aspiration fantai-

3. Voir Sir Norman ANGELL, *La Grande Illusion*.

siste et est devenu pour les hommes un principe d'action pratique. C'est au XIX^e siècle que les nations, les collectivités locales et les individus cessent de se suffire à eux-mêmes pour vivre dans une dépendance profonde et complexe les uns à l'égard des autres. Les hommes se mettent à vivre unis dans une « grande association ⁴ ».

La division du travail

On peut dire sans exagération qu'au moment où les hommes, relativement capables de se suffire à eux-mêmes à l'intérieur de collectivités locales, sont devenus dépendants les uns des autres dans une économie mondiale, l'histoire a enregistré l'événement le plus révolutionnaire de tous les temps ⁵. Cette révolution a imposé à l'humanité un genre de vie radicalement nouveau ; elle a ébranlé les coutumes, les institutions et les traditions, transformant ainsi toutes les idées humaines.

On ne saurait évidemment assigner une date exacte au début de cette révolution. On en retrouve les traces vers la fin du Moyen Âge. Cependant le monde romain a connu jusqu'au Moyen Âge une économie entièrement basée sur l'échange. Mais c'est vers le milieu du XVIII^e siècle que les hommes de notre civilisation commencèrent à remarquer, dans leur vie quotidienne, des changements très significatifs qui leur montrèrent qu'ils entraient dans une ère nouvelle. Les premiers à s'en rendre compte furent les populations de

4. Voir Graham WALLAS, *The Great Society*.

5. « L'humanité n'a pris que très tard l'habitude de l'échange... et chez les peuples primitifs... l'échange pacifique est dans le meilleur des cas une pratique exceptionnelle. Les Carthaginois eux-mêmes, à en croire Hérodote, trouvaient encore dans la région méditerranéenne des peuples avec lesquels ils ne pouvaient commercer qu'en déposant des marchandises sur le rivage et en se retirant ensuite. » Voir Frederick L. NUSSBAUM, *A History of the Economic Institutions of Modern Europe*, en particulier aux premier et deuxième chapitres. Ce livre est basé sur *Le Capitalisme moderne* de SOMBART.

l'Angleterre et de l'Écosse ; ce furent les premières grandes collectivités occidentales qui s'enrichirent en cessant de se suffire à elles-mêmes.

Mais du début du XVIII^e siècle, même en Angleterre, l'économie villageoise fermée était toujours la règle. Il y avait un certain commerce intérieur et international. Mais son volume et surtout son caractère étaient de fort peu d'importance, car il ne concernait « que dans une mesure relativement faible le transport des marchandises de première nécessité. Chaque nation se suffisait presque à elle-même pour les principaux articles de consommation, les produits alimentaires fondamentaux, le vêtement, le mobilier, et les principaux instruments de l'économie. Chacune ne produisait guère que ce qu'elle consommait, et ne consommait guère que ce qu'elle produisait⁶. »

En 1730, les exportations de l'Angleterre consistaient toujours en « lainages et autres tissus, un peu de cuir, de fer, de plomb, d'argenterie et d'orfèvrerie, et quelques produits réexportés, comme le tabac et les calicots des Indes. Les importations consistaient en vins et liqueurs, riz, sucre, café, huile, fourrures et un peu de fils de laine, de chanvre, de soie et de lin à l'usage de nos industries spécialement favorisées⁷. »

Chose plus significative encore, le commerce intérieur s'effectuait encore principalement à l'intérieur de régions capables de se suffire à elles-mêmes. « Le commerce intérieur entre des régions de l'Angleterre très éloignées l'une de l'autre, dit Hobson, était très faible⁸. » Le transport des marchandises était difficile. « Les produits agricoles étaient presque entièrement destinés à la consommation locale, à l'exception du bétail et des volailles, que l'on menait à pied des comtés avoisinants jusqu'à Londres et aux autres grands marchés. » Dans l'ensemble, l'industrie travaillait

6. John A. HOBSON, *The Evolution of Modern Capitalism*, éd. de 1910, p. 32.

7. *Ibid.*, p. 40.

8. *Ibid.*, p. 45.

pour des marchés locaux. De plus, à l'intérieur d'un même district, la spécialisation individuelle était très peu poussée. Les produits de l'industrie textile de Norwich par exemple « étaient fabriqués dans les chaumières disséminées sur une vaste région ».

Depuis plus de cent cinquante ans, la révolution qui a transformé ces petites collectivités locales relativement indépendantes et autarciques en membres spécialisés d'un vaste système économique s'est poursuivie sur un rythme de plus en plus rapide. L'économie fermée, moins productive, n'a pas pu subsister en présence du rendement supérieur d'un mode de production dans lequel le travail et les ressources naturelles sont spécialisés, et qui favorise ainsi l'emploi des machines et de la force motrice mécanique. La division mondiale du travail a été jusqu'à un certain point entravée par les tarifs douaniers, les lois d'immigration, et par d'autres obstacles aux mouvements du capital et du travail. Mais ils n'ont fait que retarder l'évolution. Dans les pays qui se considèrent comme les plus civilisés, il ne reste plus aujourd'hui que très peu de communautés vraiment capables de se suffire à elles-mêmes. L'économie familiale fermée a virtuellement disparu. Certaines nations, dans l'ensemble, dépendent moins que d'autres du commerce extérieur, mais aucune ne pourrait entreprendre ne fût-ce que de maintenir son niveau de vie actuel si elle devait être isolée du reste du monde.

Cependant la révolution est loin d'être achevée. Il n'y a que quelques dizaines d'années qu'elle a commencé à pénétrer dans les grandes masses asiatiques, africaines et sud-américaines. Elle semble d'ailleurs devoir tout emporter sur son passage.

Cette révolution, qui intéresse l'humanité tout entière et pose toutes les grandes questions sociales de notre époque, est due principalement à la division du travail croissante dans des marchés toujours plus étendus : le machinisme, la société anonyme et la concentration sont des phénomènes secondaires. Je veux dire par là que les hommes ne sont tentés d'inventer et d'installer des machines qu'une fois

qu'ils ont commencé à spécialiser leur industrie en vue d'un marché étendu. S'il est vrai que les machines elles-mêmes favorisent la spécialisation, le fait essentiel est que les machines ne sont pas inventées tant que le travail n'est pas spécialisé. Les fameuses inventions de l'industrie textile anglaise, qui sont si souvent considérées comme la cause immédiate de la révolution industrielle, ont été faites par des « hommes pratiques, dont la plupart étaient des ouvriers plongés dans les détails de leur art, et mis en présence d'une difficulté définie à vaincre, d'une économie particulière à réaliser⁹ ». Les inventions s'accumulèrent naturellement au fur et à mesure que l'industrie textile se développait. Mais il est suffisamment clair que l'invention a commencé dans l'industrie qui était déjà la plus spécialisée. Cela est également vrai de la société anonyme. L'usage de cette forme d'organisation industrielle ne devint général qu'au milieu du XIX^e siècle, lorsque la division du travail fut encore plus poussée.

Il est indispensable de se rendre compte de la primauté de la division du travail dans l'économie moderne pour pouvoir faire une juste distinction entre les phénomènes vraiment progressifs et les autres. Si nous voulons retrouver notre route dans les difficultés pratiques et dans la confusion intellectuelle de notre époque, il nous faut revenir au premier principe de l'économie dans laquelle nous vivons, et voir bien nettement que son caractère déterminant est l'accroissement des richesses par un mode de production qui met fin à l'autarcie des nations, des localités et des individus, et crée entre eux une interdépendance profonde et complexe.

9. *Ibid.*, p. 80. Hobson note également que les savants, au sens strict du terme, furent fort peu mêlés à ces grandes découvertes. De tous les grands inventeurs de textile, Cartwright seul était un penseur.

Le retard culturel

Pendant plus de mille ans après la décomposition de la « grande association » du monde romain, les peuples occidentaux ont vécu en petites collectivités relativement fermées. C'est à ce genre d'existence que nos habitudes traditionnelles et nos idées préconçues, que nos coutumes et nos institutions ont été adaptées. Notre intelligence a été adaptée à un genre de vie organisé sur une petite échelle, et immuable au cours d'une génération donnée. Mais la révolution industrielle a institué un genre de vie organisé sur une très grande échelle, dans lequel les hommes et les communautés ont perdu leur autonomie et dépendent étroitement les uns des autres, dans lequel les changements ne sont plus assez graduels pour être imperceptibles, un genre de vie hautement dynamique par rapport à la durée même d'une existence humaine. Jamais la plus grande partie de l'humanité ne s'est vu imposer si brusquement une transformation plus profonde des habitudes, des idées et des valeurs.

Depuis le début de cette révolution, toute la vie, depuis la diplomatie des grandes puissances jusqu'aux questions les plus intimes et les plus subtiles de religion, de goût et de rapports humains, a été profondément affectée par cette transformation. Il n'existe plus aujourd'hui aucun gouvernement séculier qui ressemble, si ce n'est par la forme extérieure, aux gouvernements d'avant la révolution. La plupart des gouvernements qui existaient au XVIII^e siècle ont été renversés. Quelques-uns ont été pacifiquement reconstruits ; mais tous ont été profondément modifiés. L'État, la loi, la propriété, la famille, l'Église, la conscience humaine, la notion du juste et de l'injuste, de la position sociale, de l'espoir, du besoin, tout cela a changé. Cette révolution des bases de l'existence humaine a exigé une formidable réadaptation de l'humanité à un milieu matériel et social plein de surprises et de nouveautés.

La réadaptation est naturellement plus lente que les transformations révolutionnaires. C'est pourquoi il y a

toujours eu à cette époque ce que les sociologues appellent un « retard culturel ». C'est-à-dire que les hommes ont abordé les questions actuelles avec des idées et des habitudes adaptées à une situation qui n'existe plus. Tout comme les voyageurs placés sur la plate-forme arrière d'un train, ils n'ont vu que le paysage déjà dépassé. Des millions d'hommes ont dû se réadapter non seulement à un nouveau genre de vie, mais encore à une vie dans laquelle la situation la plus nouvelle est bientôt transformée en une situation plus nouvelle encore. Cela n'a pas été facile, et le sentiment de confusion spirituelle, de déception et d'insécurité dont est pénétrée toute la culture moderne est le fidèle reflet des misères et des difficultés de cette réadaptation.

Les gens n'ont pas su s'il leur fallait bénir l'ordre nouveau ou le maudire ; ils l'ont maudit ou béni suivant l'aspect de la révolution qu'ils envisageaient. Il a procuré à des millions d'hommes une amélioration considérable de leur niveau de vie : pour d'autres, il a simplement signifié une rupture brutale avec leurs habitudes. C'est ainsi qu'à certains le XIX^e siècle est apparu comme un siècle de progrès, et à d'autres comme un siècle de dégradation. On peut trouver tous les témoignages qu'on veut en faveur de l'une et l'autre de ces opinions. La division du travail a produit des richesses bien plus grandes. Mais elle a aussi produit le prolétariat. La division du travail a rendu les hommes dépendants les uns des autres et a par conséquent fondé leur prospérité sur le principe d'une collaboration pacifique dont les bénéfices sont réciproques. Mais elle les a également dangereusement exposés à l'arbitraire de ceux qui refusent de collaborer.

La révolution a donc été marquée par une série interminable de paradoxes déconcertants. Il y a eu du progrès et de la misère. Il y a eu de la démocratie et de l'insécurité. Il y a eu l'interdépendance des nations et la féroce rivalité de leurs impérialismes. Il y a eu l'égalité juridique et l'inégalité sociale. Il y a eu un grand procès moral qui a aboli l'esclavage et les castes, affranchi les hommes et les femmes, épuré et élevé le traitement des criminels, créé des écoles et des universités ouvertes à tous, libéré la pensée et la

conscience de la censure des autorités. Mais d'autre part il y a les nouveaux riches, seigneurs bien moins agréables que les nobles qu'ils ont supplantés, il y a les foules des grandes cités, déracinées, privées de leurs traditions ancestrales, n'ayant rien pour ennoblir leurs vies, n'ayant plus la foi qui console.

La révolution industrielle est une révolution dans le sens le plus complet du terme. Elle est la grande révolution générale dont toutes les révolutions particulières depuis Cromwell n'ont été que des incidents. Sa phase accélérée dure depuis cinq générations. Certaines régions favorisées ont connu de brèves périodes de tranquillité. Mais il est certain qu'il faudra beaucoup plus de cinq générations pour que la révolution s'achève. La suppression de l'économie fermée ne fait que commencer dans bien plus de la moitié du monde. Elle continuera. Aucun Ghandi ne saurait retenir cette marée. Rien ne peut empêcher l'humanité tout entière d'être tirée de son isolement ancestral et entraînée vers l'économie mondiale des spécialistes interdépendants. Car le nouveau mode de production est incomparablement plus apte à la lutte pour la survie. Les gens qui l'adoptent non seulement deviennent plus riches que ceux qui ne l'adoptent pas, mais encore ils les soumettent et les dominent. La révolution continuera donc. Mais comme elle nécessite, non seulement une transformation de l'économie, mais une réadaptation de la nature et des habitudes humaines, il faudra beaucoup de temps pour que les hommes arrivent à rattraper les circonstances et à apprendre tout ce qui leur est nécessaire pour remanier en conséquence leurs coutumes et leurs institutions.

La contre-révolution collectiviste

C'est pourquoi, au fur et à mesure que la transformation révolutionnaire avance, elle provoque à chaque pas des résistances et des rébellions. Elle en provoque à droite et à gauche, c'est-à-dire chez ceux qui possèdent le pouvoir et

la richesse, et chez ceux qui n'en ont pas. Le mouvement de gauche est socialisant et tend logiquement au communisme. Le mouvement de droite, qui groupe les gens riches alliés à des politiciens et à des militaires, se manifeste par le nationalisme économique, l'impérialisme conquérant, les monopoles, et, dans sa forme extrême et désespérée, devient ce que l'on appelle aujourd'hui le fascisme. Ces deux mouvements se livrent une lutte de classes désespérée, mais, par rapport à la grande révolution industrielle des Temps modernes, ils sont tous deux des formes de réaction et de contre-révolution. Car, en dernière analyse, ces deux mouvements collectivistes sont des efforts faits pour résister par divers moyens de contrainte aux conséquences de la division croissante du travail.

Pour démontrer cette proposition, il faut rappeler les premiers principes de l'économie nouvelle que les hommes ont commencé à pratiquer sur une grande échelle au cours des cent cinquante dernières années.

Elle n'est pas, comme l'était l'économie ancienne, réglée par la coutume. Je veux dire que la richesse n'est plus produite par des hommes qui héritent de leur père un lopin de terre, leur situation sociale, leur profession ou une tradition artisanale. Dans l'économie moderne, non seulement la profession de chacun est infiniment plus spécialisée, mais encore, ce qui est beaucoup plus significatif, son choix d'une profession et son succès dans cette profession sont réglés, non par l'usage établi, mais par des prix qui fluctuent sur des marchés extrêmement larges. On peut dire que dans l'ancienne économie, on produisait pour consommer¹⁰. Les hommes produisaient directement pour leur propre consommation, ou tout au moins pour satisfaire les besoins

10. « Il vint tant de vin et de sel au couvent, dit César de Heisterbach, qu'il fut tout simplement nécessaire de vendre le surplus » (F. L. NUSSBAUM, *A History of the Economic Institutions of Modern Europe*, p. 32). César considérait que la fonction essentielle des terres du couvent était de ravitailler le couvent. Seul le surplus rendait nécessaire la vente d'une partie du produit.

raisonnablement stables et bien connus d'un petit nombre de clients réguliers et familiers. Dans l'économie moderne, le mobile personnel de la production est le profit – il s'agit de vendre l'article plus cher qu'il n'a coûté. Les marchandises sont expédiées non pas à la maison du producteur, ni même à des clients réguliers et connus, mais à un marché éloigné et impersonnel.

Les prix qu'un individu obtient sur ce marché pour ses produits déterminent son échec ou son succès, c'est-à-dire qu'ils indiquent s'il a investi avec succès ou non son capital et son travail. Le marché est donc le régulateur souverain des spécialistes dans une économie basée sur une division du travail très spécialisée. Il fait ce que la commission du plan est censée faire dans une économie planifiée. Il détermine, en offrant des prix plus élevés pour certaines marchandises, une augmentation de la production de ces marchandises. Par la hausse des prix, le marché incite un plus grand nombre d'hommes à consacrer leur capital et leur travail à la production de ces marchandises. En offrant de bas prix, le marché les avertit d'avoir à cesser de les produire, et de retirer une partie du capital et du travail qu'ils auraient sans cela investis.

Aucun économiste n'a inventé ce moyen de déterminer ce que l'homme doit produire¹¹. Les économistes classiques n'ont fait qu'essayer de le décrire. Mais il est clair que lorsque les hommes cessent de se suffire à eux-mêmes comme Robinson Crusoe, ils ont besoin de savoir dans quel travail ils doivent se spécialiser. S'ils ne le savaient pas, s'ils choisissaient leur spécialité au hasard ou simplement d'après leurs goûts, ils choisiraient peut-être d'être mécaniciens de locomotive, pour découvrir ensuite que personne ne veut construire de locomotives. En se spécialisant, ils doivent savoir dans quoi les autres se spécialisent afin que leurs travaux s'ajustent à ce dans quoi les autres voudraient se

11. Voir F. A. VON HAYEK, « The Trend of Economic Thinking », *Economica*, mai 1933.

spécialiser. Car tous désirent peut-être devenir mécaniciens de locomotive. Il faut qu'il existe un pouvoir qui persuade ou oblige chacun à choisir une spécialité qui s'adapte aux autres spécialités. C'est exactement ce que font les prix du marché. Ils le font approximativement, et comme la plupart des marchés ne sont pas parfaits, ils le font en causant beaucoup de frictions et de souffrances humaines. Mais ils le font avec une sorte de large et brutale efficacité. Ils récompensent largement ceux qui choisissent la bonne spécialité au bon moment, ils infligent aux autres l'échec et la ruine.

Il est certain que cette méthode de réglage de la production est d'un rendement technique supérieur à celui de la coutume et de l'héritage qui prévaut dans une petite collectivité autarcique composée de Maîtres Jacques. Elle a permis une amélioration si considérable du niveau de vie, elle a à tel point augmenté la quantité de biens matériels mise à la disposition de l'homme que les marxistes modernes n'insistent plus sur la thèse originale qui accusait le capitalisme d'entraîner l'appauvrissement croissant des classes ouvrières. Mais il est également certain que l'accroissement progressif des richesses laisse derrière lui une séquelle de misère, d'échecs et de déceptions qui a choqué la conscience humaine. Les statistiques d'amélioration ne sont pas suffisamment impressionnantes pour obscurcir les statistiques de gaspillage ou pour étouffer les cris des victimes. Certes, le marché détermine la façon dont le capital et le travail doivent être investis pour satisfaire aux demandes de la population, mais, au point de vue humain, le marché est le souverain cruel. En pratique, ceux qui se trompent sur le marché doivent payer leurs erreurs de leur ruine et de leur échec.

Ces conséquences tragiques sont dues à certains faits que les économistes classiques et les naïfs apologistes du capitalisme du XIX^e siècle avaient reconnus en théorie. Mais ils y avaient passé outre sans en comprendre la signification humaine. Les économistes ont souvent parlé de l'immobilité du capital et du travail. Ce terme incolore signifie que tous les hommes ne peuvent pas ou ne veulent pas apprendre

de nouveaux métiers, quitter leurs foyers et leurs pays, ou même modifier leurs investissements aussi vite que le marché leur dicte de le faire. Les hommes n'ont pas la capacité d'adaptation qu'exige un marché en fluctuation constante. Ils ne sont pas des unités abstraites, mais des créatures qui ont des habitudes et sont profondément attachées à leur genre de vie. De plus, en partie parce que capital et travail ne sont pas parfaitement mobiles, et en partie pour d'autres raisons que nous allons examiner, les marchés de marchandises et de travail n'indiquent pas toujours avec certitude dans quoi doivent se spécialiser les hommes qui ont du travail ou des capitaux à placer. Le marché d'aujourd'hui ne peut pas prédire avec suffisamment de précision les besoins humains dans lesquels les jeunes gens auront intérêt à se spécialiser au cours des vingt années à venir. D'une façon très générale, le marché règle la répartition du travail et du capital avec une certaine efficacité. Mais il y a une très large marge d'erreur ; en termes humains, cela signifie que le choix d'une carrière et le placement d'une épargne sont des engagements à long terme et qu'il en résulte un grand nombre de misères individuelles. Les fluctuations à court terme des prix sont souvent trompeuses, et assez violentes pour pouvoir briser bien des vies avant que l'homme puisse se réadapter.

On comprend donc facilement pourquoi la plupart des hommes ont voulu échapper à la dictature cruelle du marché ouvert. Je crois que le mouvement collectiviste dans ses nombreuses manifestations n'est précisément pas autre chose qu'une révolte contre l'économie marchande. Il se manifeste parfois sous la forme d'une demande de « protection ». Le mot est bien choisi. Si un formidable mouvement protectionniste a entraîné tous les grands pays depuis soixante-dix ans, c'est parce que les hommes sont convaincus que le libre-échange mondial provoque une dislocation intolérablement rapide et violente des intérêts établis du capital et du travail. C'est pour se protéger contre le marché ouvert qu'on fait des tarifs douaniers, des lois contre l'immigration, des lois fixant les heures et les salaires minima dans certaines

régions, qu'on établit des tarifs syndicaux, des règlements sur l'apprentissage, des régimes de licences pour certains métiers. Le désir de protection peut provoquer une demande d'interdiction au capital étranger de l'accès de certaines industries et des territoires coloniaux. Il peut également apparaître sous la forme d'une tentative de contrôle des investissements, exercé par des banquiers qui empêchent les capitaux nouveaux de concurrencer trop facilement les capitaux installés. Il peut prendre la forme de toute espèce de pools, trusts, accords de restriction, monopoles de brevets, et autres procédés destinés à protéger les industries contre la concurrence qu'elles se font entre elles et que pourraient leur faire des entreprises nouvelles.

Mais les hommes cherchent également par un grand nombre de moyens à se rendre maîtres du marché. Et là, leurs mobiles sont si mêlés qu'on ne saurait dire où le désir de protéger les intérêts établis finit et où celui d'exploiter et d'accaparer commence. Il y a un mouvement d'agression qui progresse côte à côte avec le mouvement protectionniste et le tient étroitement embrassé. Il emploie lui aussi des méthodes collectivistes. L'agression peut être effectuée par un monopole industriel qui retient des marchandises jusqu'à ce qu'elles atteignent un prix plus élevé que celui qu'offrirait le marché libre. C'est ainsi que les industriels organisent la restriction des ventes et que les syndicats imposent leur monopole d'embauche. L'agression a pour but d'obtenir un prix supérieur en restreignant de concert la production, en accaparant les matières premières rares et nécessaires, en exploitant des droits exclusifs, en détenant des brevets, simplement en accumulant de la puissance économique par la création de sociétés affiliées ou la conclusion d'accords tacites dictés par une communauté d'intérêts personnels ou financiers.

Ces mesures de protection et d'agression sont ce que j'ai appelé dans un chapitre précédent le collectivisme progressiste. Leur caractéristique commune est que ceux qui y participent ne laissent pas la division du travail se régler sur un marché libre. Leur effet final est de rendre l'économie de

moins en moins souple, de moins en moins productive, et de soumettre l'ordre social aux conflits de plus en plus violents des groupes d'intérêts. Dans les pays riches, où le marché est vaste et l'économie productive, on peut régler les conflits par voie de compromis. Dans les autres c'est impossible, et le collectivisme progressiste se transforme en collectivisme total. Les hommes commencent par chercher à se défendre contre le marché ou à le dominer. Ils finissent par rejeter en bloc la conception d'une économie dans laquelle le marché règle la division du travail. Ils la remplacent par la conception d'une économie réglée par une autorité intelligente.

La différence essentielle entre libéralisme et collectivisme

Nous pouvons voir maintenant que collectivisme et libéralisme sont deux moyens différents de résoudre les problèmes humains et techniques essentiels posés par la division du travail. En termes abstraits, il s'agit de savoir comment déterminer la répartition du capital et du travail. En termes humains et concrets, il s'agit de savoir où l'épargne sera investie, à quels métiers les gens travailleront, et ce qu'ils seront capables de consommer. C'est évidemment là la plus grande de toutes les questions sociales, car en déterminant quelles marchandises seront produites, à quels endroits, en quelle quantité et de quelle qualité, c'est toute l'existence des hommes et des groupements humains qu'on détermine. Régler la division du travail, c'est décider si les hommes travailleront dans des fermes ou dans des usines, si certaines régions déterminées seront agricoles ou industrielles, quelles seront les possibilités offertes aux individus, et quel niveau de vie ils pourront espérer atteindre.

La méthode collectiviste consiste à charger une commission du plan de répondre à ces questions, et d'en faire appliquer les décisions par l'autorité de l'État. Sous le collectivisme progressiste, on se sert de l'autorité de l'État ou du pouvoir privé des intérêts établis pour résister ou passer

outre aux décisions du marché. Le marché n'est pas aboli, mais partout où il existe un intérêt organisé assez puissant pour en gêner le fonctionnement, on s'en sert pour empêcher le marché de fonctionner. Sous un régime de collectivisme total, c'est-à-dire en temps de guerre dans tous les pays, et en temps de paix dans les États totalitaires, le marché régulateur de la vision du travail est aboli, et supplanté par des bureaux gouvernementaux. Les fonctionnaires dirigent la production en enrôlant la main-d'œuvre et l'épargne, et en rationnant la consommation.

Le libéralisme, au contraire, a pour premier principe que le marché, régulateur primordial de la division du travail, doit être conservé et perfectionné. Le libéralisme a eu pour mission historique de découvrir l'importance de la division du travail ; sa tâche, encore inachevée, est de montrer la meilleure façon d'adapter la loi et la politique à un mode de production dans lequel le travail humain est spécialisé, et qui rend en conséquence les individus et les sociétés de plus en plus dépendants les uns des autres dans le monde entier. La philosophie libérale est basée sur la conviction que, sauf en cas de danger ou de guerre, l'autorité, publique ou privée, est incapable de bien régler la division du travail, que le mode de production inauguré il y a cent cinquante ans est par essence une économie marchande, que par conséquent le vrai progrès consiste non pas à gêner ni à supprimer le marché, mais à le conserver et à l'améliorer.

Si les libéraux sont convaincus qu'il ne peut y avoir de meilleur régulateur du travail, des placements et de la consommation, c'est parce qu'ils se rendent compte que lorsque les hommes spécialisent leur travail, ils doivent vivre en échangeant des produits. Pour qu'ils puissent échanger leurs produits contre un autre dont ils ont besoin, il faut qu'ils produisent une marchandise dont un autre spécialiste ait besoin ; il faut par conséquent qu'il existe un endroit où les choses qu'ils peuvent et veulent produire puissent être mises en présence de celles que les autres doivent ou veulent avoir. Cet endroit, c'est le marché. Lorsque le collectiviste abolit le marché, il ne fait en réalité que le loger dans les

cerveaux de sa commission du plan. Il suppose que les membres de cette commission peuvent savoir, par la recherche et le calcul, ce que chacun peut produire, jusqu'à quel point il est disposé à le produire, s'il peut fournir un produit satisfaisant, et d'autre part, ce dont chacun a besoin et de quelle manière chacun préférera satisfaire ses besoins. Du point de vue libéral, c'est se montrer naïf que de supposer qu'un corps de fonctionnaires serait capable de s'acquitter de cette tâche pour le monde entier, en temps de paix et dans un régime d'abondance.

Si une commission du plan annonçait que les machines seront mues désormais, non par l'électricité des dynamos, mais par des décrets du gouvernement, tout le monde trouverait cela absurde. Or prétendre régler la division du travail en abolissant le marché et en lui substituant une commission du plan est une idée du même ordre. Car si l'on a installé certaines dynamos dans certaines usines, et consacré une quantité donnée de travail et de capital à une production donnée, c'est à la suite d'un calcul basé sur les indications fournies par les marchés. C'est uniquement lorsqu'une nation consacre toutes ses énergies à une tâche déterminée, par exemple celle de mobiliser en vue de la guerre ou de satisfaire des besoins élémentaires en période de détresse aiguë, qu'il existe un moyen de diriger la production sans se guider sur un marché régulateur. Le marché fait partie intégrante du système de production au même titre que les machines, la main-d'œuvre et les matières premières. Il est impossible de concevoir un autre moyen d'ajuster l'infinie variété des ambitions et des aptitudes à l'infinie variété des besoins et des goûts. L'État totalitaire ne peut que supprimer cette variété infinie d'aptitudes et de choix en rationnant des produits standardisés, et en enrégimentant une main-d'œuvre standardisée.

Le marché n'est pas une chose inventée par les hommes d'affaires ou les spéculateurs pour faire des bénéfices, ni par les économistes classiques pour leur satisfaction intellectuelle. Le marché est le seul moyen possible de réaliser sous forme de travail utile la synthèse d'un travail divisé

analytiquement en spécialités diverses. Le cultivateur mourrait de faim faute d'un morceau de pain, le planteur de coton resterait nu, le charpentier devrait vivre dans une caverne, s'il n'y avait des marchés pour réunir les cultivateurs, les meuniers et les boulangers, les planteurs, les filateurs, les tisserands et les tailleurs, les bûcherons et les charpentiers. Ce rassemblement au moment opportun, en quantités appropriées, conformément à l'aptitude de produire et au désir de consommer, ne saurait être organisé et administré d'en haut par aucune puissance humaine. C'est une synthèse organique, et non artificielle, qui ne peut être réalisée que par la continuelle mise en présence des demandes et des offres. Car la division du travail et son réglage sur les marchés sont deux aspects inséparables d'un même processus de production des richesses ; si l'on ne comprend pas cette vérité, on ne peut pas comprendre le principe technique de la production dans le monde moderne.

Adam Smith et Karl Marx

Adam Smith avait discerné cette vérité essentielle, à savoir que la nouvelle technique industrielle, c'est la division du travail réglée sur les marchés. C'est pourquoi il a été un prophète incomplet et limité, mais véridique. Il avait vu que la division croissante du travail constitue la révolution essentielle des Temps modernes, révolution comparable par sa profondeur et sa pénétration au passage de la vie pastorale des tribus nomades à la vie sédentaire des agriculteurs. Karl Marx, d'autre part, semble n'avoir jamais saisi le principe interne de la révolution industrielle qu'il a voulu interpréter. Il n'avait pas compris que la nouveauté essentielle du nouveau système de production étant d'ordre technique et économique, l'économie d'échange de la division du travail est un phénomène plus fondamental et plus durable que les lois sur la propriété ou que les institutions politiques du XIX^e siècle. Il avait fixé son attention sur les titres de propriété plutôt que sur les nécessités inhérentes

à l'économie elle-même. C'est pourquoi il n'a pas fait la distinction entre la technique de l'économie nouvelle et les lois sous lesquelles elle fonctionnait à l'époque où il écrivait. Cette confusion a fait de lui un faux prophète. Faute d'avoir vu que le nouveau mode de production dépend de la division du travail sur les marchés, il a élaboré une doctrine qui, au lieu de réformer l'ordre social pour l'adapter au nouveau mode de production, s'attaque à la technique fondamentale de l'économie elle-même. Tout s'est passé comme s'il avait vécu aux premiers jours de l'économie agricole dans une collectivité où les coutumes des pasteurs nomades persistaient encore ; et s'il avait alors, possédé d'une légitime indignation contre les abus résultant de cette situation, prêché une croisade rendant l'agriculture sédentaire impossible. Dans un sens analogue, la conclusion marxiste suivant laquelle la division complexe du travail dans le monde entier doit être planifiée et administrée par des fonctionnaires tout-puissants, est incompatible avec la division même du travail. Elle fait appel à une méthode politique réactionnaire pour résoudre les problèmes d'une économie progressiste.

Ne comprenant pas la révolution économique au milieu de laquelle il vivait, Marx fut absolument incapable de décrire les principes de l'ordre socialiste nouveau. Il fit même de son échec vertu en traitant d'« utopiques » et d'« antiscientifiques » les tentatives faites pour découvrir les principes du socialisme. Les principes du socialisme sont entièrement absents de la doctrine marxiste dont le seul effet pratique est d'inciter le prolétariat à s'emparer du pouvoir de contrainte de l'État.

C'est pourquoi la doctrine marxiste n'a servi absolument en rien aux socialistes une fois le coup d'État fait. Car, comme Lénine et Staline devaient le découvrir bientôt, elle ne contient rien qui définisse comment l'économie doit être organisée et administrée. Ce qui est arrivé en Russie jusqu'en 1917 a peut-être été inspiré et même commandé par le dogme marxiste. Mais tout ce qui s'est passé *depuis*, tout le gigantesque effort entrepris pour faire fonctionner

l'économie russe, a dû soit être improvisé *ad hoc* sans l'aide de Marx, soit copié sur l'industrialisme allemand ou américain. Car Marx n'avait pas étudié l'économie enfantée par la révolution industrielle, et, comme il n'en avait jamais discerné les principes, il ne put donner à ses successeurs les directives de conduite qui leur auraient permis de faire fonctionner cette économie après avoir conquis le pouvoir politique nécessaire pour la diriger.

Il les induisit complètement en erreur en leur apprenant à penser que la division du travail pouvait être réglée sans les marchés, par des fonctionnaires tout-puissants. Un homme comme Lénine, par exemple, avait une formation à tel point fautive au moment où il s'empara du pouvoir, qu'il pensait que l'administration d'une économie socialiste consistait simplement à « enregistrer le travail et les produits », tâche facilement réalisable par « le peuple entier »¹².

Mais un peu d'expérience enseigna bientôt à Lénine que la question n'était pas si simple. L'expérience ne put cependant lui enseigner les principes d'un ordre socialiste. Car, comme nous l'avons vu, ces principes n'existent pas et sont, de par la nature des choses, introuvables¹³. Ce qui dispensa Lénine de se poser la véritable question et permit à la dictature communiste de faire l'expérience d'une économie planifiée administrée par l'autorité gouvernementale, ce furent d'abord la guerre civile et l'intervention étrangère qui nécessitèrent la mobilisation générale, ensuite la famine et la pénurie extrême de toutes les marchandises indispensables à la vie, sans qu'on eût à se poser de questions trop compliquées sur la nature de ce que l'on devait produire ; enfin, ce fut la grande mobilisation du plan quinquennal, destinée à faire de la Russie une puissance militaire autarique capable de lutter sur deux fronts.

Tout cela n'avait absolument rien de commun avec la doctrine marxiste, et c'est pourquoi l'« expérience » russe

12. Voir chapitre v.

13. Voir chapitres v et vi.

n'est pas une démonstration d'économie socialiste. Certes, elle est une économie planifiée, administrée par l'autorité, et elle a aboli le marché en tant que régulateur de la production. Mais si les Russes ont pu régler la production sans marché, c'est uniquement parce que la famine et la nécessité militaire se sont chargées de la régler. Et l'on peut prévoir à coup sûr que si jamais la Russie cesse d'éprouver le besoin d'une mobilisation, il deviendra nécessaire de liquider l'autorité planifiante et de revenir d'une façon ou d'une autre à une économie marchande¹⁴.

D'autre part, les doctrines d'Adam Smith furent loin de perdre aussi subitement leur valeur lorsque ses partisans arrivèrent au pouvoir. Voilà plus d'un siècle que ses principes ont servi de guide pratique à des nations florissantes. Je ne veux pas dire qu'Adam Smith a révélé une fois pour toutes toute la vérité, et que ses écrits sont comme le Coran ou la Bible, ou encore comme la doctrine marxiste aux yeux des marxistes naïfs. Certes, il y a eu beaucoup de gens de cet avis, et la stricte observance des doctrines d'Adam Smith a causé énormément de confusion parmi les capitalistes, les juristes et les sociologues au cours de tout le XIX^e siècle. Mais en pénétrant le sens de la division du travail, Adam Smith a fait une généralisation scientifique des plus exactes et des plus décisives, qui restera valable tant que ne naîtra pas un mode de production radicalement nouveau. C'est pourquoi, bien que les enseignements d'Adam Smith aient eu besoin d'être affinés et complétés, bien que ses considérants soient souvent périmés, ses idées centrales restent vivantes. Tout ce qu'on y ajoute ou qu'on en retranche reste compatible avec son idée fondamentale. La pensée progressiste authentique du monde moderne découle de sa découverte que la richesse

14. C'est vrai de tous les régimes totalitaires. Ils sont indérivablement si ce n'est dans une situation assimilable à celle de la guerre, et c'est pourquoi l'antagonisme réciproque des dictateurs fascistes et communistes est nécessaire pour les perpétuer les uns et les autres. Comptons sur leur instinct de conservation pour les inciter à continuer à se menacer les uns les autres.

des nations est due à la division du travail sur des marchés toujours plus larges et partant toujours plus libres.

La différence fondamentale entre Adam Smith et Karl Marx, entre le collectivisme et le libéralisme, ne réside donc pas dans leurs sympathies sociales, ni dans leur attachement à l'ordre social existant ou à leur rébellion contre lui, mais dans leur science. Le libéralisme est la ligne de conduite qui cherche à réformer l'ordre social pour satisfaire les besoins et réaliser les promesses d'un mode de production basé sur la division du travail. Le collectivisme est la ligne de conduite qui promet de conserver les avantages matériels de l'économie nouvelle, tout en voulant abolir le principe régulateur interne, à savoir le marché toujours plus large et plus libre, qui permet à la division du travail de s'effectuer.

Ainsi donc, bien que Marx, en tant qu'historien, ait vu assez clairement que « la production, et avec la production l'échange de ses produits, est la base de tout ordre social¹⁵ », il ne s'est jamais bien rendu compte en quoi consistait le mode de production moderne. Sa confusion est due à ce qu'il n'a pas fait la distinction entre d'une part les injustices et les misères du capitalisme de laissez-faire installé dans un décor de féodalité victorienne, et d'autre part le nouveau mode de production des richesses qui doit désormais prévaloir dans toute société moderne. Son indignation était légitime, mais comme sa science était fautive, il enrôla les sympathies progressistes du monde occidental au service d'une cause réactionnaire.

Les derniers libéraux

Karl Marx ne fut pas le seul penseur du XIX^e siècle à négliger cette distinction. Il n'a fait qu'accepter sans examen les idées reçues de son temps : il n'est pas seul responsable. Car son erreur fut partagée par presque tous les derniers libéraux influents. Ils assimilèrent eux aussi les lois sur la

15. ENGELS, *Anti-Dühring*, p. 294.

propriété existantes au nouveau mode de production. En fait, ses enseignements n'auraient pas trouvé un si large écho dans le monde savant et n'auraient pas été si difficiles à réfuter, si les penseurs libéraux et les grands capitalistes n'étaient partis du même postulat que Marx, à savoir que le *statu quo* était effectivement une société libérale parfaite. On n'a pas distingué l'économie, qui est un mode de production, de l'ordre social régnant, qui est un complexe de lois et d'institutions. Et cette erreur essentielle a obscurci le débat fondamental entre collectivisme et libéralisme. Du moment que les derniers libéraux partageaient des mêmes prémisses, à savoir que l'ordre social du XIX^e siècle était l'ordre nécessaire, l'ordre approprié, qu'il était le reflet parfait du nouveau mode de production, toute leur querelle consistait à décider si l'ordre en question était bon ou mauvais.

Dans cette discussion, les derniers libéraux¹⁶ étaient forcés de perdre. Car, en toute conscience, le *statu quo* était loin d'être bon. De plus, si l'on peut dire, il n'y avait pas de *statu quo* tant soit peu durable. L'économie nouvelle est dynamiquement progressiste. L'ordre social était relativement statique. En conséquence, les apologistes et les défenseurs du *statu quo* se trouvèrent bientôt en train de défendre des positions déjà abandonnées par les événements, et des libéraux comme Herbert Spencer¹⁷ devinrent des apologistes de misères et d'injustices intolérables pour la conscience humaine ; ils s'appliquèrent à justifier des institutions et des habitudes qui, pour toute intelligence critique, étaient absurdement périmées. Leur position devint tout à fait intenable et leur enseignement absolument stérile.

16. J'entends par « derniers libéraux » les libéraux représentatifs de la seconde moitié du XIX^e siècle, dont le plus intransigeant est sans doute Herbert Spencer. Depuis 1870, la Cour suprême des États-Unis a représenté à peu près constamment ce genre de libéralisme.

17. Spencer, par exemple, se persuade que l'État, en donnant des diplômes aux médecins et en interdisant à des charlatans sans diplômes d'exercer la médecine, « viole directement la loi morale... Le malade est libre d'acheter des remèdes à qui bon lui semble ; le praticien sans diplôme est libre de vendre à quiconque est disposé à acheter. » Ce passage a été écrit en 1848. Voir le chapitre « Sanitary Supervision » dans *Social Statics*.

LA DÉBÂCLE DU LIBÉRALISME

Une enquête à faire

Cent ans après la publication de la *Richesse des nations* d'Adam Smith, la philosophie libérale était en pleine décadence. Elle avait cessé de guider les progressistes qui cherchaient à améliorer l'ordre social. Elle était devenue une collection de formules geignardes invoquées par les propriétaires pour résister aux attaques lancées contre leurs intérêts établis.

Il est aujourd'hui à la mode d'expliquer cette débâcle en disant que la philosophie libérale n'était à l'origine rien de plus qu'un argument intéressé des industriels et des commerçants en lutte contre les propriétaires féodaux et les Églises établies, et qu'une fois les hommes d'affaires maîtres de la situation, leur zèle réformateur devint un zèle conservateur.

Mais cette explication ne me satisfait pas parce qu'elle n'explique pas pourquoi, pendant plus de soixante ans, les hommes de savoir des pays capitalistes ont critiqué de façon de plus en plus véhémente l'ordre social existant. Il n'est pas vrai qu'ils aient été les défenseurs de la propriété établie, et qu'ils se soient servis de leur science pour glorifier les hommes d'affaires dirigeants. Le ton dominant

depuis deux ou trois générations dans les enseignements des grandes universités de l'Allemagne d'avant-guerre, d'Angleterre ou d'Amérique, est loin d'avoir été celui de l'apologie complaisante. Ce n'est certainement pas le ton dominant à l'heure actuelle dans les sciences sociales, telles qu'elles sont enseignées par les savants ou popularisées par les intellectuels, dans tous les pays où la pensée est libre. Depuis plus de cinquante ans, les penseurs influents du monde occidental ont profondément critiqué l'ordre social existant.

La vraie question qui se pose est celle de savoir pourquoi ils se sont détournés du libéralisme et ont adopté le collectivisme comme méthode d'organisation économique et de réalisation des espoirs humains. S'ils étaient devenus conservateurs, on pourrait soutenir qu'ils ont été obligés de se mettre au service des grands capitalistes. Mais en fait, ils ont abandonné les débris du libéralisme aux capitalistes et ont ensuite attaqué ces derniers au moyen d'un corps de doctrine basé sur le socialisme.

Cela semble indiquer qu'à un certain moment de l'évolution, la philosophie libérale est devenue scientifiquement insoutenable, et que par la suite elle a cessé de s'imposer à l'intelligence des penseurs ou de satisfaire leur conscience morale.

Qu'est-il arrivé ? Pourquoi ? Que faire ? C'est ce que nous allons voir ensemble.

Les illusions du laissez-faire

Examinons d'abord ce que l'on peut appeler les erreurs essentielles du libéralisme au *xix^e* siècle. Nous rencontrons aussitôt une confusion extraordinaire dans tout le domaine des relations entre la loi, l'État, et la propriété elle-même d'une part, les activités humaines de l'autre. Cette confusion porte le nom de doctrine du laissez-faire.

Personne ne paraît savoir quel est l'inventeur de cette doctrine ni qui lui a donné son nom. On dit¹ que cette idée remonte à certains économistes italiens du xvii^e siècle, mais que la phrase « laissez-faire, laissez passer » a été employée pour la première fois au xviii^e siècle par un commerçant français, nommé Gournay, qui demandait un allègement du système complexe de douanes locales, de restrictions corporatives et des autres obstacles à la liberté de la production et du commerce qui n'avaient cessé de s'accroître et de se compliquer depuis le Moyen Âge.

Mais quelle qu'en soit l'origine historique, il est évident que cette devise avait pour but d'abolir les restrictions instituées par des collectivités plus ou moins fermées, et dans lesquelles la division du travail était très peu poussée.

À son début, le laissez-faire a donc été une idée politique révolutionnaire. Cette idée a été mise en avant au moment où les hommes ont eu besoin de détruire les retranchements à l'abri desquels les intérêts établis s'opposaient à la révolution industrielle. La théorie était formulée pour détruire les lois, les institutions et les coutumes dont la destruction était nécessaire pour permettre au nouveau mode de production de triompher. Le laissez-faire était donc la doctrine destructive indispensable à tout mouvement révolutionnaire, et rien de plus. Il ne pouvait donc guider la politique des États après le renversement de l'ordre établi.

L'abolition des restrictions imposées par les lois et les coutumes anciennes s'accomplit, en Europe occidentale et en Amérique, entre 1776 et 1832 : cela fait, de quoi s'agissait-il ? De savoir quelles lois gouverneraient l'économie nouvelle. Et il arriva alors ce qui arrive si souvent chez les vieux révolutionnaires triomphants : les idées dynamiques qui avaient porté le libéralisme au pouvoir se transformèrent en un dogme obscurantiste et pédantesque.

1. Voir G. D. H. COLE, « Laissez-faire », dans *Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. IX, p. 15-16.

Les libéraux se mirent à écrire des traités de métaphysique dans lesquels la doctrine du laissez-faire était érigée en principe de la politique. Ils s'efforcèrent de déterminer par des raisonnements abstraits et aprioriques les domaines de l'activité humaine qui devaient ou non être réglementés par la loi². John Stuart Mill, par exemple, après avoir pesé le pour et le contre, arrive à la conclusion que le « laisser faire, en somme, devrait être la pratique générale ; toute dérogation à ce principe, si elle n'est rendue nécessaire en vue d'un très grand avantage est un mal certain ». Mais comme il ne disposait d'aucun critérium pour mesurer la grandeur d'un grand avantage, force lui était de donner son opinion personnelle sur les exceptions au laissez-faire qu'il trouvait justifiées. Il en trouva beaucoup plus que Herbert Spencer. Mais cela ne signifie nullement que Spencer ou Mill avaient des idées claires : c'était simplement parce que Mill était un homme sensible et au courant des affaires, alors que Spencer était un doctrinaire et un isolé.

On voulait donc considérer le laissez-faire comme un principe politique, puis déterminer ce que la loi devait et ne devait pas régir. Cette conception est basée sur une erreur si évidente qu'elle semble ridicule. L'erreur consiste à penser qu'il existe un aspect quelconque de la propriété ou du travail qui ne soit pas régi par la loi. Il n'y a pas deux domaines d'activité sociale, celui de la loi et celui de l'anarchie. Pourtant, c'est là ce que Mill et Spencer supposaient lorsqu'ils cherchaient à définir le domaine de la loi. Certes, un homme jeté par une tempête sur une île déserte est libre, et la loi n'existe pas pour lui. Mais il n'en va pas du tout de même dans une collectivité. Toute liberté, tout droit, toute propriété sont fondés sur une loi. On ne peut par conséquent pas se demander à quel endroit il faut une loi, et à quel endroit il n'en faut pas : la seule question qui

2. Voir par exemple John Stuart MILL, *Principles of Political Economy*, vol. II, livre V, chap. XI, « Causes et limites du principe du laisser faire ou de non-interférence », p. 560. Mill écrit « laisser faire » et non « laissez-faire ».

se pose, c'est celle de connaître la loi qui sera en vigueur partout. Le laissez-faire n'avait été qu'une objection historique à des lois périmées. Les derniers libéraux en firent un dogme politique et s'imaginèrent que ces lois anciennes ne seraient ou ne devaient être remplacées par aucune loi nouvelle.

Mais il y eut des lois nouvelles. Car le vide juridique ne peut se prolonger longtemps dans une société. Il peut naturellement y avoir une période de désordre pendant laquelle la loi régissant les droits et les obligations est instable ou inapplicable, et pendant laquelle régneront la violence, la fraude et la chicane. Mais, lorsque l'anarchie s'apaise, un système quelconque de lois se cristallise nécessairement. Au XIX^e siècle ce fut un système de lois capitalistes. Dans les pays de langue anglaise, ce fut le droit coutumier modifié par les décisions judiciaires et la législation. Au moment où les derniers libéraux étudiaient gravement ce que devait être le domaine d'application de la loi, ce domaine se trouvait en permanence étendu à l'univers entier dans tout le système économique.

C'est en vertu de cette loi qu'existaient la propriété, les sociétés anonymes, les contrats, les droits, les obligations, les garanties, la monnaie nécessaire aux échanges de marchandises et de services, les poids et mesures légaux. Cependant que les théoriciens discutaient du laissez-faire, les hommes achetaient et vendaient des titres juridiques de propriété, constituaient des sociétés, concluaient et appliquaient des contrats, intentaient des procès en dommages-intérêts. L'État avait part à toutes ces transactions dont le déroulement assurait le travail de la société. Toutes ces transactions dépendaient d'une loi quelconque, de la disposition de l'État à faire valoir certains droits et à protéger certaines garanties. C'était par conséquent n'avoir aucun sens des réalités que de demander où étaient les limites du domaine de l'État.

En ayant des idées nettes sur cette question nous échapperons à de regrettables confusions. Examinons un cas extrême : en 1848, Herbert Spencer argumenta contre les

« comités de santé publique³ ». « Il est, dit-il, de la compétence du gouvernement de réprimer les infractions. Si, par exemple, un homme contamine l'air que respire son voisin », il « porte atteinte aux droits de son voisin », et l'on peut demander à l'autorité de le traiter comme un contrevenant. Mais si l'État « s'interpose entre les charlatans et ceux qui leur accordent leur pratique, c'est une violation directe de la loi morale ». Il prétendait donc que si j'importune mon voisin en enfumant sa maison, je dois être puni, mais que si je cause sa mort en lui faisant croire que je suis médecin, je n'ai rien à me reprocher, et la femme de ma victime n'a pas le droit de m'assassiner. Spencer croyait distinguer entre deux domaines, celui dans lequel l'État intervient, et celui où l'État n'intervient pas. Mais en fait, l'État intervient dans les deux cas. La seule différence est que dans le cas du mauvais voisin Spencer aurait voulu que la loi protégeât la victime, et dans le cas du charlatan qu'elle protégeât l'assassin.

Examinons maintenant un exemple de la façon dont la loi change en modifiant la balance des droits et des devoirs. Sous l'ancien droit coutumier anglais, un ouvrier blessé pouvait demander en justice des dommages-intérêts à son patron. Si sa blessure était due à la négligence d'un compagnon de travail, il avait également droit à des dommages-intérêts, la loi considérant le patron comme responsable des actes de son ouvrier. En vertu de ce système juridique, l'État était disposé à intervenir en faveur de l'ouvrier blessé et à récupérer pour son compte une indemnité de l'employeur. En 1837, ce système fut modifié par une sentence rendue par Lord Abinger⁴. Désormais, le patron était déchargé de toute responsabilité lorsque la blessure était due à la négligence d'un autre ouvrier. Ainsi donc, après 1837, l'État n'était plus disposé à aider l'ouvrier à toucher une indemnité de

3. H. SPENCER, *Social Statics*, éd. de 1866, p. 406.

4. Affaire Priestly contre Fowler (3 m. & W. 1). Voir Edward BERMAN, art. « Responsabilité des employeurs », dans *Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. V, p. 515.

l'employeur. Cette solution était naturellement très agréable aux employeurs et l'était beaucoup moins à l'ouvrier. Tout ce qu'il pouvait faire désormais, c'était d'attaquer son camarade, sans grand espoir de toucher quoi que ce soit. Des années après, on fit de nouvelles lois pour accroître la responsabilité de l'employeur et améliorer les droits de l'ouvrier blessé. L'application de ces lois s'avéra difficile, et l'on finit par passer des lois de protection ouvrière basées sur le principe suivant : l'ouvrier blessé était dispensé d'intenter une action en justice et recevait une indemnité calculée d'après un tarif déterminé, les frais étant couverts par une assurance obligatoire souscrite par l'employeur. Ce serait une erreur que d'interpréter ces fluctuations de la responsabilité patronale comme des exemples d'intervention ou d'abstention de l'État. Avant la sentence de Lord Abinger, l'ouvrier possédait un certain droit. Après la sentence, il ne le possédait plus, et l'employeur possédait une garantie nouvelle. Après l'adoption des lois de protection, l'employé se trouva avoir un droit nouveau et l'employeur une obligation nouvelle.

Tout cela montre bien que les derniers libéraux commettaient une confusion profonde en entreprenant de définir les limites du domaine de l'État. Tout le régime de la propriété privée et des contrats, de l'entreprise individuelle, de l'association et de la société anonyme fait partie d'un ensemble juridique dont il est inséparable.

On ne voit pas très bien comment une vérité aussi évidente avait pu échapper aux libéraux. Ils se représentaient sans doute le régime juridique de la propriété et des contrats comme une sorte de droit naturel fondé sur la nature des choses et possédant une valeur pour ainsi dire supra-humaine, sous prétexte que ce régime juridique, au lieu d'avoir été codifié en bonne et due forme, avait simplement été consacré par l'usage et la jurisprudence en vertu d'un droit coutumier. Ils en vinrent à considérer ce droit traditionnel de la propriété et des contrats comme le droit normal d'un régime de liberté, et chaque fois que l'on promulguait des dispositions qui ne leur plaisaient pas en

vue de modifier la loi traditionnelle, ils les considéraient comme des ingérences de l'État.

Or la loi traditionnelle dans son état primitif n'existait naturellement qu'en fonction de la disposition de l'État à intervenir pour en assurer le respect. Les droits consacrés par cette loi pouvaient être sanctionnés par l'action du policier, du geôlier, voire du bourreau. Sans cette volonté d'intervention sous-entendue de la part de l'État, l'individualiste irréductible qui prêchait le laissez-faire aurait été tout à fait sans défense. Il n'aurait pu obtenir ni remettre aucun titre de propriété valable. En dépit de toute sa liberté il n'aurait pas pu conclure le moindre contrat. Il n'aurait jamais pu former une société à responsabilité limitée dont les titres eussent été transmissibles à perpétuité par voie de succession. L'individualiste irréductible restait libre de s'imaginer que dans la vie économique il ne dépendait que de Dieu et de sa propre volonté. Mais en fait il était une personne juridique soumise au droit en vigueur à son époque. Car, comme l'a dit Ernest Barker : « Ce n'est pas le Moi naturel qui este en justice. C'est une personne possédant des droits et des obligations, créés par la loi, qui comparait devant la loi⁵ ».

C'est dans un ensemble juridique appartenant à l'histoire que le capitalisme s'est développé, et non pas dans le libre royaume d'Utopie. S'il était nécessaire de démontrer cette vérité si évidente, on en trouverait la preuve décisive dans le fait que la substance de la loi a continuellement changé. Qu'est-ce que les tribunaux et les législatures ont fait depuis cent cinquante ans si ce n'est définir, redéfinir, amender et compléter les lois sur la propriété, les contrats, les sociétés et les rapports humains ? Certes, ils ont fait d'autres choses encore : ils ont levé des armées, créé des institutions sociales, réparti des bénéfices et des privilèges. Mais en même temps, ils n'ont jamais perdu de vue, sous prétexte qu'ils

5. Extrait de la Préface du traducteur à l'ouvrage d'Otto GIERKE, *Natural Law and the Theory of Society*, vol. I, p. LXXI.

n'appartiennent pas au domaine de l'État, les droits et les obligations qui sont le fondement juridique de la division du travail. Et, en légiférant et en rendant des arrêts, ils ont tantôt ajouté, tantôt retranché aux droits et aux obligations sans cesse variables qui sont la substance de la propriété, des contrats, et des sociétés.

En s'occupant du problème du laissez-faire, les derniers libéraux ont gaspillé le temps de la science sur un problème faux. C'est une chose qui arrive assez souvent. Cela ressemble aux efforts persistants des astronomes pour expliquer les mouvements du système solaire en considérant la Terre comme son centre immuable. La science économique n'a pas pu faire de progrès tant qu'on ne s'est pas rendu compte que la Terre n'était pas le centre fixe du système solaire. Les progrès du libéralisme ont pareillement été arrêtés parce qu'on a supposé, entièrement à tort, qu'il existait un domaine de la liberté dans lequel fonctionne l'économie d'échange, et d'autre part un royaume du droit à l'intérieur duquel l'État exerce sa juridiction.

Les conséquences de cette erreur ont été catastrophiques. Car en imaginant ce domaine de la liberté entièrement hypothétique et illusoire, dans lequel les hommes sont censés travailler, acheter et vendre, faire des contrats et posséder des biens, les libéraux renoncèrent à toute critique pour devenir les défenseurs des droits qui se trouvaient régner dans ce domaine. Ils devinrent ainsi des apologistes obligés de tous les abus et de toutes les misères qu'il contenait. Ayant admis qu'il n'y existait pas de lois, mais un ordre naturel venu de Dieu, ils ne pouvaient enseigner que l'adhésion joyeuse ou la résignation stoïque. En fait, ils défendaient un système composé de vestiges juridiques du passé et d'innovations intéressées introduites par les classes de la société les plus fortunées et les plus puissantes.

De plus, ayant supposé la non-existence d'une loi humaine régissant les droits de propriété, les contrats et les sociétés, ils ne purent naturellement pas s'intéresser à la question de savoir si cette loi était bonne ou mauvaise, et si elle pouvait être réformée ou améliorée. C'est à juste

titre qu'on s'est moqué du conformisme de ces libéraux. Ils avaient probablement autant de sensibilité que les autres hommes, mais leurs cerveaux avaient cessé de fonctionner. En affirmant en bloc que l'économie d'échange était « libre », c'est-à-dire située hors du ressort de la juridiction de l'État, ils s'étaient mis dans une impasse. Il leur devint impossible de se poser la question de savoir si la loi existante était bonne et comment on pourrait la réformer, et encore bien plus d'y répondre. C'est pour cette raison qu'ils ont perdu la maîtrise intellectuelle des grandes nations, et que le mouvement progressiste a tourné le dos au libéralisme.

La promesse enivrante

Mais si le développement des idées libérales s'est trouvé arrêté, il l'a été, si l'on peut dire, sur la grande route du progrès. Les libéraux avaient découvert quel était le seul genre d'ordre social qui pût effectivement être progressif à notre époque. Ils avaient discerné le principe véritable du mode de production introduit par la révolution industrielle. Ils avaient compris que dans l'économie nouvelle, la richesse s'accroît par la division du travail dans des marchés toujours plus larges ; et que cette division du travail transforme des hommes plus ou moins capables de se suffire à eux-mêmes et des collectivités relativement autonomes en une « grande association ⁶ ».

Ce n'est pas par hasard que le siècle qui a suivi l'application intensifiée du principe de la division du travail a été le grand siècle de l'émancipation humaine. Durant cette période, l'esclavage et le servage, la sujétion de la femme, l'autorité patriarcale sur les enfants, l'exploitation des peuples arriérés, l'autocratie, l'asservissement et l'anal-

6. Voir Graham WALLAS, *The Great Society*. Mon livre *Public Opinion* est une étude sur la démocratie dans la « grande association ». *A Preface to Morals* est une étude de certaines conséquences religieuses et morales de cette transformation sociale.

phabétisme forcé des masses, l'intolérance officielle et la bigoterie légalisée ont été mis hors la loi par la conscience humaine, et, dans une très large mesure abolis dans la pratique. Pendant cette période, de petites principautés se sont volontairement coalisées pour former de grandes unions nationales, à l'intérieur desquelles régnait la paix. D'autre part l'interdépendance des peuples était devenue une réalité si évidente que l'on a vu les empires plus anciens se transformer de façon sensationnelle en fédérations d'États autonomes. Chez toutes les nations civilisées, la paix était devenue le but avoué, sinon toujours le but réel de la politique extérieure.

Tout cela ne s'est pas produit par une sorte de révélation spontanée ni par une explosion de bonne volonté. La nature humaine n'a pas subitement changé. Nous pouvons en être certains aujourd'hui puisque nous vivons dans une époque de réaction où l'obscurantisme est redevenu la politique officielle chez toutes les nations. Ce qui a changé au XIX^e siècle, c'est la condition dans laquelle vivent les hommes, et les lumières libérales ont reflété ce changement. Le nouveau mode de production, basé sur l'échange avantageux de travail spécialisé, envisageait un ordre social fondé sur l'harmonie des intérêts entre des hommes et des collectivités largement séparés, mais collaborant entre eux. Nous avons oublié cette transformation révolutionnaire de la condition humaine et nous n'en avons plus conscience. Mais nos arrière-grands-parents sentaient que l'humanité venait de recevoir la révélation d'une promesse enivrante. Ce n'est qu'en nous mettant à la place des pionniers libéraux que nous pouvons apprécier à sa juste valeur la ferveur angélique qu'ils mettaient à prêcher que le libre-échange était un nouveau bienfait pour l'humanité entière.

Pour la première fois dans l'histoire, l'homme avait découvert un mode de production des richesses dans lequel la fortune d'autrui multipliait la sienne propre. Après une longue histoire de conquêtes, de rapines et d'oppression, David Hume pouvait dire, en terminant (1742) son essai *Of the Jealousy of Trade* : « C'est pourquoi je prends la liberté

de reconnaître que non seulement en tant qu'homme, mais encore en tant que sujet britannique, je prie pour la prospérité du commerce de l'Allemagne, de l'Espagne, de l'Italie et même de la France. Je suis au moins certain que la Grande-Bretagne, et toutes ces nations, seraient plus prospères si leurs souverains et ministres adoptaient les uns à l'égard des autres ces sympathies accrues et bienveillantes⁷... » Peu d'hommes auparavant s'étaient rendu compte que la « règle d'or » était un sain principe d'économie. Les sympathies accrues et bienveillantes des hommes des XVIII^e et XIX^e siècles étaient matériellement fondées sur les intérêts personnels d'hommes qui s'enrichissaient en échangeant sur des marchés étendus les produits d'un travail spécialisé.

Ils se rendaient compte par l'expérience qu'il est vrai que l'intérêt personnel bien compris s'exerce en faveur du bien commun. Pour la première fois, les hommes pouvaient concevoir un ordre social dans lequel l'antique aspiration morale à la liberté, à l'égalité et à la fraternité était compatible avec l'abolition de la pauvreté et l'accroissement des richesses. Tant que la division du travail n'avait pas commencé à rendre les hommes dépendants de la libre collaboration de leur prochain, toute politique devait être une politique de proie. Les droits de l'esprit n'étaient pas de ce monde. Il a fallu que la révolution industrielle vînt modifier le genre de vie traditionnel pour que s'ouvrît une perspective au bout de laquelle les hommes pouvaient entrevoir la possibilité de réaliser un monde meilleur sur cette terre. L'antique séparation entre le siècle et l'esprit, entre l'égoïsme et le désintéressement était virtuellement abolie. Une nouvelle orientation de l'espèce humaine devenait concevable et même nécessaire.

La mission inachevée du libéralisme est de découvrir les principes directeurs qui permettent de poursuivre cette réadaptation révolutionnaire de l'humanité.

7. David HUME, *Essays, Moral, Political and Literary*, vol. I, part. II, n° VI.

La science funeste

Les libéraux du XIX^e siècle, qui avaient entrevu la Terre promise, s'y crurent arrivés. Ils constataient en effet les progrès étonnants réalisés dans tous les domaines de l'activité humaine. Le niveau de vie général s'améliorait, en même temps que s'élevait le sens de la dignité humaine, et que s'effectuaient une série de découvertes et d'inventions scientifiques considérables. Nous ne nous rendons plus très bien compte aujourd'hui, habitués que nous sommes à tous ces résultats, que le XIX^e siècle a été l'une des plus grandes périodes créatrices de l'histoire. Nos arrière-grands-parents qui se souvenaient encore du passé, le comprenaient fort bien. Les dithyrambes des libéraux nous paraissent aujourd'hui très excessifs. Soyons justes et souvenons-nous qu'ils avaient sous les yeux les magnifiques résultats obtenus à leur époque, alors que nous ne voyons plus que les graves problèmes qu'ils ont négligés et qu'ils nous ont laissé à résoudre.

Leur science sociale n'a pu leur fournir de ligne de conduite pratique parce qu'ils se sont laissé absorber par le faux problème du laissez-faire. Ils se sont de plus égarés dans une autre erreur qui, elle aussi, a été fatale au développement de la science libérale. De même qu'ils avaient supposé que l'économie de la division du travail fonctionne en vertu de lois naturelles en dehors de tout système juridique, de même ils supposèrent que ces lois naturelles étaient celles qu'ils avaient formulées dans leurs ouvrages de science économique. C'est l'erreur de l'économie classique qui, venue de David Ricardo, a pénétré les idées des hommes d'affaires prospères, des hommes d'État conservateurs et d'une grande partie de la jurisprudence des soixante-dix dernières années. Cette erreur était plus subtile mais tout aussi nocive que celle portant sur le dogme du laissez-faire. Elle consistait à tirer des conclusions pratiques immenses de la première phase d'une recherche scientifique inachevée.

Le but de cette recherche, comme l'a défini Adam Smith en 1776, était de découvrir les causes de « l'amélioration de la puissance productive du travail, et l'ordre suivant lequel ses produits sont naturellement répartis parmi les hommes de rang et de conditions différentes⁸... » Mais en fait, l'attention des économistes classiques après Ricardo a surtout porté sur la seconde partie de ce programme. Adam Smith, qui écrivait aux premiers jours du nouveau système industriel, avait surtout en vue ses perspectives favorables, tandis que Malthus, qui commença à méditer pendant la Révolution française, en voyait surtout les déceptions. Mais à l'époque de Ricardo, l'économie nouvelle avait triomphé en Angleterre. Ricardo ne se préoccupait pas de l'accroissement des richesses ; les richesses augmentaient, et les économistes n'avaient pas de soucis de ce côté-là. Il se persuada même qu'il était « vain et illusoire » de rechercher les causes de l'accroissement de la quantité totale de richesses. Mais la répartition des richesses soulevait une tout autre question. On s'en rendait compte par le mécontentement social qui s'était manifesté en Angleterre après les guerres de Napoléon. Ricardo considéra que c'était là la matière même de l'économie politique, et entreprit de rechercher « les lois qui déterminent la division des produits de l'industrie entre les classes qui concourent à leur création⁹ ».

En séparant la production de la répartition des richesses, Ricardo croyait éliminer de la science économique les choses « sur lesquelles on ne peut pas faire de lois », et l'orienter vers le domaine où « l'on peut établir une loi passablement exacte toutes proportions gardées ». Cette séparation était presque certainement une erreur. Car la quantité de richesses disponible pour la répartition ne saurait en fait être séparée

8. A. SMITH, *La Richesse des nations*, p. 2.

9. Lettre à Malthus du 9 octobre 1820, citée dans J. M. KEYNES, *The General Theory of Employment, Interest and Money*, p. 4. Voir également la préface à *Principles of Political Economy and Taxation* (1821) : « Le principal problème de l'économie politique est de déterminer les lois qui régissent cette répartition. »

des proportions dans lesquelles la répartition s'effectue. Dans une société pauvre, la proportion du revenu national qui échoit aux propriétaires du capital sera relativement plus forte, quoique plus faible en valeur absolue que dans une société riche. Chose curieuse, nous en trouvons une illustration dans la Russie d'aujourd'hui, où le taux de l'intérêt exempt d'impôts successoraux et sur le revenu, est de 7 à 8 %, alors qu'en Amérique il est de 3 à 5 %¹⁰. De plus en Russie, le revenu des ouvriers les plus mal payés est à celui des ouvriers dits « stakhanovistes » comme un à vingt, et à celui des spécialistes dirigeants comme un à quatre-vingts ou cent. Cette répartition des revenus perçus pour la production est beaucoup plus inégale que celle de l'Amérique¹¹. C'est parce que dans une société pauvre la rareté du capital, des techniciens et des organisateurs spécialisés rend la rétribution du capital et du talent relativement plus élevée que dans un pays où ils sont plus abondants.

De plus, la proportion dans laquelle la richesse est répartie a nécessairement un effet sur la quantité produite. Une répartition inégale aura des effets différents sur la production suivant qu'il s'agira d'une quantité plus ou moins grande à répartir. Dans un pays très pauvre, le niveau de vie des pauvres gens est si désespérément bas qu'ils n'ont pas le moyen d'acheter une quantité de marchandises suffisante pour rendre profitables les investissements de capitaux des riches. Dans un tel pays, les riches auront tendance, non pas à épargner, mais à vivre dans le luxe et le gaspillage. Dans une collectivité de richesse moyenne, les riches auront tendance à épargner et à investir des capitaux, ce qui provoquera un accroissement du revenu national. Dans un pays

10. Max EASTMAN, « The end of socialism in Russia », *Harper's Magazine*, février 1937.

11. Je parle de l'intérêt servi au capital, ainsi que des traitements et salaires, et non pas bien entendu des fortunes colossales accumulées par des spéculateurs heureux sur les terrains ou les ressources naturelles, par une grande société ou par une star de cinéma qui exercent un contrôle exclusif sur un marché, ou même par des pionniers industriels comme Henry Ford, qui fut le premier à fabriquer des automobiles à bon marché.

très riche, où tout le monde vit confortablement, le peuple aura tendance à préférer un supplément de loisirs à un accroissement de richesse. Le revenu du capital tendra en conséquence à diminuer parce que l'offre de capitaux sera supérieure à la demande, et le taux d'accroissement de la richesse diminuera.

Tout cela montre à quel point la position des économistes classiques successeurs de Ricardo était intenable même en théorie. En portant toute leur attention sur la question de la répartition, ils ont commis une erreur initiale qui a eu pour conséquence des erreurs plus graves encore. Pour pouvoir analyser le problème fictif de la répartition en tant que tel, ils ont dû construire toute une économie hypothétique. Car il était impossible de déduire des lois de ce que William James a appelé la confusion luxuriante et sonore de la réalité. La réalité se présentait à l'économiste comme une confusion luxuriante et sonore parce que l'économie fonctionnait au sein d'un ensemble de traditions anciennes, de préjugés, en supposant que tous les hommes pourraient et voudraient se conduire d'une certaine façon déterminée. Ils supposèrent donc que le capital et le travail étaient parfaitement mobiles, et par conséquent libres et capables de se mouvoir sans qu'il se produisît aucune friction entre les différentes productions. Ils supposèrent que chaque capitaliste, chaque travailleur savait infailliblement où il devait aller, à quel moment il devait se mettre en mouvement, qu'il pouvait se mouvoir sans encombre, qu'il n'était pas lié à une occupation particulière par une habitude invétérée, à une résidence particulière par des liens de famille, par l'amour de son pays, par ses amitiés ou ses relations, par la possession d'un foyer dont il ne pouvait se défaire sans consentir à un grand sacrifice. Ils supposèrent que tous les hommes sont nés égaux et libres, et qu'ils ont des chances égales de développer et d'utiliser leurs divers dons naturels. Ils supposèrent que les travailleurs, les directeurs et les chefs d'entreprise sont capables de se spécialiser à un très haut point et en même temps de changer de spécialité à tout moment de leur carrière. Ils supposèrent qu'il n'y a

pas de privilèges légaux, pas de monopoles naturels, pas de coalitions pour la restriction du trafic, et qu'il n'y a qu'une concurrence parfaitement correcte entre des hommes également intelligents, également renseignés, également placés et doués d'une faculté d'adaptation universelle.

Dans une telle société, toutes les valeurs seraient des valeurs naturelles. C'est-à-dire que le salaire de chaque ouvrier, de chaque contremaître, de chaque directeur représenterait ce qu'ils ont produit, l'intérêt perçu par chaque capitaliste représenterait la contribution de son épargne, et les profits de l'entreprise seraient toujours voisins de zéro. Dans une telle société, la concurrence parfaite entre des hommes pourvus de chances absolument égales, d'une prévoyance infaillible, parfaitement adaptables, et n'ayant aucun préjugé sur ce qu'ils veulent faire et sur l'endroit où ils voudraient vivre, produirait la justice parfaite. Le travailleur aurait une place et l'aurait toujours.

Tout cela semblait si enchanteur que les économistes classiques oublièrent qu'ils avaient eux-mêmes introduit dans leur hypothèse les conclusions qu'ils prétendaient en tirer. Les plus fins d'entre eux savaient naturellement que dans la réalité il existe des « perturbations » que leur science avait négligées. Mais le grand public qui lisait Ricardo, les publicistes qui popularisaient l'économie politique, les politiciens et les hommes d'affaires qui lisaient les vulgarisations, ignoraient toutes les réserves qu'il y avait lieu de faire sur les « perturbations » et exploitaient fièrement l'économie politique pour démontrer que l'ordre établi représentait la perfection de la raison et de la justice. Les économistes, hélas, ne protestèrent pas trop bruyamment lorsqu'ils se virent ainsi promus à la dignité d'oracles. Le rôle était agréable à jouer, plein de dignité et d'honneur. De plus ils étaient dans une confusion profonde.

Le système imaginaire qu'ils avaient échafaudé ressemblait en effet juste assez à la réalité pour leur procurer constamment des vérifications rassurantes de leurs conclusions. Le travail et le capital, par exemple, n'étaient pas parfaitement mobiles, mais ils étaient beaucoup plus

mobiles qu'ils ne l'avaient jamais été dans l'histoire. Certes, tous les hommes n'avaient pas des chances égales, mais elles étaient bien plus près de l'être qu'elles ne l'avaient jamais été, depuis qu'on avait aboli les privilèges de caste, les restrictions médiévales et mercantilistes, et depuis que les préjugés de classe avaient diminué. La concurrence n'était certes pas parfaite, mais elle était beaucoup plus libre que jadis, lorsqu'il y avait encore des monopoles à charte et des corporations fermées. Le monde réel tendait donc vaguement à se rapprocher de leur monde imaginaire, et l'on pouvait prouver de façon assez concluante que la société progressait en fait vers un niveau de vie plus élevé et vers plus de justice et de lumière.

Les meilleurs des économistes classiques savaient bien que l'ordre social qu'ils avaient échafaudé n'était qu'une hypothèse. Mais ils ne se rendirent pas compte des considérables conséquences techniques de l'hypothèse qu'ils avaient adoptée. Car leur science n'était pas le fruit d'une fantaisie débridée ni d'une spéculation vaine sur des abstractions dépourvues de sens. Ricardo était un homme de génie, et l'une des marques du génie est l'aptitude à sauter par-dessus la réalité apparente pour faire des hypothèses qui ouvrent la voie à des recherches fructueuses. L'ordre social imaginaire des économistes classiques était le fruit d'un acte d'imagination créatrice. Il décrivait un régime dans lequel les frictions et les abus de l'ordre existant seraient abolis, et où existeraient toutes les facilités, la faculté d'adaptation et la prévoyance qui font défaut au monde réel. Notons bien que cet ordre imaginaire n'était pas un monde impossible tel que l'aurait conçu un poète en supposant que le travail ne serait plus qu'un exercice agréable, et que les choses nécessaires à la vie seraient fournies par miracle. L'ordre imaginé par les économistes supposait un monde réel de la division du travail dans lequel les hommes doivent gagner leur pain à la sueur de leur front. Il supposait un monde réel dans lequel les hommes recherchent leur avantage personnel. Ce n'était pas le Paradis terrestre avant la malédiction. Et cependant

ce n'était pas le monde dans lequel ils vivaient. C'était ce monde, mais radicalement épuré, réformé et reconstruit.

La science des économistes décrivait donc, non pas le monde tel qu'il est, mais le monde tel qu'il faut le refaire. Ils avaient imaginé une société dans laquelle les problèmes sociaux nés de la division du travail seraient résolus. C'est ainsi que par hasard, incidemment, alors qu'ils essayaient de simplifier les faits pour mieux les comprendre, ils avaient découvert le critérium permettant de donner une définition exacte de ces problèmes sociaux, et d'indiquer des solutions exactes. Au moyen de certaines hypothèses, ils avaient décrit une société juste basée sur la division du travail. Il s'ensuivrait que dans le monde réel, plein d'injustices et d'erreurs, leurs hypothèses représentaient un but pratique à atteindre. Ce qu'ils oublièrent, c'est que pour imaginer comment la division du travail pourrait fonctionner en toute justice, il leur avait fallu supposer une société réformée composée d'individus réformés. Il aurait fallu en conclure que pour obtenir ce résultat dans la pratique, il était nécessaire de réaliser les réformes dans la pratique.

L'économie classique n'est pas une explication apologétique de l'ordre existant. Elle est, si on la comprend bien, une étude critique de cet ordre. Elle représente une mensuration théorique qui indique à quel point la société dans laquelle nous vivons est loin de réaliser ses promesses, à quel point elle est mal adaptée aux besoins de la division du travail. Si les économistes libéraux s'étaient rendu compte de ce caractère de leur propre hypothèse, ils auraient aussitôt entrepris d'étudier les faits juridiques, psychologiques et sociaux qui embarrassaient et pervertissaient la société réelle. Ils n'auraient pas abandonné le soin de critiquer et de réformer la société à ceux qui ne comprenaient pas le nouveau mode de production ou étaient décidés à l'abolir. Ils auraient vu que la mission du libéralisme est de développer les principes permettant à l'humanité de réadapter ses habitudes et ses institutions à la révolution industrielle ; ils auraient poursuivi la tradition fondée par Adam Smith,

et comme lui, ils auraient été les critiques du *statu quo*, et les dirigeants intellectuels de sa réforme nécessaire.

Ils n'en firent rien. De Ricardo jusqu'à une époque récente, les économistes libéraux ont été obsédés par une confusion fatale : ils ont cru que leur monde imaginaire était, non pas une introduction critique à leurs recherches, mais la projection d'un ordre auquel l'ordre existant était approximativement, et suffisamment, conforme. Cette erreur stérilisa le progrès scientifique de la pensée libérale et détruisit le prestige du libéralisme. Aussi Carlyle, qui avait les yeux ouverts sur le monde réel, accusa-t-il à juste titre les économistes d'enseigner une science funeste¹².

12. Thomas CARLYLE, *The Nigger Question*.

XI

L'AGENDA DU LIBÉRALISME

La foi inexorable de la révolution industrielle

La pensée des libéraux du XIX^e siècle fut arrêtée par leur incompréhension du laissez-faire et de l'économie classique. Ce fut alors la débâcle du libéralisme. Ce n'est pas le premier ni le dernier cas d'arrêt subit d'un grand mouvement scientifique dû à une erreur intellectuelle. Au IV^e siècle avant notre ère, le progrès de la science antique s'est pareillement trouvé arrêté lorsque l'esprit hellénique s'est détourné de l'examen progressif de l'expérience pour se laisser entraîner dans un cercle de spéculations métaphysiques. La pensée libérale fut entravée par la métaphysique du laissez-faire, et le résultat fut de transformer la philosophie politique du libéralisme en une vaste négation, en un *non possumus* général, et en une défense conformiste des classes dirigeantes. Elle se trouva également immobilisée dans le cercle dialectique des économistes classiques. De ce côté, le résultat fut de fermer les esprits des libéraux à l'étude du réajustement social, et de fermer leurs imaginations et les sympathies à la nécessité criante des réformes.

Ils étaient sans doute tout aussi sensibles et tout aussi soucieux de justice que les autres hommes. Mais au fond de l'impasse dogmatique dans laquelle ils étaient parvenus,

leurs doctrines leur interdisaient de se fier à leurs sympathies ou de croire à la possibilité d'améliorer la condition humaine. Une fois figé dans ses propres erreurs, le libéralisme attira naturellement un nombre excessif d'arrivistes et d'opportunistes médiocres, et rebuta les hommes généreux, braves et clairvoyants.

C'est à la débâcle de la science libérale que remonte le schisme moral qui divise si tragiquement les hommes éclairés dans le monde moderne. Les libéraux sont en effet les héritiers de la science qui interprète correctement le principe progressiste de la révolution industrielle. Mais ils n'ont pas pu faire avancer leur science ; ils n'ont pas su en extraire une philosophie sociale satisfaisante du point de vue humain. Les collectivistes, d'autre part, ont le goût du progrès, la sympathie pour les pauvres, le sens éclatant de l'injustice, l'élan des grandes actions, qui ont manqué au libéralisme moderne. Mais leur science est fondée sur une profonde incompréhension de l'économie fondamentale de la société moderne, et c'est pourquoi leurs actes sont profondément destructeurs et réactionnaires. Aussi les cœurs sont-ils déchirés, les esprits divisés, et l'homme ne peut-il choisir. On lui demande de choisir entre, d'une part les libéraux qui sont arrêtés net, mais qui sont arrêtés sur la bonne route de l'abondance, de la liberté et de la justice, et d'autre part les collectivistes qui bougent furieusement, mais sur la route qui descend à l'abîme de la tyrannie, de la misère, et de la guerre générale.

Mais ce choix impossible ne s'impose que dans les esprits des hommes, dans leurs doctrines et dans leurs préjugés, et nullement dans la nature des choses. L'impasse est toute subjective. Elle est la conséquence de l'erreur humaine, et non du destin. Il n'y a aucune raison de croire que l'ordre social ne peut plus s'adapter à l'économie créée par la révolution industrielle, et que par conséquent les hommes doivent détruire l'économie nouvelle. Cela signifierait en effet que la révolution industrielle elle-même est dans un cul-de-sac. Cela signifierait que le nouveau mode de production qui est à la base de tous les régimes sociaux, de toutes les institutions et de toutes les politiques ne peut plus être toléré

par l'humanité. Cela signifierait que les hommes doivent détruire et renverser la révolution industrielle elle-même, comme le font les autarcistes en Allemagne, et qu'ils doivent péniblement revenir sur leurs pas vers les collectivités isolées où la division du travail est relativement peu poussée.

Voilà ce qui fait toute l'importance de la question de savoir si la débâcle du libéralisme a été due à l'erreur des libéraux, ou, comme le croient les collectivistes, à une inévitable nécessité historique. En soulevant cette question, je n'ai certes pas l'intention d'entreprendre de réhabiliter le mot « libéralisme », qui n'est plus aujourd'hui qu'un ornement fané évoquant les sentiments les plus douteux. Ce qui me préoccupe, c'est la substance du terme. Et d'après moi, cette substance est que les hommes ne peuvent pas abolir les conséquences de la révolution industrielle, qu'ils sont liés au nouveau mode de production, à la division du travail entre communautés et individus interdépendants. Voilà la vraie nécessité historique inéluctable. Les hommes ne peuvent pas davantage renverser la révolution industrielle par un acte de volonté ou par la contrainte politique qu'ils n'ont pu revenir de la manufacture à l'artisanat, et de l'agriculture sédentaire à l'économie pastorale. D'ailleurs ils ne le souhaitent pas et n'y consentiraient pas.

C'est pourquoi j'insiste sur ce fait que le collectivisme, qui remplace le marché libre par l'autorité centralisée et la contrainte, est réactionnaire au sens exact du terme. Le collectivisme non seulement rend impossible la division progressive du travail, mais encore il nécessite, partout où l'on essaie de l'instituer, une régression vers un mode de production plus primitif. Nous en voyons la preuve dans les États totalitaires, et surtout en Russie, où l'on a fait deux tentatives pour instituer le socialisme, où l'on a deux fois reculé, en 1921 et en 1931 d'une économie planifiée et dirigée vers une économie régie par le marché¹.

1. La première retraite, ordonnée par Lénine en 1921, a été la NEP. Elle fut considérée comme une abolition du communisme. La seconde fut effectuée par Staline en 1931. Il rétablit la différenciation des salaires, l'exploitation

La première de ces retraites est d'habitude attribuée par les communistes sincères au génie pratique de Lénine, et la seconde aux ambitions perfides de Staline. Mais nous pouvons être certains que toutes deux ont été dictées par une inéluctable nécessité : la Russie, toute primitive qu'elle soit, traverse les premiers stades de la révolution industrielle. Elle substitue la division du travail spécialisé à l'économie fermée rurale et régionale, et il est impossible, même à un dictateur omnipotent gouvernant un peuple docile et terrorisé, de faire fonctionner le nouveau mode de production sans rétablir des marchés au moins relativement libres.

Marx, qui aimait beaucoup exposer les lois inéluctables de l'histoire, a eu l'infortune de ne pas discerner laquelle de ces lois était la plus inéluctable, et c'est pourquoi ses disciples, en Russie et ailleurs, après vingt ans de suprématie communiste, s'entretuent au nom de la vraie foi. La loi vraiment inéluctable de la société moderne est la loi de la révolution industrielle, à savoir que les nations doivent pratiquer la division du travail sur des marchés larges ou bien sombrer dans la misère et dans la servitude. Ceux qui ne mettent pas en pratique cette économie nouvelle, les nations dites arriérées, deviendront la proie de celles qui la pratiquent : il faut qu'elles entrent dans l'économie nouvelle si elles veulent survivre, et ce n'est qu'en pratiquant la nouvelle économie qu'elles peuvent espérer échapper à la conquête ou à l'absorption économique et culturelle. Les nations avancées où l'économie nouvelle est instituée doivent la conserver. Elles n'ont pas d'autre moyen de conserver à leurs énormes populations le niveau de vie auquel elles sont habituées. Ainsi, lorsque des nations avancées adoptent le collectivisme et son corollaire inévitable, l'autarcie, elles sont condamnées à voir décliner leur niveau de vie et forcées

des entreprises en vue du profit, la responsabilité personnelle de la direction des entreprises, appelée « propriété socialiste », et le commerce dans des magasins ouverts à tous. Le communisme est aujourd'hui hors la loi en Russie, et ses adhérents sont connus sous le nom de trotskistes.

de recourir à une brutalité inexprimable pour réprimer le mécontentement qui en résulte.

En réalité, on n'a pas la liberté du choix entre l'ordre libéral et l'ordre collectiviste. Je veux dire que l'homme ordinaire qui désire maintenir et améliorer son niveau de vie n'a pas le choix. On n'a pas le choix parce que les hommes sont liés à la division du travail. Il leur est impossible de vivre autrement, de même qu'il était impossible à leurs ancêtres de vivre dans les villages groupés autour des marchés régionaux sans être capables dans une très large mesure de se suffire à eux-mêmes. Le choix *apparent* entre un ordre collectiviste et libéral n'existe que dans l'esprit, il n'existe que *jusqu'au moment où* le collectivisme est entièrement mis en pratique, il n'existe que dans le domaine des espoirs et des projets où les hommes discutent de ce qu'ils croient qu'ils voudraient faire. Lorsqu'ils se rendent compte de ce qu'ils peuvent faire, il n'y a plus de choix. Car il est impossible de pratiquer la division du travail et d'en récolter les fruits si ce n'est dans un ordre social qui préserve et s'efforce de perfectionner la liberté du marché. Telle est la loi inéluctable de la révolution industrielle. Les hommes peuvent y désobéir, mais ils en sont châtiés par la ruine de leurs espoirs.

C'est pourquoi l'on peut à juste titre attribuer la débâcle du libéralisme à l'erreur intellectuelle plutôt qu'à la fatalité historique. On peut être certain de la renaissance du libéralisme. À l'appui de la philosophie libérale, il y a le fait que l'homme est obligé de pratiquer la division du travail, et cette nécessité obligera les hommes à inventer un ordre social nouveau. Le mot « libéral » sera peut-être oublié, ceux qui se font appeler « libéraux » devront peut-être retomber dans un silence humilié, mais les nécessités inhérentes au mode de production n'en contraindront pas moins les hommes à redécouvrir et à restaurer les principes essentiels d'une société libérale. C'est la leçon de l'expérience russe. Nous voyons une nation qui n'a pas de tradition libérale, à qui l'on a inculqué le mépris du libéralisme, et que la simple nécessité économique oblige

néanmoins à retrouver par voie d'expérience et d'erreur les rudiments du libéralisme.

Nous pouvons donc attribuer l'éclipse du libéralisme à des erreurs qui ont empêché la réalisation de réformes nécessaires. Les derniers libéraux se sont laissé embourber dans le *statu quo* par le dogme politique du laissez-faire qui leur a inspiré qu'il ne faut rien faire, et par la confusion de l'économie classique qui leur a inspiré qu'on n'a besoin de rien faire. À l'époque d'Adam Smith et de Jeremy Bentham, de 1776 à 1832 environ, la philosophie libérale avait montré la voie en s'efforçant d'adapter l'ordre social aux besoins de la nouvelle économie industrielle. Vers le milieu du XIX^e siècle, le libéralisme était devenu la philosophie de ceux qui négligeaient et refusaient de poursuivre l'adaptation sociale. On peut étudier l'impasse où est tombé le libéralisme dans les derniers enseignements d'Herbert Spencer, ainsi que dans une série d'arrêts de la Cour suprême des États-Unis rendus en vertu de la clause du *due process*². Mais les choses auraient pu se passer autrement. L'économie classique bien comprise n'était pas une description apologétique du *statu quo*. Elle était une science normative qui critiquait le *statu quo*, révélait les points sur lesquels la réforme était nécessaire et indiquait le genre de réformes désirable.

Ces points étaient pour l'économie classique les « frictions » et les « perturbations » à cause desquelles le monde réel se comportait autrement que le système théorique.

Le choix de termes aussi ternes que « friction » et « perturbation » révèle à lui seul l'insensibilité de la pensée doctrinaire. Aux yeux des victimes, les frictions et les perturbations étaient de cruelles injustices, de la misère,

2. Les cinquième et quatorzième amendements à la Constitution des États-Unis stipulent, entre autres, que « nulle personne... ne sera privée de la vie, de la liberté, ou de ses biens sans (que soit observée) la due procédure (*due process*) de la loi ». L'interprétation de cette clause par les tribunaux a eu pour effet de faire déclarer l'inconstitutionnalité d'un grand nombre de lois du Congrès ou des parlements des États. Elle a donné et donne encore lieu à de très graves controverses.

du malheur et de la déception. Il était vain de dire aux victimes que dans l'ensemble, dans l'abstrait, et à la longue, tout était pour le mieux dans le meilleur des mondes. Il était stupide de leur dire qu'on ne pouvait leur donner ni réforme ni secours et qu'ils n'en avaient pas besoin, et que le système était juste encore qu'il leur semblât injuste. Les défauts que les économistes appelaient frictions et perturbations et les victimes injustice et misère, étaient trop nombreux pour qu'on pût les supprimer en enseignant la résignation aux masses. Ils auraient dû être le premier souci des libéraux, le principal objet de leurs recherches, le soin constant de leur politique. La négligence accumulée à l'égard des abus finit par compromettre le respect dû au système. À partir de 1870, les classes ouvrières et les penseurs dirigeants de tous les pays finirent par se persuader que l'ordre existant est radicalement injuste et intolérable.

Cette conviction était humainement justifiée. Cependant les libéraux avaient eu raison d'affirmer à l'origine que les abus étaient accidentels et non fondamentaux. Ils avaient eu raison parce que l'économie de la division du travail réglée sur des marchés est un mode de production tout comme l'agriculture sédentaire ou le nomadisme pastoral. On peut l'aimer ou le détester. C'est là une préférence d'ordre esthétique ; on peut préférer la vie du chasseur ou du pâtre à celle du fermier ou de l'ouvrier d'usine. Mais on ne peut considérer un mode de production comme fondamentalement juste ou injuste. Les questions de justice ne peuvent naître que d'une mauvaise adaptation des lois, des institutions, de l'éducation et des habitudes sociales à un mode de production donné.

Les hommes d'aujourd'hui peuvent réformer l'économie sociale en changeant les lois. Mais ils ne peuvent révolutionner le mode de production par des moyens politiques. L'humanité ne pourra pas avoir d'autre économie que celle de la division du travail et des marchés tant qu'on n'aura pas inventé un mode de production radicalement différent, et l'éventualité de cette invention n'est même

pas théoriquement à envisager. Le genre de révolution qui rendrait périmée l'économie marchande serait une série d'inventions permettant aux hommes, par leur effort individuel et sans avoir besoin de personne, d'obtenir un niveau de vie meilleur que celui auquel ils aspirent maintenant. Ce résultat pourrait être atteint par une machine qui, au moyen d'une faible dépense d'énergie musculaire, produirait de la nourriture, des vêtements, un abri, du confort et du luxe sur n'importe quel sol et avec un peu de lumière. Ou bien encore par un médicament dont l'effet serait d'enlever aux hommes leur besoin des produits variés de l'industrie moderne.

Dans le monde réel, et avec les connaissances que nous possédons, il est hors du pouvoir des Lénine, des Staline, des Hitler, des Mussolini de révolutionner le mode de production. Ils ne peuvent que l'attaquer et l'abîmer. À la fin, leurs peuples doivent revenir à la division du travail dans une économie d'échange aussi sûrement que le fermier doit revenir à sa terre s'il veut moissonner sa récolte. Ce qu'il faut réformer, c'est l'ordre social. Telle est la vérité que les premiers libéraux avaient saisie, lorsqu'ils critiquaient sans relâche les lois, les institutions et la politique de leur époque. Les derniers libéraux l'ignorèrent et devinrent conformistes et apologistes. Les collectivistes prouvent qu'ils ne l'ont pas discernée lorsque, tout en croyant frapper les injustices sociales, ils frappent le marché libre qui règle la division du travail.

Mais la vérité triomphera, et le libéralisme renaîtra. Je ne veux pas dire que sa renaissance viendra de notre temps, ni qu'elle viendra avant que l'humanité ait traversé le désastre préparé par la descente vers le collectivisme. Je ne sais pas si le désastre peut être évité par l'intelligence et l'énergie. Mais je crois qu'il n'y a pas d'autre moyen d'échapper au désastre ni de restaurer la civilisation qu'il détruirait que de se rallier à une philosophie sociale conforme à la loi de la révolution industrielle. Ou bien les hommes découvriront cette philosophie sociale par leur intelligence, ou bien ils l'apprendront par une dure expérience, après avoir passé

par l'épreuve du feu, comme en Russie. Mais ils l'apprendront. Il le faut. Car c'est la condition de leur survie en tant qu'hommes civilisés.

Les problèmes sociaux

J'ai indiqué que les « frictions » et les « perturbations » dont les économistes classiques admettaient l'existence – pour les négliger aussitôt – étaient en fait les problèmes sociaux qui auraient dû, et qui doivent toujours dans une société pratiquant la division du travail, être le souci primordial des hommes éclairés. Car les frictions et les perturbations marquent les points sur lesquels l'ordre social est en conflit avec l'économie. C'est sur ces points que les hommes, pour une raison ou pour une autre, ne peuvent s'adapter à la manière dont l'humanité gagne sa vie. Les causes de ce défaut d'adaptation sont nombreuses et variées ; il est certain qu'on ne peut les attribuer toutes, comme le pensent les socialistes, au simple fait que les titres juridiques de nue-propriété des moyens de production sont entre les mains d'individus privés et non pas de l'État³. Le défaut d'adaptation est dû au fait qu'une révolution s'est produite dans le mode de production. Comme cette révolution a lieu chez des hommes qui ont hérité d'un genre de vie radicalement différent, le réajustement nécessaire doit s'étendre à l'ordre social tout entier. Il doit presque certainement continuer aussi longtemps que la révolution industrielle elle-même se poursuit. Il ne peut y avoir un moment où « l'ordre nouveau » est réalisé. De par la nature des choses, une économie dynamique doit nécessairement être logée dans un ordre social progressiste.

Les véritables problèmes des sociétés modernes se posent partout où l'ordre social n'est pas compatible avec les nécessités de la division du travail. Une revue des problèmes

3. Voir au chapitre v.

actuels ne serait pas autre chose qu'un catalogue de ces incompatibilités. Le catalogue commencerait par l'hérédité, énumérerait toutes les coutumes, les lois, les institutions et les politiques, et ne serait achevé qu'après avoir traité de la notion qu'a l'homme de sa destinée sur terre, de ses idées sur son âme et celle de tous les autres hommes. Car tout conflit entre l'héritage social et la façon dont les hommes doivent gagner leur vie entraîne nécessairement du désordre dans leurs affaires et de la division dans leurs esprits. Lorsque l'héritage social et l'économie ne forment pas un tout homogène il y a nécessairement révolte contre le monde ou renonciation au monde. C'est pourquoi, à des époques comme la nôtre, où la société est en conflit avec les conditions de son existence, le mécontentement mène certains à la violence et d'autres à l'ascétisme et au culte de l'au-delà. Lorsque les temps sont troublés, les uns font des barricades et d'autres entrent au couvent. C'est pourquoi la plus grande partie de la littérature contemporaine est, d'un côté, une littérature révolutionnaire et, de l'autre, une littérature d'évasion, souvent d'ailleurs mêlée à la première⁴.

Le champ des réformes

Ce malaise spirituel reflète, comme la souffrance que cause un soulier trop étroit, le défaut d'adaptation des hommes à la façon dont ils doivent gagner leur vie. Il y a ceux qui sont nés handicapés : la détérioration de la souche dont ils sont nés les empêche de faire leur chemin dans la vie. D'autres sont handicapés par des maladies d'enfance, par la sous-alimentation et le manque de soins. D'autres

4. Considérons par exemple l'admiration alternée de M. Stuart Chase pour le machinisme et pour le primitivisme mexicain, son dégoût de l'industrialisme simultané à la vision enchanteresse d'une Utopie technique ; ou la fascination exercée par D. H. Lawrence, qui s'était évadé de la réalité dans la sensation sexuelle avec un fanatisme tout ascétique, sur tant de sympathisants du socialisme marxiste.

sont les victimes d'une vie familiale pervertie ou stupide, et porteront toute leur vie les stigmates de l'infériorité et de la perversion. Ils ne s'adapteront pas facilement. Puis il y a ceux qui ont été brisés par la pauvreté et la misère de leur jeunesse, et qui n'auront jamais la possibilité de développer leurs dons. Éduquer les grandes masses, équiper les hommes pour une vie dans laquelle ils doivent se spécialiser tout en restant capables de changer de spécialité, voilà un immense problème non encore résolu. L'économie de la division du travail exige que ces problèmes d'eugénisme et d'éducation soient effectivement traités, et l'économie classique suppose qu'ils le sont. Mais on ne s'en occupe pas. Il ne faut pas croire non plus, comme le suppose le dogme du laissez-faire, que ces problèmes se résolvent d'eux-mêmes. Il faut donc les inscrire à l'agenda de la politique libérale.

L'économie nécessite non seulement que la qualité de l'espèce humaine, que l'équipement des hommes en vue de la vie soient maintenus à un degré minimum de qualité, mais encore que cette qualité soit progressivement améliorée. Pour vivre avec succès dans un monde d'interdépendance croissante du travail spécialisé, il faut un accroissement continu des facultés d'adaptation, de l'intelligence et de la compréhension éclairée des droits et des devoirs réciproques, des bienfaits et des possibilités d'un tel genre de vie.

Mais il faut tout autant, et là encore l'économie classique suppose le problème résolu, conserver la terre et les ressources naturelles, et les améliorer progressivement par le défrichage, la récupération et la fertilisation. Le sol et le sous-sol, les mers, les grandes routes sont le patrimoine des générations à venir. Tous les droits de propriété privée portant sur ce patrimoine doivent par conséquent être subordonnés à la condition que cet héritage naturel ne sera ni gaspillé ni détruit, et qu'il sera, au contraire, enrichi. Comme il serait tout aussi impossible à l'économie nouvelle de tirer des richesses d'un sol épuisé qu'il est impossible à un paysan chinois de gagner son pain au flanc d'un coteau dénudé par l'érosion, il faut incontestablement en conclure que la conservation dans le sens le plus large, y compris le

« zoning » des terrains agricoles et urbains, est une obligation essentielle de l'État libéral. Pourtant il y a des gens qui tout en croyant défendre le système de la liberté de l'entreprise croient en même temps que la loi doit laisser les hommes libres de détruire le patrimoine de leurs enfants. C'est là une des curiosités de la déraison humaine.

Ce système nécessite non seulement une grande faculté d'adaptation chez les hommes, mais une mobilité plus grande encore du capital. Dans l'ensemble ce sont les machines qui doivent venir à l'homme et non l'homme aux machines. Des nomades qui ne se fixent nulle part et n'ont pas de racines profondes dans un lieu déterminé ne peuvent mener une vie civilisée. Car des gens qui viennent d'arriver et doivent bientôt partir ont tendance à faire preuve d'une avidité sans scrupules. Ils sont des passagers qui n'ont aucun engagement permanent dans aucune collectivité, et il n'y a pas entre eux et leurs voisins d'autre lien que celui de l'argent. Ils ne vivent que dans le présent, n'ont aucune tradition ancestrale fixée en un point quelconque ni aucun souci de la postérité. La vie ne peut être très bonne partout où les hommes ne se sentent pas comme des maillons d'une chaîne qui va du passé à l'avenir, partout où ils vivent au jour le jour sans liaisons profondes et sans vieux souvenirs, et sans rien d'autre que des espérances purement personnelles. Il est certain que la révolution industrielle a décivilisé d'énormes masses d'hommes en les tirant de leurs foyers ancestraux et en les rassemblant dans d'énormes faubourgs mornes et anonymes pleins de taudis surpeuplés.

Il s'ensuit que si l'on veut adapter les nécessités d'une vie civilisée à l'économie nouvelle, il faut modifier le principe de l'économie classique qui veut que capital et travail soient tous deux parfaitement mobiles. Il faut que le capital soit plus mobile que le travail, dans une mesure suffisante pour compenser l'inévitable et désirable résistance des hommes à une existence migratrice. Je ne veux pas dire que toutes les générations doivent pour toujours rester enracinées à l'endroit où elles se trouvent. Mais je veux dire que les courants de population doivent se déplacer lentement si l'on

veut éviter que l'émigration dévitalise les communautés anciennes et que l'immigration inassimilable submerge les nouvelles. Pour atténuer ce fléau, il faut prendre des mesures de contrôle social qui incitent le capital inanimé, plutôt que les hommes, à acquérir un haut degré de mobilité. Il faut une politique de l'enseignement qui rende la plupart des gens souples et capables de s'adapter à l'endroit de leur naissance, et une politique économique qui rende le capital mobile.

Au début de l'industrialisme du XIX^e siècle, il était peut-être techniquement impossible de déplacer le capital, et il était par conséquent nécessaire de déraciner et de déplacer des hommes. Mais les obstacles techniques peuvent être surmontés. Ils sont beaucoup moins redoutables qu'il y a cent ans, alors que la force motrice qui faisait marcher les machines était produite par des machines à vapeur ou des chutes d'eau, lorsque seuls des produits de grande valeur par rapport à leur masse pouvaient être transportés à bon compte, lorsque le capital disponible était individuel et soumis à la gestion personnelle de son propriétaire. Les inventions modernes permettent aux hommes de créer de la force motrice presque partout et de la transmettre à de longues distances. Les transports à bon marché permettent de déplacer des matières premières pondéreuses. Le développement de la société anonyme a séparé la propriété du capital de la gestion de l'entreprise. Tout cela permet d'utiliser l'industrialisme au besoin qu'ont les hommes de vivre en collectivités sédentaires. Il est aujourd'hui techniquement possible, et il ne l'était pas il y a cent ans, de déplacer le capital vers les collectivités, et d'abolir ainsi le fléau de la surpopulation urbaine et de la migration forcée.

Mais si l'on veut arriver à ce résultat, la loi et la politique sociale doivent se proposer pour but de faciliter et d'encourager la mobilité du capital. Il faut donner de la sécurité au capital lorsqu'il a été transporté au loin et se trouve placé sous le contrôle d'administrateurs lointains. Il faut donc exiger que les lanceurs d'affaires soient strictement responsables de la qualité et de la bonne foi des valeurs qu'ils émettent,

et que les administrateurs soient strictement responsables de leur gestion du capital de l'actionnaire.

Ce n'est pas tout. Si l'on veut que le capital acquière la mobilité nécessaire, il ne faut pas le laisser se retrancher, s'embouteiller, dans des institutions favorisées. C'est ce qui se produit lorsqu'on permet aux administrateurs de retenir les bénéfices au-delà du montant nécessaire pour l'amortissement et les réserves de roulement, et de les réinvestir sans les soumettre à l'épreuve du marché des capitaux régi par la concurrence. L'effet de ces pratiques est d'agrandir certaines sociétés au-delà de leur véritable valeur économique, et de provoquer une congestion de capitaux aux mauvais endroits. Tous les partisans du principe de la liberté du marché régulateur de l'économie constatent qu'il faut interdire à la société anonyme de retenir les bénéfices et de les réinvestir selon le bon plaisir des administrateurs et non selon le jugement du marché. Car cette pratique immobilise des capitaux alors que l'économie de la division du travail exige que le capital se déplace facilement vers les lieux et les hommes qui font la meilleure offre pour l'obtenir.

De plus, bien que la séparation de la propriété et de la gestion soit nécessaire au fonctionnement de l'économie, la séparation du contrôle et de la gestion ne l'est pas. Le développement des sociétés holdings, c'est-à-dire de sociétés qui contrôlent d'autres sociétés, est une innovation extrêmement suspecte. Elle crée des empires industriels à l'intérieur desquels le bon plaisir des administrateurs et des planificateurs remplace le marché comme régulateur de l'entreprise. On prend souvent à tort leur dimension pour le signe de leur succès économique, mais en réalité ils souffrent des vices inhérents à toute économie dirigée. Il n'y a pas moyen de se faire un compte exact des prix à l'intérieur de l'empire d'une holding. Les entreprises qui en font partie se livrent des marchandises les unes aux autres à des prix fixés par la direction supérieure, et non pas aux prix qui s'établiraient sur un marché libre. La gestion d'une société géante qui dirige des douzaines d'opérations industrielles différentes est par conséquent, au point de vue

économique, irrationnelle. Elle ne sait pas si ses laminoirs subventionnent ses mines de charbon ou les exploitent. Elle ne possède aucun critérium vraiment économique pour déterminer si ses placements en hauts-fourneaux ou en chemins de fer doivent être augmentés ou arrêtés. Je parle naturellement des grandes affaires qui sont grandes parce qu'elles contrôlent un grand nombre d'entreprises séparées, et non pas d'entreprises séparées qui sont devenues grandes. On confond souvent ces deux choses très différentes : la petite affaire qui grandit en fabriquant une quantité de plus en plus grande de son produit est un succès consacré par le marché ; mais l'affaire qui est devenue grande par la création d'une holding, ou par quelque autre procédé juridique, ou par la communauté du contrôle financier est le résultat d'un effort délibéré pour échapper à l'épreuve du marché.

Les grandes affaires de cette nature sont entièrement incompatibles avec les principes d'une économie libre. En fait elles sont la forme que prend le collectivisme chez les gens d'affaires. À cet égard, rappelons que le mouvement socialiste est fondé sur l'idée que lorsque les grandes affaires auront supprimé la liberté d'entreprise et remplacé le marché par le bon plaisir administratif, l'affaire sera mûre pour la socialisation et la transition sera facile. Il n'y aura plus qu'à déposséder les actionnaires et à fonctionnariser les administrateurs. En pratique, ce serait un peu plus difficile, comme Lénine l'a découvert en 1918. Mais il est certain que si l'on encourage la tendance collectiviste des grandes affaires, on finira par tenter leur nationalisation. Une quantité aussi grande de pouvoir souverain, échappant à la maîtrise objective des marchés libres, ne saurait rester longtemps entre les mains d'individus. De même que la Compagnie des Indes est devenue le gouvernement de l'Inde, de même les trusts géants, si on les laisse continuer, deviendront des départements du gouvernement.

Les grandes affaires de cette nature sont considérées par les socialistes tout comme par les grands capitalistes comme le résultat de l'inévitable évolution du capitalisme.

Sur ce point Karl Marx et le juge Gary étaient entièrement d'accord. Mais ils se trompaient tous deux. La United States Steel Corporation n'a pas grandi. Elle a été montée de toutes pièces. Elle n'est pas le produit d'une victoire dans la lutte pour la vie, mais d'une manipulation hardie et ingénieuse de la loi sur les sociétés. La société holding n'aurait pas pu être créée sans les privilèges offerts par la loi, et comme ces privilèges légaux peuvent être retirés ou modifiés selon les nécessités publiques, il ne peut pas être vrai que le trust géant représente l'évolution nécessaire de l'industrie moderne. C'est une évolution fortuite née de la situation juridique, et elle marque un des points essentiels sur lesquels la loi n'a pas été adaptée à l'économie et l'a pervertie. Ainsi donc, la rénovation des lois sur les sociétés, afin d'empêcher une affaire de devenir plus grande qu'elle ne peut le devenir à l'épreuve du marché, est un article nécessaire du programme du libéralisme.

Le lecteur se rend compte dès à présent à quel point les nécessités du libéralisme sont étrangères au laissez-faire. Mais cette revue rapide est loin d'être terminée. Pour que l'économie de la division du travail sur des marchés libres fonctionne, il faut non seulement que les hommes épargnent pour placer des capitaux, mais encore que l'épargne soit effectivement investie, et que les capitaux représentent effectivement de l'épargne. Les anciens économistes prêchaient la vertu de l'épargne, mais ils supposaient que toute l'épargne était automatiquement investie, et que tous les placements représentaient nécessairement de l'épargne. Cette supposition était assez juste à une époque où les hommes investissaient leur propre épargne dans leur propre entreprise, ou empruntaient directement l'épargne de quelque autre personne. Mais elle ne l'est plus à une époque où les hommes remettent leur épargne à des banquiers qui financent les placements au moyen de crédits basés sur des réserves fractionnées.

Dans un tel système, l'épargne et l'investissement sont deux opérations très distantes et très distinctes l'une de l'autre, et il n'est pas du tout sûr que ce qui est épargné soit

investi et que ce qui est investi ait été épargné. Il semble que ce soit là une des causes, voire la principale, du cycle des affaires. Car lorsqu'on investit moins que ce qui est épargné, il y a déflation, c'est-à-dire demande de marchandises insuffisante ; et lorsqu'on investit plus qu'il n'est épargné, il y a inflation, c'est-à-dire demande de marchandises excessive. Dans la déflation, le pouvoir d'achat, qui n'est pas autre chose que les marchandises et les services disponibles pour l'échange, se trouve bloqué. Dans l'inflation, le pouvoir d'achat artificiel, qui ne représente pas des marchandises et des services disponibles, peut demander des marchandises et des services.

Les effets funestes et les dangers de ce cycle se passent d'explication. Il est clair qu'il est nécessaire de veiller à ce que l'épargne réelle soit égale aux investissements réels. Le développement des instruments de contrôle social indispensables à cette surveillance a été, jusqu'à notre génération, entièrement négligé par les économistes et les hommes d'État libéraux. Ils ne se sont pas rendu compte que lorsque l'épargne et l'investissement deviennent distincts, la valeur de la monnaie devient le sous-produit accidentel des transactions entre les banquiers et leurs clients. La principale monnaie d'une société moderne consiste non pas en numéraire frappé dans l'Hôtel des Monnaies, mais en dépôts bancaires qui augmentent et se contractent avec la création du crédit privé. Ainsi donc la monnaie, qui est l'instrument des échanges, et l'unité dans laquelle sont exprimés les prix qui règlent la division du travail, est restée, jusqu'à une époque récente, dépendant du hasard⁵. La valeur de la monnaie a connu de violentes fluctuations depuis un siècle et demi que dure la révolution industrielle. Cependant, l'interdépendance étroite et complexe de l'humanité est inconcevable sans la monnaie. Car cette interdépendance

5. Par exemple de la découverte de gisements d'or, de nouveaux procédés métallurgiques de production de l'or et de l'argent, de booms spéculatifs, de krachs bancaires, et toujours de transactions bancaires entreprises sans considération de leur effet sur la valeur de la monnaie.

consiste en d'innombrables échanges d'une variété infinie de marchandises et de services qui ont lieu à chaque heure de chaque jour sur des marchés innombrables. Ces échanges ne pourraient s'effectuer par voie de troc. Ils ne sont possibles que parce que toutes les marchandises et tous les services sont réductibles à un commun dénominateur. Ils sont évalués non pas les uns par rapport aux autres, mais par rapport à la monnaie. Ils ont un prix, et dans la mesure où la monnaie n'est pas neutre, les prix sont injustes et le calcul économique entravé.

Nous ne discuterons pas ici des mesures propres à maintenir la neutralité de la monnaie. Nous voulons déterminer le domaine des mesures à prendre dans une économie d'échange, notant au passage les points essentiels d'un programme du libéralisme. Qu'il suffise de dire ici que l'expérience de plus d'un siècle a démontré que l'étalon-or automatique, si jamais il a existé, ne fournit pas une monnaie suffisamment neutre pour une économie basée sur la division mondiale du travail. La réforme monétaire et ce que l'on appelle aujourd'hui la monnaie dirigée sont donc nécessaires.

Nous voyons maintenant que les marchés réels sur lesquels l'économie est réglée sont loin d'être les marchés idéaux supposés par l'économie classique. Tous les acheteurs et les vendeurs de marchandises et de services ne sont pas également au courant de l'état réel du marché, et ne sont pas également capables de traiter librement et en pleine connaissance de cause⁶. Ceux qui peuvent attendre ont un gros avantage sur ceux qui sont obligés de vendre immédiatement. Ainsi le fermier qui a une récolte périssable est moins favorisé que celui dont la récolte peut être emmagasinée et se conserver. Le propriétaire du sol peut en général attendre plus longtemps que son locataire. Mais celui qui est le moins capable de marchander est celui qui n'a que son

6. John A. HOBSON, *The Industrial System*, chap. IX, « Le mécanisme des marchés ».

travail à vendre. S'il ne travaille pas aujourd'hui, le produit de cette journée de travail est perdu pour toujours. Plus le vendeur peut attendre, plus il a de temps et d'occasions d'étudier le marché pour obtenir le prix maximum. Il y a donc des différences énormes entre les rendements des divers marchés. Dans certains d'entre eux, le prix exprime presque exactement l'équilibre entre l'offre et la demande. Dans d'autres, le prix représente à peine plus que ce que l'ignorance et l'impuissance des uns peuvent arracher à l'habileté renseignée des autres.

L'inégalité du pouvoir de négociation atteint surtout les paysans qui traitent avec des intermédiaires, les ouvriers non qualifiés qui traitent avec de gros employeurs, les pauvres dans leurs achats, et les investissements des petits épargnants. Ils ne peuvent pas attendre. Ils ne savent rien. Ils concluent leurs transactions sur des marchés très imparfaits. À très juste titre ils se défient des marchés et se souviennent des nombreux cas dans lesquels on les a trompés, exploités et ruinés. Ces marchés maudits sont une tentation permanente offerte à la fraude, à l'escroquerie, à l'usure, à la malfaçon, à la tromperie sur la marchandise, au charlatanisme et à toutes les combinaisons malhonnêtes de la pègre du capitalisme.

Une société libérale a évidemment le devoir de veiller à ce que ses marchés soient efficaces et honnêtes. Mais les partisans utopistes du laissez-faire ont supposé que les marchés parfaits s'organiseraient en quelque sorte d'eux-mêmes, ou tout au moins que les marchés sont aussi parfaits qu'ils peuvent l'être. Ce n'est pas vrai. Dans une société libérale, l'amélioration des marchés doit faire l'objet d'une étude incessante. C'est un vaste domaine de réformes nécessaires. Il s'agit avant tout d'assurer l'application d'un principe universellement admis depuis toujours, à savoir que le gouvernement doit veiller à l'honnêteté des poids et des mesures. Lorsqu'on applique aux complexités de l'économie moderne, dans lesquelles les marchandises sont produites au moyen de procédés techniques intelligibles par les seuls experts, le principe de l'honnêteté des poids et mesures

entraîne nécessairement une transformation radicale du vieil adage *caveat emptor*. L'acheteur n'est plus capable de juger de l'honnêteté technique des marchandises qu'on lui offre. Il ne sait pas si elles sont conformes à ce qu'annonce la publicité. Il devient donc nécessaire de punir le vendeur qui donne à ses marchandises une présentation mensongère, d'interdire la vente des produits nuisibles, de stipuler que seuls les articles de même qualité porteront la même étiquette, de fournir à l'acheteur le moyen de vérifier s'il obtient le meilleur produit possible pour le prix qu'il paie.

En même temps qu'on assainit les marchés, il faut assurer la liberté des transactions. L'État libéral ne saurait rester neutre entre ceux qui n'ont pas le moyen de marchander et ceux qui peuvent le faire trop facilement. En vertu de ses propres principes, il doit encourager et aider à s'organiser coopérativement les producteurs tels que les cultivateurs et les ouvriers, qui sont obligés de vendre immédiatement, à n'importe quel prix, et sans connaître la situation réelle de l'offre et de la demande. De même que l'État, en permettant la constitution de sociétés anonymes, a rendu possible l'utilisation collective d'épargnes individuelles, de même il pourrait imaginer une forme de société qui donnerait des droits collectifs et des devoirs correspondants aux organisations de cultivateurs, d'ouvriers et de consommateurs.

Il est évident que ces organisations seront tentées de devenir des monopoles et de manifester une tendance à restreindre le trafic. Nous le savons par le fait que les sociétés anonymes cèdent très souvent à la même tentation. C'est pourquoi une politique libérale doit nécessairement mettre hors la loi le monopole et toutes les pratiques malhonnêtes qui y aboutissent. On croit communément que la tendance générale de l'économie va vers le monopole. Cela est peut-être vrai dans une société qui se laisse aller sans avoir une conception claire de la nature de son économie. Mais une fois que les hommes se rendent sérieusement compte qu'ils sont liés à un mode de production qui ne peut être réglé que sur des marchés libres, ils sont obligés de réformer les

lois qui permettent la floraison des monopoles. Je suis sûr qu'ils découvriront que peu de véritables monopoles sont institués, et qu'aucun ne saurait subsister longtemps sans un privilège légal. Ce peut être une concession, la possession exclusive d'un produit naturel, ou un brevet, un droit de douane, ou simplement une exploitation de la législation sur les sociétés. Mais si le monopole dépend d'un privilège concédé par la loi, on peut l'abolir ou en empêcher la création en modifiant la loi.

Nous n'avons pas encore terminé notre revue des domaines dans lesquels la politique libérale doit s'efforcer d'adapter l'ordre social à l'économie d'échange. De par sa nature même, l'économie est dynamique, c'est-à-dire que la technique et la localisation de la production changent continuellement. Certaines industries meurent, et d'autres naissent ; à l'intérieur d'une même industrie, il y a des entreprises qui grandissent et d'autres qui déclinent. Des industries établies dans un endroit sont remplacées par d'autres établies ailleurs, souvent aux antipodes. À la longue, il en résulte un progrès industriel. Mais vu de près, ce processus entraîne une multitude de drames humains. Nulle part les derniers libéraux n'ont manifesté de façon plus évidente leur insensibilité de doctrinaires que dans l'indifférence avec laquelle ils ont accepté les ravages causés à la personne humaine par le progrès industriel.

Pourtant il n'y a rien dans les nécessités de l'économie nouvelle qui oblige la société à rester indifférente à ces souffrances humaines. Il n'y a aucune raison pour ne pas prélever au moyen de l'impôt une partie des richesses produites pour l'employer à assurer et à indemniser les hommes contre les pertes personnelles que peut leur faire subir le progrès industriel. Si les améliorations techniques augmentent la richesse, et elles l'augmentent certainement, si la société en général devient plus riche lorsqu'une industrie se déplace d'un endroit où le coût de production est élevé vers un autre où il est plus bas, une partie de cette richesse accrue peut être utilisée pour secourir les victimes du progrès. On peut l'utiliser pour les aider pendant qu'ils changent de métier,

pour faire leur rééducation personnelle, pour les installer ailleurs s'ils doivent changer de résidence.

Il n'y a aucune raison pour qu'un État libéral n'assure et n'indemnise pas les hommes contre les risques de son propre progrès. Il a au contraire toutes les raisons de le faire. Car, s'il est bien organisé, un tel système d'assurance sociale favoriserait les transformations techniques nécessaires et réduirait la résistance si naturelle de ceux qui se voient sacrifiés au progrès. On ne saurait blâmer un homme qui déteste une machine qui le réduira à l'indigence et lui enlèvera le seul métier qu'il connaisse.

Les ouvriers de l'industrie ne sont pas les seuls, cependant, à souffrir du progrès industriel. Tous les producteurs sont dans une certaine mesure soumis au même risque lorsque l'on invente de nouveaux procédés, lorsque surgissent des concurrents à meilleur rendement, ou lorsque les goûts du public changent. Certes, le Trésor public ne saurait les assurer et les indemniser tous. Mais on peut limiter les pertes. Comment ? C'est là un problème très complexe que je ne prétends pas être capable de résoudre. Pour contribuer à la recherche d'une solution, indiquons que les entreprises seraient plus capables de faire face aux risques du progrès industriel si les sociétés étaient obligées d'amortir leur capital dans un délai égal à la durée utile des machines et des procédés que le capital a servi à acheter, et si elles étaient obligées, pour se procurer de nouveaux capitaux, de s'adresser au marché financier au lieu de puiser dans des bénéfices accumulés. Ce système serait très bien adapté aux petites sociétés. Mais les petites sociétés sont plus mobiles que les grandes. Elles peuvent se dissoudre plus facilement et l'on en crée plus facilement de nouvelles. De telles sociétés seraient mieux adaptées à une économie dynamique, et elles ne soulèveraient pas les problèmes et les tragédies de ces monstres à moitié hors d'usage, incapables de vivre comme de mourir, que sont les grandes sociétés.

On voit que cet agenda du libéralisme est long. Je ne prétends cependant pas qu'il soit complet. L'adaptation de l'ordre social à la division du travail est nécessairement

une tâche immense, car il ne s'agit de rien de moins que de trouver à l'humanité un nouveau genre de vie. Elle doit donc, dans toutes ses ramifications, dépasser l'entendement de n'importe quel contemporain, le programme de n'importe quel parti, les énergies réformatrices de n'importe quelle génération. J'ai simplement voulu indiquer les points les plus critiques et les plus évidents sur lesquels la société moderne est mal adaptée à son mode de production, et ensuite illustrer la mission inachevée du libéralisme. L'agenda prouve que le libéralisme est tout autre chose que l'apologétique stérile qu'il était devenu pendant sa sujétion au dogme du laissez-faire et à l'incompréhension des économistes classiques. Il démontre, je crois, que le libéralisme est, non pas une justification du *statu quo*, mais une logique du réajustement social rendu nécessaire par la révolution industrielle.

Si nous considérons maintenant cet agenda dans son ensemble, nous voyons qu'il implique une répartition des revenus différente de celle qui existe aujourd'hui dans la plupart des sociétés organisées. L'effet de ces réformes serait en effet avant tout de réduire considérablement les possibilités d'enrichissement par l'exploitation et par l'exercice de privilèges légaux. Ces réformes s'attaquent à la source des gros revenus provenant des divers genres de monopoles, des mauvais marchés sur lesquels les ignorants et les faibles sont désavantagés. Au point de vue de l'économie d'échange, les revenus provenant de ces inégalités naturelles et juridiques ne sont pas légitimement gagnés. Ils sont parasitaires, adventices, et si le monde réel était conforme à la théorie des économistes classiques, ces revenus illégitimes n'existeraient pas. Ils ne représentent ni la rétribution du travail ou de la gestion, ni un intérêt du capital, ni les profits d'une entreprise, tels que les déterminent des marchés libres et équilibrés. Ce sont des tributs levés sur les salaires, les intérêts et les profits en dénaturant ou en manipulant le prix du marché.

Les réformateurs du libéralisme doivent donc se proposer de rectifier la situation qui permet à ces revenus illicites de se former ; si leurs réformes sont profondes et efficaces, il

ne s'en formera plus. Or nous avons vu qu'afin de rectifier cette situation il faut : engager d'énormes dépenses pour l'eugénisme et l'éducation ; assurer la conservation du sol et des richesses naturelles qui constituent le patrimoine national, développer ce patrimoine par des travaux de récupération, de lutte contre les inondations et la sécheresse, d'aménagement des cours d'eaux, des ports et des routes, de développement de la houille blanche, d'amélioration des possibilités de transport et d'échange de marchandises et de services ; perfectionner les marchés en organisant des services de renseignements, d'inspection et autres, assurer et indemniser contre les risques et les pertes dus aux transformations économiques et techniques. Il faut encore bien d'autres choses, par exemple fournir les possibilités de récréation qui ne peuvent pas exister dans des collectivités spécialisées et surpeuplées.

Ces investissements publics et ces services sociaux sont naturellement coûteux, et pour les financer, il faut faire une nouvelle répartition des revenus. Dans une société où il n'existe pas de revenus non gagnés, les taxes à payer pour financer ces services publics seraient en fait une forme d'épargne forcée destinée à être placée dans le patrimoine public, un prélèvement d'une partie des revenus consacrés à la consommation privée en vue de formes de consommation sociale telles que les écoles, les terrains de jeux, les musées, etc. Mais dans la société telle qu'elle est, une proportion croissante de la plupart des gros revenus n'est pas « gagnée ». La plus grande partie de la charge du financement des services publics peut donc à juste titre être imposée aux plus gros revenus par une taxation progressive. Si la science fiscale était plus développée, et les méthodes budgétaires améliorées, le coût des réformes⁷, qu'il faut distinguer des sommes nécessaires à l'entretien du gouvernement et à la consommation sociale, pourrait être fixé en tenant compte,

7. Les tributs des monopoles et les gains réalisés par l'exploitation, la contrefaçon, le commerce clandestin, le *racketeering*, seraient à juste titre employés à remédier aux maux dont ils émanent.

non pas de la dimension d'un revenu, mais de la proportion non gagnée de tout revenu. Et dans un système fiscal juste et tout à fait perfectionné, la portion non gagnée d'un revenu, que le possesseur dépense aujourd'hui pour sa consommation personnelle, serait entièrement confisquée. Lorsqu'un revenu non gagné est réinvesti, il contribue en effet à reconstituer le capital de la société entière ; mais lorsqu'il est dépensé en biens de consommation, il représente purement et simplement un privilège. Ces perfectionnements de la finance publique dépassent encore nos connaissances en matière fiscale, et surtout la compétence des fonctionnaires actuels. Ils indiquent cependant la direction à suivre. En pratique, il faudra commencer par une politique plus brutale de redistribution des gros revenus par le moyen de taxes de succession très fortes et d'impôts sur le revenu rapidement progressifs⁸.

Il ne faut pas hésiter à avouer qu'une politique libérale a nécessairement pour but de réaliser une plus grande égalité des revenus, à condition qu'elle soit obtenue par les moyens exposés ici. J'insiste sur ce point parce que si l'on se contentait de niveler les revenus en prenant aux riches et en donnant aux pauvres, on ne ferait rien ; on ne ferait que paralyser et appauvrir tout l'ensemble de l'économie. L'égalisation doit être obtenue par des mesures permettant aux marchés de jouer plus efficacement leur rôle de régulateurs de la division du travail ; elles doivent par conséquent frapper, non pas les profits de la concurrence heureuse, mais les tributs des monopoles. Les taxes levées sur les riches doivent être consacrées non pas à faire l'aumône aux pauvres mais à réformer la situation qui crée des pauvres. L'aumône, c'est-à-dire l'argent directement remis par le gouvernement aux pauvres, est un secours, mais non pas un remède à la pauvreté, tandis que l'argent dépensé à la santé publique, à l'éducation, à la conservation, aux travaux publics, aux assurances et aux

8. Ainsi les gros bénéficiaires d'un chef d'entreprise qui a réussi sur un marché où la concurrence est libre seraient taxés à un taux plus bas que le revenu plus faible d'un rentier.

indemnités est en même temps un secours et un remède. Il améliore la capacité productrice du patrimoine individuel et national duquel l'individu doit tirer sa subsistance. En améliorant la productivité marginale du travail, il élève le salaire minimum de tous les travailleurs⁹ qui se trouve prélevé sur un revenu national accru. Ce qui revient à dire qu'il est nécessaire, afin de conserver et d'améliorer les fondements de l'économie, de réinvestir une certaine portion du revenu national dans le peuple et dans le patrimoine national dont le peuple tire sa subsistance.

Le revenu de ces investissements n'est pas illusoire. Mais il est impondérable et lointain. Les valeurs créées par les écoles qui éduquent la génération prochaine et par les travaux publics qui préservent la fertilité du sol, n'ont pas de prix sur le marché. Elles ne peuvent par conséquent pas être créées par l'initiative privée. Il y a là un domaine réservé aux investissements faits par l'autorité publique, qui n'ont pas besoin d'être « payants » et de réaliser dans un délai limité des bénéfices exprimés en monnaie. En effet l'investissement privé le plus prévoyant ne peut guère viser très au-delà d'une génération. Seuls les gens exceptionnellement avisés plantent des arbres pour leurs enfants. Mais une société, comme Burke l'a dit si éloquemment¹⁰, se compose des morts, des vivants et de ceux qui sont à naître. De même que les vivants ont hérité de leurs ancêtres le patrimoine national, de même ils doivent le transmettre à leur postérité. Ils doivent donc réinvestir une partie du revenu courant dans les fondements de l'économie sociale.

Je ne prétends pas indiquer quelle proportion il est nécessaire et sage de réinvestir. La réponse à cette question est fournie par les circonstances et non par des principes. Mais je crois qu'il est clair que la proportion augmente avec l'accroissement du revenu national par tête. Car au fur et à mesure que plus de gens atteignent un niveau de vie confortable

9. Voir John Bates CLARK, *The Distribution of Wealth*, *passim*.

10. Edmund BURKE, *Reflections on the Revolution in France*, dans *Works*, éd. par H. G. Bohn, Londres, vol. II, p. 368-369.

et ont un surplus de revenus à épargner, l'urgence de la demande d'investissements en capitaux ordinaires diminue. Au-delà d'un certain point, les hommes aiment mieux travailler moins que gagner plus. Au-delà d'un certain point ils aiment mieux épargner que dépenser. Aussi, dans les sociétés relativement plus riches, l'offre de capitaux tend à devenir si grande que le taux d'intérêt tombe à un niveau auquel les capitaux sont peu incités à s'investir dans de nouvelles entreprises. On préfère de beaucoup la liquidité et la sécurité¹¹. Dans une société riche la psychologie du rentier tend dans une certaine mesure à remplacer celle du chef d'entreprise. Dans ces circonstances il est indiqué de se servir de l'impôt pour pomper l'excédent de capitaux des riches hors du marché ordinaire des capitaux et l'amener à l'investissement public. Le seul fait que le taux d'intérêt est trop bas pour que les capitaux soient attirés vers l'entreprise privée semble prouver que si l'épargne en excédent n'est pas investie publiquement, elle sera thésaurisée et gaspillée. Car cet excédent d'épargne ne fait pas fructifier l'industrie : au contraire il représente de la richesse dont on empêche l'utilisation ; et cette rétention, soit sous forme de thésaurisation soit sous celle de placements imprudents, entraîne le chômage et la misère des ouvriers les plus mal payés.

Dans une telle situation, la richesse est mal répartie, et dans la mesure où cette mauvaise répartition n'est pas corrigée à l'origine par la suppression des revenus illégitimes provenant des monopoles et de l'exploitation, il faut la corriger par la taxation et l'investissement public. Il faut détourner l'épargne en excédent de la thésaurisation effectuée par les riches, et la réinvestir pour qu'elle serve à améliorer la qualité du peuple et de son patrimoine. Ce n'est pas seulement une politique conforme à l'intérêt national bien compris à longue échéance, ce n'est pas un expédient pour modérer les mécontentements, ce n'est pas une question de

11. Voir J. M. KEYNES, *The General Theory of Employment, Interest and Money*.

justice sociale, c'est une mesure nécessaire pour protéger l'équilibre du système des échanges lui-même.

C'est ce que les anciens économistes ne pouvaient pas prévoir parce qu'à leur époque la demande des capitaux privés était très pressante. Ils ont cru qu'elle le serait toujours. Mais ils avaient sous-estimé la productivité de l'économie nouvelle, et surestimé l'avidité des hommes. Nous nous sommes rendu compte peu à peu que l'homme ne souhaite pas continuer à l'infini à accumuler des richesses. Les besoins de la plupart des hommes sont satisfaits lorsqu'ils atteignent le niveau de vie de la classe moyenne ; ils n'ont pas les goûts qu'il faut pour dépenser beaucoup plus d'argent. Il ne vaut pas la peine de gagner davantage ; dépenser plus est beaucoup plus ennuyeux que ne le croient ceux qui envient théoriquement les riches. Certes, le niveau de vie de la classe moyenne s'élève. Mais il n'est pas vrai, comme on l'a dit, que la richesse doit continuer à s'accroître jusqu'à ce que le dernier des Hottentots vive comme un millionnaire. Ou du moins il n'est pas vrai que le dernier des Hottentots serait disposé à travailler assez dur pour devenir millionnaire, ou qu'il se soucierait d'inventer le moyen de dépenser des revenus de millionnaire. Dans la réalité le mobile du profit perd son attrait bien avant que ce point soit atteint, et les hommes préfèrent à un surcroît de gain le loisir, la sécurité et certaines valeurs immatérielles. Lorsqu'on jouit du confort lentement progressif de la classe moyenne, on perd la soif d'enrichissement qui caractérisait l'homme du XIX^e siècle.

Ce qui précède montre bien que la mauvaise répartition des richesses dans la société moderne est due à deux causes essentielles : l'enrichissement illégitime d'une part, et de l'autre la capacité de l'économie à produire plus de richesses que n'en voudraient consommer ou que n'en pourraient investir avec profit les gens qui jouissent du confort des classes moyennes.

La mauvaise répartition due aux enrichissements illégitimes peut être corrigée à l'origine par des réformes frappant les monopoles, les privilèges et toutes les formes

d'exploitation. Si ces mesures sont efficaces, elles tendront à égaliser, sans toutefois la niveler, la répartition des revenus. Sous un régime de chances égales, une inégalité flagrante des revenus comme celle qui existe aujourd'hui aux États-Unis ne pourrait pas exister. Il n'y aurait pas de gros héritages. Dans un régime de vraie concurrence, seuls les pionniers qui ont réussi réaliseraient des bénéfices considérables. Dans des marchés honnêtes, avec un capital et un travail doués d'une capacité d'adaptation suffisante, les taux d'intérêt seraient bas. La disproportion entre les traitements les plus élevés et les salaires les plus bas changerait beaucoup ; il n'y a en effet que de rares individus, comme par exemple les stars de cinéma, dont les talents aient sur le marché une valeur unique ; la plupart des gens qui réussissent ne possèdent pas de tels talents. L'égalité des héritages et de l'éducation rendant les chances de chacun beaucoup plus égales, l'offre croissante de chefs d'entreprise et de directeurs capables réduirait les traitements et les bénéfices dont ils jouissent sur le marché actuel.

Si l'on rectifie la mauvaise répartition due aux enrichissements illégitimes, tous les revenus tendront, les uns en augmentant, les autres en diminuant, à se rapprocher du niveau de ceux de la classe moyenne. À ce niveau, la consommation augmenterait et l'excédent d'épargne diminuerait. Mais ces réformes ne corrigeraient pas en principe à leur origine toutes les injustices résultant des monopoles, des privilèges et de l'exploitation. Dans une société riche, il subsisterait une mauvaise répartition due, non pas à l'injustice, mais à l'accumulation de plus de richesses qu'il n'en faut pour jouir du confort de la classe moyenne, de plus de capitaux qu'on en peut investir avec profit dans les entreprises privées. Cette mauvaise répartition doit être corrigée par l'investissement public dans l'œuvre d'amélioration eugénique et d'éducation du peuple, de conservation et de développement du patrimoine territorial et des ressources naturelles. Ces investissements publics seraient alimentés par l'excédent des capitaux, prélevé par l'impôt ou par l'emprunt au taux d'intérêt le plus bas possible.

Les deux méthodes convergent donc vers le même but, à savoir vers une égalisation considérable de la répartition des revenus. C'est là un résultat fort souhaitable. Depuis Aristote les sages savent que la richesse et la pauvreté extrêmes, que les différences de revenus trop flagrantes sont un danger et un mal dans toute société. Quiconque désire une société saine et stable doit par conséquent souhaiter l'agrandissement de la classe moyenne aux dépens des riches et des pauvres. Car les grandes inégalités ne reflètent pas fidèlement les inégalités entre les dons des individus, entre leurs caractères ou leur intelligence ; les inégalités obscurcissent et déforment donc toute la conception morale dans laquelle le revenu est considéré comme la rétribution du travail utile, et la pauvreté comme la punition de la paresse et de l'imprudence. Il n'est plus possible, de nos jours, d'affirmer sincèrement que la richesse est la récompense à la vertu. Ainsi la notion selon laquelle l'homme doit gagner sa vie par son travail se trouve-t-elle gravement discréditée. La mauvaise répartition des revenus provoque des accumulations excessives de capital en présence de la misère. Ce paradoxe de la pauvreté au sein de l'abondance fait paraître irrationnelle et injuste l'économie tout entière.

Le conservatisme profond des réformes libérales

Cet agenda ne saurait être considéré comme un programme définitif et complet de réforme libérale. Si, comme je le prétends, le libéralisme a pour mission de discerner les principes directeurs de la transition entre la vie primitive en communautés relativement autarciques, et la vie nouvelle dans une « grande association » de spécialistes interdépendants, le libéralisme ne se propose rien de moins que la réadaptation de l'espèce humaine à un nouveau mode d'existence.

C'est là une entreprise de grande envergure. Nous le savons par l'expérience des Romains qui avaient établi une « grande association » sur les rives de la Méditerranée,

mais qui n'ont pu la maintenir. Pendant près de mille ans, après le déclin et la chute de cette « grande association », les hommes de l'Occident ont vécu une fois de plus une vie fermée et belliqueuse. Puis ils se sont remis à échanger leurs produits et, par voie de conséquence, à s'intéresser à la philosophie classique qui avait reflété les besoins et guidé la conduite des membres de la « grande association » du monde antique. Ce fut la Renaissance d'un genre de vie hautement civilisé après la longue réaction de la vie primitive pendant la sombre nuit du Moyen Âge. Les premiers centres de Renaissance furent naturellement les cités commerciales comme Florence et Paris ; l'Angleterre et la Hollande, qui furent les premiers pays occidentaux à ressusciter le commerce international, furent aussi les premières parties du libéralisme moderne. Car seul un peuple vivant dans une économie d'échange a besoin d'une philosophie libérale, ou peut espérer la concevoir. Ce n'est pas par hasard que la conception même de l'égalité des droits devant une loi à laquelle tous les hommes, y compris les princes et les États souverains, sont soumis, a été formulée par les hommes comme Coke, Selden, Locke et Grotius, qui faisaient partie d'une société dont les membres vivaient de grandes transactions. Ce n'est pas par hasard que l'expansion du commerce anglais sous la reine Élisabeth fut suivie par la lutte pour la responsabilité gouvernementale sous les Stuarts ; ou qu'Adam Smith a été incité à écrire la *Richesse des nations* au moment même où les révolutionnaires américains et français proclamaient les droits de l'homme.

La phase moderne du réajustement de l'homme à la division du travail remonte au moins au début du xvii^e siècle en Angleterre. Elle n'est pas terminée et ne le sera pas avant longtemps. Aussi l'agenda de réformes libérales que j'ai dressé entend-il simplement illustrer le caractère et l'ordre de grandeur des réformes les plus nécessaires et les plus urgentes de notre temps. Si on les comprend bien, on constatera qu'elles sont pleinement compatibles avec l'héritage classique et avec la tradition libérale telle qu'elle s'est constituée peu à peu au cours des trois derniers siècles.

Elles seront la continuation de l'œuvre de ceux que nous révérons à juste titre comme des libérateurs de l'humanité, et non pas une réaction entre elle.

Il est par conséquent inutile de nier que l'exécution de ce programme libéral porterait atteinte à nombre de droits établis. La véritable fonction traditionnelle du libéralisme n'a jamais été de défendre le *statu quo*. Au contraire, il a eu pour fonction de réformer le *statu quo* afin de conformer les lois et les institutions à l'économie agricole et industrielle dans laquelle les hommes ont dû vivre depuis la fin du Moyen Âge. Il est également vrai que les réformes libérales font état des mêmes abus que les réformes collectivistes. Les défauts de notre société ne sont-ils pas évidents ? Le mécontentement qu'ils provoquent n'est-il pas justifié ? Il s'agit de savoir comment remédier aux défauts, et non pas comment supprimer ou ignorer les mécontentements. Ce serait une pauvre philosophie politique que celle qui enseignerait que l'aveuglement est de la pénétration, l'indifférence de la sagesse, et l'inertie une ligne de conduite.

Les réformes collectivistes sont d'après moi un faux remède à des abus réels. Les abus sont réels, mais la mentalité collective appartient aux âges qui ont précédé la révolution industrielle. C'est l'idéologie d'une économie plus primitive et plus fermée. C'est pourquoi les États totalitaires collectivistes reviennent si vite au système des castes à l'intérieur et à une politique de conquête à l'extérieur. Car les collectivistes sont en révolte contre l'interdépendance due à la division du travail. Leur doctrine est basée sur une incompréhension totale de la nature de l'économie d'échange. C'est pourquoi des mesures collectivistes même partielles paralysent l'économie de la production et engendrent des luttes indéfinies et interminables entre les groupes, les classes et les nations.

J'ai appelé collectivisme progressiste la politique des groupes d'intérêts et je crois que cette définition est exacte. Mais après avoir examiné le défaut d'adaptation de l'ordre social à l'économie, je dois ajouter que les pressions exercées par les divers groupes d'intérêts sont dues à la pression des

circonstances de fait. Elles se cristallisent sur les points où l'ordre social est effectivement mal adapté, au point de vue humain, à l'économie. Lorsque les hommes sentent que le genre de vie auxquels ils sont accoutumés est compromis par des transformations dynamiques dues à la division croissante du travail, les groupes sont sur la défensive et leur politique est protectionniste au sens large du terme. Les groupes deviennent agressifs lorsque l'insuffisance du contrôle permet l'exploitation. Mais presque toujours les deux attitudes sont le symptôme de difficultés pratiques pressantes résultant des frictions et des perturbations d'une économie révolutionnaire dans un ordre social incomplètement réformé¹².

Je me rends compte que, comme les droits de propriété et les contrats existants sont très affectés par le programme libéral, nombre de gens considéreront une telle perturbation du *statu quo* comme du socialisme. Mais c'est là une simple confusion. Il est exact que le libéralisme reconnaît l'existence des mêmes problèmes sociaux que le collectivisme progressiste, et que les réformes qu'il veut entreprendre sont profondes. S'il ne voyait pas ces problèmes, comment pourrait-il continuer à prétendre guider la conduite des hommes ? Il est également vrai que les remèdes libéraux nécessitent la liquidation de certains droits acquis, et la transformation d'autres droits. Comment pourrait-on remédier

12. Un nouvel examen des exigences des principaux groupes à la lumière de cette hypothèse serait très intéressant. L'étendue de cet ouvrage et les limites de ma propre compétence ne me permettent pas d'entreprendre ici une revue tant soit peu approfondie et complète. Une telle tâche incombe aux nombreux spécialistes des nombreuses branches d'une économie politique revivifiée, qui réunirait une fois de plus l'étude de l'économie et celle de la politique. Cette séparation fautive, qui a incité un grand nombre de savants à abandonner le terme d'« économie politique », est presque certainement la conséquence des deux erreurs cardinales que nous avons examinées, de la préoccupation du « laissez-faire » en politique, et de l'incompréhension du sens de l'économie classique. La politique et l'économie n'ont vécu dans deux mondes intellectuels séparés qu'à l'époque où la science politique était l'étude de ce que l'on ne pouvait pas faire, et la science économique la justification de ce que l'on n'avait pas besoin de faire.

aux défauts sociaux sans toucher à des droits établis ? On ne peut pas réformer le *statu quo* et en même temps le laisser tel qu'il est. Mais tout homme exempt de préjugés reconnaîtra que les réformes libérales diffèrent essentiellement des réformes collectivistes. La différence réside en ceci que le libéralisme cherche à améliorer l'économie d'échange alors que le collectivisme voudrait l'abolir. Le libéralisme veut révolutionner l'ordre social, mais conserver la division du travail dans une économie marchande. Dans la philosophie libérale, le régulateur idéal du travail de l'humanité est un marché parfait ; dans la philosophie collectiviste c'est un plan parfait imposé par un souverain omnipotent.

Ainsi donc, alors que le libéralisme se propose de changer les lois et de transformer considérablement la propriété et les contrats tels qu'ils existent aujourd'hui, l'objet des réformes libérales est de conserver et de faciliter la division du travail dans l'économie d'échange existante. C'est pour rendre les hommes aptes à leur nouveau genre de vie que le libéralisme veut consacrer à l'éducation une part considérable des budgets publics. Cela ne signifie pas seulement qu'il est nécessaire de former des spécialistes doués d'une grande faculté d'adaptation. Cela signifie aussi que tous les hommes doivent recevoir l'équipement culturel indispensable si l'on veut qu'ils vivent en paix dans une « grande association » de membres interdépendants. Les réformes libérales attachent une grande importance à la conservation et au développement des ressources naturelles ; c'est afin de maintenir les fondements matériels de la division du travail. L'attaque libérale contre les monopoles, la concurrence déloyale et l'exploitation a pour but le maintien de cette égalité des chances qu'une économie d'échange présuppose et qu'une division du travail développée nécessite ; la méthode par laquelle le libéralisme entend contrôler l'économie consiste à assurer la police des marchés, à veiller dans le plus large sens du terme à l'honnêteté des poids et des mesures, à faire que les transactions représentent des échanges de valeurs vraiment équivalentes et non la victoire de la force, du renseignement confidentiel, du privilège légal, de la

coalition, de la combinaison secrète, de la corruption et de la fraude légale.

Les réformes libérales vont nécessairement à l'encontre d'un grand nombre de choses que la loi protège ou tolère aujourd'hui. Cela est inévitable parce que la loi tolère ou protège un grand nombre de pratiques dont l'effet est d'empêcher les hommes de bien vivre dans l'économie de la division du travail. Mais le libéralisme, à l'encontre du collectivisme, n'est pas une réaction contre la révolution industrielle. Il est la philosophie même de cette révolution industrielle¹³. Le but de la réforme libérale est d'adapter l'ordre social à l'économie nouvelle. Ce but ne peut être atteint que par une réforme continue et étendue de l'ordre social. Quelle que soit donc leur ressemblance superficielle, la différence entre les deux philosophies est radicale et inconciliable. Le collectiviste se sert du pouvoir de l'État pour diriger et en dernière analyse pour administrer la production et la consommation ; le libéral utilise ce pouvoir pour préserver et favoriser la liberté des échanges qui est le principe essentiel du nouveau mode de production.

Si, comme cela s'est produit dans la seconde moitié du XIX^e siècle, le besoin d'un réajustement progressif n'est pas compris, si on lui résiste et si on le néglige, les défauts

13. L'expérience historique prouve l'exactitude de cette définition. Les prophètes et les héros du libéralisme, de Grotius à Adam Smith et à Bentham, de Coke, et Pym et Cromwell aux révolutionnaires français et américains, ont été les héros du mouvement qui a permis à l'économie nouvelle de supplanter l'ancienne économie locale isolée et autarcique. Les collectivistes qui se moquent du libéralisme et l'appellent la philosophie d'une « civilisation des affaires » reconnaissent que le libéralisme est la philosophie de l'économie d'échange (voir H. J. LASKI, *The Rise of European Liberalism*). Comme ils veulent détruire l'économie d'échange et instituer à sa place un régime autoritaire de gouvernement du travail et de la vie, ils sont naturellement irréconciliablement hostiles à la philosophie libérale. Qu'ils soient fascistes, communistes ou réformistes, ils reconnaissent que le libéralisme est leur grand ennemi. En quoi ils ont raison. Le débat n'est pas entre les sectes collectivistes, mais entre le libéralisme et l'ensemble des collectivistes. Car les libéraux cherchent à conserver et à perfectionner l'ordre économique que les collectivistes voudraient détruire.

accumulés doivent mener à une réaction antilibérale. Nous voyons aujourd'hui la philosophie libérale en train de lutter pour survivre et pour renaître, et dans cette lutte, ses propres défauts font la force principale de ses adversaires. Le libéralisme est la philosophie normale d'hommes qui vivent en une « grande association ». Si la philosophie libérale ne s'était pas figée dans ses propres erreurs et avait pu continuer à guider la réadaptation de l'ordre social à l'économie, on n'aurait jamais vu des hommes enrichis dans des pays libres être tentés de considérer les tyrannies primitives de la Russie, de l'Allemagne et de l'Italie comme les débuts d'une vie meilleure pour l'humanité. Ce paradoxe incroyable, qui fait que des hommes qui ont lutté bravement pour défendre les droits civiques d'hurluberlus et d'imbéciles en Amérique approuvent la suppression de tous les droits civiques en Russie¹⁴, n'aurait jamais infecté le mouvement progressiste si les derniers libéraux n'étaient pas restés dans une impasse.

Je pars donc du principe que le libéralisme est une interprétation exacte mais imparfaitement développée de la véritable nature de la révolution industrielle. Je n'assimile pas le libéralisme aux écrits d'Herbert Spencer ni aux sentences de la Cour suprême qui font état de la clause du *due process*. Personne ne juge nécessaire d'assimiler la chimie à toutes les théories émises par Davy ou Faraday, et il n'y a pas plus de raisons d'assimiler le libéralisme à tout ce que

14. Voir l'article de la *New Republic* du 17 février 1937 sur la « Politique russe en Amérique », au sujet du procès de Radek et d'autres vieux bolcheviks. « Il n'est pas conforme aux principes de la liberté civique de condamner des accusés sur des aveux non confirmés par d'autres preuves. Mais le tribunal a déclaré qu'il existait d'autres preuves concluantes, fournies à l'instruction, et ne pouvant être produites en public pour des raisons politiques (pour protéger des agents secrets ou éviter des complications internationales). Ce sont ces preuves qui ont provoqué les aveux. » La *New Republic* conclut ensuite que, tout bien pesé, les « partisans de la liberté civique » doivent se rendre compte de la culpabilité des accusés, et n'attacher aucune importance à la procédure employée par l'État russe pour les condamner.

des libéraux, ou des hommes supposés tels, ont à quelque moment proclamé comme un évangile. Ils peuvent très bien s'être trompés, et dans la mesure où ce qu'ils considéraient comme du libéralisme a eu des conséquences antilibérales, ils se sont certainement trompés.

Ils se sont certainement trompés partout où les conclusions auxquelles ils sont parvenus contredisent leur point de vue originel et viennent à l'encontre de leurs buts. Par exemple si des penseurs libéraux ont adopté une théorie de la liberté des contrats qui aboutit en réalité à la contrainte arbitraire, c'est qu'il y avait une erreur dans leur théorie. Si, en vue de favoriser le libre-échange des marchandises et des services par contrat sur des marchés ouverts ils ont adopté une théorie qui consacre les monopoles et l'exploitation, c'est que leur théorie était fautive sur un point important. S'ils adoptent une théorie de la propriété privée qui ait pour conséquence la destruction du sol, le gaspillage de ressources naturelles limitées et la création de taudis qui diminuent la vitalité du peuple et dégradent sa vie, c'est que leur théorie de la propriété privée avait un grave défaut. Si, en vue de favoriser le mode de production capitaliste ils adoptent une théorie du droit des sociétés qui mène à la suppression des marchés et à l'extension du collectivisme dans les grandes affaires, c'est que leur théorie des sociétés était fautive sur un point essentiel. S'ils ont une théorie de l'État qui force les hommes à choisir entre l'anarchie et le despotisme, c'est que leur théorie de l'État est fautive. Si leur théorie des droits de l'homme refuse protection à de nombreux intérêts humains, y compris ceux de la postérité, c'est que leur théorie des droits de l'homme est grossièrement insuffisante.

Le développement du libéralisme récent a eu toutes ces conséquences négatives, et le caractère doctrinaire des derniers libéraux n'a pas permis un réexamen approfondi de leurs erreurs. Cet examen est en train d'être effectué par une nouvelle génération de penseurs libéraux, chassés de leur conformisme par la débâcle du libéralisme, et de leur résignation à l'égard du collectivisme, l'autre choix de l'alternative, par les horreurs de la réaction collectiviste.

Ils ont compris que si l'humanité veut échapper à la ruine, elle ne peut, ni s'en tenir aux enseignements périmés d'un Herbert Spencer, ni poursuivre sa route avec les jeunes gens en chemises de couleur.

XII

PRINCIPES POLITIQUES DU LIBÉRALISME

Nature du problème

Ce serait dépasser le cadre de ce livre et celui de ma propre compétence que d'entreprendre une révision détaillée de tout ce qui a passé pour du libéralisme pendant la décadence de ce dernier, qu'il s'agisse de la propriété, des contrats, des sociétés, de l'État ou des droits de l'individu. Mais j'examinerai certaines idées fondamentales qu'il est selon moi nécessaire d'éclaircir si l'on veut que le libéralisme revive.

Commençons par reconnaître qu'en tant que philosophes de la révolution industrielle, les penseurs libéraux ont attaché une très grande importance à la nécessité d'assurer la sécurité des transactions et de la propriété. Si l'on veut que les hommes échangent sur des marchés éloignés le produit d'un travail spécialisé, il faut qu'ils puissent compter sur la livraison de ce qu'ils ont acheté. Il faut qu'ils puissent posséder des biens à distance, hors de leur vue, et soient sûrs que l'oiseau sur la branche, s'il leur appartient, est tout autant à eux que s'ils l'avaient dans la main. Lorsque les hommes ont tous leurs biens sous les yeux et peuvent les défendre avec leurs seules forces, lorsqu'ils vont à un marché voisin et traitent face à face avec leurs voisins, il n'est pas très nécessaire de souligner la sainteté des contrats et

l'inviolabilité de la propriété. Mais l'économie d'échange est fondée sur le crédit, non seulement au sens étroit d'emprunts, mais dans ce sens plus large qu'elle repose sur la bonne foi de gens innombrables dispersés dans le monde entier.

En inaugurant cette économie du crédit, les pionniers du libéralisme avaient dû surmonter, non seulement l'incapacité primitive de l'homme à se sentir lié par des obligations distantes et impersonnelles, mais encore les habitudes invétérées remontant à l'âge de la maraude et des rapines. L'homme ordinaire était loin d'avoir pris l'habitude de tenir ses engagements vis-à-vis de gens qui ne pouvaient pas l'y contraindre. « Naturellement, dit le doyen Pound, le mot contrat était un très grand mot dans la pensée juridique ¹ » aux XVII^e et XVIII^e siècles. De plus, les routes étaient infestées de brigands, les mers de pirates et le monde en général de souverains et de tyranneaux qui considéraient les marchands, surtout ceux de l'étranger, comme leur proie naturelle. De 1600 à 1800 environ, une grande partie des efforts des hommes de progrès furent consacrés à faire régner la sécurité élémentaire indispensable à une économie d'échange. Ils apprivoisèrent les rois en les décapitant. Ils nettoyèrent les mers en faisant la guerre aux pirates et aux gouvernements de proie. Ils imposèrent le respect de la propriété et des contrats en punissant les voleurs et les fraudeurs de peines qui nous paraissent aujourd'hui barbares ; et ils s'efforcèrent par tous les moyens d'assurer la sécurité des transactions commerciales ².

Les pionniers libéraux étaient à tel point conscients de la nécessité d'assurer la sécurité des transactions par lesquelles les hommes gagnaient leur vie qu'ils essayèrent de les

1. ROSCOE POUND, *The Spirit of the Common Law*, p. 94.

2. R. POUND, art. « Contract », dans *Encyclopædia of the Social Sciences*, vol. IV, p. 326 : « Au XIX^e siècle, le domaine des promesses dont on pouvait exiger l'exécution s'était considérablement étendu. Vers la fin du XVIII^e siècle, Lord Mansfield fut bien près d'élaborer une doctrine selon laquelle aucune promesse écrite, et aucune promesse commerciale ne devait être un *nudum pactum*. » Le *nudum pactum* est un principe de droit romain qui dit qu'« une action ne naît pas d'un simple accord ».

rendre tout à fait inviolables, non seulement aux voleurs, aux fraudeurs et aux foules déchaînées, mais encore aux rois, aux parlements et aux fonctionnaires de l'État. Si l'on se souvient des circonstances historiques, on comprend facilement les raisons qui incitèrent les libéraux à considérer les contrats et la propriété comme des droits « naturels » et par conséquent inaccessibles à l'ingérence humaine. Cette théorie était ce que Georges Sorel a appelé un « mensonge vital », une fiction utile pour résoudre un problème déterminé d'une époque déterminée. Mais malgré son utilité temporaire, c'était une contre-vérité, et à la longue, la vérité doit triompher. Les pionniers du libéralisme ne voulaient pas dire, en réalité, que la propriété et les contrats étaient en dehors du ressort de l'État. Au contraire, ils voulaient dire que l'autorité de l'État devait être consacrée à assurer la sécurité de la propriété et l'exécution des contrats³. Ils développèrent leur théorie à une époque où l'État ne s'acquittait pas de façon satisfaisante de ces deux tâches. Aussi, lorsque les marchands et les fabricants obtinrent le contrôle de l'État, se servirent-ils du gouvernement pour assurer la sécurité de la propriété et pour faire exécuter les contrats. Ils firent garantir par la loi les nouveaux besoins sociaux, et donnèrent à cette garantie le nom de droit naturel. Et, comme l'a dit Roscoe Pound, les droits légaux des Anglais du XVIII^e siècle nous furent transmis sous le nom de droits de l'homme⁴.

Les pionniers du libéralisme se persuadèrent que les droits légaux invocables en justice étaient d'une essence supra-humaine. Ils enseignèrent que les lois ne faisaient que proclamer l'inaliénabilité, et partant l'inaltérabilité de droits que les hommes tenaient de leur Créateur, que les lois n'étaient pas des lois formulées par des législateurs et des juges et par la coutume, mais « les lois de la Nature et du Dieu de la Nature ». Ce grand mythe permit aux

3. Voir John R. COMMONS, *Legal Foundations of Capitalism*.

4. *Ibid.*

premiers libéraux d'abolir les vieilles restrictions de caste et de faire obstruction aux interventions de l'autorité. Ils s'en servirent pour rendre possible la naissance du nouvel ordre social. Mais ils transmirent à leurs descendants une collection de dogmes qui obscurcirent tous les problèmes politiques. Car les droits invocables en justice n'étaient pas en réalité les lois de la Nature et du Dieu de la Nature. Il était difficile de prétendre qu'il y eût une loi de la Nature exigeant que le fils aîné héritât de tous les biens de son père, ou stipulant inaltérablement que le banqueroutier devait aller en prison.

En plaçant les droits légaux sur un piédestal supra-humain, on empêchait toute recherche sur la justice, la propriété, et l'utilité sociale des lois. On renonça à essayer d'adapter les lois à l'économie dynamique ou on oublia de le faire. Il n'en fut plus question dans le domaine des recherches scientifiques et du débat rationnel. Le mythe commode des premiers libéraux devint l'article de foi des derniers libéraux, et sous prétexte d'observer des principes inaltérables, les législatures et les tribunaux conformèrent les lois aux revendications des groupes d'intérêts. D'après leur théorie, la loi était déjà parfaite ; mais en réalité l'agitation populaire, les démarches parlementaires des intéressés, et les plaidoiries impressionnantes des avocats leur signalaient qu'on avait besoin de lois nouvelles. Ils satisfirent à ces besoins nouveaux en improvisant, et concilièrent les lois nouvelles avec la loi inaltérable au moyen d'une casuistique juridique des plus complexes.

Ce n'est qu'en reconnaissant que les droits légaux sont proclamés et appliqués par l'État que l'on peut soumettre à un examen rationnel la valeur d'un droit particulier. Les derniers libéraux ne s'en rendirent pas compte. Ils commirent la grave erreur de ne pas voir que la propriété, les contrats, les sociétés, tout comme les gouvernements, les parlements et les tribunaux, sont des créatures de la loi, et n'existent qu'en tant que faisceaux de droits et de devoirs dont l'application peut être exigée. Un juge n'est qu'un homme dont les sentences sont exécutoires et les jugements obéis. Si la sentence

n'est pas respectée, le juge n'a pas jugé la cause. Un électeur est un individu possédant le droit d'émettre un suffrage qui a des conséquences déterminées ; voter si personne n'est obligé de tenir compte du suffrage, c'est voter pour rire. Une société est une réunion de personnes qui ont des droits et des obligations qu'elles n'auraient pas si elles n'étaient pas associées. Un contrat est une convention dont les tribunaux peuvent requérir l'exécution ; un contrat que les tribunaux ne peuvent pas faire exécuter, stipulant par exemple que le nommé John Smith doit sauter par-dessus la Lune, n'est pas un contrat. La propriété est un ensemble variable de droits applicables permettant d'user d'une certaine façon de certaines choses qui n'existent pas en quantité illimitée et qui ne peuvent pas être obtenues sans effort. Le portefeuille qu'un voleur vient de dérober n'est pas sa propriété ; car si un deuxième voleur s'en empare, le premier ne peut pas se le faire restituer par les tribunaux.

La propriété est un réseau de droits compliqué et subtilement différencié. La propriété du sol au milieu de la ville de New York ne comporte pas par exemple le droit d'y élever des porcs. Dans certains États, la propriété du sol entraîne celle du sous-sol jusqu'au centre de la terre ; dans d'autres, le propriétaire n'a pas droit aux gîtes minéraux qui se trouvent juste au-dessous de la surface. Jusqu'à ces derniers temps on supposait que le propriétaire d'un terrain avait également droit à l'air qui le surmonte jusqu'à l'infini. Maintenant, il n'est propriétaire de l'air que jusqu'à la hauteur à laquelle la loi permet aux avions de circuler. Dans certains endroits, le fils aîné hérite de tous les biens du père, dans d'autres ils doivent être partagés à parts égales entre les enfants ; là ses héritiers sont désignés par la loi, ici il peut les désigner lui-même. Dans presque toutes les sociétés modernes, l'État prélève une part considérable de l'héritage.

Il s'ensuit que ces droits compliqués et variables qui sont la substance de la propriété et des contrats sont non seulement institués par la loi de l'État, mais encore qu'ils peuvent, et de temps à autre doivent, être modifiés par l'État.

Ce qui préoccupait les libéraux, c'était qu'ils avaient de très bonnes raisons de croire que personne – ni roi, ni parlement, ni électeurs, ni juges – n'était assez bon ni assez sage pour qu'on pût lui confier l'autorité de modifier les droits dont dépend la sécurité de la propriété, des transactions et des individus. C'est le problème fondamental de la constitution de l'État libéral, et malgré nos trois cents ans d'expérience, le problème n'est encore compris qu'en partie et qu'imparfaitement résolu.

Le pouvoir suprême du peuple

C'est en Angleterre que la théorie constitutionnelle de l'État libéral a commencé à se développer au ^{xvii}e siècle. Des auteurs continentaux tels que Grotius y ont toutefois considérablement contribué. L'Angleterre a été le premier grand pays à connaître la révolution industrielle ; ce fut donc en Angleterre que le besoin d'adapter l'ordre social à l'économie nouvelle se manifesta d'abord.

Mais bien que l'humanité ait une dette immense envers les pionniers anglais du libéralisme, les circonstances historiques dans lesquelles le libéralisme anglais s'est formulé ont tendu à obscurcir la véritable nature de la question aux yeux des générations ultérieures. Les Anglais ont adapté une monarchie à l'économie sociale moderne, et leur méthode a consisté à convertir « les devoirs féodaux du seigneur envers ses vassaux en devoir légaux du roi envers ses sujets⁵ ». Au cours de leur lutte contre les Stuarts, les Anglais acquièrent la conviction que le principe essentiel d'un gouvernement libre était d'imposer à l'État et à ses dirigeants des limitations fondamentales. Comme l'a dit le *Chief Justice* Coke à Jacques I^{er} lors de leur entrevue historique en 1612, le roi est « soumis à Dieu et à la Loi⁶ ».

5. R. POUND, *The Spirit of the Common Law*, p. 88.

6. Coke citait Bracton. Voir POUND et PLUNKETT, *Readings on the History and System of the Common Law*, 3^e éd., p. 185-187.

C'est dans cette lutte contre les prérogatives de la monarchie absolue que s'est forgée la théorie de nos libertés. Elle est incomplète. L'expérience anglaise nous a enseigné ce grand principe que les fonctionnaires de l'État doivent avoir des pouvoirs définis par une loi à laquelle ils sont soumis, mais la théorie ne dit pas comment la loi suprême elle-même peut être adaptée aux circonstances et aux changements des valeurs morales.

Pour une foule de raisons, cette question ne s'est pas posée au peuple anglais pendant la période de formation du libéralisme moderne. Il était parvenu à réaliser un compromis passablement satisfaisant en pratique dans sa situation particulière. Il avait un parlement élu jusqu'à une époque récente au suffrage restreint et réservé à une aristocratie éclairée, un corps de fonctionnaires imbu de fortes traditions, et un respect profondément établi du droit coutumier. Aussi, les forces de la société britannique sont-elles restées pendant longtemps dans un équilibre entre la sécurité et la nouveauté, entre la suprématie de la loi établie et la suprématie naissante des foules. Mais les fictions et les compromis du système anglais n'avaient d'effet que dans les régions relativement homogènes des îles Britanniques. Elles n'en avaient aucun en Irlande, et très peu dans le reste de la confédération britannique. Afin de pouvoir garder leur empire, et peut-être même de conserver l'État libéral chez eux, les Anglais sont aujourd'hui obligés d'envisager le problème fondamental du gouvernement constitutionnel.

Ce fut le problème auquel les révolutionnaires américains eurent à faire face il y a cent cinquante ans. Ils avaient désavoué la monarchie et toute la structure aristocratique de l'État britannique. Ils n'avaient pas le choix. Il ne leur restait rien d'autre que l'irrésistible pouvoir des masses. La façon dont les révolutionnaires américains ont traité le problème constitutionnel est par conséquent l'expérience politique la plus significative des Temps modernes. C'étaient heureusement des hommes d'un génie politique extraordinaire, et ils surent discerner, tout en ne parvenant pas à le résoudre entièrement, le problème politique fondamental d'une société libérale.

Leur contribution historique à la science politique moderne réside dans la découverte de la distinction entre le peuple et l'État. Héritiers de la tradition anglaise, ils étaient préparés à cette découverte par la longue lutte que, depuis la conquête normande, le droit coutumier du peuple avait livrée aux prérogatives royales. Dans la tradition anglaise, il était admis que le peuple limitait les pouvoirs de son roi, et non pas qu'il gouvernait l'État. Pour les *insurgents* américains, la situation était renversée. Le peuple était au pouvoir lorsque se réunit la Convention constituante. Personne ne possédait une autorité de droit ni de fait capable de l'emporter sur celle des autorités locales ou sur l'action directe des groupes insoumis. Les Américains avaient donc pour tâche, non pas comme en Angleterre de faire échec au pouvoir royal, mais d'organiser le pouvoir populaire.

Leur découverte de la distinction entre le peuple et l'État était basée non pas sur un espoir, une croyance ni une doctrine, mais sur une vérité d'observation. Le pouvoir suprême était effectivement entre les mains du peuple, et, si l'on voulait qu'il y eût un État, il ne pouvait fonctionner qu'en exerçant des pouvoirs à lui délégués par le peuple, c'est-à-dire par le consentement des gouvernés. En reconnaissant ce fait et en le formulant comme une théorie de gouvernement, les Américains de 1776 à 1789 apportèrent à la science du gouvernement une contribution qui est la prémisse nécessaire de toute pensée politique dans le monde moderne. Une fois que l'ordre ancien basé sur l'obéissance traditionnelle dans une société de castes a disparu, il n'y a pas d'autre pouvoir que le pouvoir informe des masses. Ce pouvoir a toujours été, en puissance, plus fort que celui de tout gouvernement. Le despote le plus absolu ne gouverne pas par la vertu de sa propre force, mais uniquement par la loyauté de ses gardes et la servilité de ses sujets. Ce n'est que lorsque l'habitude de la sujétion a disparu que le pouvoir latent du peuple devient un fait tangible et incontestable. Il en fut ainsi lors du soulèvement populaire qui commença en Amérique en 1776 et gagna ensuite la France. Tous les efforts faits par la suite pour restaurer le principe de légitimité furent vains.

Au début du XIX^e siècle tous les hommes sincères avec eux-mêmes avaient compris que tout gouvernement, qu'il soit despotique ou libéral, est une organisation du pouvoir tiré du réservoir de la force populaire⁷.

Ce fait est parfois nié dans les écrits assez obscurs des philosophes totalitaires. Mais en pratique, ils sont eux-mêmes obligés de le reconnaître. Ils le nient lorsqu'ils affirment que le peuple et les gouvernants ne font qu'un, et lorsqu'ils prétendent que la volonté du dictateur n'est autre que la volonté du peuple. Mais ils reconnaissent la différence entre le peuple et l'État lorsqu'ils créent des camps de concentration et des ministères de la Propagande. Ces instruments de tromperie et de répression ne seraient pas nécessaires si les gouvernements n'étaient pas obligés de forcer le peuple à accepter l'autorité qu'ils ont usurpée. Nous pouvons donc dire que depuis les révolutions du XVIII^e siècle, tous les gouvernements savent qu'ils reposent sur le consentement des gouvernés. Le fonctionnariat régnant sait qu'il tombera lorsque les troupes refuseront de marcher, lorsque le peuple se soulèvera ; il sait que tous les gouvernements doivent par quelque moyen obtenir le consentement du peuple. Que les gouvernants l'obtiennent tantôt en persuadant une moitié du peuple de terroriser l'autre moitié, tantôt sournoisement en fabriquant l'opinion publique, ou bien encore ouvertement par la libre discussion, il n'en reste pas moins vrai que l'État n'est pas le peuple, mais qu'il tire son pouvoir du peuple.

Ayant fait cette découverte scientifique, les auteurs de la Constitution américaine entreprirent d'organiser un État dans lequel ce pouvoir brut et informe du peuple serait, comme l'a dit James Madison, « affiné ». Car ils ne tombèrent pas dans l'erreur de supposer que la populace inorganisée *savait* gouverner. Ils s'étaient rendu compte que la populace avait le *pouvoir* de gouverner. Ils avaient admis qu'elle avait le *droit* de gouverner. Ils savaient donc que le

7. Voir José ORTEGA Y GASSET, *La Révolte des masses*.

problème consistait à l'en rendre capable. C'est certainement à cela que pensait Madison lorsqu'il parlait d'« affiner » la volonté populaire.

On connaît les procédés employés par la Convention constituante pour atteindre ce but. Ce sont les freins et les contrepoids de la Constitution américaine. Il ne s'agit pas ici de savoir si ces procédés mécaniques étaient les meilleurs possible. L'important est que les auteurs de la Constitution concevaient le peuple comme se soumettant de lui-même à un système juridique dans lequel son pouvoir de gouverner était soigneusement organisé. Ils définirent en termes précis la façon dont le peuple devait gouverner. C'est là la grande conception de la Constitution américaine. Elle reconnaît le fait de l'irrésistible pouvoir du peuple et reconnaît en ce pouvoir la source première de toute autorité. Puis elle pose la question de savoir comment ce pouvoir informe peut être organisé en vue d'un bon gouvernement. La Constitution ne donne pas à cette question la seule réponse possible, ni même une réponse entièrement satisfaisante. Car les freins et les contrepoids mécaniques ont de nombreux inconvénients. Mais la question à laquelle la Constitution entreprend de répondre est absolument fondamentale et ne saurait être éludée.

Les auteurs de la Constitution eux-mêmes n'étaient nullement convaincus d'avoir trouvé la réponse, et leurs contemporains l'étaient encore moins. Ils étaient tous à tel point obsédés par les dangers d'un gouvernement arbitraire qu'ils ressentaient le besoin de garanties supplémentaires. Aussi ajouta-t-on à la conception fondamentale de la Constitution, à savoir que le peuple doit gouverner mais que sa volonté doit être « affinée », un Bill of Rights – une Déclaration des droits – destiné à limiter radicalement l'étendue de l'action gouvernementale. Cependant le Bill of Rights n'était pas vraiment incompatible avec la conception originale du pouvoir populaire. On pouvait en effet l'amender ou le rapporter. Il stipulait seulement que certaines libertés essentielles ne pouvaient être touchées, si ce n'est par le peuple tout entier et après un examen prolongé. Ainsi, le Bill of Rights ne fait

qu'ajouter plusieurs freins et contrepoids destinés à affiner la volonté populaire.

La représentation du peuple

Une des marques du génie, a-t-on dit, est l'aptitude à poser les questions qu'il faut. Les dirigeants de la révolution américaine prouvèrent leur génie en allant droit au cœur de la question à laquelle toute société moderne doit, sous peine de périr, trouver une réponse. Le progrès de la révolution industrielle détruit la légitimité, l'autoritarisme et les habitudes d'obéissance au pouvoir établi, et la question essentielle devient d'organiser, de représenter et de guider le pouvoir informe des masses. Ce fut la question qui se posa aux dirigeants américains dans la génération qui suivit la guerre d'Indépendance. Elle se pose d'une façon encore plus pressante aujourd'hui qu'il y a cent cinquante ans.

Car dans l'intervalle les acides de l'esprit moderne ont dissous encore plus complètement que les pères de la Constitution auraient pu le prévoir les liens psychologiques de l'ordre ancestral⁸. Depuis leur époque, toute l'organisation sociale traditionnelle s'est virtuellement effondrée ou a été déracinée, et les hommes ont commencé à affirmer leur pouvoir jusque dans les profondeurs de l'Asie et de l'Afrique. Comment les fondateurs de la démocratie américaine allaient-ils organiser en une société civilisée la masse brute du peuple au fur et à mesure qu'elle affirmait sa puissance ?

Tout comme on avait autrefois étudié la biographie des rois, ils étudièrent celle des masses. Leurs lectures et leur propre expérience leur enseignèrent que si le peuple ne réussit pas à fonder un État, dans lequel il exerce son action par l'entremise de fonctionnaires qui le représentent et qui sont soumis à des lois auxquelles il a consenti, la puissance

8. Voir *A Preface to Morals*, 1^{re} partie, chap. iv.

du peuple ne peut être que violence inutile et finit par se détruire elle-même. Sans une organisation civique, le peuple est en même temps une foule impuissante et une horde qui écrase tout sous ses pas. D'abord ces populaces s'entre-détruisent ; puis ce sont des individus isolés chacun contre tous dans une vie « solitaire, pauvre, répugnante, brutale et brève »⁹ jusqu'au moment où le cycle de sa violence impuissante ramène le peuple à l'état de horde soumise au pouvoir d'un maître.

On a dit que les auteurs de la Constitution n'étaient pas des démocrates et l'on a cité à l'appui de cette opinion leurs avertissements contre le pouvoir irrationnel des masses. Mais c'est là méconnaître leur génie. Ils n'avaient pas assimilé le pouvoir des masses à la démocratie. Ils se rendaient compte que le problème essentiel consistait à organiser ce pouvoir des masses de telle sorte qu'il pût fonctionner comme une démocratie. C'est pourquoi ils ont apporté une contribution durable à la pensée politique et ont marqué si fortement l'histoire de l'humanité. S'ils avaient été des « démocrates » au sens que leurs critiques ignorants donnent à ce terme, il en serait résulté un trouble et une impuissance tels que l'Amérique serait devenue, non pas une terre promise, mais une gigantesque macédoine.

Les fondateurs de l'Amérique moderne se rendirent compte que le problème n'était plus le même que sous les Stuarts contre lesquels leurs ancêtres s'étaient révoltés : il ne s'agissait plus de protéger l'homme du peuple contre ses maîtres. À leur époque, l'homme du peuple possédait déjà le pouvoir de ses anciens maîtres ; les grands capitaines et les rois avaient disparu. Il s'agissait d'organiser le pouvoir incontestable et inaliénable des masses pour le faire servir au mieux de leurs propres intérêts. Et comme il était évident qu'aucune masse humaine ne peut, en tant que masse, prendre la moindre décision dont la complexité dépasse celle

9. THOMAS HOBBS, *Léviathan*, chap. XIII, « De la condition naturelle de l'humanité, en ce qui concerne son bonheur et sa misère ».

d'un choix entre oui et non¹⁰ et qu'elle est physiquement incapable d'administrer ses affaires, la question pratique était celle de savoir comment on peut s'arranger pour que le gouvernement représente le peuple.

Ce fut sur ce point que les fondateurs de l'Amérique se distinguèrent pour toujours des théoriciens naïfs de la démocratie. Ils se rendirent compte, comme l'a dit Burke, que la Constitution d'un État n'est pas un « problème d'arithmétique ». Aussi refusèrent-ils d'assimiler la volonté du peuple à la pluralité variable des électeurs d'une circonscription. Ils ne proclamèrent pas, par exemple, que si toute la masse des individus vote une fois, et si un parti obtient 34 % des suffrages et les deux autres 33 % chacun, le parti gagnant est le véritable représentant du peuple. Ils considéraient que le « peuple » a un grand nombre de dimensions dans l'espace, dans le temps et en qualité. Ils pensaient, comme Burke, qu'une société est une « association dans toute science, dans tout art, dans toute vertu, et dans toute perfection », et que, « comme le but d'une telle association ne peut être atteint que dans un grand nombre de générations », une société de citoyens est « une association non seulement entre les vivants, mais aussi entre les morts et entre ceux qui sont à naître¹¹ ». Les fondateurs de l'Amérique voulaient assurer la représentation de ce peuple à mille visages, et ils considéraient la volonté du peuple comme un équilibre entre ses nombreux éléments.

Ils essayèrent donc, en pratique, de créer un gouvernement aussi représentatif que possible des nombreuses facettes de la volonté populaire, du peuple des citoyens, des collectivités locales, des régions, des États, de la nation, du peuple qui vit en se souvenant du passé, qui agit suivant l'impulsion du moment, ou après plus longue réflexion. Car ils ne croyaient nullement qu'on peut se rendre compte de

10. Voir mon livre *Phantom Public*.

11. E. BURKE, *Reflections on the Revolution in France*, dans *Works*, éd. par H. G. Bohn, Londres, vol. II, p. 368-369.

la véritable volonté d'une grande population en comptant périodiquement les assis et levés.

Ils essayèrent de réaliser une représentation du peuple aussi fidèle que possible en prévoyant un grand nombre de moyens différents de compter les suffrages. Pour le gouvernement national, qui était une fédération d'États ayant des formes complexes de représentation, ils instituèrent une Chambre élue tous les deux ans par des circonscriptions assez petites et sensiblement égales entre elles ; un Sénat renouvelable par tiers tous les deux ans et élu par les États, c'est-à-dire par des circonscriptions de grandeur différente ; un président élu, suivant leur conception, par les électeurs des États séparés ; et pour quatre ans, durée qui ne correspondait au mandat d'aucune autre catégorie de législateurs ; enfin des juges nommés à vie après validation par le Sénat. De cette façon il n'y avait pas deux branches du gouvernement élues par la même circonscription ni pour la même durée.

Ils stipulèrent que pour les lois ordinaires il devait y avoir accord entre la majorité des deux Chambres et le président, qu'une majorité des deux tiers pouvait l'emporter sur la décision présidentielle, et que pour les traités, les deux tiers du Sénat devaient être d'accord avec le président. Ils stipulèrent ensuite que tous les pouvoirs exercés par les législateurs et l'exécutif étaient soumis à la loi suprême du pays, et que leurs décisions particulières seraient nulles si elles étaient contraires à la Constitution. La loi suprême de la Constitution ne pouvait être modifiée que par un vote complexe garantissant dans toute la mesure du possible que la décision serait mûrement pesée, que tous auraient la possibilité de prendre connaissance de la question en cause, et qu'un nombre de citoyens très supérieur à une simple majorité aurait été convaincu.

Combien cet effort consciencieux pour déterminer la véritable volonté du peuple est différent des plébiscites cyniques ordonnés par les dictateurs, dans lesquels il n'y a pas de choix, pas de possibilité de discuter les questions, et où l'opinion d'une majorité momentanée et fabriquée

de toutes pièces est considérée comme la volonté de la nation ! Cependant, ce que les dictateurs font cyniquement, un grand nombre de gens qui se croient démocrates voudraient le faire de bonne foi ; ils voudraient assimiler la volonté d'une majorité passagère à la volonté du peuple, et tout engager sur ses décisions. La conséquence logique de leur idéal serait d'élire tous les fonctionnaires au scrutin universel unique en leur donnant le pouvoir de faire tout ce qu'ils voudraient pendant la durée de leur mandat. Si les démocrates naïfs avaient le courage de leurs opinions, ils supprimeraient toutes les formes de représentation complexes et différenciées, ainsi que toute restriction légale au pouvoir des représentants. C'est ce que l'on appelle parfois la démocratie pure. Mais il suffit d'un peu de réflexion pour voir qu'une telle démocratie émascule la souveraineté populaire ; car si le pouvoir législatif suprême est confié aux représentants d'une majorité passagère, ils peuvent à tout moment désavouer non seulement la minorité, mais aussi la majorité, et s'installer en permanence au pouvoir. Une démocratie « pure », comme l'ont vu si prophétiquement les fondateurs de la démocratie américaine, est en réalité une démocratie brute et informe ; elle est à coup sûr le fondement de l'absolutisme.

Certes, le mécanisme du système politique américain a ses défauts, et il pourrait être amélioré. Mais il serait plus juste de dire que tous les mécanismes sont nécessairement insuffisants pour assurer une véritable représentation, et nous allons maintenant examiner ce qui est, selon moi, le corollaire inavoué de la souveraineté populaire. Auparavant, sachons apprécier à sa juste valeur la sagesse de la Constitution originale, qui a démontré que la volonté d'un peuple ne peut être « affinée » et définie que par un système complexe de représentations différenciées dans le temps et dans l'espace. Les procédés mécaniques ne sont que des moyens, ils n'ont pas une valeur universelle. Mais la fin qu'ils se proposent est encore beaucoup plus importante aujourd'hui qu'elle ne l'était lorsque nos fondateurs l'ont découverte.

Cette importance ira croissant. Car avec la disparition des illettrés, avec des inventions qui permettent de communiquer instantanément avec la terre entière, un système politique capable d'affiner l'opinion fabriquée des masses, au lieu d'y réagir brutalement, est plus que jamais indispensable. Les fondateurs de la république américaine se sont rendu compte que le démagogue n'est pas un personnage romantique qui fait une apparition de temps en temps, mais qu'il surgit chaque fois que le gouvernement est trop imparfaitement représentatif. La démagogie est la contrefaçon du gouvernement représentatif ; elle tient compte de la volonté passagère et apparente du peuple plutôt que de sa volonté réelle et réfléchie. Hitler n'aurait pas étonné James Madison, qui avait soigneusement étudié les démagogues classiques. C'est pourquoi la Convention constituante s'était efforcée d'instituer un gouvernement véritablement représentatif ; afin de protéger les masses contre des hypnoses passagères, elle inventa des procédés destinés à équilibrer les circonscriptions et à retarder leurs décisions. Elle s'efforça de rendre le peuple habitable pour la démocratie. Tout peuple civilisé doit faire ce qu'elle a voulu faire, et si les freins et les contrepoids de la Constitution américaine sont aujourd'hui hors d'usage, il faudra en inventer d'autres pour les remplacer.

La méfiance à l'égard du peuple

Cependant, depuis le début de l'expérience américaine, on a toujours eu le sentiment qu'il serait impossible d'« affiner » suffisamment la volonté populaire. On a eu l'impression qu'il fallait quelque chose de plus que des freins et des contrepoids destinés à permettre la formation d'une opinion publique vraiment représentative. Après tout, il pouvait fort bien arriver que la masse devînt profondément imbuë d'idées fausses au point de vouloir, malgré toutes les sauvegardes, la destruction de ses propres intérêts vitaux. C'est pourquoi dès l'origine on voulut avoir un Bill of Rights

qui protégeât contre l'action des masses l'intérêt vital des hommes en tant qu'individus et en tant que membres de communautés historiques. Après la guerre de Sécession, on compléta le Bill of Rights en vue de protéger dans les États les intérêts vitaux des Noirs affranchis, et de tous les autres individus, contre l'arbitraire des masses. Enfin, on admit une interprétation judiciaire de ces droits individuels qui permettait de protéger non seulement la propriété des individus, mais encore celle des sociétés.

Ainsi donc, avec le temps, les freins et les contrepoids furent renforcés par des inhibitions dogmatiques. La jurisprudence et la politique américaines adoptèrent l'idée d'une loi suprême plus absolue que la Constitution elle-même. Cette loi ne fut jamais promulguée. Ce fut une loi coutumière que les juges, les juristes, les législateurs et les publicistes développèrent et imposèrent par les arrêts de justice, par le veto exécutif, et par l'obstruction législative. Dans l'affaire Fletcher contre Peck, le *Chief Justice* Marshall récusait une loi de l'État de Géorgie, non pas parce qu'elle violait des dispositions particulières de la Constitution fédérale, mais parce qu'elle était contraire aux « principes généraux communs à nos institutions ¹² ». Ce fut le début de cette loi suprême quoique non écrite, supérieure à la Constitution elle-même, en vertu de laquelle le juge Holmes put un jour déclarer que le quatorzième amendement n'était pas conforme à *Social Statics* d'Herbert Spencer, et qui a de nos jours provoqué un conflit entre les tribunaux et les majorités populaires.

Ce fut dans la seconde moitié du XIX^e siècle que les juristes américains, en s'efforçant d'adapter les lois écrites aux circonstances variables, découvrirent et firent observer les éléments de cette loi suprême, et l'érigèrent en obstacle à la volonté populaire. Ces juristes « en vinrent presque à affirmer en justice l'incompétence du législatif à traiter des relations juridiques ordinaires ¹³ ». Par une série de décisions, les

12. R. POUND, *The Spirit of the Common Law*, p. 97.

13. *Ibid.*, p. 107.

juges limitèrent le pouvoir qu'ont les États de réglementer des sociétés créées par eux, de contrôler l'application de monopoles accordés par eux, de fixer les termes de contrats qu'ils avaient à faire observer¹⁴.

Ces restrictions judiciaires au pouvoir législatif n'étaient pas tirées du texte de la Constitution. Lorsqu'on lit le quatorzième amendement, par exemple, et qu'on se souvient qu'il avait pour but de protéger les droits personnels des Noirs récemment affranchis, il est impossible d'en conclure que la mention du *due process* signifie qu'une société est une personne et que les États n'ont pas le droit de fixer librement les conditions auxquelles cette personne légale peut faire des opérations commerciales. Cette super-loi n'a pas été voulue par la volonté populaire « affinée » que la Constitution originale reconnaissait comme étant le pouvoir suprême. Elle était censée être la loi reconnue par tous les hommes civilisés et qui leur impose l'obligation d'être justes les uns envers les autres. En fait c'était tout simplement le *statu quo*. Cette super-loi, déguisée en loi suprême, a été faite par des juristes et des juges qui approuvaient les intentions des partisans de la société anonyme comme forme d'entreprise économique ; il leur a plu de considérer des droits de propriété existants, historiques, comme le reflet d'une loi suprême basée sur une raison absolue valable partout et toujours¹⁵.

14. Voir Walton H. HAMILTON, art. « Freedom of Contract », dans *Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. VI, p. 450 ; Robert E. CUSHMAN, art. « Due Process of Law », *ibid.*, vol. V, p. 264 ; R. POUND, art. « Contract », *ibid.*, vol. IV, p. 323.

15. Les vues de ces juristes « furent confirmées par les enseignements des économistes classiques et par la théorie sociale individualiste d'Herbert Spencer et de William Graham Sumner qui n'avait pas encore découvert les "coutumes populaires". Ils avaient commencé leurs lectures juridiques par les *Commentaries* de Blackstone, dans lesquels l'individu joue le rôle du héros et l'État celui du traître ; ils avaient goûté du *Second Institute* de Coke, qui est un sous-produit de la révolte contre l'autorité ; ils avaient appris chez Cooley les limitations constitutionnelles du gouvernement ; enfin ils avaient partagé la découverte faite par Maine de l'importance culturelle

C'est ainsi que s'introduisit dans le développement de l'État libéral américain une contradiction entre la souveraineté populaire et l'absolutisme dogmatique de cette fausse loi naturelle, que les juges avaient fabriquée avant de la découvrir. Dans la pratique des débats, les deux notions s'avèrent inconciliables. Car si le peuple a le droit d'exercer le pouvoir qu'il possède en fait, la loi suprême de l'État doit être celle que proclame le peuple. Les derniers libéraux ne comprenaient plus la grande découverte politique qui avait inspiré la Constitution originale. Au lieu de reconnaître que la volonté du peuple doit prévaloir, et qu'une constitution a pour fonction d'affiner cette volonté, ils essayèrent d'instaurer un dogme judiciaire entravant la volonté populaire. Ils renforcèrent les dogmes en faisant appel à la pitié du peuple, à son respect pour la Constitution, à ses égards pour les tribunaux. Les derniers libéraux s'efforcèrent d'entraver et non d'affiner la volonté populaire. Et dans cette entreprise, ils se trouvèrent en fort mauvaise compagnie, et protégèrent un grand nombre d'exploiteurs et d'intérêts antisociaux.

Cette contradiction profonde a provoqué un conflit entre la masse des électeurs qui cherche à manifester son pouvoir, et les bénéficiaires du dogme qui cherchent à restreindre le pouvoir du peuple. Ce conflit est dangereux. Car il compromet non seulement les droits de propriété et la sécurité des transactions, mais encore la souveraineté populaire. L'obstruction permanente à la volonté populaire a pour effet non pas de l'affiner mais de la dégrader et de la rendre brutale. Lorsque la volonté populaire finit par l'emporter, elle est capable de renverser les droits de propriété établis, mais elle est incapable d'exercer aucun droit qui lui soit propre. L'énergie de la masse révoltée, contenue par l'obstruction, finit par la déborder et par devenir une puissance à l'état brut. En même temps que sera brisée l'intolérable obstruction à la volonté populaire, les défenses de tous les

de la substitution du contrat au "statut" » (W. HAMILTON, art. « Freedom of Contract », dans *Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. VI).

droits individuels s'effondreront, et sur les ruines de la propriété et de la démocratie on verra sans doute surgir la dictature collectiviste.

Les derniers libéraux tombèrent donc dans une erreur tragique en ne s'en tenant pas à l'intention originelle de la Constitution : à savoir qu'une société progressive doit dépendre de l'« affinement » de la volonté populaire. Dans un monde stable où les hommes sont habitués à un statut immuable, le *statu quo* persiste. Dans de telles circonstances les dogmes absolus font simplement sentir aux hommes qu'il est raisonnable de faire des choses qu'ils n'auraient jamais pensé à ne pas faire. Mais depuis la révolution industrielle et les révolutions politiques et sociales qu'elle a entraînées, la seule source concevable d'autorité est le pouvoir du peuple, et le seul espoir de bon gouvernement est l'« affinement » progressif de la volonté populaire.

Le contrôle social exercé par le peuple

Ce serait cependant ne pas comprendre la véritable nature du problème que de perdre de vue que la foi américaine dans la démocratie s'est toujours accompagnée d'efforts pour en limiter l'action. La défiance à l'égard de la volonté populaire n'a nullement été limitée aux riches. Elle a été générale et continue. Une fois, ce furent les hommes luttant pour la liberté de conscience qui se défièrent de la volonté promulguée du peuple ; une autre fois ce furent les défenseurs des privilèges des sociétés commerciales qui essayèrent de la tourner. À notre époque, par exemple, les mêmes hommes qui ont montré une résistance acharnée à la volonté populaire lorsqu'elle a imposé la prohibition, mis les révolutionnaires hors la loi, censuré les livres et le théâtre, interdit l'enseignement des méthodes anticonceptionnelles, sont partisans enthousiastes d'une réglementation nationale aussi autoritaire que possible de tous les domaines de la vie économique. Le Parti démocrate, qui a été le défenseur traditionnel de la souveraineté particulière des États, est

aujourd'hui partisan d'un nationalisme centralisé qui aurait fort surpris Alexandre Hamilton et John Marshall. Presque tous, nous sommes pour le peuple quand nous croyons que le peuple est pour nous, et contre lui lorsque nous pensons qu'il est contre nous. Les Républicains, qui pendant les cinquante années qui suivirent la guerre de Sécession avaient soutenu la restriction de la souveraineté des États en vertu de la clause du *due process* du quatorzième amendement, étaient en 1936 devenus les disciples ardents de Thomas Jefferson et de James Madison. Il est évident que la nation américaine dans son ensemble n'a jamais cru en permanence que tous ses intérêts pouvaient être confiés sans réserve au peuple, quel que fût le degré de raffinement atteint par la représentation populaire, quel que fût le soin apporté à freiner et à équilibrer la volonté populaire.

Elle n'a pas cru sans réserve que la démocratie était inoffensive pour le monde. C'est, je crois, parce qu'elle sent qu'il manque quelque chose à la théorie de la démocratie, et que la doctrine de la souveraineté populaire telle qu'elle est conçue par ses apôtres est par certains côtés incompatible avec les faits essentiels de l'expérience humaine. Le gouvernement populaire n'a pas fonctionné comme on se le promettait, et tout au long du XIX^e siècle les démocrates ont discuté sur les raisons de leur déconvenue.

Ils ont trouvé plusieurs solutions à l'énigme : ceux que frappaient surtout les maux de la démagogie ont dit qu'à la longue, l'éducation y porterait remède, et que la protection immédiate serait assurée par la suprématie d'une loi statique. Ceux que frappaient surtout les maux de la ploutocratie et de la corruption politique ont dit qu'on ne pourrait remédier aux défauts de la démocratie qu'en faisant encore plus de démocratie. Ils ont essayé tous les remèdes. Ils ont dépensé des sommes considérables pour l'éducation. Ils ont développé une presse populaire qui est de loin la plus riche du monde en informations. Ils ont aussi développé une technique de la propagande qui, jusqu'à l'avènement des États totalitaires, a été la plus puissante de l'histoire. Ils ont donné un développement remarquable aux restrictions

judiciaires. Enfin ils ont élargi les droits électoraux et grandement facilité l'élection directe de leurs dirigeants.

Je considère que la passion des Américains pour l'éducation est une grande et belle chose, que la technique de la propagande est un fléau, que la loi super-constitutionnelle des tribunaux est insoutenable, et que la soi-disant démocratie « pure » est une erreur. Je réunis cependant ces divers éléments dans mon raisonnement parce qu'ils sont tous les preuves d'un même phénomène, à savoir que le peuple a, par intuition, la conviction qu'il ne suffit pas de rendre la démocratie fidèlement représentative pour la faire fonctionner d'une façon satisfaisante.

La propagande, les groupes d'intérêts, la formulation d'une loi supérieure à la Constitution, la destruction des freins et des contrepoids sont, pour moi, autant de preuves d'un défaut essentiel dans la conception de la démocratie. S'en rapporter à l'éducation, c'est-à-dire aux écoles, aux conférences, à la vulgarisation des connaissances par le livre et les revues, c'est, il me semble, tourner autour du problème. Certes un peuple dont l'esprit et le caractère seraient parfaitement éduqués serait capable de résoudre ses problèmes. Mais c'est là un truisme. Car la question qui se pose est celle de savoir comment parvenir à donner cette belle éducation à une démocratie. Il est certain que l'éducation nécessaire au gouvernement populaire ne peut être obtenue uniquement dans les écoles, les universités, les livres, les journaux, les conférences et la TSF. L'éducation populaire est indispensable et je serai le dernier à la décrier. Mais elle ne suffit pas.

Seule l'expérience quotidienne peut donner à un peuple qui se gouverne lui-même l'éducation personnelle dont il a besoin. En d'autres termes, il faut que dans une démocratie règne un genre de vie qui apprenne au peuple à vivre démocratiquement. Les pionniers de la démocratie, en particulier en Amérique, avaient vaguement entrevu cette vérité sans la comprendre tout à fait. Ils avaient découvert que c'était désormais le peuple qui gouvernerait, qu'il avait le droit de gouverner, et que le gouvernement par le

moyen duquel il exercerait son pouvoir devait être rendu parfaitement représentatif. Mais ils n'avaient pas saisi le corollaire de leur grande découverte : à savoir que si le peuple règne, il faut qu'il règne d'une certaine façon. Je ne veux pas dire que la question leur a entièrement échappé ; il serait plus exact de dire qu'ils l'ont crue résolue et ne l'ont pas examinée plus avant.

En effet, pendant la période de formation des idées démocratiques, on supposait généralement que tout bon gouvernement resterait conforme à l'esprit du droit coutumier anglais. Les premiers démocrates ne s'attendaient pas, semble-t-il, à ce que le peuple fit beaucoup de lois, ni des lois très radicales. Ils ne comprirent par conséquent pas l'urgence du problème qui devait se poser plus tard, au moment où apparurent le désir et le besoin de lois révolutionnaires. Aussi nous ont-ils transmis une conception de la démocratie qui discerne très bien l'importance d'un gouvernement vraiment représentatif, mais qui ne contient aucun principe directeur relatif à la façon dont le peuple devra légiférer.

Ce défaut de principes directeurs a causé la confusion la plus profonde. Car en l'absence d'une conception bien définie sur la manière dont une démocratie doit gouverner, le peuple souverain se contenta de revêtir les attributs des rois qu'il avait déposés. On supposa que les pouvoirs de la monarchie avaient passé au peuple, et que chaque homme, comme l'a dit le sénateur Huey Long, était roi. « Il n'y avait qu'à substituer la nation au roi, dit Duguit. Le roi était une personne, le sujet d'un droit, le détenteur du pouvoir souverain ; comme lui la nation sera une personne, le sujet d'un droit, la détentrice du pouvoir souverain ¹⁶. » Comme les théoriciens de la démocratie n'avaient pas encore été aux prises avec le problème de savoir comment le peuple peut gouverner, ils considéraient le peuple comme l'héritier du

16. Léon DUGUIT, *La Loi dans l'État moderne*, p. 11.

pouvoir royal¹⁷. Ils ne se rendaient pas un compte exact du caractère radical de la révolution qu'ils traversaient. Aussi ne virent-ils pas que lorsque le peuple règne, il doit régner tout autrement que le roi.

En cherchant à gouverner comme s'ils avaient hérité des prérogatives royales, les représentants du peuple provoquèrent bientôt les mêmes maux dont les hommes s'étaient plaints sous le pouvoir des rois. Le fonctionnariat accrut son importance et échappa aux responsabilités. Il devint corrompu, arbitraire, tyrannique, paresseux, parasitaire, irrésolu et insensible. Au lieu de lois héréditaires, on avait des appareils politiques qui assuraient leur propre permanence aux frais des contribuables ; au lieu des courtisans on avait des quémandeurs en quête de places. L'ordre social avait besoin d'être ajusté à l'économie progressiste. Les représentants du peuple devaient légiférer. N'ayant pas de conceptions claires sur la manière dont une démocratie peut légiférer convenablement, ils firent des emprunts aux idées qu'ils avaient héritées des rois. Ils accrurent le nombre et le pouvoir des fonctionnaires.

Il en résulta la confusion et la déception des sociétés démocratiques. Ceux qui comprenaient que des réformes étaient nécessaires, ou qui comptaient en profiter, ne surent pas comment les réaliser autrement qu'en gonflant les organes exécutifs et administratifs du gouvernement ; ceux dont les intérêts étaient menacés, ainsi que ceux qui se souvenaient de l'expérience du passé, résistèrent aux réformes en dénonçant les dangers d'une bureaucratie puissante, universelle et permanente. Les réformateurs justifièrent le retour à l'autoritarisme par la fiction suivant laquelle l'État appartenait désormais au peuple. En fait, le

17. Voir Otto GIERKE, *Political Theories of the Middle Age*, p. 92 : « Ils en vinrent ainsi à penser que dans tout État un souverain invisible et unique, un homme ou une assemblée, est le "sujet" d'un pouvoir souverain sur les gouvernés. Puis, [...] lorsque les hommes développèrent la théorie d'une souveraineté populaire [...], ils transfèrent (la souveraineté du souverain) à "une assemblée représentant le peuple". »

domaine de l'administration était devenu si vaste que le législateur n'eut plus qu'une idée vague de ce que font les fonctionnaires, et devint totalement incapable de contrôler leur action. Les conservateurs justifiaient leur résistance en faisant appel aux leçons incontestables de l'histoire, qui enseigne que l'État agrandi finit par devenir une tyrannie tempérée seulement par sa propre incompetence. Les réformateurs répondaient par cet argument irréfutable que les lois doivent changer avec les progrès de l'économie, et les conservateurs répliquaient que le remède était pire que le mal. Les réformateurs exaltaient les droits de l'État, les conservateurs ceux de l'individu : l'une des doctrines devint le laissez-faire, qui signifie en dernière analyse que personne ne doit rien faire du tout.

Mais la question est mal posée. Car il n'est pas nécessaire de choisir entre le contrôle social administré par l'État agrandi et un individualisme égoïste échappant à tout contrôle social. Ce choix soi-disant unique, qui est cause d'un antagonisme si furieux entre les partis dans notre société, néglige tout à fait une des méthodes les plus anciennes, les plus solides et les plus efficaces de contrôle social qu'ait connues l'expérience humaine. C'est le contrôle social exercé non pas par une autorité supérieure qui donne des ordres, mais par une loi commune qui définit les droits et les devoirs réciproques des personnes et les invite à faire appliquer la loi en soumettant leur cas à un tribunal.

Je prétends que cette méthode de contrôle social est la seule qui convienne à un peuple démocratique. Les pionniers du libéralisme ont lutté avec succès pour la défendre contre les prérogatives de la royauté. Depuis les premiers jours de la conquête normande, ils ont soutenu le droit coutumier contre les décrets royaux¹⁸. Les fondateurs de

18. Pendant les deux siècles qui ont suivi la conquête, « le Parlement ne s'est occupé que de lois reconnaissant les lois anglo-saxonnes existantes, ou abolissant les abus du pouvoir royal. Comme le roi voulait faire payer des impôts à ses sujets, on mit à profit son désir pour lui faire accepter ces lois » (Frederic Jesup STIMSON, *Popular Law-making*, p. 24).

la Constitution américaine l'ont trouvée aussi naturelle que l'air qu'ils respiraient. Ils la trouvaient si naturelle qu'ils ont négligé de la définir et de la fixer dans la tradition démocratique. Dans la débâcle du libéralisme qui accompagna les illusions du laissez-faire, cette méthode de contrôle social, incomprise, fut oubliée. Les réformateurs ont montré qu'ils l'avaient oubliée lorsqu'ils ont multiplié le nombre des fonctionnaires au lieu de réviser les règles du jeu ; et les conservateurs lorsqu'ils ont proclamé que les règles existantes étaient immuables.

La maturité politique

La démocratie bien entendue n'est pas le gouvernement d'un peuple par des représentants élus exerçant les prérogatives de ses anciens seigneurs et maîtres. C'est le gouvernement du peuple par la loi commune qui définit les droits et les obligations réciproques des personnes. Cette loi commune est définie, appliquée et amendée par les représentants du peuple.

Si l'on se contente d'affranchir les électeurs, même de les faire représenter fidèlement, cela ne suffit pas pour établir un gouvernement démocratique ; cela peut mener, et cela a en effet mené dans la plupart des pays, à une nouvelle forme d'État absolu, à l'établissement d'une oligarchie permanente et d'une bureaucratie incontrôlable qui gouverne en flattant, en caressant, en corrompant et en brutalisant le peuple souverain mais incompetent. Car le peuple ne saurait gouverner en confiant à ses représentants les prérogatives du roi. Il ne peut gouverner que lorsqu'il comprend comment une démocratie *peut* se gouverner elle-même ; que lorsqu'il a compris qu'elle ne peut pas gouverner en donnant des ordres et qu'elle ne peut gouverner qu'en nommant des représentants pour juger, appliquer et réviser des lois déterminant les droits, les devoirs, les privilèges et les garanties des personnes, des associations, des collectivités, et des fonctionnaires eux-mêmes à l'égard de tous.

Telle est la Constitution d'un État libre. Les philosophes démocratiques du XIX^e siècle n'avaient pas vu que le gouvernement représentatif a pour corollaire indispensable une façon de gouverner particulière, et c'est pourquoi ils ont été déroutés par un soi-disant conflit entre la loi et la liberté, entre le contrôle social et la liberté individuelle. Ce conflit n'existe pas là où le contrôle social s'effectue par le moyen d'un ordre légal dans lequel les droits réciproques sont appliqués et adaptés. Dans une société libre, l'État n'administre pas les affaires des hommes. Il administre la justice entre les hommes qui mènent eux-mêmes leurs propres affaires.

Cette définition de la souveraineté populaire n'est pas une abstraction que j'ai inventée parce que je la trouve désirable. Elle est, selon moi, une déduction de l'expérience historique acquise au cours de la longue lutte menée pour supprimer la domination de l'homme par l'homme. Cette idée doit peu à peu se cristalliser dans les esprits, au fur et à mesure que les hommes cessent de penser que leurs rois, leurs seigneurs et maîtres et leurs chefs sont nommés par Dieu pour les gouverner. Car lorsqu'ils ne considèrent plus le gouvernement comme le sujet considère son roi, l'esclave son maître, le serviteur son patron, ils doivent le considérer comme un ordre légal à l'intérieur duquel les individus ont des droits et des devoirs réciproques.

Ce changement d'opinion marque le commencement de l'âge viril, et la fin de l'enfance de l'espèce humaine. Les hommes n'acceptent pas facilement cette conception du gouvernement. Car elle exige un changement profond d'attitude psychologique, et ce changement s'accompagne de tous les troubles de l'adolescence ; l'individu est trop grand pour qu'on le traite comme un enfant, et pas encore assez mûr pour supporter les responsabilités d'un adulte. Mais ceux qui grandissent doivent continuer à grandir. Le changement est inéluctable. On voit çà et là des nations qui trouvent intolérable le poids du gouvernement démocratique, et reculent un moment, essayant de vivre de nouveau la vie paisible de l'enfance ; mais la destinée évidente de

l'humanité est de devenir adulte et de remplacer l'autorité paternelle par l'association fraternelle.

Le contrôle social par la loi et non par décret

En distinguant entre la réglementation par des droits et des devoirs réciproques d'une part, et par décret administratif d'autre part, je crois que nous pouvons éclaircir ce que Burke a appelé « un des problèmes législatifs les plus délicats », c'est-à-dire celui de savoir « ce que l'État doit entreprendre de faire régir par la sagesse de ses institutions, et ce qu'il doit laisser, en s'en mêlant le moins possible, à la discrétion individuelle¹⁹ ».

Ce problème a dérouté les grands penseurs et les hommes d'État du XIX^e siècle, et l'échec de leurs efforts pour l'élucider a causé cet affolement populaire qui fait croire aux hommes qu'ils n'ont à choisir qu'entre l'anarchie des possédants tout-puissants et la gestion de la propriété par l'autorité publique. Ils croyaient avoir à décider entre ne rien faire et administrer presque tout. Ceux qui désiraient ne toucher à rien se firent appeler individualistes et déclarèrent qu'ils croyaient en la liberté. Ceux qui voulaient tout diriger devinrent des collectivistes et se posèrent en champions de la sécurité, de l'ordre et de l'égalité.

Je ne crois pas qu'il n'y ait pas d'autre choix ; et si on l'a prétendu c'est parce qu'on a mal observé et pas assez analysé. Il n'y a pas à choisir uniquement entre l'étatisme et la non-ingérence à l'égard de l'individu, entre le collectivisme et le laissez-faire tel que le comprenaient les derniers libéraux. Ce soi-disant choix néglige le domaine immense occupé par le développement des droits et des obligations privés, et il n'est par conséquent pas exact que les individus doivent être soit laissés libres de faire ce qu'ils veulent soit

19. E. BURKE, « Thoughts and details on Scarcity », dans *Works*, vol. V, p. 107.

commandés par des fonctionnaires. Il y a un autre moyen, celui du droit commun, dans lequel les abus sont corrigés et le but social atteint en modifiant des droits individuels qu'on peut faire appliquer par les tribunaux.

Cela devient évident lorsqu'on se souvient de ce que les théoriciens du laissez-faire avaient oublié : à savoir que l'individualisme dont ils parlent n'existe qu'en vertu de droits légaux dont l'État assure l'application²⁰. Le titre de propriété est une création de la loi. Les contrats sont des instruments juridiques. Les sociétés sont des créatures du droit. On commet par conséquent une erreur en considérant qu'elles ont une existence en dehors de la loi, et en se demandant ensuite s'il est loisible d'« intervenir » à leur égard. C'est ainsi que la loi anglaise sur l'héritage a donné une répartition de la propriété différente de celle qu'a donnée la loi française. En Angleterre, le fils aîné avait de par la loi des droits différents de ceux qu'il avait en France. Toute propriété, tout contrat, toute société n'existent que parce qu'il existe des droits et des garanties dont l'application peut être assurée, lorsqu'ils sont sanctionnés par la loi, en faisant appel au pouvoir de coercition de l'État. Quand on parle de ne toucher à rien, on parle pour ne rien dire. Celui qui demande qu'on ne le touche pas, ne désire pas en réalité qu'on le laisse entièrement livré à lui-même ; ce qu'il demande, c'est qu'on lui permette de jouir sans conteste de ses droits. Mais il tient à ce que l'État puisse intervenir avec promptitude et efficacité si quiconque le dérange. Il tient à ce que le respect de ses droits soit garanti.

Chose curieuse, dans le débat entre individualistes et collectivistes les deux partis ont supposé que le système existant des droits privés devait, soit rester intact, soit disparaître ; que les droits existants doivent être absolument conservés ou absolument abolis ; soit que la propriété doit rester ce qu'elle était au moment où ils ont commencé à

20. Voir l'Introduction d'Ernest Barker à GIERKE, *Natural Law and the Theory of Society*, p. LXX.

discuter à son sujet, soit que les moyens de production doivent être administrés par les fonctionnaires de l'État. C'est un dilemme qui n'en est pas un. Le régime de tenure du sol qui se trouve exister dans un pays à un moment déterminé n'est pas le seul régime possible de tenure du sol. Il n'y a pas que la nationalisation des terres qui puisse le remplacer. Ce peut être l'un quelconque des innombrables autres systèmes de tenure du sol. L'étatisme n'est pas la seule solution possible pour remplacer le système existant des contrats privés dans les relations industrielles. Il y a un grand nombre de choix possibles, un grand nombre de moyens de changer le genre de contrats privés que la loi pourra demander aux tribunaux de faire respecter. La concentration du contrôle entre les mains de l'autorité gouvernementale n'est pas le seul autre choix qui s'offre face à la concentration industrielle entre les mains des sociétés. Ce peut être l'une quelconque des nombreuses modifications possibles de la loi sur les sociétés.

Mais au XIX^e siècle, individualistes et collectivistes se persuadèrent les uns comme les autres que le système existant des droits privés ne pouvait pas être modifié ; qu'il fallait soit le maintenir soit le remplacer. Ils posèrent donc le dilemme fatal qui a divisé l'humanité entre le parti de ceux qui veulent simplement le maintien du *statu quo* avec tous ses abus et ceux qui veulent faire créer un ordre social nouveau par le pouvoir autoritaire de l'État. Collectivistes et individualistes avaient perdu de vue l'une des vérités les plus évidentes de l'expérience humaine, à savoir que les changements les plus importants et les plus salutaires dans les rapports humains peuvent être effectués, et d'habitude l'ont été, non pas par décret supérieur, mais en modifiant les lois auxquelles sont soumises les transactions.

N'importe quel étudiant d'histoire aurait pu leur dire que les lois ont changé radicalement au cours de l'histoire. Et pourtant, ils supposaient que les lois sont absolues et qu'il est par conséquent impossible de les modifier sérieusement. C'est pourquoi la discussion s'est poursuivie comme s'il n'y avait à choisir qu'entre un conservatisme obstiné et

la révolution totale, comme s'il fallait, ou bien d'une part confirmer et protéger les droits de propriété tels qu'ils existaient au XIX^e siècle, ou bien de l'autre déposséder les propriétaires et faire administrer leurs biens par l'État. Les derniers libéraux ont cru à tort que les droits existants étaient absolus. Cette croyance les a empêchés de mettre sur pied un programme de réformes permettant de remédier aux maux de la société moderne. Les collectivistes, imbus de la même croyance, se contentèrent d'en tirer une conclusion opposée. Ils considérèrent l'État comme un *deus ex machina*, et s'imaginèrent qu'on pourrait administrer par voie d'autorité les remèdes inapplicables au moyen d'un réajustement des droits individuels.

Burke a posé le problème d'une façon qui permet d'en constater la difficulté intellectuelle essentielle. Il suppose que l'État doit ou bien « diriger », ou bien s'abstenir d'« intervenir ». Mais supposons que j'invente un nouveau modèle de piège à souris, et que la loi déclare que personne n'aura le droit, tant que je vivrai, d'utiliser mon invention sans me payer la redevance que j'aurai fixée. Est-ce là diriger ou intervenir ? Supposons maintenant que l'État modifie la loi et déclare que mon brevet exclusif n'est valable que pour cinq ans : passé ce délai n'importe qui pourra copier mon piège à souris sans que je puisse lui réclamer de dommages-intérêts. Cette modification de la loi transformera entièrement la situation des pièges à souris. Mais ce nouvel acte de contrôle social doit-il être appelé un acte de *direction* ou de *non-intervention* ? À mon point de vue, j'ai le droit de dire que l'État est intervenu. Mais mes voisins peuvent prétendre qu'ils ont été affranchis d'une intervention de ma part qui les empêchait d'attraper des souris, et que je percevais injustement un tribut à raison d'une invention qui m'avait probablement été suggérée, au moins en partie, par l'invention de quelqu'un d'autre.

Il est évident que la discussion ne porte pas sur les faits, et qu'elle peut continuer à l'infini. Une modification de la loi régissant mon droit à faire breveter mon invention n'entre dans aucune des deux catégories indiquées par Burke. Et

cependant, la modification de la loi modifie la situation de fait. L'État n'a pas entrepris de diriger l'invention des pièges à souris, ni d'en administrer la production, mais il est évident que l'État ne me laisse pas « libre », et qu'il me soumet à un certain contrôle social. Mes droits et ceux de mes voisins ont été réajustés, et c'est ce qui change tout. Ce changement peut avoir des conséquences sociales considérables : la santé publique s'améliore, une nouvelle industrie se crée, je ne deviens pas millionnaire, mes voisins voient leurs griefs satisfaits, les sentiments de bonne volonté règnent. Et tout cela s'est produit sans nommer de nouveaux fonctionnaires ayant le pouvoir de donner des ordres à qui que ce soit.

Par conséquent, contrairement à ce que supposaient Burke et tant de gens après lui, il n'y a pas deux domaines seulement : celui dans lequel la conduite des hommes n'est pas réglementée, et celui dans lequel ils doivent obéir aux ordres de leurs supérieurs. Poser le problème de cette façon, c'est perdre de vue le domaine des droits et des obligations individuels, dans lequel les rapports sont réglés par des lois générales, appliquées impartialement à l'occasion de controverses déterminées, et non pas par des ordres donnés par certains hommes à d'autres hommes. Excepté dans les cas où un petit nombre d'individus isolés vivent dans un désert, il faut, pour réglementer la vie sociale, choisir entre d'une part la définition et l'ajustement des droits individuels, et d'autre part les décrets arbitraires de l'autorité souveraine. La première méthode est celle du droit commun : la seconde celle de l'autorité. La première, c'est le libéralisme démocratique, la seconde c'est le collectivisme autoritaire²¹.

Cette distinction permet de dissiper une inutile confusion. Nous ne commettons pas, par exemple, l'erreur de considérer les lois existantes sur la propriété sur les contrats, les sociétés comme définissant un domaine à l'intérieur duquel l'État n'intervient pas ou ne doit pas intervenir. Nous considérerons ce domaine comme ce qu'il est en réalité, c'est-

21. Voir chapitres IV et V.

à-dire un ensemble de droits et d'obligations, de garanties et de privilèges, institué par la coutume, l'interprétation judiciaire et la législation, et maintenu en place par l'autorité de l'État. Nous ne considérerons pas que tout cela possède une existence en dehors de la loi, pour nous laisser ensuite entraîner à une vaine discussion sur le point de savoir si la loi doit ou non y intervenir. Tout cela, la propriété et tout ce que nous désignons sous le terme général d'entreprise privée, est le produit d'une évolution juridique, et ne peut exister qu'en vertu de la loi. On s'en rend bien compte dans les périodes de désordres sociaux, lorsque toute l'économie privée menace de s'effondrer en un jour faute de respecter et de faire appliquer la loi.

Et nous n'aggraverons pas notre erreur en pensant que la loi régissant la propriété et les contrats est immuable.

La réglementation de la propriété

C'est là, comme nous l'avons vu, que le libéralisme du XIX^e siècle s'est trouvé dans une impasse : c'est au moment où il a décidé de considérer la propriété et les pouvoirs de la société par actions comme quelque chose d'absolu et d'intouchable. C'est alors que les hommes d'État libéraux, incapables de mettre sur pied une réglementation efficace de la propriété et des sociétés, durent céder la place aux collectivistes.

Les derniers libéraux sentaient confusément qu'ils devaient considérer la propriété comme une chose se rapprochant, selon la définition de Blackstone, de « cette domination unique et despotique qu'un homme revendique et exerce sur les objets concrets du monde, à l'exclusion totale des droits de tout autre individu de l'univers²² ». Mais il n'existe et ne peut exister aucune domination unique et despotique de ce genre. Lorsque les hommes ont essayé de la revendiquer et

22. BLACKSTONE, *Commentaries*, livre II, chap. premier.

de l'exercer, ils ont rendu un très mauvais service à la liberté d'entreprise. Les droits de propriété n'ont en effet aucune existence en dehors de la loi : ce sont simplement les droits reconnus par les tribunaux. Aucun homme ne peut posséder des biens ni en jouir ouvertement et en sécurité si ce n'est en vertu du fait que l'État est disposé à faire respecter son droit légal. Sans un titre légal, il n'a pas de propriété : il n'est qu'un possesseur dépourvu de recours contre ceux qui sont assez forts pour se saisir de ses biens.

Non seulement la propriété est un droit institué par la loi et soutenable en justice, mais encore toute propriété est un système complexe de droits. Ce système n'est pas le même pour tous les objets. Il n'est pas toujours le même pour les mêmes objets. Il n'est pas le même toujours et partout pour les mêmes objets. En d'autres termes il n'existe pas de système de droits de propriété absolu, immuable et inaltérable.

C'est ainsi que le droit de propriété n'est pas le même pour la propriété urbaine et pour celle du sol de la frontière. Un titre de propriété urbaine peut par exemple être soumis à des servitudes qui réduisent à néant toute prétention du propriétaire d'exercer une « domination unique et despotique... à l'exclusion totale des droits de tout autre individu ». Si un propriétaire veut construire un garage au mépris des ordonnances municipales, ses voisins peuvent faire valoir leurs droits. Le propriétaire n'a pas de droits absolus dans sa propriété ; il n'a que des droits conditionnels qui varient suivant le lieu. Il ne peut pas construire une baraque dans Broadway, mais il peut, s'il le veut, construire en pleine campagne une maison de bois et de papier assemblée au moyen d'épingles de sûreté. De plus, sa propriété de Broadway est soumise non seulement aux lois existantes, mais encore aux changements futurs de ces lois. Il en va de même pour sa maison des champs : si sa construction représente un danger d'incendie, une modification de la loi peut donner à ses voisins le droit de se protéger en lui intentant un procès ou en déposant une plainte.

Les droits de propriété ne sont pas les mêmes pour des terrains contenant des gîtes minéraux, ou nécessaires

à l'exploitation de chutes d'eau, ou utilisables pour des emplacements de ponts, de bacs, de routes, de voies ferrées ou encore de canalisations dans les villes. Les droits de propriété ne sont pas les mêmes pour les brevets, les animaux, les nouvelles recueillies par les reporters, les longueurs d'onde, l'air traversé par les avions, l'or, l'argent, le platine, les manuscrits d'un écrivain, les héritages et les donations. Nous considérons toutes ces choses comme de la propriété, mais en réalité cette propriété constitue une collection de droits extrêmement variés.

De plus, les droits spéciaux qui constituent chaque genre de propriété ne sont pas immuables. Avant l'existence des avions, le propriétaire d'un terrain était censé avoir un titre sur une pyramide idéale dont le sommet était situé au centre de la terre, et la base à l'infini dans l'espace au-dessus de lui. Un arrêt récent d'un tribunal américain a décidé que ses droits n'allaient pas plus loin que la hauteur de sécurité au-dessus du toit de sa maison. Les conditions auxquelles un titre de propriété peut être conservé, acquis à titre onéreux, transmis par donation ou succession, ont été profondément modifiées à de nombreuses reprises. Par exemple, il y a moins de trois cents ans que l'obligation du locataire anglais de rendre des services personnels au seigneur du château a été convertie en paiement d'un loyer en argent. Le droit qu'a le propriétaire de s'approprier la rente du sol n'est nullement absolu, car il est soumis à l'expropriation pour cause d'utilité publique ainsi qu'aux impôts.

Existe-t-il donc, dans cette complexité affolante de droits que les hommes appellent la propriété, un principe directeur ? Pour répondre à cette question, je crois que nous pouvons partir du principe énoncé par Sir William Blackstone, à savoir que « la terre, [...] et tout ce qu'elle contient sont la propriété générale de toute l'humanité, à l'exclusion des autres êtres, de par le don direct du Créateur²³ ». Cela ne signifie pas que la terre et tout ce qu'elle contient doivent

23. William BLACKSTONE, *Commentaries*, livre VII, chap. premier.

être administrés par une autorité centrale collectiviste, ni qu'on ne doit et ne peut garantir aux hommes le libre exercice de leurs droits individuels. Mais cela signifie qu'aucun individu ne peut ni ne doit exercer sur aucune portion de la terre ni de ce qu'elle contient une domination unique et despotique. La terre n'est pas infinie, et chaque homme en a besoin pour vivre. C'est pourquoi les droits de chacun sur la terre doivent être ajustés aux droits égaux des autres hommes, et non seulement de ses contemporains, mais encore des générations à venir. Aucun homme sensé ne saurait par conséquent croire à l'existence d'un droit de propriété absolu, qui permettrait au possesseur du sol d'en détruire la fertilité, de brûler les forêts, d'assécher les cours d'eau, de gaspiller les ressources minérales du sous-sol. Les possesseurs en question n'ont pas créé toutes ces ressources. Ils sont incapables de les reconstituer. Au nom de quoi peuvent-ils prétendre que la postérité n'a pas de droits qu'ils doivent respecter ? La vérité est que les hommes ont la propriété de ressources naturelles nécessaires et limitées, non pas en tant que souverains, mais en tant que locataires de l'humanité, et qu'à ce titre ils ont des droits et des obligations.

De même, personne ne croit à l'existence d'un droit de propriété absolu qui permet au propriétaire exclusif de monopoliser le sol et ses ressources et de ne laisser vivre les autres hommes que s'ils lui paient le tribut qu'il juge bon d'exiger. Il y a des hommes qui font semblant de croire à cette théorie de la propriété ; mais elle est irréalisable en pratique. Les propriétaires vivraient dans la terreur des dépossédés et des déshérités. Si la propriété privée est si gravement compromise dans le monde moderne, c'est parce que les classes possédantes, en résistant à toute modification de leurs droits, ont provoqué un mouvement révolutionnaire qui tend à les abolir. Le bolchevisme moderne est le résultat de la tentative faite pour transformer la propriété en un droit absolu.

La véritable sécurité de la propriété doit reposer, non pas sur une vaine aspiration à une domination unique et

despotique sur les choses nécessaires à l'existence des hommes, mais sur une conciliation de toutes les revendications humaines dans un système de droits égaux. Consacrer les privilèges des monopolisateurs, ce n'est pas servir la cause de la propriété. C'est préparer la disparition de toute propriété privée soit par le chaos et le pillage universels, soit par l'institution d'un collectivisme dirigé. Ce qu'il faut, c'est être prêt à liquider les droits qui permettent à certains, en barrant à tous les autres l'accès du sol et des ressources naturelles, de lever un tribut à raison non pas de leur travail, mais du simple fait de leur possession juridique.

Si toute propriété est un ensemble de droits légaux, la société anonyme avec ses privilèges de la limitation des responsabilités et de la transmissibilité perpétuelle est encore plus manifestement une création de la loi. On peut dire sans exagération que le capitalisme moderne n'aurait pas pu se développer si la société anonyme n'avait pas existé. Des individus groupés peuvent, lorsqu'ils sont constitués en société, faire des choses qui leur seraient impossibles isolément ou simplement réunis sans aucun lien juridique. Ils ne peuvent faire ces choses qu'en raison des droits que leur procure leur acte de société. Sans cet acte, chacun d'entre eux assumerait séparément une responsabilité illimitée des actes de la société. Et si l'un d'entre eux venait à mourir ou à se retirer, le groupement serait dissous, comme un mariage ou une association.

Il est clair qu'une société a de gros avantages sur des individus non associés. Elle peut réunir les biens d'un grand nombre d'individus, les administrer collectivement, et même lorsque ses directeurs et administrateurs tombent malades ou meurent, la société continue. Tous ces avantages sont créés et maintenus par la loi, qui permet aux individus, sous certaines conditions, de constituer des sociétés, et à ces sociétés de jouir de certains privilèges et de certaines garanties. Comment pourrait-on considérer ces droits comme immuables et inaliénables ? N'est-il pas évident que l'État, lorsqu'il autorise la constitution de la société, peut fixer ses conditions, peut définir les droits d'une société, peut stipuler

que le privilège de la limitation des responsabilités et de la transmissibilité perpétuelle ne sera acquis que si la société se soumet à certaines obligations déterminées ?

Et pourtant, pour des raisons que nous n'avons pas à examiner ici, la société anonyme a fini par être considérée au XIX^e siècle, non pas comme un privilège accordé par la loi, mais comme une sorte de droit indiscutable. Les fondateurs de la république américaine n'avaient pourtant pas cette idée-là, et les libéraux du XVIII^e siècle l'auraient trouvée inadmissible.

Un acte de société enregistré permettant d'utiliser des biens pour en tirer des bénéfices est un privilège créé par l'État, en particulier lorsqu'il accorde aux membres le droit de limiter leur responsabilité. Il n'y a par conséquent aucune raison pour que cet acte soit rédigé en termes vagues et généraux. On peut lui faire définir expressément les droits que la société pourra exercer, et les obligations que la loi jugera bon de lui imposer. Le législateur peut, dans la charte de la société et dans les textes de loi sur les sociétés, stipuler les clauses d'ordre public qu'il juge désirables. Il peut stipuler que la responsabilité des membres cessera d'être limitée, et que la société ne sera plus transmissible perpétuellement, si les tribunaux décident que les associés ne se sont pas conformés aux termes de leur charte. Le législateur peut stipuler les motifs pour lesquels les concurrents, les clients, les employés, les créanciers et débiteurs pourront poursuivre les associés en violation de la loi. Il peut également, s'il le juge utile, stipuler la superficie de terrain qu'une société a le droit de posséder. Aucun titre portant sur une superficie supérieure ne serait valable. Il peut autoriser ou non une société à en posséder une autre, fixer la durée et les conditions de possession des brevets, déterminer dans quelle mesure une société a le droit de posséder des ressources naturelles, si son capital sera représenté par des obligations ou des actions, et quels seront les droits des obligataires ou actionnaires. Il peut fixer la manière dont la comptabilité sera tenue, la nature et la périodicité de ses publications.

On peut donc, sans aucun dirigisme, réaliser une réglementation très complète de l'activité des sociétés. On peut y parvenir en faisant définir par la loi les droits respectifs de la société et de ceux avec qui elle traite des affaires. Un tel système de réglementation ne remet à aucun fonctionnaire public l'autorité d'administrer les affaires de la société ni de donner des ordres aux administrateurs. Il n'accroît pas le pouvoir des fonctionnaires sur la vie et le travail des citoyens. Il ne fait que réadapter, théoriquement à tous les degrés et de toutes les façons, les droits réciproques des citoyens, et s'en rapporte ensuite aux individus pour mettre la loi en mouvement lorsqu'ils pensent pouvoir prouver devant un tribunal que leurs droits ont été violés.

Théoriquement, les législateurs peuvent soumettre à n'importe quelle condition le droit de constituer une société. Mais en pratique ils ne peuvent pas suivre leur caprice. Car à partir du moment où les privilèges de la société commenceraient à se transformer en une charge et en un risque, les gens planteraient là leur acte de société et reviendraient à une forme quelconque d'association privée. À ce moment, les avantages sociaux de la société anonyme disparaîtraient, et les droits excessifs accordés aux clients, aux employés, aux actionnaires et aux concurrents se seraient détruits eux-mêmes. Pour que le système soit efficace, il faut qu'il reste raisonnable. Il faut qu'il constitue une sage conciliation d'intérêts en collaboration et en concurrence. Mais c'est là précisément une des vertus essentielles de la méthode libérale qui consiste à régler les affaires humaines en réajustant des droits individuels : cette méthode fonctionne non pas par l'effet d'une autorité irrésistible venue d'en haut, mais par la conciliation, la justice et le bon vouloir entre individus.

C'est une grande illusion que de considérer la société anonyme moderne comme une sorte de principauté autonome dont le pouvoir est tiré d'une source mystérieuse indépendante de l'État. Le pouvoir de la société anonyme est tout entier accordé par l'État qui lui a accordé ses privilèges et ses garanties. Il ne peut pas être vrai, comme l'ont

prétendu tant de juristes, que les droits de la société sont inaltérables, immuables et indestructibles. Jusque vers 1850, il fallait un acte législatif spécial pour enregistrer une société anonyme. Il y a cinquante ans, aucun juriste n'aurait cru concevable qu'une société pourrait posséder les actions d'une autre société. La société anonyme telle que nous la connaissons est fondée sur le fait que les législateurs et les tribunaux ont peu à peu accordé aux sociétés des droits nouveaux, des droits qui n'existaient pas il y a cent ans, et qu'il est par conséquent interdit de considérer comme inconditionnels et inaltérables.

De même, il n'est pas davantage exact que le capitalisme moderne soit un phénomène prédéterminé, dû à une nécessité mystérieuse du machinisme ou à une tendance irrésistible à l'accumulation des richesses et du pouvoir. Les fondateurs des grandes sociétés n'étaient pas des géants auxquels les autres hommes ont dû céder. C'étaient des hommes entreprenants comme les autres, qui avaient tiré le plus grand parti possible des privilèges que les lois et les tribunaux leur avaient donnés par inadvertance. Les éléments essentiels dont l'assemblage a permis la constitution des sociétés géantes sont : des titres de propriété portant sur des terrains, des ressources naturelles ou des brevets, la limitation des responsabilités, la transmissibilité perpétuelle, le droit d'instituer un gouvernement intérieur de la société.

Tous ces éléments auraient pu et peuvent à tout moment faire l'objet d'une définition nouvelle et être soumis à de nouvelles conditions. En un mot, les droits existants ne sont pas absolus. Le développement du collectivisme des sociétés privées n'est nullement inévitable. Les possibilités de réglementation sont aussi nombreuses et aussi variées que les points sur lesquels la société est en rapport avec ses clients, ses employés, ses concurrents, ses fournisseurs de matières premières, ses transporteurs, ses actionnaires et obligataires, ses voisins, et le fisc. Le domaine de la société anonyme n'est pas un territoire immunisé et inaccessible aux réformes et à la réglementation. On peut la

réformer et la réglementer par un réajustement de droits individuels, et il n'y a aucune raison de prétendre, comme le font les individualistes et les collectivistes, qu'il faut ou bien laisser aux sociétés tous leurs droits actuels, ou bien les étatiser.

XIII

LE GOUVERNEMENT D'UN ÉTAT LIBÉRAL

Les fonctionnaires

Les dirigeants intellectuels du monde moderne pourront-ils reprendre l'habitude de rechercher la solution des problèmes sociaux dans le réajustement des droits individuels plutôt que dans l'appel à l'autorité ? Telle est la question dont dépend, pour beaucoup, l'avenir de la liberté. Cette habitude s'est perdue pendant la débâcle du libéralisme, et l'art de gouverner dans la liberté est aujourd'hui presque oublié.

Lorsqu'un problème se pose à nos contemporains, ils ne se demandent plus si l'on peut le résoudre en modifiant les droits et les obligations réciproques des individus : ils préfèrent presque toujours donner à des fonctionnaires le pouvoir d'imposer une solution par la force. Au point de vue intellectuel, c'est le moindre effort. Il ne faut ni beaucoup de génie, ni même beaucoup de réflexion pour traiter un mal en disant à quelqu'un de donner l'ordre de le guérir. Le premier imbécile venu, a-t-on dit, peut gouverner avec la loi martiale, et le premier novice venu peut s'imaginer avoir favorisé le progrès de l'humanité en donnant à un fonctionnaire armé la mission de contribuer au bien public. Mais c'est se faire illusion que de penser qu'il suffit, pour

mettre en ordre l'infinie complexité des affaires humaines, de nommer un fonctionnaire tout-puissant. Quiconque pense ainsi ne fait que se débarrasser de ses incertitudes en les transmettant à la bureaucratie. Il ne résout aucun problème. Il ne fait que nommer des fonctionnaires et les charger de le résoudre.

Les fonctionnaires peuvent, par exemple, régler la circulation sur les routes : ils peuvent veiller à ce que les conducteurs maladroits ou imprudents ne dérangent pas les autres. En perfectionnant peu à peu leurs règlements, ils peuvent de mieux en mieux permettre aux conducteurs d'arriver à leurs destinations avec le maximum de sécurité et de commodité permis par les circonstances. Mais si, au lieu de définir les droits de tous les conducteurs, les fonctionnaires essaient de prescrire à chacun sa destination, de lui dire quand il doit partir, par quelle route il doit passer, et l'heure à laquelle il doit arriver, il y en aura quelques-uns qui, ayant l'oreille des autorités, pourront aller où ils veulent plus vite et plus agréablement que si les droits de tous étaient égaux. Quant aux autres ils seront forcés d'aller là où ils ne veulent pas aller, et ils auront nécessairement l'ambition de chasser les fonctionnaires en place et d'en installer d'autres qui dirigeront la circulation à leur avantage.

Cependant, on peut avancer un grand nombre d'arguments en faveur du système autoritaire. On peut dire qu'en faisant une distinction intelligente, on pourrait s'arranger pour que ceux qui ont une course importante à faire ne soient pas retardés par un embarras de voitures transportant des gens qui ne font que se promener, qui sont à la recherche d'un passe-temps frivole, voire immoral. On peut dire que les gens de meilleure race, ou d'intelligence supérieure, ou de moralité plus élevée doivent passer les premiers. On peut dire beaucoup de choses, et on en a dit, sur la façon dont une réglementation intelligemment planifiée de la circulation supprimerait les déplacements chaotiques des individus qui vont de-ci de-là, consommant de l'essence et de l'huile, usant du caoutchouc et de l'acier, satisfaisant leur goût des plaisirs vulgaires au lieu de s'adonner à des

occupations hautement esthétiques, hygiéniques, intellectuelles et spirituelles.

Il y a bien des gens qui prétendent qu'on pourrait régler, non seulement la circulation sur les routes, mais encore toutes les occupations des hommes. Mais en fait, personne ne sait comment s'y prendre. Il est impossible de se mettre d'accord sur la destination à donner à tous les conducteurs. Mais on peut se mettre d'accord sur des règlements de circulation qui donnent les mêmes droits et les mêmes obligations à tous ceux qui circulent sur la route. C'est là un genre de gouvernement que les agents et les automobilistes sont capables de comprendre. Ils peuvent étudier et discuter les problèmes soulevés, et l'on peut en perfectionner peu à peu les solutions. Rendre la justice entre des individus pourvus de droits égaux, voilà qui est intelligible, objectif et humain. Mais l'autre genre de gouvernement, le gouvernement autoritaire, est par principe spéculatif et subjectif. En pratique, il est presque toujours avide et rapace. Les fonctionnaires gouvernent au profit de leurs favoris.

La conception de l'égalité des droits fixe une norme qui détermine ce que les politiciens ambitieux ont le droit de promettre, et ce que les individus peuvent espérer. Mais lorsqu'on nomme des fonctionnaires pour leur faire jouer des rôles de demi-dieux, de César et Moïse combinés, ils se conduisent tout simplement comme des êtres humains arbitraires et capricieux, peut-être animés des meilleures intentions, mais qui ont plus d'autorité qu'ils n'en savent exercer.

Quel est donc le véritable rôle du fonctionnaire ? Nous avons dit que l'État libéral était un État dans lequel le contrôle s'effectuait plutôt en rendant la justice entre les hommes qu'en les faisant commander par une autorité supérieure. Il s'ensuit que le caractère de l'administration dans une société libérale doit être surtout judiciaire ; cela s'applique non seulement aux juges, mais aussi aux législateurs et aux membres du pouvoir exécutif, en fait à tous ceux qui veulent servir le bien public. Sauf dans les cas de danger,

dans lesquels une société doit momentanément renoncer à sa liberté pour se défendre contre une attaque, une rébellion ou une catastrophe, la première tâche de la politique libérale consiste à juger les revendications des intérêts particuliers qui demandent une révision des lois, et à s'efforcer de rendre des décisions équitables entre ces revendications contradictoires¹.

La classification artificielle des pouvoirs du gouvernement nous empêche de voir que les législateurs et les représentants de l'exécutif exercent une fonction essentiellement judiciaire. Nous croyons qu'ils exercent des fonctions non seulement distinctes, mais encore radicalement différentes. Mais cette théorie est fort naïve. Elle suppose que le législateur est une sorte de Moïse qui gravit le mont Sinaï à intervalles réguliers, entend la voix de Dieu sous forme de voix du Peuple, et redescend porteur de nouveaux commandements au pouvoir exécutif. Ensuite, l'exécutif, semblable à César ou plutôt à Josué, mène ses armées au combat et les conduit dans la Terre promise.

Ces images donnent une idée très fautive de l'évolution réelle de la société moderne. Si nous examinons attentivement de quelle façon se forment les décisions exécutives et législatives, nous découvrons qu'elles sont d'habitude adoptées par le fonctionnaire après qu'il a mis en balance les revendications de divers intérêts contradictoires. Il écoute les plaideurs, dont les uns comparaissent devant lui, les autres lui écrivent des lettres, ou même l'injurient dans la presse ou par T.S.F. Et il tient une sorte de tribunal intérieur dans lequel il juge la cause selon le critérium qu'il se trouve avoir adopté.

Mais mieux il comprend ce qu'il fait, mieux il voit qu'il n'est là non pour imposer sa volonté mais pour juger entre des plaideurs visibles et des intérêts invisibles, plus il a de chances d'élaborer un critérium sérieux et efficace de

1. E. Pendleton HERRING, dans son livre *Public Administration and the Public Interest*, p. 7, parle de la « nécessité essentielle qu'il y a de réaliser un compromis acceptable entre les intérêts de classe et de région ».

l'intérêt général. En se considérant plutôt comme un juge que comme un législateur ou comme un chef, il finit par se rendre compte que l'essentiel n'est pas son opinion sur la meilleure décision, mais la décision la plus juste. Laquelle des deux parties est l'agresseur qui cherche à obtenir des avantages particuliers ? Si le fonctionnaire veut la justice, il se prononcera contre l'agresseur. Les intérêts de la postérité sont-ils négligés dans la controverse ? Il veillera à ce qu'ils soient représentés et dûment entendus. Si d'autre part il se considère comme le maître des destinées humaines, il ne disposera d'aucun critérium pour former ses décisions. Il se perdra dans des spéculations subjectives confuses en se demandant laquelle des deux parties a plus de chances de donner aux destinées de l'univers le tour qu'il se trouve souhaiter leur voir prendre.

S'il y a une distinction fondamentale entre la fonction du juge et celle du législateur, c'est que le premier s'efforce d'appliquer la loi telle qu'il la croît être, tandis que le second s'efforce de la rendre plus équitable. Mais c'est là une distinction de pratique plutôt que de principe. La plus ancienne des grandes assemblées représentatives, le Witenagemot anglo-saxon, était « avant tout judiciaire. À l'origine, il fut uniquement judiciaire ; c'est-à-dire qu'il ne faisait jamais de lois nouvelles. Il se réunissait pour juger les contrevenants à la loi ; ce qui mettait à l'occasion en question la validité de la loi ancienne ; puis l'assemblée décidait si cette loi était ou non en vigueur². » La distinction moderne entre pouvoir législatif et pouvoir judiciaire a une certaine valeur pratique dans la mesure où elle permet de conserver le caractère judiciaire d'au moins une branche du gouvernement. Mais en exagérant l'importance de la distinction nous avons obscurci la véritable nature de la législation : nous avons créé une zone crépusculaire entre la loi constitutionnelle ou statutaire, qui présente nécessairement un caractère de généralité, et la loi que les tribunaux

2. F. J. STIMSON, *Popular Law-making*, p. 9.

appliquent dans des cas déterminés. Dans cette zone les juges et les législateurs se sont trouvés aux prises. Mais nous avons surtout incité le législateur moderne à oublier que faire des lois est une fonction tout aussi judiciaire que rendre des arrêts en vertu des lois.

L'adoption d'une loi nouvelle est en effet un jugement rendu en faveur de certains intérêts contre d'autres. Si la disposition nouvelle modifie par exemple la loi régissant les contrats, ou la propriété, ou la responsabilité des employeurs, elle est un jugement rendu par le législateur entre des intérêts en conflit. Si la loi autorise des fonctionnaires à lever des impôts et à enrôler des soldats, c'est encore un jugement rendu par le législateur entre le gouvernement et les intérêts privés. Mais à l'époque moderne, on s'est mis à croire que s'il y a des raisons pratiques de séparer et de spécialiser les fonctions législative et judiciaire, c'est parce qu'elles sont moralement et psychologiquement distinctes.

Il n'en est rien. Lorsque le législateur cesse de se considérer comme un juge impartial entre des intérêts en conflit, il acquiert bientôt une notion autoritaire de sa fonction. Il cesse de juger des causes entre les citoyens ; il leur donne des ordres, et se considère non plus comme le représentant de leur véritable volonté, mais comme le maître providentiel de leur destinée. Le mouvement libéral a toujours combattu contre cette conception impériale de l'État, qui vient des empereurs byzantins et a été ressuscitée en Europe par l'étude du droit romain lors de la Renaissance³. En vertu de cette notion impériale, le fonctionnaire décrète la loi, selon son bon plaisir, au lieu de la découvrir en jugeant. C'est la théorie juridique de l'absolutisme. C'est à cette théorie que sont revenus les collectivistes modernes et tous les partisans de l'autoritarisme législatif ou exécutif.

Les législateurs se plaignent de plus en plus que les juges légifèrent. Par contre, les législateurs ont cessé d'être des juges. Ils ont fini par se considérer comme les descendants en

3. R. POUND, *The Spirit of the Common Law*, p. 77.

ligne directe des Césars, et les héritiers de leur souveraineté. Les tribunaux ont essayé de fournir un refuge contre cette renaissance de l'État absolu. Ils ont donné abri à un grand nombre d'intérêts qui n'auraient pas dû en recevoir. Ils ont également protégé un grand nombre d'intérêts humains contre la tyrannie et l'arbitraire des majorités législatives. Mais leur « usurpation judiciaire » n'aurait pas reçu tant d'approbations populaires si les gens ne s'étaient pas rendu compte qu'elle correspondait à une dictature croissante des législateurs. Mais deux injustices ne font pas un droit. Ces deux injustices sont des dénaturations de l'État libéral. Toutes deux sont dues au fait qu'on ne s'est pas rendu compte que la fonction législative n'est qu'une forme plus généralisée de la fonction judiciaire.

La séparation des deux fonctions est une question de commodité plutôt que de principe. Aux États-Unis, on la croit très stricte. En Angleterre elle l'est beaucoup moins. On peut essayer de la définir, en disant que le législatif doit s'occuper d'améliorer la loi. Lorsque les amendements nécessaires sont assez importants, les juges, qui ne sont pas en contact direct avec la volonté populaire, ne sauraient prendre la responsabilité de modifier la loi. Mais de par la nature des choses la distinction entre l'évolution judiciaire de la loi et son évolution législative ne saurait être stricte. Les juges et les parlements travaillent en effet sur les mêmes lois. Ces lois doivent changer avec les circonstances. Il faut les adapter aux détails imprévisibles des affaires humaines. Les changements sont nécessairement réalisés par l'interprétation judiciaire, par la loi et par la pratique administrative.

L'application de la loi

Je reviens à la ligne principale de mon argumentation, à savoir que dans une démocratie libérale la loi doit s'efforcer avant tout de régler les affaires humaines par un système de droits et d'obligations individuels et non par voie d'ordres supérieurs émis par le fonctionnariat dirigeant. Pour

la commodité de la discussion, j'appelle cette méthode la méthode réciproque de contrôle social, par opposition à la méthode autoritaire. Nous pouvons donc dire en termes généraux que le libéralisme veut gouverner surtout en appliquant et en perfectionnant des obligations réciproques, tandis que l'autoritarisme gouverne essentiellement par décret. Le système libéral s'efforce de définir ce qu'un homme peut attendre de tous les autres, y compris des fonctionnaires de l'État, et d'assurer la réalisation de cette attente. Le système autoritaire permet au fonctionnaire de déclarer ce qu'il veut que les autres fassent, et de faire exécuter sa volonté.

Dans l'ordre libéral, l'État exerce un contrôle social principalement en jugeant des revendications individuelles et en appliquant des remèdes individuels, soit en langage juridique, par des actions privées en rupture de contrats et en réparation de dommages, enfin par une action législative déclenchée par des réclamations contre la loi elle-même. L'individu lésé peut aller en justice et faire appel au pouvoir de coercition de l'État s'il est en mesure d'établir le bien-fondé de sa demande. Mais il n'est pas obligé d'aller en justice ni de faire des démarches politiques : il peut, s'il le désire, consentir à un règlement privé si cette solution lui paraît dans l'ensemble plus appropriée aux circonstances, plus avantageuse pour tous les intéressés, plus acceptable qu'un appel à la force de l'État. Car l'ordre libéral, dont le développement juridique a son origine dans la loi coutumière du peuple, et non dans la loi promulguée des souverains, reste fidèle à ses origines. Il a un préjugé respectueux en faveur des arrangements que les hommes réalisent entre eux en vertu de l'usage, et il favorise le développement du droit coutumier en utilisant un système de contrôle qui permet aux gens, sans les y obliger, de recourir à l'autorité de l'État. Il leur laisse la liberté de s'entendre sur leurs différends aussi bien que de faire respecter leurs droits⁴.

4. Sur cette question voir R. VON IHERING, *The Struggle for Law*. Traduit de la 5^e édition allemande par John J. Lalor, avec une préface d'Albert Kocourek.

Dans le système autoritaire, les transactions ont lieu, non pas entre individus, mais entre les autorités et l'individu. On applique la loi non pas en jugeant des procès entre Smith et Jones, mais entre le souverain et Jones. L'autoritaire préfère appeler les dommages des délits et des trahisons. Son préjugé le conduit à transformer des griefs privés en crimes publics et à les traiter comme des trahisons. À son point de vue, le mal est causé non pas par Jones à Smith, mais par Jones à la majesté de l'État. C'est ainsi qu'en Russie le vol d'une propriété publique est un crime capital, alors que l'assassinat privé n'est puni que de dix ans d'emprisonnement. Dans le système réciproque, on peut prévoir de larges marges pour toutes les modalités de compromis, de conciliations conclus d'homme à homme. Mais dans le système autoritaire, une infraction est plus que l'infraction elle-même. Elle est un défi au souverain, une atteinte à sa majesté ; un compromis négocié est une atteinte à la discipline, un coup porté au prestige de l'État, un symbole de faiblesse et de corruption. On voit tout de suite pourquoi le système autoritaire est si sujet aux crises, et en particulier à la guerre. Lorsqu'on veut faire faire rapidement aux gens des choses extraordinaires, on ne peut les faire manœuvrer que s'ils sont bien entraînés à obéir à des ordres. L'idéal est militaire, et nous avons vu que toutes les sociétés autoritaires se militarisent énormément. L'ordre libéral, au contraire, est profondément civil, tant par ses méthodes que par ses tendances ; les individus traitent avec d'autres individus, et la masse ne possède pas de fin collective au regard de laquelle les individus ne sont que des moyens.

Le système réciproque est manifestement impropre à la conduite de la guerre, et il convient d'en suspendre l'application dans toutes les grandes crises. Mais il possède d'énormes avantages. Avant tout, il ne nécessite pas le recrutement d'une innombrable bureaucratie appuyée par une armée d'inspecteurs, de détectives, de policiers et d'indicateurs. Si le peuple désire remédier à un fléau social, comme par exemple l'ivrognerie, il peut, s'il veut employer la méthode réciproque, définir les motifs pour lesquels un

homme à jeun peut rapidement obtenir satisfaction contre un ivrogne qui le blesse ou l'importune. Pour les libéraux, le problème du contrôle social consiste à trouver le moyen de permettre à l'homme qui n'a pas bu, sans dérangement excessif et avec quelque avantage, de traîner l'ivrogne devant le tribunal, et, cela fait, d'obtenir réparation s'il peut prouver le dommage causé. Il est vrai qu'un tel système est souvent embarrassant. Cette méthode de contrôle social a en effet longtemps été négligée par les théoriciens et les hommes d'État, et on ne consacre pas beaucoup d'efforts à la perfectionner. Il paraît infiniment plus facile de passer une loi et de nommer des fonctionnaires au lieu de permettre, en remédiant aux lenteurs et aux inconvénients de la loi, au citoyen sobre d'intervenir contre l'ivrogne.

La méthode autoritaire a l'air plus commode. Mais en réalité elle l'est beaucoup moins. Elle nécessite une inspection de la conduite de tous les hommes, qu'ils soient sobres ou ivrognes, la présence en tous lieux de fonctionnaires capables de tout voir et supposés parfaitement diligents. Mais un tel corps de fonctionnaires continuellement occupés à surveiller tout le monde non seulement coûte très cher, mais encore tend inévitablement à devenir tyrannique s'il est fort, ou à devenir faible s'il est corrompu. En théorie, l'ivrognerie est plus efficacement réprimée par voie d'autorité que par un système qui rend l'ivrogne responsable envers le voisin qu'il dérange ; mais en pratique, chez un peuple habitué à la liberté, le système autoritaire est certainement le moins efficace. Car le citoyen sobre tolérera probablement l'ivrogne afin de déjouer la tyrannie, et, comme l'évêque anglais, il dira qu'il aime mieux voir l'Angleterre libre que sobre.

En s'en remettant partout où c'est possible à l'action privée, la loi tend à assurer sa propre application dans tous les cas où un dommage a été effectivement causé plutôt que dans ceux où une règle abstraite a été théoriquement enfreinte. C'est là un considérable avantage. Il vaut mieux que le pouvoir de la loi ne soit pas utilisé trop souvent et avec trop d'insistance, que les infractions et les irrégularités

de peu d'importance soient pardonnées, ou expiées par quelque moyen sans que la majesté de l'État soit intéressée à l'affaire. Des excuses et une invitation à déjeuner règlent un grand nombre de controverses. Mais un inspecteur doit faire très attention avant d'accepter des excuses, et s'il consacre la transaction en acceptant une invitation à déjeuner, il peut être suspecté de prévarication. Quand faut-il qu'il poursuive, et quand peut-il accepter les excuses ? Entre individus, une fois la présomption de bonne foi admise, il n'y a plus de problème moral⁵. Mais dans les controverses entre l'État et l'individu, la discrétion et la tolérance, qui sont des vertus salutaires dans la vie privée, deviennent des occasions suspectes de favoritisme et de corruption. C'est pourquoi la soupape de sûreté des tyrannies est d'habitude leur faiblesse et leur corruption. Elles n'ont été tolérables que parce que les hommes ont trouvé des moyens de les déjouer, d'ouvrir dans leur paroi de métal des brèches par lesquelles les forces vitales du développement social pouvaient continuer à passer.

Lorsque c'est la partie lésée et non pas l'agent de l'autorité qui doit prendre l'initiative de faire appliquer la loi, le gouvernement n'a pas normalement à exercer beaucoup de pouvoir pour faire exécuter la sentence du tribunal. Le condamné songera rarement à résister. Un ou deux agents de police suffiront généralement à encaisser le montant des dommages-intérêts. Cette méthode permet donc une économie maximum de contrainte, et plus une société est vaste, plus il est nécessaire d'économiser la contrainte. La loi règne sans difficulté, en désunissant tous ceux qui pourraient lui résister, en maniant, non pas des masses, mais des individus engagés dans des controverses privées avec d'autres individus. La méthode autoritaire, qui doit être appliquée en gros à des multitudes, tend à agglomérer les hommes en masses réfractaires. C'est pourquoi l'État autoritaire est obligé de mobiliser toute une armée d'agents et toute une

5. Voir R. VON IHERING, *The Struggle for Law*.

propagande pour pouvoir exercer son autorité. Lorsque les rapports humains sont réglés en départageant des droits individuels devant un tribunal, l'appareil extérieur de la force est réduit au strict minimum. Le spectacle des neuf messieurs âgés vêtus de robes noires, qui de leurs sièges à la Cour suprême des États-Unis exercent une autorité si incontestée, a stupéfait bien des gens.

La clé du mystère est qu'ils ne se prononcent que sur des controverses déterminées, et que leurs sentences ne sont valables que parce que tous les tribunaux inférieurs trancheront les différends analogues de la même façon. Si les tribunaux supérieurs ont décidé que Smith doit payer à Jones, les autres tribunaux décideront dans un cas analogue que White doit payer à Black. White, qui sait d'avance ce que décidera le tribunal, s'abstient de faire ce qui pourrait permettre à Black d'exiger de lui des dommages-intérêts. Le gouvernement n'a pas besoin de faire surveiller en permanence la conduite de White et d'intervenir, même si Black considère que le mal n'est pas assez grave pour nécessiter une intervention des tribunaux. Le gouvernement laisse Black et White s'expliquer entre eux jusqu'au moment où Black trouve que la question vaut la peine de s'adresser à la police. Alors, le gouvernement est prêt, si Black peut établir en justice le bien-fondé de sa demande, à faire respecter son droit, au moyen de toutes les forces armées de terre et de mer s'il est nécessaire. Mais tant que Black n'a pas bougé, le gouvernement n'est pas obligé de surveiller White, non plus que le restant de la population. Le gouvernement n'a pas à faire des recherches pour se découvrir des occasions d'intervention. Il agit lorsqu'on le lui demande à propos d'un conflit privé déterminé, et non pas parce qu'il tient le peuple en surveillance constante. Et lorsque le gouvernement agit, il s'efforce de juger un différend plutôt que de prescrire une ligne de conduite.

Un gouvernement approprié aux aptitudes humaines

Les questions qui se posent aux agents de l'autorité et aux citoyens dans une société libérale sont à la fois plus intelligibles et plus objectives que dans une société où l'État s'efforce de gérer l'économie sociale par voie d'autorité. Ce sont des questions de justice : y a-t-il des gens artificiellement privilégiés ou défavorisés dans leurs transactions les uns avec les autres ; y a-t-il de l'arbitraire ; certains emploient-ils la fraude, la violence ou la corruption pour arriver à leurs fins ? Sur des questions comme celles-là, n'importe qui peut conclure après avoir écouté une plaidoirie, et il est possible de former une opinion publique représentant le consensus des sentiments de tous⁶. Mais lorsqu'on demande à des législateurs et à des électeurs de régler, non plus des questions de justice plus ou moins déterminées et actuelles, mais les fins, le plan et l'administration d'un ordre social à venir, ils n'ont pas de critérium rationnel qui leur permette de se former une opinion. Ils flottent à la dérive sur une mer de spéculation pure. Un homme ordinaire peut décider si des individus observent la justice dans leurs relations ; il peut même voir plus loin et dire si les droits exercés lorsqu'on exploite un terrain ou qu'on fait travailler des enfants par exemple, portent préjudice aux intérêts de la postérité. Mais qui peut dire que tel plan d'ordre social est meilleur que tel autre ? Ni l'un ni l'autre des auteurs de plans ne peuvent fournir de preuves : ils ne peuvent que faire des promesses. Ils soutiennent leurs prétentions avec d'autant plus de force qu'on ne peut rien vérifier. Il en résulte que le consensus d'opinion se dégrade jusqu'à n'être plus qu'un conflit insoluble d'intérêts particuliers. Or si l'on veut faire régner la justice entre des intérêts individuels, il faut veiller à la santé de l'opinion en ne lui posant que des questions intelligibles : si l'on se propose délibérément pour but le

6. Voir mon ouvrage *Phantom Public*.

collectivisme, on se lance dans le vide et l'on encourage une folie collective qui, faute de critères rationnels, déchaînera les instincts les plus sombres et les plus brutaux.

C'est de l'expérience que le libéralisme tire sa conception d'un État conciliateur et arbitre entre les intérêts privés des individus. Elle n'est pas le fruit des rêveries de Jean-Jacques Rousseau ni du fanatisme des jacobins : ce n'étaient là que des discours incohérents, faits par des hommes qui s'étaient emparés, sans s'y être accoutumés, des idées élaborées empiriquement pendant de longs siècles au cours desquels le droit coutumier anglais et la pratique constitutionnelle anglaise s'étaient développés. Avec ces raisins patiemment cultivés sur un vignoble vénérable, les démocrates romantiques ont fait un vin qui leur est monté à la tête ; souvent, ils sont si ivres qu'ils oublient de soigner leur vigne ; et même la piétinent cruellement. S'ils avaient compris les leçons de l'expérience sans laquelle toute leur idéologie ne vaut rien, les démocrates romantiques n'auraient pas commis la tragique erreur de penser qu'après avoir fait couper la tête du roi, ils n'auraient plus qu'à donner au peuple ses prérogatives. Ils n'auraient pas incité l'humanité à la grande réaction qui s'est emparée d'elle depuis le jour où les collectivistes ont persuadé les démocraties de considérer l'État, non pas comme un juge et un conciliateur, mais comme un faiseur de plans et un distributeur d'abondance providentiel.

Les fonctions de l'État doivent être basées sur une juste compréhension des limites à donner à l'exercice de la contrainte ; l'art de gouverner ne doit pas exiger plus que le bon sens ordinaire de l'homme moyen. Si l'on veut qu'il y ait un gouvernement, il faut qu'il soit adapté aux facultés humaines. Il y a très peu de surhommes, et l'on n'a jamais vu une succession de surhommes. Lorsque l'État ne se contente pas de rendre la collectivité capable de se défendre contre toute attaque, et de remédier par voie d'autorité aux dangers et aux désastres inévitables qui peuvent se présenter, et lorsqu'il entreprend d'administrer des entreprises, de planifier l'ordre social, de diriger la vie

et le travail quotidiens du peuple, il s'attaque à une tâche qu'un dieu seul pourrait mener à bien.

Un État commandé par des hommes mortels ne peut se proposer de fin plus grandiose que celle de rendre la justice. Lorsqu'il s'en tient là, il ne suscite pas de faux espoirs. Tout le monde se rend compte que si la justice qu'il rend n'est pas idéale, ses décisions sont néanmoins dictées par le souci de rendre à chacun son dû, qu'elles sont rendues après que les parties ont eu la possibilité de se défendre au tribunal, qu'elles ne représentent pas un caprice arbitraire de l'autorité, que ce sont des jugements humains qui peuvent être réexaminés et révisés. Tout le monde s'en rend compte et lui en tient compte. Ses jugements peuvent être considérés comme les meilleurs possibles étant donné les circonstances : ils n'exigent pas qu'on les soutienne avec intransigeance. L'État libéral n'a donc pas besoin d'être suprêmement sage. Aucun État ne saurait espérer en arriver là : l'État libéral n'a besoin que de donner aux gens la conviction sincère que ses intentions sont justes.

Lorsque les hommes ont acquis cette conviction, l'État se trouve puissamment protégé contre le sentiment de l'injustice irrémédiable. Un régime autoritaire ne dispose pas de cette protection. S'il n'est pas assez sage pour réussir dans ses grands desseins, il doit réprimer les mécontentements, les distraire par des aventures, sous peine d'être renversé. Un État juge et conciliateur n'est pas obligé de se soumettre à une épreuve si désespérée. Pour juger entre des revendications contradictoires, pour déterminer laquelle est la plus équitable, la moins arbitraire, il faut un genre de science entièrement différent de celle qui est nécessaire pour administrer collectivement les fonctions de tous les plaignants. Dans un ordre dirigé, les fonctionnaires doivent avoir toute la sagesse des techniciens et des chefs d'entreprise, et en outre la sagesse encore plus grande nécessaire pour choisir un plan déterminé et en prévoir les conséquences. Un État qui laisse ces décisions aux citoyens et juge les droits et les obligations d'après des règles d'ordre général, qu'il perfectionne suivant les besoins de l'équité, a besoin de

fonctionnaires dont la principale qualité intellectuelle soit l'aptitude à juger de la valeur d'une preuve. C'est très réalisable. L'expérience montre en effet que des gens peuvent, en tant que juges, rendre des décisions très sages dans des affaires qu'ils seraient entièrement incapables de lancer ni d'administrer.

L'administration soumise à la loi

Bien que l'État libéral doive en général préférer régler les rapports humains en définissant des droits et des devoirs individuels et en jugeant des controverses privées, il est évident que cette méthode ne saurait être appliquée universellement. On ne saurait par exemple laisser à l'initiative privée le soin de découvrir et de poursuivre des assassins. De plus, dans une société moderne, il est nécessaire d'exécuter un grand nombre de travaux d'intérêt public, et d'assurer le fonctionnement de beaucoup de services sociaux⁷. Comme l'a dit Adam Smith, « aucun individu ni aucun petit nombre d'individus ne pourraient jamais avoir intérêt à les créer ni à les entretenir. Le profit qu'on en tire ne pourrait en effet jamais rembourser les dépenses d'un individu ou d'un petit nombre d'individus, encore que bien souvent, ils rapportent à une grande collectivité bien plus qu'ils ne lui coûtent⁸. » Ainsi donc tout État moderne est obligé de recruter un grand corps de fonctionnaires chargés de faire respecter les droits publics par les individus et de pourvoir au fonctionnement des services publics.

Il s'agit de savoir si une telle extension de l'activité gouvernementale doit être considérée comme un abandon inévitable des principes libéraux. C'était la pensée d'Herbert Spencer. Dans sa vieillesse, nous l'avons même vu dénoncer les mesures de santé publique comme des ingérences

7. Voir chapitre XI.

8. A. SMITH, *La Richesse des nations*, livre IV, chap. IX, p. 540.

inadmissibles dans les libertés humaines. Si Spencer avait raison, la faillite du libéralisme serait complète, car il serait incapable de parer aux nécessités pratiques les plus évidentes. Mais ce n'est pas notre avis, et nous avons vu que le programme du libéralisme est très vaste. Au contraire c'est précisément ici, à l'endroit où le programme libéral paraît aux prises avec la méthode libérale de contrôle social, que les principes politiques que nous avons examinés sont particulièrement indispensables et viennent particulièrement à propos. Si nous examinons la question de près, nous devons, je crois, conclure que plus les entreprises publiques sont importantes, plus il devient nécessaire que le pouvoir suprême de l'État s'emploie à juger et à concilier des controverses entre intérêts privés et entreprises publiques, ainsi qu'entre les entreprises publiques elles-mêmes.

Nous nous en rendons parfaitement compte lorsque nous nous demandons si les fonctionnaires qui inspectent, poursuivent et administrent les entreprises publiques doivent être considérés comme revêtus des attributs de la majesté, ou simplement comme exerçant des droits et des devoirs déterminés. On dit d'habitude qu'ils exercent une autorité par délégation. Le terme est ambigu. Cela peut signifier d'une part que le département gouvernemental en question a pour mission déterminée de faire certaines choses, ses droits et ses obligations étant stipulés et susceptibles d'être mis en cause et révisés devant un tribunal. La mission elle-même peut être mise en cause et révisée, et toute action des fonctionnaires intéressés peut également être mise en cause et examinée afin de déterminer si elle est conforme à la mission confiée à l'institution. Tel est le sens libéral de la délégation des pouvoirs. Mais il y en a un autre. Si l'on délègue au département intéressé le pouvoir souverain de définir ses propres droits et obligations, et d'être juge dans les controverses dans lesquelles il est partie, c'est de l'autoritarisme. Il y a entre les deux délégations une différence essentielle.

La conception libérale tient essentiellement à la suprématie de la loi, et elle considère que le fonctionnaire est

investi de droits peut-être différents de ceux de l'individu, mais nullement supérieurs à eux. Le fonctionnaire et le citoyen sont égaux devant la loi. Le fait que le fonctionnaire porte un uniforme, ou que son papier à lettres porte les armes du souverain, ne signifie nullement qu'il ait hérité d'aucune des prérogatives royales. Il n'est qu'un homme comme les autres, la loi lui donne certains droits qu'il ne doit pas outrepasser et certains devoirs qu'il ne doit pas négliger.

Le préjugé des libéraux contre la multiplication des entreprises gouvernementales vient non pas de leurs principes fondamentaux, mais de l'expérience pratique, qui montre à quel point il est difficile de maintenir une forte bureaucratie sous l'autorité de la loi, et à quel point elle a tendance à revêtir les attributs d'un empereur byzantin. D'une façon générale, le préjugé est justifié dans un monde où tant d'hommes ont un désir insatiable de domination, et sont encore très peu habitués à faire passer le respect de la loi avant les impulsions de leurs caprices. Quoi qu'il en soit, dans une société moderne, il est nécessaire de diriger de grandes entreprises publiques, de s'en remettre en partie à l'initiative publique du soin de faire respecter la loi, et d'organiser un grand nombre de travaux d'intérêt public et de services sociaux. La sauvegarde essentielle contre la tyrannie arbitraire des fonctionnaires consiste à se conformer strictement à la conception libérale qui considère le fonctionnaire comme un homme ayant des droits et des devoirs déterminés, et non pas comme un homme participant à la divinité dont le roi tient sa puissance.

L'organisation administrative

Il y a peut-être une autre difficulté, due au fait que les parlements légiférants sont souvent incapables de formuler des règles efficaces pour résoudre les problèmes techniques compliqués de l'économie moderne. C'est pourquoi les dispositions relatives aux droits et aux obligations des

fonctionnaires sont rédigées en termes généraux et n'énoncent pas de droits ni d'obligations déterminées. « Le Congrès, dit M. Herring, a de plus en plus refusé d'assumer la charge de régler directement les conflits entre groupes, en créant des comités indépendants pourvus d'un vague mandat législatif⁹. » Il est certain que la rédaction d'un ensemble de lois appropriées capables de satisfaire à toutes les nécessités d'une grande civilisation dépasse les capacités de n'importe quelle assemblée législative, et même celle de juges ordinaires.

L'économie moderne est en effet réglée par de nombreux marchés. Le directeur d'une entreprise commerciale est acheteur et vendeur sur les marchés des capitaux, des matières premières, du travail, des services, des inventions, des marchandises, et toutes ses nombreuses transactions sont reliées entre elles par l'unité monétaire. Il est évident que ces transactions ne peuvent être effectuées avec intelligence ni avec justice si l'unité monétaire est variable, si la valeur de la monnaie est sujette à des changements subits et arbitraires dus, soit à des manipulations spéciales, soit à des circonstances impersonnelles qui ont pour effet l'inflation et la déflation. Il est également vrai que ces transactions multiples entre acheteurs et vendeurs qui se rencontrent rarement face à face ne peuvent être effectuées intelligemment et justement que s'il y a une unité stable de poids et de mesures. Les affaires ne peuvent pas davantage être intelligentes ni honnêtes si l'acheteur ne sait pas la vérité sur l'offre et si le vendeur n'est pas exactement renseigné sur la demande.

Pour perfectionner un système de droits et d'obligations adapté à l'économie marchande moderne, il faut une mesure de connaissances techniques et de compétences qu'aucune assemblée représentative ne peut espérer posséder. La politique monétaire, la détermination des poids et des mesures, la réglementation des marchés publics ne

9. E. P. HERRING, *Public Administration and the Public Interest*, p. 7.

sont pas des fonctions simples dans l'économie moderne. Il faut cependant qu'elles soient remplies si l'on veut rendre efficace et équitable le système de droits et de devoirs individuels dont dépend la division du travail.

Ce serait pure confusion que de prétendre que ce ne sont pas là des fonctions de l'État libéral. Elles sont inhérentes à sa fonction primordiale qui est d'adapter l'ordre social à l'économie. Il est cependant évident que ces fonctions ne peuvent être remplies que par des experts utilisant des procédés techniques spécialisés. Il est aussi certain aujourd'hui qu'à l'époque du développement du droit commercial que le perfectionnement des marchés ne peut être effectué par la législature générale. Une fonction comme celle-là doit être déléguée. Mais il est évident que plus le pouvoir de légiférer est délégué à des comités, des commissions et des tribunaux, plus il devient nécessaire que le pouvoir souverain se considère comme un tribunal d'appel suprême. Il faut que les actes des commissions soient examinés quelque part ; il faut qu'il y ait des tribunaux devant lesquels ceux qui exercent des pouvoirs délégués puissent être appelés à rendre des comptes. C'est donc une erreur que de considérer les membres des commissions comme des agents du législatif qui en exécutent automatiquement les intentions implicites, étant investis de son autorité souveraine dans un domaine déterminé. Les commissaires doivent bien plutôt être considérés comme des hommes à qui l'on a confié à l'essai une certaine autorité législative sujette à révision par les représentants du peuple.

Ainsi donc, plus le législatif délègue son autorité à des organes de gouvernement spécialisés, moins il s'efforce de définir la loi précise s'appliquant à la complexité des rapports humains, et plus il est indispensable que l'État (dans les tribunaux et dans les organes législatifs eux-mêmes) se considère comme un tribunal chargé d'examiner la conduite de ces législateurs spécialisés. L'État ne doit pas s'identifier aux commissaires, sous peine de les voir devenir irresponsables et autonomes. S'il le fait, il ne délègue pas son autorité, il abdique sa souveraineté.

C'est pourquoi la conception libérale de l'État est de plus en plus appropriée au fur et à mesure que croît la complexité de l'ordre social. Dans la mesure où il est nécessaire de multiplier les commissions et les comités, d'instituer de nouveaux organismes gouvernementaux, l'autorité suprême de l'État doit s'occuper de moins en moins de détails législatifs et administratifs, et de plus en plus des conflits entre les citoyens et les bureaux, et entre les bureaux eux-mêmes. Si l'État représentatif renonce à sa fonction de juge et de conciliateur, il ne lui reste en réalité plus aucune fonction. Sous prétexte de déléguer son autorité à ses ministres, il aura en réalité confié la direction des affaires à une bureaucratie irresponsable et discordante.

Le contrôle des travaux publics et des services sociaux

Les questions soulevées lorsqu'il apparaît nécessaire que le gouvernement entreprenne des travaux d'intérêt public ou assure des services sociaux entraînent l'application des mêmes principes fondamentaux. Si les fonctionnaires qui dirigent ces entreprises sont considérés comme des membres d'une société anonyme publique constituée par l'État, ils se conduiront d'une certaine façon ; ils se conduiront d'une façon toute différente s'ils se considèrent comme des vices-rois possédant les prérogatives illimitées du souverain.

La nature du problème se trouve très clairement définie dans les relations entre l'armée et les autorités civiles dans un État constitutionnel. Il est incontestable que l'armée doit être administrée par l'État. Mais sous un régime constitutionnel, les chefs de l'armée n'ont aucune des prérogatives de la souveraineté. Ils ne peuvent recruter que le nombre d'hommes autorisé par le législateur civil. Ils ne peuvent pas dépenser des sommes supérieures aux crédits votés. Ils n'ont pas le pouvoir général d'enrôler des soldats, de lever des contributions, ou de réquisitionner des marchandises. Ils ne peuvent pas déterminer les fins auxquelles l'armée sera employée. Ils ne peuvent ni déclarer la guerre ni signer la

paix. Dans un domaine déterminé, ils ont certains pouvoirs en vertu de la loi militaire. Mais cette loi militaire n'est valable qu'après avoir été examinée et approuvée par une autorité civile.

Lorsqu'une armée observe ces limitations, elle est compatible avec une société libre ; lorsqu'elle s'attribue l'autorité générale de recruter, de déclarer la guerre, de déterminer la politique nationale, de faire ses propres lois et de les appliquer comme elle le juge bon, c'est le règne du militarisme. C'est-à-dire que les militaires ont cessé, comme disait Coke au roi Jacques I^{er}, d'être « soumis à Dieu et à la Loi ». Lorsqu'un bureau de fonctionnaires civils se conduit ainsi, c'est la bureaucratie.

Il y a une grande différence entre les travaux publics et les services sociaux sous un régime libéral et sous un régime autoritaire : sous le régime libéral, le souverain, c'est-à-dire le peuple par ses représentants, se considère comme ayant créé des entreprises publiques ; dans un État autoritaire, les entreprises publiques sont considérées comme le bras droit du souverain et comme empreintes de sa majesté. Une société libérale doit naturellement avoir des écoles, des hôpitaux, des terrains de jeux, et toute espèce de services sociaux, de même qu'il lui faut une police et une armée. Mais elle ne reste libérale que si les individus qui font fonctionner ces services sociaux, les directeurs d'écoles et les directeurs d'usines électriques, accomplissent des fonctions expressément déterminées et sont responsables devant la loi, comme l'armée dans un État constitutionnel.

Une société libérale ne peut évidemment pas se passer de fonctionnaires, et dans la complexité de la civilisation industrielle moderne, il lui en faut beaucoup. Mais il faut toujours considérer que sous un régime libéral le fonctionnaire a un statut très différent de celui qu'il a sous un régime autoritaire¹⁰. Il n'est qu'un citoyen employé dans

10. Voir O. GIERKE, « Les débuts de l'État moderne », dans *Political Theories of the Middle Age*, p. 99. « [...] De là sortit une évolution qui transforma la conception médiévale de la fonction publique, de telle sorte que

une institution autorisée par la loi à faire certaines choses, de même que le propriétaire privé d'un terrain n'est autorisé à faire que certaines choses, de même que le membre d'une société anonyme.

Ce que le fonctionnaire, le propriétaire et l'administrateur de sociétés peuvent faire est déterminé par la loi qui stipule leurs droits et leurs obligations. S'ils outrepassent leurs droits ou négligent leurs devoirs, ils peuvent avoir à rendre des comptes. Ils peuvent être appelés en justice. Les dispositions de la loi elle-même peuvent être mises en cause. On peut prétendre que les droits légaux existants ne sont pas conformes à l'équité, c'est-à-dire qu'ils donnent à certains des pouvoirs arbitraires, des privilèges spéciaux, et négligent les intérêts de certains autres. La loi peut alors être appelée devant le législatif siégeant comme une espèce de cour suprême, ou tout au moins devant le tribunal de l'opinion publique. Dans les sociétés libérales avancées, les décisions du législatif, de l'exécutif, et même du peuple peuvent être mises en cause et jugées. On peut en appeler de Philippe ivre à Philippe dégrisé, des opinions passagères de la majorité à l'opinion plus mûrement réfléchie d'une majorité plus large.

Les institutions collectives d'un État libéral

Nous commençons, je crois, à voir maintenant que la distinction entre la société anonyme d'une part et les institutions publiques secondaires de l'autre est fort ténue. L'une et l'autre existent en vertu de droits légaux institués et appliqués par l'État ; la société anonyme en vertu de l'acte de société et des lois sur les sociétés, l'institution sociale en vertu d'une disposition spéciale de la loi. Il y a deux méthodes d'action collective, et la distinction tranchée

toute fonction n'apparut plus que comme un mandat d'utiliser le pouvoir de l'État. »

qu'on fait depuis peu entre elles est à mon avis insoutenable. En examinant l'histoire des sociétés commerciales et des institutions sociales, nous constatons que les entreprises commerciales ont été à l'origine basées sur des concessions accordées par le souverain, et que les institutions sociales, hôpitaux, écoles, et même routes, ont souvent été le résultat d'initiatives volontaires qui reçurent ensuite le patronage du souverain. La plupart sinon toutes nos colonies américaines ont été organisées par des compagnies à charte qui devinrent plus tard des gouvernements ; l'Ouest de l'Amérique a été ouvert à la colonisation par des compagnies qui construisirent des chemins de fer, des canaux et des routes sous le patronage du gouvernement. Ensuite, un certain nombre de ces entreprises devinrent privées et certaines autres entièrement « publiques ».

La société privée, créée en vue du profit, perd souvent, si elle l'a jamais possédée, son statut d'entreprise soumise à la volonté incontrôlée de ses possesseurs. Si elle exploite un « service public », c'est-à-dire une entreprise dont la collectivité dépend tant soit peu, elle doit fournir les services demandés par la collectivité. Les propriétaires de la compagnie des téléphones ne peuvent pas décider qu'ils interrompent le service téléphonique demain matin. Ils n'ont pas le même genre de droit de faire ce qui leur plaît que lorsqu'ils décident de porter leurs chapeaux ou de les jeter. Il est bien évident que la société commerciale qui exploite une entreprise importante, emploie un grand nombre d'ouvriers et d'employés, doit de l'argent à beaucoup d'obligataires, est possédée par une multitude d'actionnaires, est contrôlée par des gens qui ne représentent que théoriquement les actionnaires, il est évident qu'une telle organisation n'est pas une entreprise privée appartenant à un individu.

Cette organisation est en effet une institution créée par l'État pour servir la collectivité, et la seule différence essentielle entre une grande société commerciale et une école est que la société commerciale est exploitée en vue d'un profit et pour satisfaire les demandes du marché, tandis que l'école est entretenue par des impôts en vue de satisfaire un besoin

social reconnu qui n'a pas de prix sur le marché. Mais cette distinction elle-même est assez fragile. Il y a en effet un grand nombre d'entreprises commerciales qui doivent continuer même si elles travaillent à perte. Nous en avons l'exemple lorsque le gouvernement se voit obligé de renflouer des sociétés. Et il y a un grand nombre d'entreprises publiques qui suffisent en grande partie ou en totalité à leurs propres besoins. Ainsi, la société anonyme et le service social sont en fait des institutions créées afin de mener certaines affaires collectives dans une communauté.

Ce ne sont pas les seules institutions possibles. Il n'y a aucune raison de croire que ce domaine doit être partagé exclusivement entre les sociétés à but lucratif et les services sociaux émergeant au budget. Il existe toute espèce de formes intermédiaires, et l'on pourrait en inventer d'autres encore. Il y a des sociétés à dividendes limités. Il y a des sociétés réglementées qui, comme les chemins de fer américains, sont pour ainsi dire publiques. Il y a des sociétés publiques dont les obligations sont garanties par le pouvoir fiscal de l'État. Il y a celles dont le capital est en tout ou partie souscrit au moyen du produit des impôts, mais qui doivent travailler sur le marché commercial. Il y a des sociétés créées par souscription privée qui, comme certaines universités, reçoivent du Trésor public des subventions supplémentaires. On pourrait créer encore de nouveaux types de société pour favoriser et encourager les coopératives de consommation et de production. Il pourrait y avoir, en particulier dans le domaine de l'enseignement, des collèges et instituts alimentés par les fonds publics mais confiés à la surveillance, non pas de fonctionnaires de l'État, ni du pouvoir législatif, mais d'institutions spéciales telles que facultés, conseils de perfectionnement, ou associations corporatives.

Il n'y a donc aucune raison de penser que l'État libéral est figé dans une formule immuable. Il peut accueillir toute forme d'action concertée ; il peut créer et favoriser toutes les institutions que les hommes jugent commodes ou désirables. Mais si l'on veut qu'il reste libéral, il ne doit pas considérer

ces institutions comme des instruments du souverain, revêtus des prérogatives royales, et placés au-dessus de la loi. Il doit résolument les considérer comme des créatures de la loi investies de droits et de devoirs déterminés qui peuvent être appliqués, annulés ou amendés. Les pouvoirs de ces institutions viennent du peuple agissant par l'entremise de ses représentants, ils sont stipulés dans les lois reconnues par l'État représentatif ; et l'État qui les a créées est toujours prêt à juger entre ses créatures et tous ceux qui voudraient mettre leur action en cause, et à juger la loi elle-même dont dépendent tous les droits quels qu'ils soient.

Ce que l'État libéral *ne fait pas*, c'est de réunir tous les droits entre les mains de l'État puis de les exercer par l'entremise de fonctionnaires. Ça, c'est du collectivisme autoritaire, régime sous lequel seuls les fonctionnaires ont des droits. L'État n'est plus alors simplement celui qui fait la loi ; il est, en vertu de la loi elle-même, seule partie et seul juge de sa propre conduite. Dans la théorie libérale, le peuple, par l'entremise de l'État, crée et maintient les droits qui constituent la propriété, les contrats, les sociétés et les institutions sociales. L'État représentatif assure le respect de ces droits. Il peut les modifier. Il juge les procès en vertu de ses lois. Il juge ses lois elles-mêmes. Il nomme des fonctionnaires et institue des entreprises collectives. Mais les uns comme les autres restent soumis à une loi en vertu de laquelle on peut les juger.

Définir, juger, faire appliquer et réviser les droits et les obligations réciproques des individus et des sociétés : telle est la mission de l'État représentatif. Le peuple ne peut pas gouverner par un autre moyen.

Les associations naturelles

Bien qu'il soit clair, selon moi, que la société anonyme est une créature de l'État, il naît et prospère beaucoup d'autres formes d'association humaine dont l'existence ne dépend pas d'un privilège légal. La famille en est une, ainsi que la

communauté, le groupement religieux, la société savante, le clan, le groupement professionnel.

Une société anonyme et un bureau officiel sont des institutions qui ne pourraient exister sans posséder des droits applicables spécifiquement reconnus qui leur sont accordés par l'État. Cela est bien évident en ce qui concerne les bureaux officiels ; en ce qui concerne les sociétés anonymes, la question a divisé les juristes et les publicistes depuis deux ou trois générations. Il me paraît cependant assez clair que la société anonyme moderne ne pourrait pas exister ni fonctionner sans le privilège légal de la limitation des responsabilités, sans le droit accordé à une certaine proportion des actionnaires de désigner des administrateurs disposant des biens de l'ensemble. Une organisation comme la General Motors Corporation est évidemment très différente d'une famille, d'un club, d'un syndicat, d'un barreau, d'une société médicale ou d'un parti politique.

Là comme dans tous les phénomènes humains, il y a des cas limites qui seraient difficiles à classer ; ce serait cependant se montrer doctrinaire à l'excès que de ne pas admettre la différence pratique qui sépare une organisation commerciale d'une association naturelle. L'une tient grâce à des liens monétaires dans un cadre de droits légaux ; l'autre est maintenue par la parenté ou la confraternité. Aussi, lorsqu'en 1900 le grand Maitland déclarait que « l'âge des sociétés créées par voie de privilège se termine ¹¹ », il décrivait très exactement le cours des événements pendant la seconde moitié du XIX^e siècle. Il est vrai que les législateurs et les tribunaux avaient été d'accord pour ne plus considérer la société anonyme comme une créature subordonnée à l'État. Mais il s'agit de savoir si cette conception de la société anonyme était exacte en fait et socialement désirable. Maitland était apparemment de cet avis. Aussi s'écria-t-il qu'« il est devenu difficile de maintenir que l'État crée les sociétés si ce n'est dans le sens où l'État crée les mariages

11. *Political Theories*, Introduction par Maitland, p. xxxviii.

en déclarant que les gens qui veulent se marier peuvent le faire en allant devant le maire ou le curé, et ne peuvent pas se marier s'ils ne vont pas devant le maire ou le curé ». Je crois cependant que l'État crée les sociétés anonymes dans un sens tout différent de celui dans lequel il crée les mariages ; personne ne pourrait marier le capital d'un demi-million d'actionnaires de l'American Telephone Company sans les droits légaux contenus dans le contrat de société. Mais des hommes et des femmes peuvent s'accoupler et fonder des familles sans aller devant l'officier de l'état civil. D'autre part, personne n'a jamais suggéré que l'United States Steel Corporation avait été créée au Ciel.

Les associations dans lesquelles les hommes se groupent spontanément, naturellement, instinctivement, volontairement, posent un problème de contrôle social très différent de celui que posent les groupements délibérément élaborés et organisés. Dans le cas de la société anonyme et de l'institution publique, il s'agit de définir le but de la personne légale et de veiller à ce qu'elle s'y conforme. Il s'agit de réglementer les sociétés commerciales et les bureaux officiels en vue de l'intérêt général. Mais dans le cas des associations naturelles il ne s'agit plus de savoir comment l'État réglementera une organisation qu'il a lui-même créée ; il s'agit d'adapter les petits groupements les uns aux autres et à l'ensemble de l'ordre social.

Ce problème a été très embarrassant pendant tout le développement de l'État moderne. Car si on laisse les associations naturelles entièrement livrées à elles-mêmes, il en résulte une rivalité chaotique dans laquelle certains groupes, clans familiaux, églises, corporations, ou partis politiques deviennent dominateurs et tyranniques. C'était la situation aux ^{xvii}^e et ^{xviii}^e siècles, au point que depuis les guerres civiles d'Angleterre jusqu'à la Révolution française, depuis Hobbes jusqu'à la proclamation des droits de l'homme par l'Assemblée constituante, on eut de plus en plus tendance à retirer toute autonomie à n'importe quelle association. « Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu, ne

peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément¹². » Mais il fut bientôt évident que refuser à tout groupement humain toute autorité qui n'émane pas expressément de la nation, c'est-à-dire de la législature nationale, équivalait à fonder ce que nous appelons aujourd'hui un État totalitaire¹³. C'était mettre l'individu, la famille, la communauté locale, l'Église et la corporation directement sous l'autorité centralisée des fonctionnaires de l'État. Ainsi, comme l'a signalé Gierke¹⁴, l'individu isolé était laissé en présence de l'État sans qu'aucun « groupe s'interposât entre l'État et l'individu ».

Les pionniers du libéralisme se sentirent aux prises avec un dilemme embarrassant. Ils se virent obligés soit de laisser les clans, les villages, les corporations et les Églises se battre et se tyranniser les uns les autres, soit de les supprimer tous sous la domination d'un État absolu. En pratique, on trouva un *modus vivendi*. Mais le libéralisme n'a jamais eu de convictions profondes sur les principes nécessaires à la solution de ce problème. C'est ainsi qu'il y a toujours eu un conflit latent, qui de temps en temps se manifeste à l'extérieur, sur la question de savoir qui, de l'État, des parents ou de l'Église, doit contrôler l'éducation de la jeunesse, sur celle de savoir si c'est l'État ou des particuliers qui contrôleront les recherches scientifiques, si des hommes exerçant le même métier ont le droit de s'associer pour défendre leurs intérêts, et jusqu'à quel point les associations corporatives et les syndicats peuvent contrôler leurs professions.

Voilà donc plusieurs des problèmes du libéralisme qui restent à résoudre. Nous voyons que les hommes ont encore beaucoup à apprendre avant de passer maîtres en l'art de gouverner la « grande association ». Ne tombons pas à notre tour dans l'erreur des derniers libéraux qui s'imaginaient

12. Déclaration des droits de l'homme.

13. Par une remarquable ironie de l'histoire, c'est aux doctrinaires extrémistes de la Révolution française que Mussolini a emprunté la conception de la souveraineté.

14. O. GIERKE, *Political Theories of the Middle Age*, p. 99.

posséder une doctrine achevée et parfaite. La philosophie libérale est le produit d'une longue évolution : elle dure encore et nous ne pouvons pas espérer assister à sa fin. Nous ne pouvons donc pas prétendre posséder une théorie satisfaisante sur la façon dont les intérêts généraux de la société peuvent être conciliés avec l'autonomie des associations naturelles. Mais nous pouvons, je crois, affirmer que pour arriver à cette conciliation, il faut définir, départager en détail, et réviser les droits et les devoirs réciproques de tous les groupes.

Cette méthode reconnaît que tous les hommes, dans tous leurs rapports, qu'ils agissent seuls ou avec d'autres, sont soumis à la loi. C'est tout ce qu'elle accorde à ceux qui prétendent qu'aucun groupe humain n'a droit à une autorité non expressément dérivée de la nation. Mais en même temps elle souligne que la nation ne devra pas exercer son autorité en traitant la famille, la communauté locale, l'Église, la société savante, la corporation, comme des branches du gouvernement. Elle devra les traiter comme des associations dont les droits sont définis et peuvent être modifiés par un État qui se considère lui-même comme un juge et non comme un dictateur. Le libéralisme n'a pas de raison de contester que tous sont soumis à la loi. Mais il conteste que quiconque soit soumis à l'autorité des fonctionnaires publics.

Il peut ainsi concilier la liberté religieuse avec l'interdiction des sacrifices humains ; il peut reconnaître l'autonomie familiale tout en interdisant la négligence des parents, l'infanticide, l'inceste, les mariages d'enfants, et le sacrifice des veuves sur le bûcher funéraire. Il peut maintenir la liberté de la presse tout en ayant des lois contre la diffamation. Il peut reconnaître les corporations et les syndicats tout en leur interdisant de faire une politique d'exclusivité et de monopole ; il peut reconnaître le droit de réunion et interdire les réunions d'hommes armés revêtus d'uniformes. Comme alternative au libéralisme on peut, ou bien ne rien faire, ce qui revient à abolir la société organisée et à retourner à l'état de nature, ou bien traiter les individus

et les groupes comme des soldats qu'on commande, ce qui revient à instituer l'État totalitaire.

La méthode libérale de contrôle social par la définition des droits et des obligations réciproques évite les deux termes du dilemme. Son application pratique présente de nombreuses difficultés, mais nous pouvons être à peu près sûrs qu'aucune autre méthode n'offre de meilleures perspectives. Nous pouvons même aller plus loin et dire que le laissez-faire tel qu'on le conçoit de nos jours n'est plus que de l'anarchie sociale, tandis que les nouveaux absolutismes s'efforcent, non pas de résoudre le problème, mais de le passer sous silence.

XIV

LE RÉGIME DE LA PAIX

La centralisation du pouvoir

L'incompréhension des méthodes par lesquelles un État libéral peut exercer le contrôle social a fait surgir une série de controverses qui ont eu pour résultat d'entraver le progrès vers l'union des communautés libres et pacifiques qui avait été si brillant dans les années qui ont précédé 1870. Ces discussions ont porté sur le choix entre la centralisation et l'autonomie locale, entre la souveraineté nationale et l'ordre international

Ces dilemmes ne sauraient être résolus par des hommes persuadés qu'on ne peut réaliser le contrôle social que par décret du souverain. Il est en effet impossible de s'imaginer un souverain, que ce soit un individu, une oligarchie, ou un parti en chemises de couleur, assez puissant pour dicter sa volonté à toute l'espèce humaine. Il n'est pas non plus concevable que l'humanité reste longtemps soumise à un nouveau César qui, à coup de révolutions et de guerres totales, se serait rendu maître d'elle. Les nations résisteront au contrôle social par décret au nom de leur indépendance, les régions au nom de leur autonomie, les individus au nom de la liberté. Un gouvernement autoritaire ne peut pas faire respecter son autorité sur un très grand territoire. Il

lui est impossible de surveiller les actes d'une population nombreuse, de donner des ordres s'appliquant à tous ces actes, de les transmettre et de veiller à leur exécution. Le gouvernement autoritaire ne peut être efficace que dans une société peu étendue et simple ; il est impraticable dans une grande collectivité, sauf en cas de danger pressant. Lorsqu'on essaie de l'instituer, il devient nécessairement bientôt incompetent et corrompu, et la rébellion finit par le renverser.

En étudiant la théorie collectiviste de la paix mondiale, on se rend mieux compte de la façon dont sont réduites à l'absurde les réformes qui prétendent faire exercer le contrôle social par des plans et des décrets autoritaires. M. H. J. Laski, par exemple, nous dit dans un livre récent¹ que les « instruments de la propriété », c'est-à-dire le sol et le capital utilisés à la production, doivent être administrés par l'État. Jusque-là, M. Laski est un collectiviste national. Mais il lui reste à résoudre le problème du maintien de la paix entre les différents États tout-puissants. Aussi continue-t-il en faisant appel à « la soumission de la liberté de chaque État à l'intérêt commun » d'un « système international². » Voilà donc comment M. Laski, collectiviste intégral, envisage la paix : des gouvernements nationaux qui administrent la vie économique de leur peuple devront « se soumettre » à une société internationale qui fera « de l'économie planifiée mondiale ». S'ils ne se soumettent pas de bon gré, ils y seront sans doute contraints par un super-État dont l'autorité s'étendra sur toute la planète. En effet, si le Plan mondial n'est pas mis en pratique, il ne sera rien de plus qu'une excellente intention. Ce souverain de la terre devra être assez puissant et assez sage pour pouvoir décider combien de coton les planteurs de Géorgie, du Brésil, d'Égypte et du Turkestan devront faire pousser. Il devra être assez puissant pour pouvoir obliger

1. H. J. LASKI, *The State in Theory and Practice*.

2. *Ibid.*, p. 222.

l'Oklahoma, qui a du pétrole, à fournir à l'Italie, qui n'en a pas, le tonnage que les auteurs du Plan mondial considèrent nécessaire à l'Italie.

Je me demande comment on peut trouver un tel système réalisable, en admettant même qu'il soit désirable. Comment un homme qui étudie tant soit peu sérieusement les affaires de l'humanité peut-il à ce point prendre ses désirs pour des réalités, s'imaginer que des pays riches se soumettront à des « plans » de ce genre, et croire qu'on peut assurer la paix en les obligeant à s'y soumettre ? L'expérience de notre époque nous enseigne que les économies dirigées sont invariablement autarciques et militarisées, que les États socialistes sont nationaux-socialistes³, et que les États nationaux-socialistes ont beaucoup de mal à maintenir la paix à l'intérieur de leurs frontières ainsi qu'à rester en paix les uns avec les autres. Point n'est besoin de faire de grandes théories là-dessus ; depuis 1914, nous avons vu le gouvernement autoritaire fonctionner sur une grande échelle. Toute une partie du monde qui s'étend de l'Italie et de l'Allemagne à l'ouest jusqu'au Japon à l'est, est soumise, à quelques îlots de libéralisme près, à des gouvernements autoritaires. Dans cette même région, chaque gouvernement est en guerre avec un nombre considérable de ses propres sujets, et tous les gouvernements sont dans une position belliqueuse les uns vis-à-vis des autres. Comment pourrait-il en être autrement ? Les dirigeants de ces États ne connaissent qu'une seule méthode pour faire régner la paix : c'est d'exercer un pouvoir absolu sur leurs peuples à l'intérieur et sur leurs voisins à l'extérieur.

3. La révolte de Trotski contre Staline est due au fait que Staline s'est rendu compte de la véritable nature du socialisme en créant un collectivisme national et militarisé, cependant que Trotski se cramponne passionnément à ses espoirs irréalisés et irréalisables.

Par l'unification de la loi

Il est cependant hors de doute que la majorité des hommes éclairés et amis du progrès, tout en détestant les méthodes de l'absolutisme et un grand nombre de ses conséquences, sont profondément tentés de croire qu'il n'y a pas d'autre procédé. Ils sentent que ces États parviennent au moins à faire régner un certain genre de légalité et d'ordre au lieu de l'anarchie des égoïsmes individuels⁴, et que les États libéraux du XIX^e siècle en ont été incapables. Ayant constaté la nécessité d'un renforcement du contrôle social, ils en concluent que de petits États et des collectivités locales sont incapables de l'exercer, et qu'une large mesure de centralisation du pouvoir est sinon désirable, du moins inévitable.

Ils confondent, je crois, des notions entre lesquelles il faut soigneusement distinguer. Ils ont confondu l'extension du pouvoir exécutif avec l'unification de la loi. Ils ont confondu la loi qui provient des coutumes du peuple avec le pouvoir gouvernemental qui vient des prérogatives des conquérants et des maîtres.

Au point de vue historique et pratique ce sont là des choses entièrement différentes. Le contrôle social exercé par le moyen de la loi est foncièrement différent de celui qui s'exerce selon le bon plaisir de l'autorité et par décret. Si par exemple on soumettait tout le territoire des États-Unis à une loi uniforme régissant les successions, les contrats, la propriété et la faillite, aucun fonctionnaire n'aurait plus de pouvoir qu'il n'en possède aujourd'hui pour disposer de la vie et des biens de la population. Cela signifierait simplement que dans tous les États-Unis, les transactions des individus et des sociétés seraient soumises aux mêmes règles. La loi

4. C'est ainsi que des publicistes américains comme M. Soule, dans *A Planned Society*, M. Chase dans *The Economy of Abundance*, M. Beard dans *The Open Door at Home*, tout en étant des pacifistes convaincus, considèrent l'économie de guerre américaine de 1917-1918 comme l'esquisse d'une organisation sociale rationnelle.

serait très uniforme, mais le pouvoir exécutif ne serait pas accru. Mais si l'on donne à l'exécutif le pouvoir de posséder et d'administrer des biens, de faire des contrats, de diriger les sociétés, on aura, au lieu de lois uniformes et égales, un gouvernement centralisé servant des fins particulières.

Mais dans les discussions courantes on confond sans cesse l'uniformité de la loi avec la centralisation du gouvernement, ce qui entraîne une très grande confusion. Des gens qui désirent en réalité un contrôle social assuré par des lois appropriées, se trouvent accepter l'accroissement des pouvoirs d'une bureaucratie centralisée. Des gens qui connaissent les fléaux de l'absolutisme s'opposent à ce que le contrôle social soit réalisé au moyen de lois plus appropriées. La question est mal posée. Il faut que tous les joueurs de whist soient soumis aux mêmes règles. Mais il ne faut pas que le Whist Club, qui légifère dans ce domaine, dise à chaque joueur la carte qu'il doit jouer. Les pionniers du libéralisme en Angleterre avaient très bien compris cette distinction : ils ont été les grands champions de l'unification nationale sous une loi commune et de la paix internationale sous une loi internationale. Ils pensaient que les actions des hommes devaient être partout soumises aux mêmes règles de justice, et ils ont brisé le particularisme des petites principautés, des corporations, des monopoles, et des États mercantilistes. Leur conception de la loi uniforme et égale pour tous les fit résister non seulement au particularisme des petites souverainetés, mais encore à l'accroissement des pouvoirs des grands souverains.

Aussi soutinrent-ils le roi contre les féodaux, parce qu'ils pouvaient obtenir une justice plus large et plus égale devant les tribunaux du roi. Ils n'entendaient cependant pas remettre au roi national toutes les prérogatives vexatoires des barons. C'est pourquoi ils décapitèrent un roi et en exilèrent un autre afin de bien manifester que la fonction du roi était de rendre la justice conformément à la loi, et non de commander ses sujets en vertu des prérogatives royales. Les fondateurs de la République américaine avaient également compris la distinction. Et ils se guidèrent sur le même principe

lorsqu'ils eurent à énumérer les pouvoirs confiés au gouvernement fédéral et les pouvoirs refusés aux États. On dit parfois qu'ils ont réservé aux États tous les pouvoirs qu'ils n'avaient pas expressément accordés au gouvernement fédéral, mais ce n'est pas exact. Ils ont également refusé aux États le pouvoir de faire des lois susceptibles d'entraîner la liberté du commerce à l'intérieur de la nation et ont prouvé par cette disposition qu'ils entendaient assurer la suprématie de la loi commune⁵. Ce qu'ils ne voulaient pas, c'était que le gouvernement fédéral gérât une grande partie des affaires du peuple. Ils se souvenaient que l'autorité est avide. Aussi énumérèrent-ils soigneusement les affaires que le gouvernement pouvait administrer. Étant libéraux, ils étaient en faveur de l'extension de la loi commune et opposés à l'extension de l'autorité gouvernementale. Ils avaient compris ce que leurs successeurs ont oublié, à savoir que l'uniformité croissante des lois, non seulement n'est pas la même chose que la centralisation gouvernementale, mais qu'elle est, en fait, son contraire.

La société civile

Nous n'avons qu'à regarder autour de nous pour trouver la confirmation de cette vérité. Dans la portion du monde contemporain dans laquelle le système autoritaire n'a pas encore été institué, des hommes qui vivent sous des gouvernements nationaux distincts se considèrent comme soumis à des règles juridiques essentiellement semblables. Anglais, Français, Américains, Danois, Suédois, Norvégiens, Suisses, Hollandais, Argentins se considèrent comme les membres

5. C'est sous ce système que les colonies réalisèrent leur unité nationale. Mais cette unité fut précaire tant que le statut du travail ne fut pas le même dans toute l'Union. Aussi l'esclavage fut-il cause d'une guerre civile, et la désunion nationale ne fut guérie qu'en abolissant cette « institution particulière » et en donnant à tous les travailleurs, au moins en théorie, les mêmes droits légaux.

d'une même société civilisée. Ils traitent leurs affaires sous des lois qui ne sont pas identiques, mais qui sont fondamentalement semblables, et qui, dans les cas importants, sont appliquées impartialement aux citoyens comme aux étrangers. Mais lorsqu'ils franchissent la frontière d'un État totalitaire, ils quittent la région des lois communes et pénètrent dans des compartiments fermés, où le bon plaisir officiel est la seule règle⁶. Dans ces États la discrimination, l'arbitraire administratif, l'absence d'égalité et de certitude de la loi sont fièrement proclamés comme des vérités nouvelles. Ce n'est pas par hasard que dans la région de la loi commune les nations vivent en paix les unes avec les autres, et que partout où les frontières de cette région touchent celles de l'autoritarisme, les hommes s'arment et pensent à la guerre⁷.

À la longue, aucune nation ne pourra manquer d'entrer dans le système de la loi commune ; une nation arriérée, qui ne peut ou ne veut rendre son territoire habitable à l'économie nouvelle de la division du travail, finira certainement par être conquise. À moins d'être aussi lointaine que le Tibet, elle sera d'une façon ou d'une autre réunie au domaine de la « grande association ». Il est également impossible qu'une portion quelconque de la terre s'isole en permanence de la société de la loi commune : la rébellion finira par être vaincue. Car la nécessité de lois communes à toute l'économie mondiale s'impose à toutes les multitudes humaines dans leurs transactions quotidiennes, et sa force accumulée est invincible.

Cette nécessité me paraît être la véritable explication de l'ascension et de la chute des empires modernes. Le XIX^e siècle, tant en théorie qu'en pratique, s'est trompé sur ce phénomène, et nous avons hérité de sa confusion. Les champions et les critiques de l'impérialisme n'ont le plus souvent pas su distinguer entre le mouvement qui a ouvert

6. Hamilton FISH ARMSTRONG, *We or They*.

7. Voir mon ouvrage *Stakes of Diplomacy*.

tous les continents à la division mondiale du travail, et l'impérialisme belliqueux et parasitaire au moyen duquel des intérêts particuliers dans chaque nation se sont efforcés d'acquérir les premiers et d'exploiter les régions vierges de la terre.

Il est assez facile de voir pourquoi ces deux mouvements contradictoires ont été réunis sous le terme d'« impérialisme ». En effet le mouvement qui se proposait d'ouvrir le monde et de permettre au commerce et aux investissements de s'y développer en sécurité a toujours été mêlé au mouvement contraire, qui cherchait à s'assurer des bénéfices exclusifs en fermant toutes les portes. Les concessionnaires et les banquiers, les aventuriers et les exploiters, les militaristes et les bureaucrates qui ont mené le mouvement d'ouverture des portes des pays arriérés ont été tentés de fermer les portes une fois qu'ils se sont trouvés à l'intérieur des domaines convoités.

Mais s'il est vrai que les deux mouvements contraires ont été confondus et que l'on a hypocritement camouflé les différences qui les séparent, il est impossible de comprendre le développement de l'histoire moderne tant qu'on ne les a pas différenciés. Leur œuvre a été souillée de sang, de cruauté et d'injustice, mais les hommes qui ouvrent le monde au progrès économique parachèvent l'œuvre des explorateurs qui se sont embarqués vers la fin du xv^e siècle. Des gens comme Andrew Jackson, Cecil Rhodes, Lord Cromer et Elihu Root ont continué ce que Christophe Colomb et Magellan avaient commencé. En faisant progresser le régime de la loi et de l'ordre par le monde, ils ont facilité la division universelle du travail, et contribué à une amélioration formidable du niveau de vie.

Le résultat net a été de multiplier au-delà de tous les précédents le nombre des peuples qui se gouvernent eux-mêmes. Les impérialistes ont conquis des empires, les concessionnaires favorisés ont recueilli les premiers profits, mais il ne peut y avoir d'empire permanent dans la « grande association ». En relativement peu de temps, si l'on considère la durée de la vie d'un peuple, la prospérité croissante sous un régime

d'ordre et de légalité fait naître des nations indépendantes qui rejettent leur vassalité à l'égard de la mère patrie et acquièrent la force de résister à l'exploitation. C'est ainsi que les impérialistes ont autrefois possédé l'Amérique du Nord ; leurs héritiers sont les États-Unis et le dominion du Canada. Ils ont acquis l'Afrique du Sud, leur colonie est bientôt devenue une nation autonome. L'Espagne a conquis l'Amérique centrale et l'Amérique du Sud ; son empire est le siège des vingt républiques de l'Amérique latine. Les Anglais ont conquis l'Inde et l'Égypte. Les États-Unis ont conquis les Philippines. Ces empires sont en liquidation.

L'impérialisme exclusif, la politique de la porte fermée, la tentative de transformer les colonies en terrains d'exploitation réservés à des intérêts particuliers, tout cela doit être considéré comme une maladie, comme un phénomène réactionnaire mais passager, qui a accompagné le mouvement progressiste qui se proposait d'ouvrir le globe à la colonisation et à la division universelle du travail. Il est parfaitement exact, comme le prétendent les marxistes, que le système capitaliste doit s'étendre à la terre entière ; il est exact qu'il a réalisé son expansion par l'impérialisme. Mais les socialistes se trompent entièrement lorsqu'ils croient que le capitalisme avait besoin de colonies fermées, exploitées avec d'immenses bénéfices par des capitalistes ayant de l'argent à placer⁸. C'était là ce que certains capitalistes espéraient. Mais ce dont le capitalisme dans son ensemble avait besoin, c'était de sécurité et d'égalité des chances pour la division du travail.

La meilleure preuve en est que, sur le total des capitaux exportés par les empires créanciers, une petite fraction seulement a été investie dans les territoires soumis à leur domination. La plus grosse part est allée à des pays étrangers

8. Voir J. A. HOBSON, *Imperialism*, I^{re} partie, chap. vi, « Origines économiques de l'impérialisme ». M. Hobson n'est pas un socialiste marxiste, mais un radical anglais. Son analyse a cependant été adoptée par des socialistes marxistes contemporains. Voir par exemple H. J. LASKI, *The State in Theory and Practice*, chap. iii.

indépendants, et à des dominions autonomes ; elle est allée, non pas vers les régions exploitables parce que l'empire y possédait la suprématie politique, mais vers les pays où le commerce était florissant et où la sécurité de la propriété était assurée. Ainsi donc, les capitalistes ont effectivement exercé une pression considérable en vue d'ouvrir des régions nouvelles au commerce et aux investissements, et d'y établir l'ordre et la légalité. À l'origine de cette pression, il y a peut-être eu des gens avides de concessions, mais le mobile essentiel de l'expansion politique a été le besoin de vaincre le désordre et l'insécurité qui interrompent le trafic et compromettent les investissements. Aussi personne n'a-t-il entrepris de conquérir la Hollande ni la Scandinavie, et le Mexique n'a été en danger que lorsque le désordre y a régné.

Le régime de la paix est inséparable des communautés organisées dans lesquelles les gouvernements et les individus vivent sous des lois égales pour tous. La région de la loi commune est la région pacifiée du globe. À l'intérieur de cette région, des États grands et petits, des nations créancières et débitrices, des pays pauvres et des pays riches vivent ensemble en paix, et sont unis pour la défense de leur paix.

L'Angleterre, par exemple, est un pays « pauvre ». Elle ne possède pas les ressources naturelles suffisantes pour nourrir sa population et approvisionner ses usines en matières premières. Est-ce la force de sa marine et la puissance de son empire qui lui procurent des produits alimentaires et des matières premières ? Nullement : la population du Royaume-Uni achète ce dont elle a besoin à « ses » dominions et à « ses » colonies aux prix fixés par les marchés mondiaux. Elle ne s'empare pas de ce dont elle a besoin comme des conquérants qui lèvent un tribut. Elle peut s'approvisionner parce qu'elle est en mesure d'acheter et de vendre sur des marchés régis par des lois et des usages communs relatifs aux contrats, aux promesses et aux instruments de paiement, aux poids et aux mesures, aux titres de propriété. Il faut être profondément naïf, il faut entretenir toutes les illusions ignorantes d'un esprit primitif pour s'imaginer

que l'Angleterre vit en exploitant son empire. Certes, il y a des Anglais à qui certains privilèges spéciaux exercés sous l'égide de l'empire rapportent de fructueux bénéfices personnels. Mais le peuple britannique vit et prospère dans une condition de profonde interdépendance à l'égard du monde extérieur parce que dans une grande partie du monde la sécurité des transactions se trouve protégée par la loi et parfaitement assurée.

La paix règne entre les nations qui sont entrées sous le régime de la loi commune. Elle ne dépend pas de leur étendue, de leurs marines, de leurs fortifications, de leur statut diplomatique de grandes puissances ou de pays neutres. La puissance militaire des États-Unis est dix fois plus considérable que celle du Canada, mais la frontière entre les deux pays est profondément pacifique. Ce n'est pas parce que les deux peuples parlent la même langue et parce qu'ils ont sensiblement la même origine ethnique : l'Allemagne et l'Autriche parlent la même langue et sont de la même race. C'est parce que les États-Unis et le Canada vivent sous le même régime juridique, non pas sous des lois identiques, mais sous une même conception de la loi égale pour tous et à laquelle tous sont également soumis. Il n'existe pas de problème du rapport des armements, il n'est pas besoin de promesses de non-agression entre le Canada et les États-Unis, la Grande-Bretagne et la Hollande, la France et la Belgique, non plus qu'entre l'Angleterre et l'Amérique et la France. Il règne entre ces nations une paix positive. Elles ne se contentent pas de ne pas se faire la guerre. La substance de cette paix est qu'elles sont devenues, par l'évolution des événements depuis deux siècles et plus, des membres d'une même société civile.

Les régions troublées et troublantes du monde sont celles où cette société n'est pas encore établie. Ainsi, les États faibles et anarchiques sont vulnérables parce qu'ils ne sont pas encore capables de faire partie de cette société civile qui maintient la division mondiale du travail. Ils ne possèdent pas de véritable indépendance parce que la condition de l'indépendance est la capacité de fournir le minimum de

légalité et d'ordre requis par la « grande association ». L'État arriéré est donc continuellement exposé à l'intervention étrangère, et au risque d'être conquis. Cependant que l'État faible et anarchique est vulnérable, l'État fort mais sans loi est un État de proie. Lui non plus n'est pas encore habitué à vivre civilement sous un régime de légalité, il n'a pas encore atteint la maturité politique exigée par l'ordre pacifique. Et de même que le caractère arriéré des États faibles provoque l'intervention étrangère qui continue jusqu'à ce qu'ils soient entrés dans la société civile, de même le caractère arriéré des États forts provoque des coalitions de défense contre leurs agressions. Car d'une façon ou d'une autre, au fur et à mesure que croît leur interdépendance, tous les peuples de la terre sont destinés à se ranger sous une loi commune.

La paix ne doit donc pas être conçue comme quelque chose qu'imposerait une autorité mondiale suprême exercée par un Parlement de l'humanité. Il faut la concevoir comme la conséquence d'une acceptation croissante dans le monde entier des principes essentiels d'une loi commune que tous les divers parlements représentant les différentes collectivités humaines respectent et adaptent à la diversité de leurs conditions. Concevoir la paix comme une institution basée sur une constitution unique proclamée pour la terre entière par une législature suprême, c'est imaginer l'impossible et vouloir ce que personne ne désire en réalité. La conception juste est exactement opposée. Pour qu'elle soit réalisée, il faut que tous les codes des divers parlements aient comme base secondaire les conceptions et les nécessités diverses des différents peuples, et comme base essentielle une conception unique de la suprématie de la loi égale.

L'idéal de la grande révolution

La communauté juridique en partie réalisée par les nations libres et pacifiques n'est pas le produit de nobles sentiments portant sur des lois égales et certaines. Certes, les sentiments en cause sont nobles ; non pas comme ceux

de Don Quichotte, mais parce qu'ils expriment la plus haute espérance que contienne la nécessité la plus profonde de notre temps. Dans un autre âge, d'autres sentiments seront peut-être plus nobles, parce que plus appropriés à l'époque. Platon avait peut-être discerné que la plus haute espérance que pouvait concevoir le monde de cités belliqueuses qu'était la société antique, était celle du gouvernement d'une caste privilégiée mais altruiste.

Un idéal de lois égales et certaines serait à peine concevable dans une époque de petites collectivités autarciques, et il y aurait certainement été irréalisable. Cet idéal s'est enraciné peu à peu dans les esprits des hommes au fur et à mesure qu'ils ont éprouvé le besoin de voir leurs nécessités véritables exprimées sous forme de principes rationnels. Il est en fait la conséquence nécessaire de la révolution industrielle. Il en est le reflet. Il s'est développé avec elle. Il a été formulé par des hommes qui l'ont vécue, et a été appliqué par des hommes qui avaient découvert qu'ils avaient besoin de l'appliquer. Car la conception d'une légalité égale et certaine est le corollaire politique de la division du travail.

Les hommes devenus dépendants les uns des autres par l'échange de travail spécialisé sur des marchés de plus en plus étendus se sont donné comme armature juridique une méthode de contrôle social qui consiste à définir, à juger et à amender des droits et des obligations réciproques, et non pas à ordonner par décret. Vivant dans une économie qui ne peut être réglée que par des marchés, ils sont obligés de résister à l'autoritarisme des politiciens faiseurs de plans. Leurs nécessités pratiques les obligent à soumettre le gouvernement lui-même à des lois égales et certaines. Il faut qu'il y ait des lois égales et certaines afin que des hommes qui ne se voient jamais puissent être sûrs les uns des autres.

Ce n'est donc pas par hasard que la division du travail, la loi commune, l'idéal d'une justice égale pour tous, la suppression des prérogatives et des privilèges, la conception de la légalité internationale et de la paix en tant que politique essentielle des États, se sont développés ensemble dans les mêmes régions de la terre. Ce ne sont que des aspects

différents d'une transformation historique unique, qui a tiré les hommes de leur isolement autarcique primitif pour les rendre dépendants les uns des autres à l'intérieur de la « grande association ».

Depuis les premiers débuts de la révolution industrielle, les hommes ont fait reculer les frontières de la région sur laquelle règne une légalité sûre, et ils ont rendu le monde habitable à ceux qui vivent de la division du travail. Ce mouvement, connu sous le nom de libéralisme, a derrière lui l'énergie invincible qui vient de l'incomparable supériorité des moyens par lesquels il permet à l'homme de tirer de la terre sa subsistance, et aucune puissance ne saurait y résister longtemps. Les hommes peuvent retomber dans la réaction, ils peuvent se trouver obligés de mener des luttes âpres et sanglantes pour en sortir, mais à la longue ils seront libres sous des lois égales, parce qu'il n'est pas d'autre moyen pour eux de prospérer, ni même de subsister, dans l'économie dans laquelle ils sont destinés à vivre.

LIVRE IV

LE TESTAMENT DE LA LIBERTÉ

LA LUTTE POUR LA LOI

La légalité sans loi

Tout au long de ce livre, j'ai soutenu que ceux qui, dans le monde moderne, veulent conquérir le pouvoir, sont engagés dans une lutte indéfinie et partant incessante, parce qu'ils partagent tous au fond la même croyance : ils croient tous pouvoir assurer leur propre sécurité par l'exercice d'une autorité sans limites, et décider du sort de grandes collectivités en administrant par la contrainte les affaires humaines.

On distingue très bien leur principe essentiel, lorsqu'on découvre, à travers leurs intentions et leurs promesses d'avenir, leurs revendications du pouvoir immédiat. Les fins auxquelles les factions en lutte se proposent d'utiliser le pouvoir sont très différentes, mais chacune veut le pouvoir absolu pour arriver à ses fins. Il va de soi que les dictateurs et les oligarchies des États totalitaires réclament le pouvoir absolu. Ils revendiquent, sans justification aucune, le droit de commander la vie et le travail de tous ceux qui sont à portée de leur puissance, et celui de disposer de leurs biens. Leurs sujets ne peuvent en appeler à aucune loi des décisions de leurs maîtres ; dans la mesure même où les sujets se sont vu octroyer des droits légaux, ils ne

peuvent compter sur aucun tribunal pour les faire respecter lorsque les maîtres sont d'avis que la raison d'État est en cause. Les collectivistes progressifs sont en pratique plus modérés, mais le même principe est implicitement contenu dans leur doctrine du droit des majorités populaires, voire des pluralités populaires, à légiférer sans restriction. C'est également le principe d'absolutisme qu'invoquent ceux qui prétendent que les droits régissant la propriété, les contrats et les sociétés par actions sont fondés sur un droit naturel supérieur auquel il ne faut pas toucher. C'est encore le même principe qu'invoquent les syndicats ouvriers lorsqu'ils revendiquent le droit de paralyser la vie d'une collectivité en arrêtant le fonctionnement de ses services essentiels. Et c'est naturellement le principe du nationalisme agressif lorsqu'il soutient qu'une nation qui veut sa place au soleil n'est tenue par aucune loi.

Cette constatation de l'identité des affirmations fondamentales des principaux partis a été, pour moi du moins, un éclaircissement nécessaire et décisif. Elle m'a fait comprendre que, quelle que soit l'âpreté des luttes qui les mettent aux prises, ils sont tous en rébellion contre l'héritage moral de la société occidentale, et que c'est sur les fondements de cet héritage que l'humanité doit s'appuyer pour éviter une nouvelle chute dans la barbarie. Je n'oublie pas les différences qui séparent les combattants communistes, fascistes, nationalistes conservateurs, et réformistes ; je sais qu'il y a des sous-groupes : qu'il y a la II^e Internationale, et la III^e, celle de Staline, et la IV^e, celle de Trotski ; je sais que le fascisme italien et le national-socialisme allemand ont une nuance un peu différente ; que la Vieille Garde républicaine, qui défend aux États-Unis la cause du collectivisme des grands trusts, sert d'autres intérêts que le collectivisme du New Deal. Il y a aussi de grandes différences entre les lions et, les tigres, et même entre les lions d'Afrique et ceux de l'Inde. Mais du point de vue d'une chèvre ou d'un agneau, par exemple, les caractéristiques communes à tous les grands carnassiers comptent plus que les différences qui les séparent.

Aussi, tout en traitant les modernes aspirants au pouvoir comme des membres d'une même espèce, je ne conteste pas que, tels les Capulet et les Montaigu, ils se battent sincèrement et furieusement. Il est bien évident qu'ils sont engagés dans une lutte où leurs destins et leurs espoirs, souvent même leurs vies, sont en jeu. Mais ce que je prétends, c'est qu'une même idée essentielle des rapports humains détermine leurs desseins, et que, possédés qu'ils sont par cette idée, ils sont condamnés à une lutte perpétuelle qui ne pourra prendre fin que lorsque l'humanité aura frappé d'une plaie leurs maisons et aura restauré envers et contre tous les partisans les principes qu'ils sont unanimes à nier.

C'est leur revendication commune du pouvoir absolu qui doit retenir notre attention. Car c'est elle qui provoque les luttes qui mettent aux prises nos contemporains. Notons surtout que la seule limitation, que le seul contrôle du pouvoir auquel consente chaque partisan consiste en ceci qu'il promet de faire le bien dans l'avenir. Les grands capitalistes prétendent que si on les laisse faire, ils rendront le pays prospère, les fascistes, qu'ils rendront le peuple fort et glorieux, les socialistes, qu'ils donneront à tous le bien-être planifié. « Donnez-nous le pouvoir, clament-ils, et vous verrez comme vous vous en trouverez bien. » La fin, nous disent-ils, justifiera les moyens. Et c'est ainsi qu'on demande aux hommes de choisir entre des promesses contradictoires portant sur un avenir imprévisible, et d'accepter, en raison de ces promesses, de se soumettre à un pouvoir absolu.

C'est cette lutte pour le pouvoir absolu qui fait la turbulence du monde moderne, et l'indécision des promesses fait sa confusion intellectuelle et morale. Les promesses de l'un valent celles d'un autre ; un pouvoir contrôlé par des conjectures sur l'avenir, et non par des règles de droit dans le présent, est arbitraire. Nous devons donc ne pas perdre de vue l'illégalisme foncier des factions en lutte, et ne pas nous laisser abuser lorsqu'ils font plaider des avocats, ou se servent de l'appareil de l'État, ou promulguent des constitutions soigneusement rédigées, et prennent soin d'agir

dans toutes les formes légales. Il y a une légalité sans loi, et on la trouve partout où les hommes prétendent qu'ils ne sont pas tenus par l'esprit du droit lorsqu'ils font ou interprètent des lois.

À cet égard, il n'y a pas de différence essentielle entre les juristes qui prétendent que des biens peuvent être gérés comme s'ils étaient soumis à la domination unique et despotique de leurs possesseurs et les démocrates qui prétendent que rien ne doit s'opposer à la volonté d'une majorité, et les nationalistes qui croient, avec Louis XIV, que les États ne sont pas liés davantage par les termes d'un traité que par les mots d'un compliment, et les dictateurs qui revendiquent le droit de disposer à leur guise de leurs sujets. Chacun prétend à sa façon que son parti possède un droit indestructible à l'exercice du pouvoir ; si cela est vrai, la seule question qui se pose encore est celle de savoir quelle classe, ou quel individu obtiendra le pouvoir d'agir selon son bon plaisir.

C'est là-dessus que les partisans se battent. Mais la raison pour laquelle ils se battent et continueront à se battre est qu'ils ont tous rejeté le principe qui proclame l'existence d'une loi supérieure aux rois, aux parlements, aux féodaux, aux majorités et aux foules. Partout où ce principe est rejeté, il ne reste plus aux hommes qu'à lutter pour ou contre l'un des partis au pouvoir.

Et c'est là l'hérésie cardinale de la génération moderne. Je l'appelle une hérésie parce qu'elle rejette la suprématie de la loi égale pour tous, et proclame la suprématie d'individus. L'idée d'un pouvoir arbitraire exercé à la discrétion absolue d'un individu est étrangère à la conception même d'une société civilisée. C'est la légalité du barbare, c'est la philosophie politique instinctive de tous ceux qui n'ont pas reçu la discipline des usages de la civilisation, ou qui sont en révolte contre eux. Car tout homme, tant qu'on ne lui a pas appris autre chose, est prédisposé à croire que sa volonté devrait avoir force de loi.

Lutter pour supprimer cette tendance primitive, c'est continuer l'antique lutte contre les barbares. Von Ihering

l'appelait la « lutte pour la loi¹ ». C. H. McIlwain l'a appelée la lutte entre le gouvernement arbitraire et le constitutionnalisme. C'est par cette lutte que l'on a obtenu qu'aucun individu ne puisse être emprisonné si ce n'est sous l'accusation précise d'avoir contrevenu à la loi, qu'il puisse, par une ordonnance d'*habeas corpus*, obliger ses geôliers à préciser l'accusation, que les législatures ne fassent pas de lois rétroactives, que les juges soient indépendants du roi, que la trahison soit strictement définie, que les gouvernements soient responsables devant le peuple, que les souverains soient soumis à une constitution, que les États soient liés par leurs traités et par les usages de la société internationale.

La lutte a été longue et obscure ; elle n'est pas terminée. « La vie humaine, dit Whitehead, est poussée en avant par une vague intuition de notions trop générales pour pouvoir être exprimées par le langage humain. » La vague intuition de la nécessité d'une loi primant l'arbitraire de tout individu a poussé les hommes civilisés en avant dans leur effort pour apprivoiser le barbare qui est en nous, et pour accomplir par la coutume, la loi et les institutions ce que Platon a appelé la victoire de la persuasion sur la force.

Bien souvent on a vu des hommes inspirés par les meilleurs motifs combattre dans les rangs de ceux qui étaient en réalité leurs adversaires, soit faute de comprendre assez clairement le sens de la lutte, soit parce que des circonstances passagères avaient obscurci les principes permanents. C'est précisément ce qui est arrivé à notre époque. Vers la seconde moitié du XIX^e siècle, ceux qui avaient le plus d'esprit public et les meilleurs sentiments humains ont eu l'impression qu'ils ne pourraient pas adapter l'ordre social à l'économie nouvelle en assurant la suprématie de la loi. Ils se sont heurtés à l'impasse des négations du laissez-faire, ont perdu leur route, et ont pris le chemin qui reconduit à la suprématie des hommes.

1. R. VON IHERING, *The Struggle for Law*.

Ce qu'il y a dans la loi

La conviction qu'il existe une loi suprême, supérieure aux constitutions, aux ordonnances et aux usages, se trouve chez tous les peuples civilisés. Elle émane d'une vague intuition que l'humanité ne cesse de percevoir, puis de perdre de vue, et qu'elle cherche ensuite à retrouver et à garder. Voilà au moins vingt-cinq siècles que les hommes la formulent. Ils l'ont exprimée de mille façons différentes. Ils l'ont discutée depuis qu'ils savent discuter des idées générales. Le plus souvent ce sont les maîtres qui ont nié la conception d'une loi supérieure et les sujets qui l'ont invoquée. Car la croyance en une loi supérieure n'est pas autre chose, en fait, qu'une prière invoquant contre le pouvoir matériel d'un maître un pouvoir immatériel qu'on peut l'obliger à respecter. Elle suppose l'existence dans la nature des choses de principes d'ordre universels auxquels l'arbitraire humain peut être appelé à rendre des comptes.

Dans la vie pratique des sociétés humaines, cette loi supérieure est sans cesse foulée aux pieds. Certains vont même jusqu'à en nier l'existence en théorie. Mais elle émane d'un sentiment que l'humanité est incapable d'abandonner. Car s'il n'y a pas de loi supérieure, au nom de quoi pourra-t-on défier le pouvoir qu'ont les forts d'exploiter les faibles, et comment pourra-t-on restreindre la force arbitraire ? Depuis le temps où les stoïciens condamnaient pour la première fois l'esclavage, jusqu'à la longue lutte pour le gouvernement constitutionnel, pour les droits de l'homme et pour la liberté du commerce, les émancipateurs de l'humanité ont toujours fait appel à une loi plus haute et plus universelle que la volonté régnante de leurs adversaires. Ce n'est pas un hasard. C'est sur la reconnaissance d'une loi supérieure que repose tout le pouvoir qu'ont les traités, les constitutions et les engagements de lier la partie la plus forte. S'il n'y a pas de loi supérieure, la tyrannie est possible, l'anarchie est possible, et il peut y avoir des périodes pendant lesquelles le pouvoir établi est irrésistible, et d'autres pendant lesquelles

la rébellion est si générale qu'aucun pouvoir ne saurait se maintenir. Mais une société libre et ordonnée, fondée surtout sur la persuasion et non sur la contrainte, sur le jugement pacifique des conflits, sur la sécurité de droits et d'obligations définis, et sur la possibilité de leur révision, une telle société est inconcevable en théorie et irréalisable en pratique si toute la collectivité n'est pas disposée à se considérer comme liée par l'esprit d'une loi plus haute et plus générale que la lettre des lois particulières.

Mais au XIX^e siècle, comme nous l'avons vu², les défenseurs des intérêts établis se sont approprié la conception d'une loi supérieure et l'ont assimilée à leurs privilèges. Leurs adversaires ont contesté l'existence d'un esprit de la loi primant la lettre des textes et des arrêts de justice. Cette idée a été attaquée par une formidable armée de philosophes depuis Bentham jusqu'à Pareto, et l'on en est venu à considérer comme des naïvetés démodées toutes les restrictions qu'elle impose à la pensée et à l'action. Qu'est-ce que cette loi supérieure ? disaient-ils. À qui a-t-elle été révélée ? Où sont ses textes, ses sanctions, son autorité ? Voilà les questions que posait Jeremy Bentham en 1776, précisément l'année où les colons américains proclamaient leur indépendance en invoquant les « lois de la Nature et le Dieu de la Nature », l'année même où Adam Smith publiait *La Richesse des nations* et y prônait « le système évident et simple de la liberté naturelle ». Pour Bentham, faire appel à une loi supérieure qui limiterait le pouvoir des gouvernements, ce n'était

que gronderie féminine et obstination puérile, qui irritent toujours et jamais ne persuadent. – Je dis, moi, que la législature ne peut faire telle chose. – Je dis, moi, qu'elle le peut. – Je dis, moi, que faire telle chose c'est outrepasser les limites de l'autorité. – Je dis, moi, que non. Il est évident que deux interlocuteurs qui commencent ainsi une discussion, pourront continuer à se contredire et à se heurter l'un l'autre éternellement, sans avoir la moindre chance de jamais se mettre d'accord. Ils ne font

2. Voir livre III.

rien de plus que proclamer, d'une façon d'ailleurs obscure et en même temps péremptoire et captieuse, leurs convictions ou plutôt leurs passions opposées, sur une question dont aucun d'entre eux n'entreprend de discuter les fondements³.

Plus de cent ans après, Pareto⁴, sur à peu près le même ton de rationalisme irrité, déclarait que les théories sur la loi naturelle et la loi internationale « sont un autre excellent exemple de discussion dépourvue de toute exactitude ». Pareto passe en revue les différentes tentatives faites, de Cicéron jusqu'à Grotius, pour formuler une loi supérieure à laquelle les actions humaines devraient se conformer.

On déclare, s'écrie-t-il, que la loi des nations est imposée par la raison naturelle. Cette loi naturelle est une magnifique création, à laquelle on peut recourir dans les embarras graves, et dont on peut se servir pour démontrer beaucoup de belles choses. On l'appelle aussi la raison droite, la raison vraie, la raison juste, la raison honnête, etc. On n'explique pas comment il est possible de distinguer la raison digne de ces qualificatifs enthousiastes de la raison qui doit s'en passer. Mais au fond, la première est toujours celle qu'approuve l'auteur qui confère la louange⁵.

Certes, la réalité n'a fourni que trop de raisons à l'irritation de Bentham et de ses successeurs qui ont attaqué la conception d'une loi supérieure. Bien souvent, lorsque les intérêts établis des possédants étaient en cause, on a voulu considérer la lettre de la loi existante, avec toutes ses injustices, comme l'expression immuable de l'esprit de la loi supérieure. Aussi les hommes ont-ils cru que pour réformer les injustices il leur fallait briser l'autorité de la loi supérieure. Mais en réalité, les réformateurs sont tombés dans la même erreur que les défenseurs des intérêts établis : les réformateurs déclaraient en effet que la lettre de la loi nouvelle devait

3. Jeremy BENTHAM, *A Fragment on Government*, p. 126-127.

4. V. PARETO, *The Mind and Society*, vol. I, sect. 401, p. 245 s.

5. *Ibid.*, sect. 422, p. 252.

être la plus haute autorité sur terre, et les conservateurs soutenaient que cette autorité suprême, c'était la lettre de la loi ancienne. Il n'y avait donc pas de moyen terme entre la volonté des conservateurs et celle des réformateurs. Les conservateurs s'efforçaient, en assimilant la loi suprême à leurs intérêts établis, de mettre ces derniers hors de portée de toute atteinte et de toute critique. Les réformateurs, en niant l'existence d'une loi suprême, attribuaient l'autorité suprême à leurs propres volontés.

Si les hommes ont fait mauvais usage d'une vérité et l'ont dénaturée, ce n'est pas une raison pour l'abandonner. Si, comme tant de penseurs du XIX^e siècle nous l'ont enseigné, la croyance en une loi supérieure est un mélange de sentimentalité, de superstition et de justification inconsciente des intérêts privés, l'état de choses auquel nous sommes descendus est le seul possible. Il nous faut abandonner l'espoir de voir une civilisation ordonnée régner sur cette planète, et nous résigner à voir les hommes s'entre-déchirer dans une interminable lutte pour la vie. Mais il faut être incorrigiblement philistin et pédant pour rejeter la conception d'une loi suprême sous prétexte qu'elle est formulée en termes vagues ou confus ou qu'elle a été si grossièrement exploitée. Nous ne sommes pas assez sages, ni assez confortablement sûrs de notre destinée pour pouvoir nous permettre de rejeter après un examen sommaire la conception fondamentale sur laquelle tant de philosophes, de saints et de chefs héroïques ont fondé leur espoir d'une vie heureusement ordonnée.

Avec les partisans de cette idée, on est en bonne compagnie ; ce sont Aristote et les stoïciens, Thomas d'Aquin et Grotius, les fondateurs du gouvernement constitutionnel en Angleterre, les créateurs de la république américaine. On ne peut pas les renvoyer d'un geste en déclarant qu'ils ont fait preuve de « gronderie féminine et d'obstination puérile ». Admettons qu'ils ont exprimé leurs intuitions en des termes auxquels un dialecticien moderne peut trouver à redire, il n'en reste pas moins vrai qu'elles représentent une vue pénétrante des profondeurs de la condition humaine ; leur expression peut-être imparfaite est celle d'esprits qui

tâtonnaient à la recherche de la vérité, et la découvraient peu à peu en formulant des approximations grossières. Souvenons-nous que toute la vérité n'a pas encore été révélée. Elle n'est révélée qu'en partie, et les hommes les plus nobles de notre civilisation ont cherché sans relâche une loi suprême capable de lier et de maîtriser l'arbitraire des seigneurs et maîtres, la violence des foules à l'intérieur et des barbares de l'extérieur, enfin le capricieux vagabondage de leurs propres esprits. C'est une recherche qu'on ne peut pas dédaigner à la légère.

Exemples classiques

Nous comprendrons mieux l'esprit de la loi suprême en examinant un ou deux cas particuliers dans lesquels elle a été invoquée avec succès.

En 1612 le roi Jacques I^{er} fit comparaître devant lui les juges d'Angleterre⁶. L'Église avait institué un tribunal administratif pour le règlement de ses affaires. Ce tribunal, inconnu dans le droit coutumier anglais, avait outrepassé les limites de sa compétence en jugeant des affaires temporelles et des délinquants laïques. Il n'observait pas de règles fixes pour rendre ses arrêts, qui étaient sans appel. Un jour, ce tribunal voulut faire arrêter un délinquant laïque, et la Cour des plaintes communes (*Court of Common Pleas*) arrêta son action par une ordonnance de prohibition.

Le roi déclara alors qu'il pouvait retirer aux juges de droit commun toute cause qu'il jugeait bon d'évoquer devant lui. Cette conception du pouvoir royal fut exposée à la conférence à laquelle les juges avaient été convoqués. L'archevêque de Canterbury déclara que les juges n'étaient que les délégués

6. Le récit de cet incident est emprunté à R. POUND, *The Spirit of the Common Law*, p. 60. J'ai résumé et paraphrasé le texte du doyen Pound. Comme source originale, voir le rapport fait par Coke lui-même sur cette conférence, dans POUND et PLUNKETT, *Readings on the History and System of the Common Law*, p. 185-187.

du roi, et que le roi pouvait par conséquent juger les affaires habituellement confiées à ses délégués. L'illustre Coke, *Chief Justice*, répondit qu'« en vertu de la loi d'Angleterre, le roi ne pouvait juger aucune affaire en personne ; que toutes les affaires, civiles et criminelles, devaient être jugées devant un tribunal selon la loi et la coutume du royaume ». Le roi répliqua qu'il pensait « que le droit était fondé sur la raison, et que Moi et d'autres avons autant de raison que les juges ».

Coke lui fit une réponse profondément significative. « Il est vrai, dit-il, que Dieu a gratifié Sa Majesté d'une science excellente et de grands dons naturels ; mais Sa Majesté n'est pas instruite des lois de son royaume d'Angleterre, et les causes qui concernent la vie, la succession, les biens ou les fortunes de ses sujets doivent être jugées, non par raison naturelle, mais par la raison et le jugement artificiels du droit, lequel droit est un art dont un homme ne peut acquérir la connaissance qu'après de longues études et une longue expérience. »

Le roi fut très offensé et déclara qu'à ce compte il devait lui-même être soumis à la loi, et que c'était une trahison d'affirmer une telle chose. Coke répondit que le roi ne devait être soumis à aucun homme, mais qu'il était « soumis à Dieu et à la Loi ».

Cette conférence entre le roi et ses juges a une importance historique, parce qu'elle marque le début de la grande lutte contre les Stuarts par laquelle les Anglais défendirent leurs droits légaux contre l'arbitraire royal. La loi que Coke proclamait supérieure au roi était non pas une formule abstraite, mais le droit coutumier anglais interprété dans les tribunaux d'Angleterre. Cette loi ne consistait pas en une série de décrets promulgués par le souverain. Elle était le produit du développement juridique progressif de coutumes très anciennes, interprétées par les tribunaux à l'occasion de controverses déterminées, et suivant une procédure établie. C'est ce que voulait dire Coke en s'opposant à la « raison naturelle », c'est-à-dire à l'opinion personnelle du roi. Le droit coutumier, soulignait-il, avait une origine très différente

de celle de n'importe quel décret, et il fallait par conséquent le considérer non pas comme l'œuvre d'un législateur, mais comme le sédiment d'une découverte progressive de la loi dans la nature même des choses. Certes, si l'on pouvait connaître tous les détails de l'histoire, on constaterait que toute disposition de la loi tire son origine d'une décision humaine. Mais aucun homme ni aucun groupe d'hommes n'a fait à lui seul la loi, et c'est pourquoi on sent que la loi dépasse la personne, qu'elle est supérieure à la volonté humaine ordinaire, même à celle du roi, et qu'elle donne à tous les hommes des droits et des obligations fondés sur autre chose que la volonté humaine. Le droit coutumier, étant détaillé et spécifique, garantissait les vies, les successions, les biens et les fortunes contre tout risque de changement soudain et arbitraire de la loi ; ne pouvant être modifié par décret, il affranchissait les hommes de l'arbitraire du pouvoir. C'est pourquoi Coke put affirmer au roi qu'il y avait une loi et une coutume du royaume supérieures aux prérogatives royales.

Nous avons là un exemple classique de ce que j'ai appelé une approximation grossière de l'expression de la loi suprême.

Ne nous laissons pas déconcerter par le fait que la loi anglaise du XVII^e siècle était pleine de cruautés et d'injustice. Il ne s'agit pas de savoir si le droit coutumier était conforme aux préceptes de morale les plus élevés de l'humanité. Il ne s'y conformait évidemment pas. L'essentiel est que Coke et ses partisans étaient parvenus à la conception d'une loi régissant les affaires humaines qui n'avait pas son origine dans les décrets arbitraires du souverain.

Nous pouvons éclaircir encore davantage cette idée en examinant un des plus grands événements des Temps modernes, la conquête de l'ordonnance d'*habeas corpus*.

Sous Jacques I^{er}, un conflit éclata entre les Communes et la Couronne sur le point de savoir si le roi pouvait, sans consulter le Parlement, augmenter les droits de douane. En 1622 les députés aux Communes déclarèrent qu'en tant que sujets anglais ils avaient hérité le droit de discuter

leurs griefs, et qu'on n'avait pas le droit de les emprisonner pour les paroles qu'ils prononçaient. Mais le roi Jacques, après avoir déchiré de sa propre main la page du registre qui portait cette protestation, renvoya le Parlement, et fit emprisonner plusieurs des membres influents, dont Pym, Selden et Coke. Le mandat d'incarcération signé par cinq membres du Conseil privé, ordonnait leur emprisonnement à la Tour « pour certaines raisons d'État connues de Sa Majesté⁷ ». Son successeur Charles I^{er} continua cette tradition et fit lui aussi emprisonner des gens à la Tour « pour des raisons d'État connues seulement de Sa Majesté ». C'est ainsi qu'en 1627, Sir Thomas Daniel et quatre autres chevaliers puritains furent emprisonnés pour avoir refusé de donner au roi, sans un vote du Parlement, de l'argent nécessaire pour une guerre à l'étranger. Ils s'adressèrent à un tribunal pour obtenir des ordonnances d'*habeas corpus*. Le tribunal les accorda, et ordonna au gardien de la prison de présenter ses prisonniers et de déclarer le motif de leur incarcération afin que la cour pût juger s'il était légal. Le gardien, Henry Liloe, les présenta et répondit qu'il les gardait « sur le commandement de Sa Majesté ».

L'affaire, connue sous le nom d'affaire Darnel, fut plaidée par un des plus grands juristes anglais, John Selden. « La principale question qu'il se posa fut celle de savoir si un Anglais libre pouvait légalement être emprisonné sur l'ordre exprès du roi ou de son Conseil, *sans qu'aucune autre cause que la volonté du roi fût mentionnée*⁸ ». Selden plaida que depuis la Grande Charte « les antiques lois et privilèges de ce royaume interdisent qu'aucun homme libre soit emprisonné si ce n'est conformément à la loi du pays ».

Il fut battu, le *Chief Justice* ayant décidé que « l'ordre exprès du roi constituait une réponse suffisante à l'ordonnance d'*habeas corpus*, et qu'il n'était besoin de mentionner aucune autre cause ». Mais cinquante ans après, lorsque

7. F. W. HIRST, *Liberty and Tyranny*, p. 46.

8. *Ibid.*, p. 48-50.

Charles I^{er} eut été décapité, après la révolution cromwellienne et la Restauration, le Parlement passa l'acte d'*habeas corpus*, qui fut approuvé par le roi (1679), stipulant qu'« aucun homme libre ne devait être mis ou retenu en prison sur l'ordre du roi ni du Conseil privé, ni de quiconque, à moins que ne fût mentionnée une cause d'emprisonnement... en vertu de laquelle la loi exigeait qu'il fût emprisonné⁹ ».

Deux façons de penser

Dans cette controverse historique, la Couronne et le Parlement avaient pensé de deux façons foncièrement différentes. Le parti du roi concevait la loi comme l'émanation de la volonté du souverain, et le rapport du roi aux sujets comme un rapport de maître à esclaves, de père patriarcal à enfants, de vainqueur à ennemi vaincu. C'est une façon de penser très ancienne et bien définie. Elle possède une logique à elle. On peut l'appeler la logique de l'autorité, ou la logique de la domination de l'homme par l'homme. Dans la *Petition of Right*¹⁰, la loi est conçue comme tirant son origine de la nature des choses, et le rapport du roi avec ses sujets, et de tout homme avec les autres, est considéré comme établi par des lois impersonnelles qui obligent tout le monde. Cette façon de penser est également très ancienne et très bien définie ; elle a également sa logique propre. On peut l'appeler la logique du libéralisme ou la logique de la domination de la loi sur les hommes.

Dans ces deux façons de penser, la logique de l'autorité est, si l'on peut dire, la plus instinctive : elle est une justification de l'impulsion primitive qui a toujours poussé l'homme à dominer, à soumettre, à redouter le pouvoir et à rechercher sa protection. La logique du libéralisme, d'autre part, n'est ni instinctive ni habituelle. C'est pourquoi elle

9. *Ibid.*, p. 53.

10. Texte de la loi anglaise instituant le droit d'*habeas corpus*.

est encore loin d'être instituée en règle de vie universelle ; elle est plutôt une tentative précaire, C'est comme si on débroussaillait un carré de jungle pour en faire un jardin. Il faut continuellement s'en occuper pour éviter qu'il ne soit bientôt submergé par la forêt vierge. La logique du libéralisme exige en effet que des puissances immatérielles restreignent la puissance matérielle. Elle exige par conséquent la très difficile victoire de la nature haute de l'homme sur sa nature basse.

Il y a une différence immense entre ces deux façons d'interpréter l'expérience humaine, et tant que cette différence n'aura pas été fondamentalement éclaircie, la logique plus primitive de l'autorité tendra à triompher dans toutes les périodes d'embarras et de danger. La vérité est que la logique du libéralisme est encore trop rudimentaire et trop peu adaptée pour s'assurer une maîtrise suffisante des affaires humaines. Nous la possédons à peu près dans le sens où Roger Bacon et Guillaume d'Ockham possédaient la logique de la science expérimentale. Nous avons une intuition générale des possibilités de liberté qu'offre la loi ; nous en avons quelques démonstrations pratiques dans l'histoire des nations libres. Mais toute cette façon de penser n'a pas encore été complètement explorée, ni complètement essayée, et elle est peu familière et peu sympathique à l'homme naturel.

La promesse que fait la liberté aux hommes ne sera donc pas tenue et sera sans cesse déçue tant que la logique du libéralisme n'aura pas été considérablement perfectionnée. Nous pouvons entrevoir la promesse, comme Francis Bacon dans la *Nouvelle Atlantide* pouvait entrevoir la promesse des sciences physiques. Mais nous ne pouvons pas aller très vite ni très loin de la promesse à sa réalisation tant que nous n'aurons pas vraiment appris la grammaire du constitutionnalisme, tant que nous ne la posséderons pas comme une habitude intuitive de nos esprits, comme le langage normal de notre conduite.

Quiconque se rend compte de la largeur du gouffre qui sépare les deux conceptions voit aussi qu'il ne sera pas facile

de perfectionner la nouvelle logique de la liberté et qu'il faudra longtemps pour l'apprendre. Croire le contraire serait supposer que nous pourrions trouver tout d'un coup ce que les meilleurs et les plus sages des hommes ont cherché avec patience et persistance pendant les vingt-cinq siècles qu'a déjà duré notre civilisation. La tâche n'est pas aisée, et nous ne saurions espérer l'achever de notre vivant. Il ne s'agit pas en effet des mouvements superficiels de la vie politique, mais du principe créateur de toute vie civilisée.

La loi suprême

Nous pourrions maintenant avec profit examiner de plus près les postulats sur lesquels Coke et Selden se basaient pour affirmer que le roi était « soumis à Dieu et à la Loi ». La loi dont ils proclamaient ainsi la suprématie sur le roi était le droit coutumier anglais développé par les tribunaux en partant d'une coutume très ancienne. Aussi Selden prenait-il très exactement à la lettre le droit proclamé dans la Grande Charte, à savoir qu'« aucun homme libre ne doit être emprisonné sans raison légale ». Les vilains, que le droit féodal attachait à la glèbe, ne possédaient pas ce droit. Ils pouvaient être emprisonnés selon le bon plaisir de leurs seigneurs ou du roi, et ils n'avaient aucun recours¹¹.

Il est évident que si la loi suprême de l'État n'est pas autre chose que le produit de l'évolution historique de la loi traditionnelle, proclamer sa suprématie équivaut à soumettre les vivants à la domination des morts, et à leur refuser toute possibilité de porter remède à l'injustice et d'améliorer leur condition. Bentham, en attaquant Blackstone¹², fut l'avant-coureur du mouvement d'hostilité qui se déchaîna aux États-Unis contre les juges et les juristes qui assimilaient le droit coutumier anglais non seulement à la Constitution,

11. F. W. HIRST, *Economic Freedom*, p. 49.

12. Dans le passage de *A Fragment on Government*, cité plus haut.

mais encore à la loi suprême de l'univers, et s'opposaient en son nom à redresser quelque tort que ce fût. La soumission du roi au droit coutumier anglais fut incontestablement une conquête très précieuse ; mais lorsqu'on voulut maintenir le peuple récemment affranchi sous la domination de cette loi traditionnelle, le peuple considéra à juste titre que c'était là le priver du droit de réformer les privilèges et les garanties établis.

Nous avons vu que c'est pour cette raison que les penseurs progressistes du XIX^e siècle ont rejeté la suprématie de la loi et ont déversé leur mépris et leurs sarcasmes sur la conception d'une loi suprême. Ils avaient constaté qu'en pratique cette loi suprême était, soit la loi traditionnelle avec toutes ses injustices accumulées au cours des âges, soit les rêveries vagues, subjectives, et irresponsables, des agitateurs doctrinaires. Sur un grand nombre de points essentiels, la loi traditionnelle était intolérablement mal adaptée aux exigences du monde moderne. Les doctrinaires, tout en faisant appel à une loi suprême, se montraient tout à fait incapables de se mettre d'accord sur ce qu'elle était. C'est ainsi que la notion même de cette loi se perdit entièrement. Au début du XX^e siècle, la pensée politique ne connaissait plus d'autres critères que ceux de l'opportunisme, de l'égoïsme et du succès momentané.

À mon avis, on ne peut entreprendre de redécouvrir et de reconstituer un système de valeurs politiques générales qu'en développant la vérité permanente du vieux libéralisme et en la purgeant des impuretés qui ont causé sa perte. Les pionniers du libéralisme avaient soutenu la suprématie de la loi contre l'arbitraire des hommes. Telle est la vérité permanente qu'ils nous ont léguée. Mais la loi qu'ils soutenaient ne servait à beaucoup d'égards à rien d'autre qu'à défendre des privilèges et des immunités traditionnels. Aussi facilitèrent-ils la tâche de tous ceux qui voulurent invoquer la suprématie de la loi pour empêcher l'amélioration de la condition humaine. Pendant la décadence du libéralisme, cette notion d'une loi suprême a servi à défendre les intérêts établis et à empêcher les réformes. Ce fut là son vice fatal, et

la cause de sa chute. Mais la débâcle n'emporta pas seulement la suprématie faussement accordée à la loi traditionnelle ; elle entraîna aussi un sentiment plus noble : celui des hommes pour qui la liberté et la dignité humaines dépendent de la suprématie de l'esprit de la loi. Nous pouvons, nous devons même, affranchir la théorie générale du libéralisme de son assimilation historique aux droits et privilèges de droit commun que possédaient les Anglais et les Américains du XIX^e siècle. Ce qui fait la valeur permanente de la réponse de Coke au roi Jacques I^{er}, ce n'est pas qu'en disant que le roi est « soumis à Dieu et à la Loi », Coke ait prétendu que la loi alors existante était parfaite et immuable ; que par exemple le droit légal du seigneur à emprisonner arbitrairement le vilain ne devait pas être contesté. La valeur essentielle et permanente de la réponse de Coke est qu'il a contesté que le roi pût agir arbitrairement. La loi suprême consiste à nier que les hommes aient le droit d'agir arbitrairement les uns envers les autres.

C'est là la substance de la loi suprême. Dépourvue de cette essence spirituelle, la lettre de la loi ne sert plus qu'à tendre des pièges de procédure au profit des intérêts établis, ou qu'à dissimuler sous un manteau de cérémonie le bon plaisir et l'arbitraire. Restrictions constitutionnelles, déclarations des droits, institutions assurant la responsabilité gouvernementale et l'indépendance des tribunaux, conception du *due process* de la loi devant les tribunaux, dans les parlements, chez les représentants de l'exécutif sont autant de procédés plus ou moins perfectionnés par lesquels les hommes ont essayé de chasser des rapports humains le démon de l'arbitraire. Chez un peuple qui ne s'efforce pas d'obéir à cette loi suprême, une constitution n'est qu'un chiffon de papier. Un tel peuple possède toutes les formes de la liberté, mais il n'en a pas la substance. Les lois dépendent d'engagements d'ordre moral qu'aucun texte ne saurait mentionner expressément : elles dépendent d'un certain niveau de véracité dans le témoignage, de raison dans la discussion, d'honnêteté, de confiance et de bonne foi dans les transactions, d'un esprit de désintéressement

et de justice très supérieurs à tout ce qu'exige la lettre de la loi. Il ne suffit pas que les hommes soient aussi véridiques que l'exige la loi contre le parjure, et aussi raisonnables qu'un avocat doit l'être en vertu des règles régissant l'administration de la preuve. Si l'on veut maintenir un ordre constitutionnel, il faut qu'ils soient beaucoup plus véridiques, plus raisonnables, plus justes et plus honnêtes que ne l'exige la lettre de la loi. Contre l'arbitraire, l'avidité, la fraude et l'oppression, la simple prohibition stipulée par la loi ne suffit pas. Il faut une aversion habituelle, confirmée, et vraiment intuitive de l'arbitraire ; il faut une sensibilité qui réagisse rapidement à ses manifestations, une désapprobation et une résistance spontanées. Ce n'est qu'en adhérant à cette loi suprême non écrite qu'il est possible d'appliquer la loi effective, et de savoir comment la réformer.

C'est d'après cette loi suprême que l'on juge tous les textes de loi et tous les actes politiques dans les sociétés civilisées. Lorsqu'on admet le principe de la réponse de Coke au roi d'Angleterre, les privilèges du seigneur du château ne sont plus inaccessibles à la critique et aux réformes. Si le souverain lui-même ne peut plus agir arbitrairement et selon son bon plaisir, personne ne le peut. Ni ses ministres, ni le Parlement, ni les majorités, ni des individus, ni des foules, ni l'État. Cette loi, qui est l'esprit du droit, est exactement le contraire d'une accumulation de précédents anciens et de décrets nouveaux. Cette loi suprême, qui interdit aux hommes l'arbitraire, met sans cesse à l'épreuve la loi ancienne et réforme sans cesse la loi nouvelle.

Certains demandent où l'on peut trouver cette loi suprême. Il faut leur répondre qu'elle est une découverte progressive que les hommes font en s'efforçant de se civiliser, que son étendue et ses conséquences se révèlent peu à peu et que la liste n'en est jamais close. À l'origine du droit, les hommes pouvaient n'avoir pas d'objectif plus lointain que celui de maintenir la paix¹³. Lorsqu'un homme lésé accepta de ne

13. R. POUND, *The Spirit of the Common Law*, p. 85.

pas exiger pour sa vengeance plus d'un œil en échange d'un œil, ce fut un grand progrès. Il y eut un nouveau progrès lorsque la domination des forts sur les faibles fut consacrée légalement par la formation de castes, et lorsque la force des forts se trouva ainsi limitée. Il y eut encore un progrès lorsqu'on imposa aux maîtres des obligations envers leurs sujets en même temps qu'on leur donnait des droits sur eux. Le progrès a continué au fur et à mesure que les droits des maîtres se sont vus peu à peu restreints et liquidés faute de posséder aucune justification intrinsèque.

Le développement des droits humains n'est pas autre chose que l'expression de la loi suprême qui interdit aux hommes d'agir arbitrairement les uns envers les autres. Ce terme de droits humains ne signifie pas, comme l'ont supposé à tort certains individualistes, qu'il y a des régions stériles où les collectivités ne peuvent pas traiter avec des individus. En réalité, nous faisons partie les uns des autres, et une philosophie qui essaie de distinguer la communauté des personnes qui y appartiennent, et de les traiter comme si elles étaient des souverainetés distinctes n'ayant entre elles que des relations diplomatiques, une telle philosophie est contraire aux faits et ne peut mener qu'à une confusion morale. Les droits de l'homme ne sont pas les droits de Robinson Crusoé avant l'apparition de Vendredi. Ils émanent du droit qu'à chacun de ne pas être traité arbitrairement par autrui, et le corollaire inévitable des droits de l'homme est le devoir qu'à l'homme de ne pas traiter autrui arbitrairement.

L'élargissement progressif du domaine de la loi aux dépens de l'arbitraire, c'est le progrès de la liberté. C'est ainsi que l'émancipation de l'humanité a commencé et c'est ainsi qu'elle doit continuer. Lorsque ceux qui ont le pouvoir de contraindre perdent leur autorité de gouverner par décret, la liberté progresse. C'est la lutte incessante des hommes contre les détenteurs du pouvoir arbitraire qui la fait progresser.

Guillaume le Conquérant dut ainsi admettre la limitation de son pouvoir lorsqu'il accorda à la Cité de Londres une

charte déclarant que le citoyen était « digne de toutes les lois dont vous étiez dignes au temps du roi Édouard¹⁴ ». Pendant plus de deux siècles, nous dit Stimson, le Parlement, en refusant de voter des crédits, lutta pour obliger les conquérants normands à reconnaître les anciennes lois anglo-saxonnes. Les lois portaient, et portent encore aujourd'hui, la devise « Le Roy le veult », mais c'est au Parlement que les lois sont nées, parce que les rois n'étaient pas assez forts pour lever des impôts sans l'aide de ceux que le Parlement représentait. Comme le Parlement ne voulait pas lever des impôts tant que ses revendications n'avaient pas été satisfaites, on en vint à reconnaître que les lois ne pouvaient être promulguées sans « le consentement général du royaume ». C'est cette substitution progressive des lois acceptées aux décrets royaux qui fonda les assises des libertés constitutionnelles anglaises.

À l'origine, seuls quelques puissants barons étaient assez forts pour pouvoir s'entendre avec le roi au lieu de se soumettre sans réserve à sa volonté. Au-dessous d'eux, il y avait toute une population dépourvue de droits sur laquelle les grands féodaux et le roi régnaient à divers degrés de façon absolue. Le processus historique de l'émancipation a consisté en l'apparition progressive de nouvelles classes suffisamment fortes pour résister aux lois décrétées par leurs supérieurs, et pour exiger que les lois fussent le résultat de transactions entre égaux.

Les hommes commencèrent alors à se rendre compte que la loi existante devait avoir tort, qu'elle était arbitraire, dans la mesure où elle ne rendait pas tous les individus égaux devant elle. Ils eurent alors la notion d'un critérium leur permettant de juger et de réformer les lois elles-mêmes. Ce fut l'abolition des privilèges et l'organisation des droits de l'individu. Dans l'esclavage primitif, les hommes sont entièrement entre les mains de leur maître ; il peut les acheter ou les vendre sans appel ; les conserver en vie ou les tuer

14. Cité par F. J. STIMSON, *Popular Law-making*, p. 24.

s'il le juge bon. Ensuite, les anciens esclaves devenus des serfs ne peuvent plus être achetés ni vendus, mais ils sont attachés à une terre déterminée. Ils ne doivent plus au maître la totalité du produit de leur travail, mais uniquement certaines redevances fixées par l'usage. Au fur et à mesure qu'ils avancent sur la voie de la liberté, la sujétion générale de l'esclave à l'égard de son maître fait place à des transactions déterminées, soumises à des règles déterminées. La liberté est acquise lorsque l'ancien esclave et l'ancien maître traitent l'un avec l'autre en égaux, soumis à la loi et à la coutume, et ne sont plus ni capables ni désireux de s'exploiter l'un l'autre arbitrairement.

Ce processus d'émancipation est long. En Angleterre, par exemple, il y a moins de trois cents ans, la masse des travailleurs de la terre « n'avait pas accès aux tribunaux du roi contre l'arbitraire de ses seigneurs¹⁵ ». Aux xv^e et xvi^e siècles, la corvée avait été en partie remplacée par des redevances fixes en argent. Mais ils n'avaient aucune véritable sécurité, car au xvi^e siècle, les seigneurs, « après la hausse générale des prix, commencèrent à expulser en masse leurs fermiers et augmentèrent les redevances ». Le roi créa alors de nouveaux tribunaux, et les juges restreignirent les droits des seigneurs en déclarant qu'« un seigneur ne peut, selon son bon plaisir, modifier les coutumes relatives à des terrains soumis à un mode de tenure particulier », et « les coutumes elles-mêmes n'étaient pas reconnues lorsque les juges les considéraient comme abusives et asservissantes ».

Au début du xvii^e siècle, à l'époque où Coke écrivit son *Complete Copy holder*, l'émancipation avait atteint un degré tel qu'il pouvait dire :

Les *copyholders*¹⁶ sont aujourd'hui sur un terrain stable, ils n'ont plus à supputer le déplaisir de leur seigneur, ils ne tremblent plus à toute soudaine bourrasque, ils mangent, boivent, et

15. John R. COMMONS, *Legal Foundations of Capitalism*, p. 221.

16. Propriétaire rural dont le titre est constitué par une copie du registre seigneurial.

dorment en sûreté. Ils n'ont à se soucier que de remplir avec soin les devoirs et services qu'exige leur tenure, et que requiert la coutume. Cela fait, le seigneur peut froncer le sourcil, le *copyholder* s'en soucie peu car il se sait en sûreté et hors de tout danger ; si la colère du seigneur le porte à l'expulsion, la loi a prévu plusieurs moyens d'y remédier : il peut, à son gré, faire faire une sommation ou intenter une action en violation de propriété contre le seigneur. À divers égards, le temps a bien travaillé pour les *copyholders* ¹⁷.

La liberté, comme la décrit Coke dans ce passage, n'est pas une abstraction rhétorique, mais un ensemble de droits spécifiques contre le « déplaisir du seigneur », droits que le paysan pouvait exercer parce que la loi avait prévu « plusieurs moyens de remédier ». Quelques générations plus tôt, avant qu'existât la liberté dont parle Coke, ce principe essentiel avait été saisi par plusieurs Anglais, entre autres par Sir Thomas Smith, ambassadeur et secrétaire de la reine Élisabeth. Dans son livre sur la *Common-wealth of England* ¹⁸ il dit qu'« un serf ou un esclave est en quelque sorte (sauf pour la vie et l'humaine raison) simplement l'instrument de son seigneur, comme la hache, la scie, le ciseau et la gouge entre les mains du charpentier », et qu'entre le maître et son esclave « il n'y a ni société mutuelle ni partage, ni loi ni plaidoyer entre l'un et l'autre... il n'y a ni droit, ni loi, ni confédération, mais uniquement la volonté du seigneur et maître ».

Dans la nouvelle échelle des valeurs humaines, il faut qu'aucun homme ne puisse être l'instrument d'autrui, ne puisse être comme la hache ou la scie du charpentier. Il faut qu'il soit un membre d'une société mutuelle dont tous les membres sont soumis à la loi et peuvent plaider entre eux. Il ne faut pas que quiconque soit simplement « à la merci du seigneur et maître ». C'est en cela que réside la conception d'un monde qui est meilleur parce qu'il est libre.

17. J. R. COMMONS, *Legal Foundations of Capitalism*, p. 222.

18. Cité dans J. R. COMMONS, *ibid.*, p. 223, publié d'abord sous le titre de *De Republica Anglorum* (1567) et ensuite (1589) sous le titre anglais.

À LA RECHERCHE DE LA LIBERTÉ

Une affirmation humaine

Nous n'avons cependant assisté qu'aux débuts du développement de la liberté : l'émancipation des Anglais, sans parler de celle de l'humanité, n'était pas terminée en 1859 lorsque Mill écrivit son *Essai sur la liberté*. C'est tout au plus si les fondations du progrès de la liberté avaient été posées dans quelques pays. Mais ce progrès lui-même n'a pas de fin visible. Il restera toujours des privilèges et des immunités plus subtils à liquider. Il faudra toujours mettre en échec les raffinements de la violence de la fraude, de l'intrigue et de la coalition qui sont autant de malédictions pour l'humanité. L'idéal d'une société dans laquelle tous seraient également affranchis de toute contrainte arbitraire est un but qui recule à mesure qu'on s'avance vers lui. À chaque nouveau palier de la montée, on aperçoit de nouveaux sommets.

Si nous examinons le progrès de l'émancipation humaine, il paraît consister principalement en une série de restrictions à l'exercice du pouvoir de l'homme sur l'homme. La liberté organisée de l'humanité s'institue par le moyen de lois et de coutumes qui cherchent à limiter l'autorité et la contrainte, les prérogatives traditionnelles, les intérêts établis, et la rapine, la violence et la fraude entre les hommes.

En pratique l'organisation de la liberté s'effectue principalement par des restrictions et des refus ; cependant ces limites au pouvoir arbitraire ont été tracées par des hommes qui voulaient être libres, qui auraient mieux aimé mourir que se soumettre plus longtemps. Les hommes n'ont pas mis en jeu leurs biens et leurs vies simplement parce qu'ils trouvaient irrationnel que leurs rois et leurs seigneurs et maîtres eussent tant de pouvoir. La recherche de la liberté n'a pas été inspirée par une préférence pédantesque, doctrinaire et idéologique. Les hommes se sont révoltés contre l'arbitraire parce qu'il les empêchait de travailler et de jouir de la vie. Ainsi, alors que les moyens constitutionnels de garantir la liberté sont dans l'ensemble une série de négations dressées contre les puissants, la recherche de la liberté est une grande affirmation inspirée par les énergies positives de l'espèce humaine.

Une fois que nous avons discerné le caractère de ces énergies, nous sommes obligés de reconnaître qu'elles sont inépuisables et irrésistibles. C'est par elle que l'humanité recherchera son bonheur, parce qu'elle y est obligée ; ce n'est pas en se soumettant à une autorité providentielle, mais en organisant sa liberté. Nous devons affirmer une fois de plus ces énergies en appelant les hommes à résister à la grande réaction de notre temps, et à en triompher.

La volonté d'être libre

Lorsque les inquisiteurs eurent fait comparaître Galilée devant eux, ils lui déclarèrent qu'il ne devait pas penser que la Terre tourne autour du Soleil. Galilée avait observé le ciel dans un télescope : il avait acquis la conviction que les faits justifiaient ses conclusions. Mais les inquisiteurs n'avaient pas regardé dans le télescope. Tout ce qu'ils savaient d'astronomie, ils l'avaient appris en lisant la Bible. Aussi se servirent-ils, contre le télescope de Galilée, d'un autre instrument : le chevalet de torture. Et au moyen de cet instrument qui pouvait faire souffrir le corps de l'astronome,

ils entreprirent de le guérir de son aberration scientifique. Ils empêchèrent ainsi, en exerçant leur pouvoir physique, l'exploration du ciel.

Mais la torture n'est pas un procédé d'exploration du ciel. Un camp de concentration n'est pas un séminaire politique. Brûler les hommes sur le bûcher n'est pas un mode de révélation religieuse. Des pelotons d'exécution ne sont pas des commissions d'étude de la situation économique. La censure n'est ni un témoignage ni un argument. Quand il s'agit de questions profondes, toutes ces manifestations du pouvoir ne sont que des interventions absurdes, des brutalités inutiles semblables à l'incursion d'un troupeau d'ânes sauvages. Ce dont Galilée avait besoin, c'étaient des critiques d'autres astronomes : ce qu'il dut subir ce fut l'ingérence de seigneurs ignorants. Galilée n'était pas libre de faire de l'astronomie parce que ces ignorants tenaient à fausser la balance avec leurs prisons, leurs chambres de tortures et leur bûcher. Il devait subir l'astronomie de gens qui ne l'avaient jamais étudiée.

L'élan qui poussait Galilée à explorer le ciel est un exemple du mouvement qui entraîne l'humanité en avant. Et les inquisiteurs, en prétendant que c'est la loi du plus fort, et non pas l'expérience la plus concluante qui détermine si le Soleil est ou non le centre de notre système solaire, ont donné un exemple des forces qui retiennent l'humanité en arrière, qui la tiennent accrochée à son ignorance originelle. Nous voyons donc que les énergies humaines de création, de production et d'adaptation sont en lutte contre les interventions, les perversions, l'exploitation, l'étouffement, le parasitisme, l'obscurcissement et le découragement que leur infligent les instincts agressifs, avides, dogmatiques et arbitraires. Les hommes veulent planter, mais la semence a du mal à donner des fruits, tant sont vivaces les mauvaises herbes qui l'étouffent. L'émancipation humaine s'est donné pour tâche de couper les mauvaises herbes, de défricher de petits espaces pour que des plantes utiles puissent y pousser. Sa méthode a consisté à restreindre l'arbitraire. Mais son but est de libérer l'esprit humain pour lui permettre de fleurir.

Le libéralisme, qui de par sa nature morale est un défi à tout arbitraire, à tous ceux qui préfèrent la torture au télescope, n'est pas en lui-même le principe substantiel du bien. Le principe substantiel, c'est la curiosité et le génie de Galilée : en favorisant et en protégeant la curiosité et le génie, le libéralisme se manifeste comme le principe gardien du bien. Il met son espoir dans un esprit humain affranchi et lavé de tout arbitraire. Il ne dit pas ce que cet esprit peut, veut, ou devrait faire de la vie des hommes. Car les hommes n'ont jamais connu qu'une petite partie de cette liberté, et ils ne sauraient espérer imaginer ce qu'ils n'ont encore jamais connu. Mais ils ont connu assez de liberté pour savoir que la domination arbitraire de l'homme sur l'homme est parasitaire, qu'elle pervertit, qu'elle stérilise et qu'elle corrompt.

Le libéralisme a souvent été assimilé à l'indifférence, à l'inaction, à la non-résistance. Mais on voit maintenant que ce n'est là qu'une confusion. Une doctrine opposée à tout arbitraire suppose la détermination de résister à l'arbitraire, de le mettre en échec, de le briser, de l'écraser, toujours et partout où il se présente. Elle ne peut pas signifier qu'au xvii^e siècle le roi était soumis à Dieu et à la loi, mais qu'au xx^e les majorités, les pluralités, les foules ou les dictateurs ne sont pas soumis à Dieu et à la loi. Pour le libéralisme, tout pouvoir arbitraire est un mal, quels que soient ses titres, ses prétentions ou ses promesses. Il faut lui résister et le maîtriser.

Le libéralisme n'est ni du quiétisme ni de la faiblesse gouvernementale. Dans ses périodes de vigueur, le libéralisme a toujours signifié la rébellion contre l'oppression, et la détermination de mettre à la raison les agressions et les convoitises. Le libéralisme n'est donc pas la doctrine du « laissez-faire, adviene que pourra ». Il n'envisage pas la démobilisation de la police, l'abolition des lois, la suppression des parlements et des tribunaux. Au contraire, les vrais libéraux se sont toujours souciés du développement de la loi, de la définition des droits et des devoirs, de l'organisation des constitutions, de la réunion de tous les pouvoirs de

contrainte entre les mains d'autorités dûment constituées, de la liquidation ou de la réglementation de tous les pouvoirs individuels ou secondaires dans la collectivité. Le libéral, contrairement à l'anarchiste, soutient que la seule absence de contrainte ne suffit pas à assurer la liberté à une société volontairement constituée, qu'elle ne fait qu'instituer une compétition dans laquelle les moins scrupuleux exploiteront les autres. Il soutient que l'homme ne pourra vivre libre que si la loi est assez forte pour contenir les agresseurs intérieurs et étrangers.

Au point de vue libéral, cette résistance à l'agression a pour but de permettre aux facultés productrices et créatrices de commencer à s'exercer. Supposons que Galilée ait eu la possibilité d'étudier le ciel sans avoir à aucun moment à se demander s'il serait puni pour le résultat de ses recherches. Supposons qu'il n'ait eu qu'à discuter avec les théologiens et qu'à débattre avec d'autres astronomes. Supposons que ses adversaires et ses critiques n'aient pas pu le menacer de la prison ni de la torture, ni même de l'ostracisme ou du mécontentement populaire. Supposons que ses relations avec ses contemporains aient été libres de toute ingérence du pouvoir arbitraire, et qu'il ait su que s'il se trompait, son seul châtement serait d'avoir conscience de son erreur. Supposons que ses adversaires n'aient pu jeter dans la balance que les poids immatériels de la tradition, de l'expérience, de l'observation et de la dialectique. Est-il besoin de se demander si dans de telles circonstances les facultés de Galilée n'auraient pas été déçuplées, si d'autres n'auraient pas été encouragés à utiliser les leurs, si l'immense énergie employée pour faire respecter par la contrainte un dogme particulier n'aurait pas été libérée au profit du progrès de la véritable astronomie ?

Le fond de la question, c'est que l'arbitraire est une intrusion perturbatrice dans la vie de l'humanité. Ce peut n'être qu'une simple gêne comme le bruit d'une mouche qui vole autour du nez d'un philosophe ; mais ce peut être aussi une grande catastrophe, comme un tremblement de terre qui arrête ses travaux en faisant s'écrouler la maison. Nous

pouvons nous rendre compte de l'énergie que contient la liberté lorsque nous pensons à des hommes qui travaillent, étudient, collaborent et sont persécutés par d'autres, par des conquérants, des exploités, des aventuriers, par des gens qui ne travaillent pas, mais s'approprient le travail d'autrui, qui ne produisent rien, mais lèvent des tributs, qui n'inventent rien mais imposent des préjugés, qui ne créent pas, mais oppriment les créateurs. La recherche de la liberté est l'affirmation de ceux qui produisent les véritables biens de la vie.

Lorsqu'un Galilée doit subir la contrainte d'un inquisiteur ignorant mais plus fort que lui, son génie scientifique est arbitrairement ramené au niveau de l'obscurantisme de ses maîtres. Sa supériorité d'observateur et de penseur ne peut s'exercer que si on l'affranchit des liens de l'autorité. De notre temps, nous voyons des gouvernements assurer le triomphe de la culture officielle par l'exil, la proscription, la hache, le peloton d'exécution, l'huile de ricin et l'emprisonnement dans des camps de concentration : par l'exercice arbitraire de la force, ils ravalent les savants et les artistes, et en fait toute la population, au niveau des politiciens dirigeants. Par pur artifice, par la simple intervention de la police, on fait prévaloir l'opinion de gens incompetents sur celle d'hommes particulièrement doués et qui ont travaillé pour acquérir une compétence.

L'exercice de tous les privilèges produit le même obscurantisme. L'homme qui s'est fait construire un château fort sur la grande route pour pouvoir percevoir un péage sur les marchands qui se rendent au marché acquiert des richesses non pas en les produisant, mais en s'en emparant. Ses rapines rapportent les bénéfices qui sans lui reviendraient à l'invention, à l'industrie et à l'épargne. Sans son donjon et ses gens d'armes, il serait plus pauvre que le marchand qu'il dépouille ; parce qu'il est plus fort et que rien ne l'empêche de faire usage de sa force, il gagne plus en volant sur les grands chemins que d'autres en produisant des richesses. L'idéal de l'égalité des droits pour tous, et de l'abolition de tous les privilèges est donc inséparable de la recherche de la

liberté. Une société libre, c'est une société dans laquelle les inégalités de la condition des hommes, de leurs rétributions et de leurs positions sociales ne sont pas dues à des causes extrinsèques et artificielles, à la contrainte physique, à des privilèges légaux, à des prérogatives particulières, à des fraudes, à des abus et à l'exploitation.

Il est impossible de ramener par la force tous les hommes à la même condition. C'est de la tyrannie. Le partisan de la liberté n'exige pas que tous les participants à la course restent à la même hauteur et finissent ensemble. Ce qu'il veut, c'est que tous partent en même temps et qu'aucun ne puisse chasser un rival de la piste à coups de coude. Si cette règle est observée, le meilleur coureur gagnera. Ce ne sera pas celui qui aura soutiré un handicap aux arbitres, ni obtenu un avantage absolument étranger à ses aptitudes de coureur. La conception libérale de l'égalité ne comporte manifestement pas la promesse de rendre tous les hommes également riches, également influents, également honorés et également sages. Au contraire, ce qu'elle promet c'est que, si les inégalités extrinsèques dues aux privilèges et aux prérogatives sont abolies, les supériorités intrinsèques pourront se manifester.

Tel est, à mon avis, le fond même de la conception libérale de la société. Je ne sais que trop bien que je l'ai comprise très imparfaitement et que je n'ai pu l'exposer que de façon très imprécise. Mais je crois pouvoir dire qu'une intuition de ce genre, imprécise mais riche de conséquences, a été forgée sur l'enclume d'une longue expérience, que ce n'est pas une spéculation abstraite et apriorique formulée au XVIII^e siècle et proclamée à l'humanité par William Ewart Gladstone, mais qu'elle est bien plus ancienne, qu'elle a ses racines dans des siècles de luttes confuses contre tous les modes de censure, d'inquisition, de prérogative et de privilège.

Au cours de ces luttes, les hommes se sont rendu compte peu à peu qu'il leur fallait affranchir le travail créateur et productif, les facultés d'adaptation et de sympathie des hommes entre eux, des abus et des interventions de tout ce qu'il y a de rapine, de convoitise, de parasitisme, de préjugé,

de domination et d'irrationnel dans la vie humaine. C'est là le « système évident et simple de la liberté naturelle ¹ » que les libéraux classiques avaient discerné. Ils ont commis une erreur historique en s'imaginant naïvement que cet ordre naturel avait régné aux premiers temps de l'espèce humaine, ils ont gravement sous-estimé la durée et la complexité de la lutte, mais leur opinion était juste, et leurs intentions étaient bonnes.

Ne renions pas le prophète parce qu'il s'exprime en paraboles et en mythes éphémères : les libéraux classiques avaient profondément et solidement compris la différence entre ce qu'il y a de réel et ce qu'il y a de factice dans la vie humaine. Ils étaient pour Galilée, parce qu'en soutenant Galilée, on fait faire des progrès à l'astronomie. Ils savaient que lorsqu'on découvre une vérité on ajoute quelque chose aux valeurs réelles de l'existence. Ils étaient contre les inquisiteurs parce qu'ils savaient qu'on ne fait pas avancer l'astronomie en mettant les astronomes en prison, ni en les obligeant à obtenir une autorisation de la police secrète et du ministère de la propagande.

Ce que veulent en dernière analyse les libéraux, c'est l'avancement des vraies valeurs réalisé par des hommes qui observent, raisonnent, méditent, inventent, fouillent et construisent, en s'efforçant d'organiser le monde pour satisfaire aux besoins de l'humanité. Les lois, les constitutions, les déclarations de droits, les tribunaux et les doctrines sociales ne sont que des moyens pour atteindre ce but en permettant au travail créateur de s'effectuer libre de toute ingérence arbitraire.

Ce sont les énergies productives de l'humanité qui lancent un défi à l'oppression. Le mouvement vers l'émancipation humaine est la révolte de ceux qui plantent et labourent ; creusent et créent, inventent et construisent, explorent et comprennent ; ils ne peuvent travailler ni récolter le fruit de leurs travaux tant qu'ils n'ont pas vaincu ceux qui exploitent,

1. A. SMITH, *La Richesse des nations*, livre premier, chap. IX.

étouffent et oppriment leur labeur productif. Ceux qui se retirent dans une tour d'ivoire peuvent rester indifférents à l'oppression et même s'entendre avec elle : mais ceux qui doivent gagner leur pain à la sueur de leur front ne peuvent pas rester indifférents, non plus que ceux qui ont l'instinct de l'artisan, ni ceux à qui leur curiosité commande de comprendre le monde et leur destinée.

C'est parmi eux que les libérateurs ont trouvé leurs partisans, parmi les esclaves révoltés, les serfs réclamant la paix et la terre, les marchands dépouillés par les bandits féodaux, les faibles résistant aux exploiters de monopoles, les ouvriers exigeant qu'on reconnaisse leurs droits, qu'on les définisse et qu'on leur permette de négocier sur un pied d'égalité, parmi les artistes, les savants, les éducateurs et les parents en rébellion contre l'enrégimentement de tout ce qu'ils ont créé.

Leur élan créateur a été leur élan vers la liberté. Au fur et à mesure qu'ils créent, il devient de plus en plus nécessaire qu'ils soient libres. Car lorsque les gens travaillent et perfectionnent leur ouvrage par l'invention et l'adresse, ils s'élèvent au-dessus de la condition primitive d'une existence besogneuse et fermée. Le perfectionnement de leur habileté, le développement de leurs aptitudes spéciales, l'utilisation de leurs dons particuliers, tout cela a pour effet de spécialiser leur travail. Parce qu'ils font le travail dont ils sont capables, ils ne peuvent plus se suffire à eux-mêmes et doivent vivre de l'échange de leurs produits. Ils entrent dans le régime de la division du travail.

La division du travail n'a pas été imaginée par les économistes, ni par ceux qui ont inventé les machines et les chemins de fer. Dans une économie d'échange, la division du travail fait partie de l'essence du travail productif. Pour que Galilée puisse étudier le ciel, il ne suffit pas que les inquisiteurs le laissent en paix ; il faut encore que quelqu'un fasse pousser la nourriture qu'il mange, confectionne les vêtements qu'il porte, et polisse les verres à travers lesquels il regarde le ciel. Il faut qu'il soit affranchi, non seulement de l'oppression d'une autorité arbitraire, mais encore des

tâches fastidieuses et stériles d'une existence autarcique. Et comme la division du travail l'en affranchissait, il put devenir un astronome qui devait nécessairement entrer en rébellion contre l'autorité.

Il y a donc un lien organique entre la liberté et la révolution industrielle. L'impulsion créatrice et l'élan vers la liberté s'additionnent ; l'un est pour l'autre à la fois cause et effet. Les hommes veulent travailler et c'est pourquoi ils tiennent à n'être pas gênés par des interventions arbitraires ; étant libres, ils vivent dans une division du travail qui nécessite la liberté de droits certains et égaux.

C'est pourquoi toutes les conceptions qui constituent le testament de la liberté ont été élaborées dans de grandes sociétés qui ont vécu de trafics importants et complexes. Elles nous viennent de la société gréco-romaine, des cités marchandes de la Renaissance, de l'Europe occidentale, d'Angleterre, de France, des Pays-Bas et d'Italie, de tous les peuples qui sont les premiers sortis de l'autarcie et ont dû instituer une loi commune pour assurer la sécurité de leurs transactions. Ce n'est pas par hasard que les Athéniens, vivant de commerce, ont formé la conception d'une vie meilleure, et non les Spartiates, vivant de guerre et d'exploitation ; ni que les Romains, qui trafiquaient dans tout l'univers connu, ont compris la nécessité du droit ; ni que la nation de boutiquiers a été la mère des parlements ni que les marchands yankees de Boston ont fomenté la révolution américaine et l'abolition de l'esclavage. Dans un peuple qui vit dans la routine et l'isolement d'une économie primitive et non différenciée, la nécessité des libertés constitutionnelles n'existe pas et peut à peine être concevable.

Du plan d'une société nouvelle

Les partisans contemporains de l'autoritarisme, qu'il soit de gauche ou de droite, n'ont pas saisi la vérité. Ils considèrent le réseau immense et diffus de transactions qui permet à l'humanité de vivre : voyant qu'une grande partie

de ces transactions n'est pas encore réglementée par la loi, et qu'il en résulte beaucoup de confusion et d'injustice, ils ont tourné le dos à l'œuvre de réglementation par voie légale, et se sont laissé abuser par l'idée qu'ils pourraient planifier cette économie systématiquement et l'administrer rationnellement. C'est exactement le contraire qui est vrai. L'économie moderne est peut-être la moins systématique qui ait jamais existé. Elle est mondiale, informelle, vaste, compliquée, et, grâce au progrès technique, continuellement changeante. C'est pourquoi on ne saurait la concevoir comme un système, la remplacer par un autre système, ni la gérer comme une unité administrative.

La soif de schémas, de systèmes et d'organisation totale est le désir d'une philosophie non encore parvenue à maturité, qui ne s'est pas réconciliée avec la réalité. Il en est ainsi tout autant dans le cas des conservateurs des intérêts établis qui voudraient stabiliser le *statu quo* de l'économie moderne au moyen de lois protectrices et de monopoles, que dans celui du révolutionnaire qui trace les épures d'un monde composé d'économies nationales planifiées, « coordonnées » par une autorité planifiante mondiale. Les uns et les autres ne tiennent pas plus grand compte de la réalité que s'ils étaient en train d'étudier l'art des jardins pour transformer la jungle de l'Amazonie en un parc à la française.

Car plus la société est grande, plus les niveaux de vie sont élevés et variables, plus les énergies de la population sont diversifiées dans l'invention, l'entreprise et l'adaptation, plus il est certain que l'ordre social ne peut pas être planifié *ex cathedra* ni gouverné par décret administratif. Nous vivons dans une civilisation si formidablement diversifiée que le seul critérium intelligible que puissent avoir à son sujet les penseurs politiques, que le seul but accessible que les hommes d'État puissent se proposer lorsqu'ils le gouvernement, est de concilier les conflits qui résultent de cette diversité. Ils ne sauraient espérer l'enfermer dans un système, car ce n'en est pas un. Ils ne sauraient espérer la planifier ni la diriger, car ce n'est pas une organisation. Ils ne peuvent espérer que rendre la justice légale entre des individus ou

des groupements lorsque leurs intérêts sont en conflit, que mitiger la violence des conflits et de la concurrence en rendant la justice légale de plus en plus équitable.

Pour bien faire tout cela, il faut beaucoup de vertu. Il faut un grand désir d'être juste, et une aptitude croissante à la justice. Il faut apprécier avec discernement et sympathie les revendications des intérêts divergents. Il faut des principes éthiques qui découragent la chasse aux privilèges et l'exercice du pouvoir arbitraire. Il faut de la résolution et du courage pour résister à l'oppression et à la tyrannie. Il faut écouter les plaintes, discuter, négocier et concilier avec patience, avec tolérance et avec bienveillance.

Mais toutes ces vertus sont humaines ; elles sont très hautes, mais pas si hautes que l'homme tel que nous le connaissons ne puisse les atteindre. Elles existent. Tous les hommes, sauf les plus désespérément dégénérés, les possèdent à quelque degré. Nous savons qu'on peut les augmenter. Lorsque nous parlons d'elles, nous parlons de vertus qui ont affecté le cours de l'histoire humaine, de vertus que certains hommes ont pratiquées plus que d'autres, que personne n'a pratiquées suffisamment, mais qu'un nombre suffisant d'hommes ont pratiquées à un degré suffisant pour donner de temps à autre à l'humanité, pendant des périodes de durée variable, une idée de ce que pourrait être la Cité libre.

Au contraire les vertus nécessaires pour administrer une civilisation par voie d'autorité sont surhumaines, ce sont des attributs de la Providence, et non pas d'hommes mortels. Il est vrai qu'il y a eu des despotes bienveillants qui, pendant un certain temps et en un certain lieu, ont rendu possible une vie meilleure que celle que leurs sujets auraient pu vivre sans l'autorité d'un tuteur ferme et énergique. Et il est encore vrai qu'une collectivité qui ne possède pas la discipline essentielle de la liberté est obligée de choisir entre les disciplines autoritaires. Mais si une collectivité ne peut pas se passer d'un tel tuteur, elle doit se résigner à vivre une vie simple et enrégimentée, et ne doit pas espérer atteindre le niveau de vie élevé et diversifié que la division du travail

et la technique moderne rendent possible. Car il n'y a pas de despotes capables de planifier, d'organiser et de diriger une économie complexe.

Pour y parvenir, il faudrait pouvoir comprendre tout à fait la vie, le travail et les fins de centaines de millions d'individus, pouvoir prophétiser leur conduite et avoir la toute-puissance nécessaire pour la contrôler. Aucun homme n'a jamais possédé ces facultés. Lorsqu'en théorie nous en supposons à tort l'existence, nous fondons nos espoirs sur une conception de la nature humaine qu'aucune expérience n'a jamais justifiée. Les faiseurs de plans collectivistes ne parlent pas de l'espèce humaine, mais d'une autre espèce engendrée dans leurs rêveries. Ils postulent des qualités d'intelligence et de vertu si différentes de celles que possèdent les hommes, qu'il serait tout aussi intelligible de dresser le plan d'une société dans laquelle les êtres humains pourraient voler comme des anges, se nourrir du parfum des brises d'été, et posséderaient toute la somme des connaissances.

Aussi, bien que la philosophie libérale se préoccupe de réformer les lois afin de les adapter aux nécessités et aux niveaux changeants de l'économie dynamique, bien que la liste des réformes soit longue et variée, personne ne doit attendre du libéralisme un plan harmonieux de reconstruction sociale. Il n'y a pas de plan architectural de la Cité libre. Il n'y a pas d'épures. Il n'y a pas de moule dans lequel on puisse déterminer la forme de la vie humaine. Demander à voir le dessin d'un tel moule, c'est manifester une disposition d'esprit contre laquelle le libéralisme est en état de protestation permanente.

Faire le plan d'une société nouvelle est une plaisante forme de folie ; c'est laisser son imagination jouer à être Dieu et César. Tout plan de ce genre suppose implicitement que le visionnaire, ou quelqu'un d'autre, trouvera le pouvoir, ou persuadera les masses de lui donner le pouvoir de réformer la société conformément au plan. Tous ces plans généraux de reconstruction sociale ne sont pas autre chose qu'une justification de la volonté de puissance. C'est pourquoi ils sont le point de départ subjectif du fanatisme

et de la tyrannie. Dans ces utopies, le mieux est l'ennemi du bien, et les désirs du cœur trahissent les intérêts de l'humanité. Penser à un nouveau plan de la société, c'est parler le langage de l'autorité, c'est aborder les questions en partant du principe qu'on peut les résoudre et diriger les affaires humaines par voie d'autorité, que les relations sociales peuvent être fabriquées suivant un plan dessiné par un architecte suprême.

L'architecte suprême commence par être un visionnaire, devient un fanatique et finit par être un tyran. Car personne ne peut être l'architecte suprême de la société sans employer un despote suprême pour mettre le plan à exécution. Si par conséquent les hommes veulent s'affranchir de la domination arbitraire de l'homme par l'homme, ils ne doivent pas s'imaginer un avenir dans lequel ils joueront à être les dictateurs de la civilisation. C'est la mauvaise habitude d'une imagination indisciplinée. De la fantaisie au fanatisme il n'y a qu'un pas. Les vrais dictateurs élevés au pouvoir par les fanatiques qui les idolâtrèrent n'adopteront que trop volontiers la fantaisie pour justifier leur désir de pouvoir.

D'autre part, de tels plans architecturaux ne sont d'aucun secours aux hommes raisonnables et civilisés qui voudraient tirer le meilleur parti possible de la situation, mais qui n'ont ni l'ambition, ni l'espoir de posséder la puissance de réformer toute une société. L'épure, fût-elle une œuvre aussi grandiose et géniale que la République de Platon, ne saurait s'appliquer à la situation donnée. Aucun raisonnement *a priori* ne saurait prévoir les formules précises permettant de concilier les intérêts infiniment divers. La conciliation doit s'effectuer par la solution de questions déterminées, et la solution n'apparaîtra que lorsque les revendications et les preuves auront été examinées et honnêtement jugées. Dans le grand plan de Platon, chaque homme s'était vu désigner son poste et ses devoirs ; tout plan architectural est nécessairement basé sur les mêmes suppositions. Mais le plan de Platon ne fonctionnait que dans l'imagination de son auteur, et il n'a jamais fonctionné dans la réalité. Aucun plan de cette nature ne saurait fonctionner dans la réalité.

Le plan implique en effet que les hommes seront satisfaits de la situation que le visionnaire leur aura assignée. Faire de tels plans, ce n'est pas projeter une société destinée aux hommes réels. C'est recréer les hommes pour qu'ils s'adaptent au plan. Dans la vie réelle, les hommes ne restent satisfaits de leur situation que si leurs intérêts ont été bien conciliés ensemble ; sans quoi, ils ne s'adaptent pas au plan tant que l'on ne les a pas purgés à l'huile de ricin, mis dans des camps de concentration ou déportés en Sibérie.

C'est pourquoi le testament de la liberté ne contient pas le plan d'un nouvel ordre social. Il esquisse un mode de vie dans lequel les hommes s'efforcent de concilier leurs intérêts en perfectionnant les règles de la justice. On ne peut en déduire aucun système permettant d'abolir les divergences d'intérêt, ni aucun plan architectural d'une société dans laquelle tous les problèmes humains auraient été résolus. Il n'y a pas de plan de l'avenir : il y a au contraire une conviction que l'avenir aura la forme que lui donneront les énergies humaines débarrassées de l'arbitraire dans toute la mesure du possible. En comparaison avec les programmes élégants et harmonieux présentés par les théoriciens partisans du capitalisme, du communisme et du fascisme, cela peut paraître très peu satisfaisant au point de vue intellectuel, mais j'imagine fort bien que bon nombre de gens penseront de la société libérale ce que pensait Emma Darwin lorsqu'elle écrivait au sujet de *L'Origine de l'espèce* : « Je pense que cela sera très intéressant, mais que je n'aimerai pas cela du tout parce que cela éloignera encore le bon Dieu². »

Cet idéal peut paraître insuffisant, tant à ceux qui veulent exercer l'autorité qu'à ceux qui éprouvent le besoin de s'appuyer sur elle, mais c'est pourtant le seul idéal de gouvernement pratiquement réalisable dans la Cité libre. Lorsque d'immenses masses humaines sont devenues dépendantes les unes des autres par la division du travail, par d'innombrables et d'infiniment complexes transactions,

2. Cité dans Donald Culross PEATTIE, *Green Laurels*, p. 323.

leurs activités ne peuvent être ni planifiées ni dirigées par des fonctionnaires publics.

Il est donc vrai que l'État libéral ne doit pas être conçu comme une providence terrestre chargée d'administrer la civilisation. C'est là le fond de la question. Pour un esprit libéral, l'idée que des hommes peuvent par voie d'autorité planifier et imposer le bonheur d'une société est une prétention ignorante et impertinente. Une telle idée ne peut être nourrie que par des hommes qui ne se rendent pas compte de l'infinie variété des fins humaines, qui n'apprécient pas les possibilités de l'effort humain, ou par des hommes qui ne veulent pas les respecter.

L'État libéral doit être conçu comme une institution qui protège des droits égaux en rendant la justice entre des individus. Il s'efforce de protéger les hommes contre l'arbitraire et non pas de les diriger arbitrairement. Son idéal est une association fraternelle entre hommes libres et égaux. C'est à l'initiative d'individus sûrs de leurs droits et responsables devant d'autres individus jouissant de droits égaux que le libéralisme confie le soin de former les destinées de l'humanité. Il ne donne aucun encouragement à ceux qui rêvent de ce qu'ils pourraient faire de l'univers s'ils possédaient le pouvoir suprême. Ces ambitions ont été estimées à leur juste valeur dans le testament de la liberté. On voit bien ce qu'ont fait tous les Césars, depuis Alexandre jusqu'à Adolf. Le monde a connu un grand nombre de sociétés dans lesquelles chaque homme avait son poste, ses devoirs, et sa destinée prévue, et l'histoire montre qu'il est impossible aux hommes de comprendre tous les besoins humains, d'apprécier toutes les possibilités humaines, d'imaginer toutes les fins humaines, de déterminer tous les rapports humains.

Les ambitions du libéralisme sont plus modestes que celles de l'autorité, mais ses perspectives sont plus belles. Il compte sur le développement des facultés latentes de tous les hommes, telles qu'elles sont déterminées par leurs libres rapports entre eux. Le libéralisme confie les destinées de la civilisation, non pas à quelques politiciens isolés et

disséminés, mais au génie tout entier de l'humanité. C'est une vision plus grandiose que celle des gens qui voudraient être César et se faire adorer par l'humanité. C'est un espoir engendré dans le cœur humain au cours des longs siècles pendant lesquels le lent mouvement de la civilisation a lutté contre la barbarie pour conquérir la liberté.

XVII

SUR CETTE PIERRE...

La génération perdue

Dans les rares intervalles de tranquillité dont jouit le monde, les hommes sont prompts à trouver tout naturels les bienfaits élémentaires dont l'absence, en période de troubles, pose des questions de vie ou de mort. La seconde moitié du XIX^e siècle a été l'un de ces intermèdes, et chez les nations civilisées de l'Occident, on considérait la sécurité élémentaire comme une chose si bien établie qu'on en avait presque entièrement oublié les principes. Lord Acton, par exemple, malgré sa vaste culture et sa profonde connaissance de l'histoire européenne, disait en 1877 avec toute l'assurance d'un homme qui, du haut d'un plateau paisible, contemple au-dessous de lui la sombre jungle où ses aïeux ont soutenu des combats héroïques : « On n'a jamais vu une armée de cinquante mille soldats anglais rangés en bataille¹. » Il rappelait en même temps à son auditoire certains aspects curieux mais archaïques de l'histoire de l'humanité. Au XVIII^e siècle, « des sénateurs vénitiens honorables, et même pieux, faisaient

1. Lord ACTON, Discours sur « La liberté dans la chrétienté », dans *History of Freedom and Other Essays*.

encore assassiner des gens pour raison d'État avec aussi peu de scrupules que Philippe II ou Charles IX ».

La plupart de ses auditeurs devaient se sentir encore plus loin de ces sénateurs vénitiens que des prêtres de Moloch. Lord Acton semblait faire allusion à l'histoire ancienne lorsqu'il rappelait que le cardinal de Richelieu « considérait qu'il était impossible de maintenir le peuple dans la soumission si on lui laissait trop de bien-être », et que « la France ne pourrait pas être gouvernée sans le droit d'arrestation et d'exil arbitraire ; et qu'en cas de danger pour l'État, il pouvait être bon de faire périr une centaine d'innocents ». Les auditeurs de Lord Acton ont dû être légèrement abasourdis en l'entendant rappeler les réflexions étranges de certains grands hommes, celles de Descartes, par exemple, qui conseillait aux rois d'écraser tous ceux qui résisteraient à leur pouvoir ; celles de Hobbes, qui enseignait que l'autorité a toujours raison ; celles de Pascal, qui trouvait absurde de réformer les lois, et d'opposer un idéal de justice à la force ; celles de Spinoza, qui confiait à l'État le contrôle absolu de la religion.

Ce ne sont plus là, aujourd'hui, des curiosités archéologiques, mais des choses qu'on lit tous les jours dans les journaux. Ces conceptions anciennes ont retrouvé toute leur virulence. Les violences de ceux qui les défendent et les mettent en pratique ébranlent le monde sous nos yeux. L'homme, de nos jours, ne peut pas oublier que la lutte menée par ses aïeux continue, que les rudiments mêmes de la vie meilleure doivent être chaque jour arrachés à la terre, au prix de mille efforts et de mille douleurs, et défendus contre d'implacables ennemis. S'il est dans la force de l'âge et s'il a par conséquent connu la brève période de paix et de prospérité qui a précédé notre temps, il est obligé de constater qu'il a été induit en erreur par des penseurs qui vivaient à l'abri, par des hommes qui ne comprenaient pas profondément, parce qu'ils n'avaient pas besoin de les comprendre vivement, les nécessités impérieuses de l'existence.

Tout ce qu'ils lui avaient appris à trouver solide et naturel est en ruines. La routine organisée dont il dépendait au point

de la considérer comme l'ordre naturel des choses est rompue, et les efforts qu'il ne cesse de faire pour la remettre sur pied déçoivent son intelligence et le découragent. Il n'existe plus d'entente générale entre les hommes civilisés : ils ne peuvent plus s'en remettre à une souveraineté commune du soin de régler leurs conflits. Ils ne sont pas d'accord sur un corps d'idées reçues. Et pourtant ils ont besoin de tout cela pour pouvoir restaurer l'ordre civilisé. Il y a un nombre infini d'opinions à la mode. Mais en présence des convictions de ceux qui sont prêts à mourir ou à tuer pour arriver à leurs fins, les arguments civilisés sont trop subtils, trop compliqués et trop faibles. Dans la crise historique de notre temps, la cause de la civilisation est défendue par des hommes qui possèdent une grande tradition adoucie par la vie facile, et qui ont oublié les nécessités au sein desquelles leurs principes ont été forgés.

Ce serait nous abuser nous-mêmes que de croire que les désordres dans lesquels nous sommes tombés peuvent être corrigés par un programme ingénieux de lois, de mesures et de combinaisons politiques. Quelle que soit la sagesse avec laquelle le programme serait conçu, il ne sera pas adopté ni soutenu tant qu'il n'aura pas reçu une impulsion venue des énergies les plus profondes de l'esprit humain. Mais aujourd'hui, comme dans d'autres grandes périodes de désordre, les convictions les plus fortes sont entretenues par des hommes qui, volontairement ou non, aggravent le désordre. La cause de la civilisation n'est pas soutenue par des convictions également fortes, mais plutôt par des sentiments impuissants de désastres, par une impuissante aspiration à la paix et à la dignité. Les masses ne consentent qu'à regret à la grande réaction vers l'arbitraire, mais elles y consentent, faute d'une foi positive jaillie du plus profond de leur être au nom de laquelle elles pourraient la défier sans réserve. Elles sentent bien qu'elles sombrent dans la barbarie, mais leur jugement est obscurci, leurs esprits sont désorientés dans l'amas confus d'abstractions, de procédés techniques, de revendications et de contre-revendications au travers duquel il faut qu'elles se fraient un chemin.

La forêt est sombre. L'étoile polaire qui pourrait les guider est absente et mille lueurs inquiétantes ont pris sa place. Ce n'est pas en explorant avec le maximum de conscience et de science les fourrés dans lesquels certains voyageurs se sont égarés, que l'on pourra les remettre sur le bon chemin. Il faut qu'ils retrouvent l'étoile polaire sur laquelle les hommes se sont orientés dans leur ascension depuis la barbarie jusqu'à la Cité libre. Où la retrouveront-ils si ce n'est dans une intuition profonde et universelle de la destinée humaine, intuition qui pour tous ceux qui la possèdent, est invincible, à cause de son évidence.

Le fond de la question

C'est ce que j'avais vaguement entrevu au moment où j'ai commencé cette enquête. Je savais que les grands hommes qui nous ont donné notre liberté avaient tiré leur courage de vérités qu'ils savaient évidentes, mais j'avais grandi à une époque où l'on disait qu'il n'y a pas de vérités évidentes. Cependant, je ne pouvais pas me débarrasser de l'idée que les Anglais et les Américains qui étaient parvenus à renverser la tyrannie et à fonder des sociétés libres et prospères avaient possédé une expérience plus vraie et une compréhension plus profonde que celle des hommes d'une époque abritée. Certes, ils avaient vécu avant l'époque des usines, ils avaient voyagé à cheval et non en avion ; mais ils avaient connu directement la tyrannie, la révolution et le désordre. Ils avaient su orienter leurs esprits, rassembler leurs facultés, et défier la turbulence et la tyrannie de leur temps. Ne possédaient-ils pas une sagesse que nous avons perdue ? Et si nous voulons nous montrer dignes de l'héritage que nous avons reçu d'eux, ne devons-nous pas retrouver et ranimer leur foi antique et à demi oubliée ? Je dus alors remettre en question une idée qu'on m'avait appris à trouver toute naturelle, à savoir que les hommes de notre temps doivent fonder leurs convictions politiques sur des bases entièrement différentes de celles que les hommes civilisés du

passé avaient trouvées évidentes. Je me demandai alors si en raisonnant sur les problèmes de notre temps nous n'avions pas perdu le contact essentiel avec ces vérités évidentes qui ont la vertu d'insuffler à ceux qui aspirent à la civilisation une énergie universelle et inépuisable.

En étudiant les philosophies sociales rivales de notre temps, je constatai, vaguement d'abord, puis clairement, qu'elles n'étaient que des variantes d'un même thème. Je vis que pour tenir leurs promesses grandioses les partis modernes voulaient gouverner par la contrainte la vie et le travail des hommes. Cependant, à mon premier examen des théories et des actes des collectivistes autoritaires, je n'éprouvais rien au-delà d'une aversion profonde mais indéfinie pour la façon dont ils oppriment les êtres humains qui tombent en leur pouvoir. J'avais simplement le sentiment que leur attitude tyrannique à l'égard des hommes était intolérablement présomptueuse. Mais ce préjugé ne suffit pas, même s'il est possible de démontrer que les doctrines autoritaires, malgré toutes leurs promesses de paix, de prospérité et d'union, infligent en fait à l'humanité une division, une misère et un désordre irrémédiables. Cela ne suffit pas parce que l'indignation vague qu'elles inspirent, et les conclusions empiriques que dictent leurs conséquences, ne suffisent pas pour éclairer la bonne route à suivre : des voyageurs perdus dans une forêt ne retrouvent pas leur chemin simplement en se rendant compte de l'étendue du malheur qui les frappe et du danger qu'ils courent.

C'est alors que je me mis au travail sur la seconde partie de ce livre ; je fouillai mes préjugés, et les idées que je n'avais pas approfondies, j'étudiai à fond certains exemples classiques d'émancipation humaine, en m'efforçant de discerner les idées essentielles qui les avaient inspirées. J'avais appris que dans les régimes autoritaires, le dictateur ou l'oligarchie régnante ont le droit de disposer des êtres humains selon leur bon plaisir. J'entrevis que la planification et la direction de l'activité humaine par l'autorité et la contrainte étaient radicalement incompatibles avec l'économie basée sur la division du travail. Je vis que le libéralisme historique était

la philosophie nécessaire de la révolution industrielle. Je pus alors comprendre pourquoi le progrès de la liberté avait accompagné la division du travail, et je me rendis compte enfin que les conquêtes des libéraux étaient fondées sur la suprématie de la loi commune qui a remplacé la domination de l'homme par l'homme. Il m'apparut que tel a été le principe directeur de la lutte contre l'arbitraire ; que l'histoire du constitutionnalisme est celle de l'effort fait pour transformer le pouvoir de coercition de l'État en une autorité qui protège et qui désarme, et non pas qui exalte par des privilèges ou réprime par des mesures de discrimination les énergies créatrices et les libres associations des individus. Après cela, je vis clairement que la division du travail, la démocratie et la méthode de la loi commune sont organiquement liées, qu'elles doivent subsister ou disparaître ensemble, parce qu'elles sont des aspects différents d'un même genre de vie.

Restait la question de savoir où, dans quelle dernière tranchée, l'homme doit combattre pour la liberté humaine. Je voyais que dans une société libre, on règle les affaires humaines en définissant et en départageant des droits et des obligations individuels, alors que dans les sociétés qui ne sont pas libres, on les règle par décret de l'autorité. Mais pendant longtemps, jusqu'au moment où je me rappelai comment les hommes s'étaient effectivement émancipés, la différence profonde entre ces deux modes de gouvernement des sociétés ne m'apparut pas assez clairement. J'entrevis alors qu'à mesure que la domination universelle de l'homme par l'homme avait été réduite à des lois définies fixant les droits et les devoirs réciproques des individus, avait surgi une nouvelle conception de la valeur de la personne humaine. Dans la domination de l'homme par l'homme, que ce soit celle du maître sur l'esclave, du despote sur ses sujets, du patriarche sur ses femmes et ses enfants, le lien est d'ordre personnel, et les inférieurs sont effectivement la propriété des supérieurs. Mais à mesure que la loi et la coutume définissent leurs rapports sous forme de droits et d'obligations spécifiques, ce lien personnel et possessif

se dissout. La réduction des suprématies générales aux obligations particulières laisse en quelque sorte un résidu, logé dans chaque individu, et qui n'est à la disposition de personne. Ce résidu essentiel devient autonome. Ainsi de l'esclave, qui était une personne vivante traitée comme une chose, sort une personne qui n'est plus une chose.

Je prétends que c'est précisément là que nous touchons au fond de la question. Les hommes seront-ils traités comme des personnes inviolables ou comme des choses dont on peut disposer ? C'est sur ce terrain que la lutte entre la barbarie et la civilisation, entre le despotisme et la liberté s'est toujours livrée. C'est toujours là qu'il faut la livrer. La vérité évidente qui rend l'homme invincible est qu'il ne peut pas être autre chose qu'une personne inviolable.

Si nous comprenons bien cette question, nous sommes sur un terrain solide, nous savons pourquoi nous nous battons. Si l'on nous demande pourquoi les honnêtes sénateurs vénitiens du XVIII^e siècle avaient tort de faire assassiner des gens, nous pouvons répondre qu'ils avaient tort parce qu'ils violaient l'humanité essentielle d'autres hommes. Ils traitaient leurs adversaires comme des choses dont on peut disposer comme on se débarrasse d'un tas d'ordures. Nous pouvons dire que la France était mal gouvernée lorsque Richelieu jugeait nécessaire de pouvoir arrêter et exiler arbitrairement les gens ; nous pouvons déclarer qu'une société est barbare ou malade lorsque les hommes sont traités comme des objets inanimés ; nous pouvons répondre à Descartes, qui invitait les rois à écraser tous ceux qui leur résisteraient, en affirmant que les dissidents sont des hommes tout comme les rois.

C'est là la pierre de touche d'un jugement civilisé. Chaque fois que nous examinons les prétentions des tyrans et les raisons pour lesquelles les hommes se sont soulevés contre eux, nous trouvons que le grief essentiel est que les tyrans et les exploiters traitent autrui comme ils traiteraient des objets inanimés. Traiter une autre personne comme un objet inanimé, c'est la traiter arbitrairement. Voilà ce qu'il y a au fond de l'arbitraire et de l'illégalité. Lorsqu'on ravale les

hommes au rang d'objets, de pions sur un échiquier, de chair à canon, de robots, on se sert d'eux comme de moyens pour les fins d'autrui et l'on viole le commandement qui ordonne de ne pas faire à autrui ce qu'on ne voudrait pas qu'il vous fit.

L'inviolabilité de la personne humaine

C'est lentement que l'homme a pris conscience que les hommes sont des personnes et ne doivent pas être traités comme des choses. Cette vérité s'est péniblement frayé un chemin contre le courant sans cesse renaissant de l'expérience immédiate, contre l'argumentation des sophistes, contre les instincts de convoitise et de rapine que les hommes empruntent à l'animalité de leur lutte pour la vie. Le passage de la barbarie à la civilisation est long, pénible et incertain. Il y a loin de l'habitude de dévorer ses ennemis au commandement de les aimer. Mais les hommes parviennent au sommet de cette longue ascension, lorsqu'ils découvrent, déclarent et reconnaissent, même s'ils le contestent en pratique, qu'il existe une « règle d'or » qui est le critérium suprême et universel de la conduite humaine. C'est alors seulement qu'existe une commune mesure à laquelle peuvent se référer tous ceux qui veulent mettre fin à la lutte incessante et indéfinie que se livrent les hommes pour dominer et pour survivre, et qui veulent faire régner la sécurité dans un monde meilleur.

La « règle d'or », parfois sous une forme positive, mais plus souvent sous la forme négative, a été énoncée par des peuples très séparés dans les temps et l'espace². Dans les *Upanishads* du brahmanisme indien, il est dit : « Qu'aucun homme ne fasse à un autre ce qui lui répugnerait à lui-même... Qu'il s'agisse de refuser ou d'accorder, du plaisir

2. Voir Joyce O. HERTZLER, *The Social Thought of the Ancient Civilizations*.

ou de la douleur, de ce qui est agréable ou désagréable, l'homme doit avoir pour règle de conduite de juger chaque cas comme s'il le concernait personnellement³. » « Ma doctrine, dit Gautama Bouddha, ne fait aucune distinction entre haut et bas, entre riche et pauvre. Elle est comme le ciel. Elle a place pour tous, et comme les vagues, elle baigne tous pareillement... Pour celui en qui l'amour réside, le monde entier est une seule famille⁴. » On voit la même règle formulée à plusieurs reprises dans Confucius : « Lorsqu'un homme cultive au plus haut degré les facultés de sa nature et les exerce selon le principe de la réciprocité, il n'est pas loin du bon chemin. Ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit, ne le faites pas aux autres⁵. »

Pourquoi ne devons-nous pas faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit ? La seule raison possible est que nous avons reconnu dans les autres des personnes inviolables, absolument et essentiellement distinctes des choses. La « règle d'or » est donc la maxime morale qui s'établit lorsque les hommes reconnaissent leur prochain comme une personne autonome, lorsqu'ils reconnaissent l'inaliénable humanité des autres hommes. Sans cette reconnaissance, la règle ne signifie rien. On peut la prêcher du haut de toutes les chaires du monde et elle sera sans effet si les hommes ne reconnaissent pas qu'il y a dans les autres hommes une essence inaliénable. Sans cette reconnaissance de la différence profonde qui distingue une personne d'une chose, nous marcherions sur un être humain comme nous marchons sur un tapis. Sans elle, il n'est rien dans l'homme à quoi l'on puisse attribuer ou rattacher des droits humains.

Mais partout où apparaît le sentiment des qualités inaliénables de la personne, les exploiters et les oppresseurs commencent à être atteints par « l'infection d'une mauvaise conscience⁶ ». Pendant six cents ans, dit Whitehead, l'idéal

3. *Mahabharata*, XIII, f. 571 s., *ibid.*, p. 345.

4. *Dhammapada*, V, *ibid.*, p. 194.

5. *La Doctrine du milieu*, XIII, 3, *ibid.*, p. 227.

6. A. N. WHITEHEAD, *Adventures of Ideas*, p. 21.

de la grandeur intellectuelle et morale de l'âme humaine a hanté le monde méditerranéen. Il a troublé la conscience d'Aristote, et pour justifier l'esclavage, il lui a fallu prétendre que les esclaves sont serviles par nature. Les philosophes et les juristes stoïciens, qui furent à l'origine de l'abolition de l'esclavage, enseignaient que « tous les hommes sont des personnes égales devant le grand tribunal de la nature⁷ ». Non pas dans le sens que leurs facultés sont égales ou équivalentes, mais en ce que chaque homme contient en dernière analyse une essence inaliénable et inviolable. Les stoïciens parlaient sans passion et leur langage n'était intelligible qu'à une élite. Les masses du monde occidental apprirent de l'évangile chrétien la nouvelle que tous les hommes sont plus que des objets, et la célébrèrent dans les mystères principaux de la foi nouvelle. Elle annonçait à tous les hommes qu'ils n'étaient pas des objets inanimés, à tous les hommes sans exception, aux faibles, aux déclassés, aux opprimés, aux esclaves et aux plus profondément humiliés. L'influence de cet évangile a été inépuisable. Il a scellé les droits de l'homme dans la structure de l'univers. Il a réservé ces droits, les a mis à l'abri de toute ingérence humaine. Les prétentions des despotes sont devenues autant d'hérésies. Et depuis cette révélation, bien qu'un grand nombre de despotes aient reçu la bénédiction du clergé, aucune tyrannie n'a possédé un titre incontesté devant le tribunal de la conscience humaine, aucun esclave n'a dû abandonner tout espoir d'affranchissement. Car en reconnaissant qu'il y a dans chaque homme une essence suprême, c'est-à-dire une âme immortelle, que Dieu seul peut juger, on a imposé une limite à la domination de l'homme par l'homme. Les prérogatives de l'autorité en ont été profondément minées. L'inviolabilité de la personne humaine a été proclamée.

C'est en se dirigeant vers cette conviction que les hommes ont longuement lutté pour sortir du borbier de la barbarie.

7. *Omnes homines natura aequales sunt*. Ma citation est la paraphrase d'Ernest Barker dans son Introduction à la traduction anglaise de l'ouvrage de GIERKE, *Natural Law and the Theory of Society*, p. xxxvii.

C'est sur cette pierre qu'ils ont établi les fondements rudimentaires de la Cité libre.

Dégradation de l'homme

La grande réaction de la fin du siècle dernier a été inaugurée par des hommes qui ne faisaient pas grand cas des idées traditionnelles dans lesquelles l'essence inviolable de la personnalité humaine était affirmée. Leurs intentions étaient naturellement excellentes, et ils s'imaginaient n'attaquer rien d'autre que la superstition, la bigoterie et l'obscurantisme. Mais dans la lutte contre les théologiens et les clercs, leur zèle dépassa leur sagesse. Ils démolirent l'idéal humaniste en faisant s'effondrer l'ordre surnaturel ; l'homme, qui s'était cru à peine inférieur aux anges, sortit de là très inférieur à lui-même. Les iconoclastes furent trop habiles pour être sages, trop rationnels pour être raisonnables, trop séduits par une science imparfaite pour tenir à des vérités éprouvées. En disséquant leurs cadavres, ils ne purent trouver l'âme humaine ; ils ne purent mesurer l'essence inaliénable de l'homme. L'intelligence supérieure eut le mépris de l'homme, et l'idéal humain de justice, de liberté, d'égalité et de fraternité fut relégué dans le magasin des vieilles superstitions en même temps que Dieu, l'âme et la loi morale. Que pouvait-il y avoir de commun entre un système purement physico-chimique, entre un faisceau de réflexes prédéterminés et des absurdités si solennelles ?

Dans une rage d'explication rationnelle de l'homme, on anéantit son essence et son humanité même. Il ne resta plus qu'un organisme qui naît, se nourrit, reçoit des impulsions, se reproduit, est destiné à lutter, doit justifier ses appétits, puis meurt ; il n'y avait plus que cet être passif, déterminé par l'hérédité et les circonstances, et par conséquent uniquement propre à être manipulé et utilisé. Pour les hérésiarques du XIX^e siècle, la destinée de cette créature ne faisait pas de doute. Hégéliens, marxistes, pseudo-darwinistes et spengleriens l'envisageaient de plusieurs façons certes contradictoires,

mais elle ne faisait aucun doute pour eux. Ne pouvaient-ils pas prouver historiquement que l'homme est moins que l'homme, qu'il est une émanation de l'absolu, un pion manipulé par la dialectique de l'histoire, un animal qui lutte pour la vie, une cellule d'un organisme supérieur, une partie du Léviathan ? Ils pouvaient prouver que la justice c'était l'intérêt du plus fort, la liberté, le prétexte de l'égoïsme, l'égalité, l'envie des déshérités. Les industriels anglais et américains applaudissaient Adam Smith. On démontra donc triomphalement que le libéralisme se préoccupait, non pas des libertés des hommes, mais des bénéfices des patrons anglais. Ce processus d'interprétation historique permit à une armée d'ignorants érudits de prétendre qu'aucun idéal n'était valable si une classe de la société pouvait prospérer en le soutenant. Ayant conçu l'homme comme un être dépourvu d'autonomie, ils ne pouvaient croire qu'il eut des fins véritables, des droits inaliénables, ou des obligations valables. Dans la mesure où il paraissait avoir des fins, revendiquer des droits, accomplir des devoirs, il leur fallait expliquer que son attitude était une justification de ses appétits et des circonstances dans lesquelles il se trouvait.

Il faudrait un second Érasme pour dépeindre la confusion engendrée par cette désorientation de l'esprit humain. L'homme étant abaissé à n'être plus qu'un faisceau de réflexes conditionnés, il n'y a plus aucune mesure des affaires humaines : tous les critères du jugement ont disparu, et il ne reste plus qu'une relativité morale turbulente et sans but. Notre culture contemporaine a ainsi oscillé entre une doctrine de prédestination et une doctrine de providence, soutenant tantôt que la destinée de l'homme est irrévocablement fixée, tantôt qu'elle peut être planifiée et dirigée. La confusion morale est telle que les déterministes historiques, qui n'ont que du mépris pour l'idée du libre arbitre, sont devenus les protagonistes d'une société délibérément dirigée en Russie, cependant que les collectivistes mystiques qui annonçaient que les nations et les tribus étaient destinées à devenir des Léviathan organisés sont devenus les représentants de l'autocratie arbitraire en Allemagne et en Italie. Ces

contradictions sont toutefois loin de les déconcerter. Leur négation de l'âme humaine les a parfaitement préparés à cette résurrection de la tyrannie. La théorie de la prédestination a enseigné aux masses à obéir et à exiger qu'on s'occupe d'elles, et la théorie de la providence humaine a fourni aux maîtres la justification du pouvoir arbitraire.

Il est redevenu à la mode de dire avec Hegel que « l'histoire du monde est la raison réalisée. Son plan est connaissable. Il confie à des nations particulières des missions qui transcendent la justice et la moralité⁸. » Contre ces missions, « la moralité subjective ne doit pas pousser ses litanies gémissantes » sur la décence, la modestie, l'humanité, la charité, la tolérance, la justice, la liberté et l'égalité. Tous les prophètes qui ont connu le plan connaissable de la raison réalisée dans l'histoire du monde ont manifesté un superbe mépris de toute idée qui, en respectant l'inviolabilité de l'individu, pourrait justifier une résistance à ces missions. Ils ont été cyniquement et fièrement amoraux. La morale exige en effet une réciprocité entre des êtres autonomes. Lorsque les forces du désordre moderne commencèrent à s'agiter, la philosophie libérale devint l'objet d'un mépris farouche. Comme à Babel un chœur se fit entendre pour la dénoncer. Selon Marx, le libéralisme était la moralité des capitalistes, selon Nietzsche, celle des esclaves. Le libéralisme a été le matérialisme grossier et l'idéalisme stupide. Il a été l'opium du peuple et il a été une sentimentalité vaine. Il a été l'idéologie des classes moyennes : il a été une dangereuse excitation des masses. Il a été chrétien, juif, puritain, anglais, américain. Il a été la Révolution française, la superstition religieuse et l'irréligion. Les fascistes ont déclaré que le

8. HEGEL, *Philosophie des Rechts*, p. 342-346 ; cité dans Edgar F. CARRITT, *Morals and Politics*, p. 115. C'est de Hegel que vient l'idéologie de l'État militaire prussien, et du socialisme marxiste. Marx (préface à la 2^e édition du *Capital*) a dit que l'idéalisme de Hegel était la philosophie la tête en bas, et qu'il se proposait de la remettre sur ses pieds. C'est toute la différence, si tant est qu'il y en ait une, entre le totalitarisme de Berlin et celui de Moscou.

libéralisme corrompt l'esprit national ; les communistes qu'il corrompt la conscience de classe. Marx et Hegel, Nietzsche et Alfred Rosenberg, Lénine, Staline, Mussolini et Hitler se sont mis d'accord sur un même terrain. Ils admettent tous que la conscience des hommes libres est incompatible avec leurs desseins.

S'ils ne se rendaient compte que l'essence de l'homme les gêne, les collectivistes ne se donneraient pas tant de mal pour extirper la religion de leurs peuples. Ils ne trouveraient pas nécessaire, au milieu de toutes les difficultés immédiates auxquelles ils ont à faire face, de persécuter les croyants et les pratiquants. Ils le font cependant. Les régimes collectivistes sont toujours profondément irrégieux. L'expérience religieuse entraîne en effet la reconnaissance d'une essence inviolable de l'homme : elle cultive un respect de soi et une confiance en soi qui tendent à un certain moment à résister à la soumission totale de l'individu à toute puissance terrestre. Par l'expérience religieuse, le communiant le plus humble est mis en présence d'une puissance qui dépasse à tel point celle de son maître que les distinctions de ce monde perdent toute leur importance. Ce n'est donc pas par hasard que le seul défi ouvertement lancé à l'État totalitaire l'a été par des hommes animés d'une profonde foi religieuse. Leur foi les justifie en tant qu'âmes immortelles, et cette exaltation de leur dignité leur donne une raison de défier en permanence la domination de l'homme sur l'homme.

Le despote a toujours nécessairement pour ambition de détruire la religion s'il ne peut pas en faire un instrument de sa puissance. Dans les grandes disputes entre Guelfes et Gibelins, de même que dans les controverses religieuses en Russie, en Allemagne et en Italie, on a pu croire qu'il s'agissait de savoir si le clergé devait dominer les politiciens ou les politiciens le clergé. La véritable nature du problème est naturellement obscurcie lorsque les ministres de la religion sont eux-mêmes des séculiers avides de pouvoir et de richesses, mais la vraie question a toujours été celle de savoir si l'expérience religieuse doit être subordonnée aux fins séculières ou si elle peut les primer. Dans les puissants

États collectivistes de notre temps, les péchés du clergé n'ont été qu'un prétexte, saisi par les collectivistes décidés à réduire la dernière résistance de l'âme humaine. La véritable raison de l'irréligion des fascistes et des communistes est que la religion respecte l'homme en tant qu'homme. L'État totalitaire ne saurait longtemps résister à ce respect. C'est pourquoi, bien que tous les soi-disant ennemis de classe aient été terrorisés ou exterminés en Russie, bien que les démocrates, les socialistes, les pacifistes aient été battus, exilés ou mis dans des camps de concentration en Allemagne ou en Italie, les dictateurs, sans raison apparente, ont continué à attaquer les Églises et la vie religieuse. Ils savent ce qu'ils font, car ils ne sont pas stupides. Ils se sont rendu compte de la véritable valeur de la vie religieuse lorsqu'ils y ont reconnu la source de l'infection, ou plutôt de l'inspiration qui rend les hommes sûrs de leur humanité, qui repousse les prétentions de leurs maîtres, qui revêt la personne humaine d'une dignité infinie et lui apporte une promesse ineffable. Ils ont bien vu que l'expérience religieuse dressera toujours de nouveaux ennemis contre l'État totalitaire. Car c'est dans cette expérience que naissent et se renouvellent sans cesse les convictions que les dictateurs doivent écraser.

Les fondements de la tyrannie

En fait ce n'est que lorsque la conception de l'inviolabilité humaine trouble leurs consciences que les hommes sont forcés d'inventer des raisons pour justifier l'esclavage, l'agression, l'exploitation et l'oppression. Il n'y a pas dans la jungle d'idéologues pour expliquer aux animaux blessés que « la forêt entière » doit être « un monde de pillage et de proie ». L'homme primitif pillait ou était pillé, volait ou était volé, et voilà tout.

Les oppresseurs de l'humanité ne commencent à justifier leurs actes que lorsqu'ils rencontrent la résistance d'hommes qui considèrent comme évident qu'ils sont des hommes. Mais une fois que l'apologiste de l'arbitraire commence à

discuter il comparait devant un tribunal qui le jugera selon un critérium qu'il lui faut nier. C'est pourquoi l'inviolabilité de l'homme est une vérité évidente. Car tout arbitraire, au moment où il cherche à se disculper, fait appel à un tribunal qui doit en fin de compte rejeter son plaidoyer. Il doit prouver qu'il est raisonnable d'être arbitraire. Cela n'est possible qu'en niant l'humanité des victimes. L'apologiste doit assimiler ses victimes à des brutes. D'une façon ou d'une autre il lui faut les déshumaniser en essayant de prétendre que ce ne sont pas vraiment des personnes, que ce ne sont pas des âmes autonomes, mais des choses.

L'exemple classique de toute apologie de la domination de l'homme par l'homme est la défense de l'esclavage par Aristote. Un esclave, dit-il, est « un instrument vivant... la propriété d'autrui ⁹ ». Mais on avait déjà soulevé des questions qu'il ne pouvait pas ignorer, celles de savoir s'il était « juste ou bon que quiconque fût esclave » et « si tout esclavage est contraire à la nature ¹⁰ ». Aussi Aristote entreprit-il de prétendre que « quiconque est aussi inférieur à son prochain que le corps l'est à l'âme, ou la brute à l'homme, est, selon moi, esclave par nature ». Ils sont, dit-il, « aptes à devenir la propriété d'une autre personne » et ont « juste assez de raison pour percevoir qu'il existe une faculté qu'on appelle la raison sans pouvoir l'exercer ». De plus, « il est dans l'intention de la nature » (tous les apologistes qui l'ont suivi ont également très bien connu les intentions de la nature et de Dieu) « de rendre les corps des esclaves et des hommes libres différents les uns des autres, afin que les uns soient robustes en vue de leurs fins nécessaires, et les autres droits ; inutiles à la vie servile, mais non pas à la vie civile ».

Ayant par définition assimilé l'esclave à la brute pour justifier son esclavage, Aristote dut ensuite adapter la définition au fait que « des gens des plus nobles familles peuvent

9. ARISTOTE, *Politique*, I, 4.

10. *Ibid.*, I, 5.

se trouver être esclaves ou descendants d'esclaves, s'il leur arrive d'être faits prisonniers de guerre et vendus¹¹ ». Aussi, afin de justifier l'esclavage des nobles capturés à la guerre, Aristote dut soutenir que « la victoire est toujours due à un avantage supérieur ; il semble donc que la violence ne triomphe pas sans capacité ». Nous voyons donc que le plus grand esprit de l'Antiquité, en essayant de se servir du pouvoir de sa logique pour nier la vérité évidente de l'inviolabilité humaine, finit par un galimatias logique : un esclave est esclave parce qu'il est réduit en esclavage. S'il était assez fort pour être le maître, il ne serait pas esclave par nature.

Et pourtant le raisonnement suivant lequel « certains individus sont esclaves et d'autres libres par décision de la nature » est la doctrine sur laquelle tout apologiste de l'oppression doit en dernière analyse s'appuyer pour camoufler la loi de la jungle d'un masque de raison. Certes, il paraît y avoir fort loin du plaidoyer d'Aristote pour l'esclavage aux collectivistes des pays démocratiques qui rêvent d'une économie rationnellement administrée. Mais quelle est la conception de la personne humaine qu'a M. Stuart Chase, par exemple, lorsqu'il nous dit qu'une « dictature effective sur l'industrie est indiquée si l'on veut que l'outillage soit utilisé à plein rendement », que « la discipline industrielle doit être acceptée en bloc, ou repoussée » parce que « l'impératif technique est impersonnel, amoral et non éthique »¹². Je sais que M. Chase est un homme civilisé. Aristote l'était aussi. Mais les citoyens enrégimentés de M. Chase ne sont-ils pas les « instruments vivants » de ses techniciens tout-puissants ? Et puisqu'ils sont cela, puisqu'ils sont moins que des hommes, puisqu'ils sont une matière destinée à être façonnée par ses ingénieurs, n'ont-ils pas été dépourvus de toute défense contre l'oppression ? Les techniciens qui sont leurs maîtres n'ont-ils pas été affranchis de toute

11. *Ibid.*, I, 6.

12. S. CHASE, *The Economy of Abundance*, p. 310-311.

restriction ? Si les impératifs techniques de ses technocrates sont si impersonnels, si amoraux, si peu éthiques, comment pourront-ils jamais être mis en cause ? Devant ces impératifs, il n'y a pas de droits humains, pas même le droit de révolution.

De toutes les justifications de la tyrannie, la plus subtile est celle qui enseigne à l'individu qu'il est un rouage dans une machine ou une cellule dans un organisme collectif. Les hommes ont appris à se défendre contre les souverains personnels, contre la doctrine selon laquelle, esclaves, ils appartiennent au maître, sujets, au roi. Mais en présence du maître anonyme, du superorganisme des collectivistes, ils ne discernent pas si aisément l'inhumanité de ses desseins et la brutalité de son pouvoir.

On confond souvent l'impératif d'une subordination et d'une fusion de l'homme dans la masse avec l'idéal d'une fraternité d'individus libres à l'intérieur de laquelle la personne humaine pourrait réaliser certaines de ses plus nobles possibilités. Il n'est pas toujours facile de distinguer entre le patriotisme du collectiviste qui sacrifie l'individu, et le patriotisme d'hommes libres qui se sacrifient volontairement ; ni de distinguer entre le devoir social qui est le respect des personnes pour les droits légaux et équitables d'autrui, et la discipline sociale qui signifie que les vies des hommes doivent être planifiées et commandées par leurs supérieurs. La contrefaçon ressemble juste assez à l'original pour créer une confusion. C'est ainsi que beaucoup de gens sont même incapables de distinguer entre les plébiscites par lesquels les dictateurs font ratifier leur autorité et les élections par lesquelles des hommes libres choisissent les serviteurs de la nation, entre l'acquiescement qu'obtiennent les dictateurs d'individus terrorisés, corrompus et privés de recours, et le consentement des sociétés démocratiques.

Mais ces distinctions, bien que souvent masquées, sont fondamentales. La discipline sociale de tous les collectivismes nie en quelque façon l'inviolabilité de l'homme. Les hommes ne sont pas tout à fait des personnes. Ce sont des choses destinées à être utilisées à des fins que d'autres,

que ce soit Aristote ou M. Stuart Chase, jugent désirables. Ce sont des conscrits soumis à des chefs. Ce sont, selon la phrase si pénétrante de M. Hilaire Belloc, des sujets de l'État servile. D'autre part, dans la discipline d'une société libre, c'est l'inviolabilité de tous les individus qui détermine les obligations sociales de chacun, du fonctionnaire comme du simple citoyen. Ils sont des citoyens qu'on consulte et qui donnent leur consentement. Et leur consentement a un sens parce que leur droit de le refuser est protégé. On ne peut pas administrer les vies de ces citoyens. On peut rendre la justice entre eux, et cette justice a son critérium et sa sanction dans le fait qu'ils sont des individus inviolables traitant avec d'autres individus inviolables.

C'est là qu'est le fond de la question ; il s'agit de la nature de l'homme, et le débat est entre ceux qui voudraient le respecter comme une personne autonome et ceux qui veulent le dégrader jusqu'à en faire un instrument vivant. Ces deux conceptions opposées donnent des attitudes foncièrement différentes à l'égard de toute l'expérience humaine, dans tous les domaines de l'action et du sentiment, du plus grand au plus petit.

« Guetteur, où en est la nuit ?¹³ »

Si l'on considère le succès des doctrines en vogue, la réaction contre la liberté est presque partout triomphante. Mais bien que la réaction soit à la mode, et que les masses y applaudissent, les réactionnaires, tout en gagnant les batailles, perdent la guerre. On a promis au peuple l'abondance, la sécurité, la paix, s'il consent à abandonner son héritage de liberté et sa dignité d'homme. Mais les promesses ne sont pas tenues. Durant la montée du collectivisme depuis soixante-dix ans, l'humanité s'est enfoncée de plus en plus profondément dans le désordre et la désunion, et

13. Isaïe 21, 11.

a vu ses espoirs de plus en plus frustrés. Le collectivisme ne fonctionne pas, parce qu'il est entièrement incompatible avec l'économie dans laquelle les hommes gagnent leur vie. Il est incapable de régler l'économie sociale moderne parce qu'il rejette les leçons d'une longue expérience de réglementation par la loi des divers intérêts humains. Il ressuscite les anciennes querelles de clocher parce qu'il fait renaître une forme primitive de politique. Il est partout défié et en butte à des résistances parce qu'il affronte l'humanité essentielle de l'homme. La théorie collectiviste est à la mode dans la pensée contemporaine et c'est elle qui guide la conduite des politiciens de notre temps, mais son triomphe est en réalité un désastre pour les affaires de l'humanité.

Quoique momentanément triomphante, elle échoue, et doit échouer, parce qu'elle repose sur une conception foncièrement fautive de l'économie, du droit, du gouvernement et de la nature humaine. Mais s'il est possible d'induire les hommes en erreur au point de les mener au désastre, la souffrance est une dure école dans laquelle les hommes apprennent à discerner la vérité. Si la doctrine collectiviste était conforme aux données de l'expérience et aux besoins humains, il ne serait pas nécessaire d'administrer le collectivisme en dressant le peuple, en le stérilisant contre les idées subversives, en le terrorisant, en le corrompant, en l'endormant et en l'amusant. Les fourmis, semble-t-il, vivent bien sous un régime collectiviste. Il n'est pas prouvé qu'elles aient besoin de ministres de la propagande, de censeurs, d'inquisiteurs, de polices secrètes, d'espions et d'indicateurs pour les rappeler à leurs devoirs de collectivistes. Mais les hommes ne peuvent pas vivre comme des fourmis. On les a vus accepter la servitude avec soumission et même avec gratitude, mais ils sont profondément différents des chevaux, des vaches, et des oiseaux de basse-cour. Ils persistent à troubler la sérénité de leurs maîtres, car ils ont en eux une qualité qui ne peut faire l'objet d'une possession. Le maître peut compter sur ses bestiaux. Mais il n'est jamais sûr de ses ilotes. Sa souveraineté ne peut être constamment sûre d'elle-même.

Car les êtres humains, quelles que soient leur bassesse et leur abjection, sont, en puissance, des personnes. Ils sont faits à une autre image. La personnalité, comme l'a dit Jan Smuts¹⁴, « est encore un facteur croissant dans l'univers et elle est encore dans son enfance » ; elle s'affirme et finit par commander le respect. Son essence, quelque définition qu'on en donne, est une énergie qui fait que les hommes affirment leur humanité, et à l'occasion meurent plutôt que d'y renoncer. C'est elle que les prophètes ont discernée lorsqu'ils ont découvert l'âme humaine. C'est cette énergie qui a poussé les hommes à s'élever au-dessus d'eux-mêmes, à éprouver de leur condition un mécontentement divin, à inventer, à travailler, à échanger des raisonnements, à imaginer une vie meilleure et à la désirer. Cette énergie doit être puissante, puisqu'elle a triomphé de l'inertie du sauvage primitif.

Cette énergie puissante ne sera pas vaincue par des hérésies passagères, car en tout individu qui exerce ses facultés et affirme son humanité se renouvelle perpétuellement la volonté de vivre libre.

14. Jan SMUTS, *Holism and Evolution*, p. 297.

CHRONOLOGIE DE WALTER LIPPMANN

23 septembre 1889. Naissance à New York.

1906. Entre à Harvard. Adhère immédiatement à la Fabian Society.

1908. Fondateur, avec huit autres étudiants, du Harvard Socialist Club, dont il devient le président.

1908-1910. Principal rédacteur de *The Harvard Monthly*. Suit les cours de science politique de Graham Wallas, professeur à la London School of Economics (LSE) invité à Harvard.

1911-1913. Devient l'assistant de Lincoln Steffens, journaliste *muckraker* du *New York Post*. Est au cœur du reportage sur la grève des usines de soie de Paterson (1^{er} février – 28 juin 1913).

1912. Lors de l'élection présidentielle, soutient Theodore Roosevelt et le Parti progressiste.

1913. Publie *A Preface to Politics* : les politiciens qui réussissent sont ceux qui savent exploiter au mieux les besoins du public et donner un écho aux préoccupations des gens ordinaires.

1914. Publie *Drift and Mastery. An Attempt to Diagnose the Current Unrest*. Explorant les tensions entre tradition et modernité, entre émotion et rationalité, il réhabilite la science au service de la vérité. L'homme peut maîtriser l'ordre social.

Novembre 1914. Participe à la fondation du *New Republic*, avec Herbert Croly et Walter Weyl.

Septembre 1916. Se rapproche de Woodrow Wilson, rédige certains discours présidentiels. Convainc le président américain de participer au conflit aux côtés des Alliés.

Septembre 1917. Assistant du ministre de la Guerre, Newton Baker. Secrétaire général de l'Inquiry. Participe à l'élaboration de huit des Quatorze points de Wilson. Conçoit, avec le peintre James Montgomery Flagg l'affiche montrant l'Oncle Sam pointant son doigt vers l'observateur (« *I Want You For U.S. Army* »). Négocie en secret, avec le pape Benoît XV et le colonel House, la future paix en Allemagne.

Décembre 1918 – janvier 1919. Membre de la délégation américaine à la Conférence de Paris.

1919. S'oppose fermement à la ratification du traité de Versailles, qui selon lui trahit les objectifs initiaux de l'Inquiry, en balkanisant l'Europe, en humiliant l'Allemagne et en préparant le terrain à de futurs conflits. Publie en décembre des extraits des *Conséquences économiques du traité de Versailles* de Keynes dans le *New Republic*.

1920. Intègre le *New York World* de Ralph Pulitzer. Publie *A Test of the News : An examination of the news reports in the New York Times on aspects of the Russian Revolution of special importance to Americans, March 1917 – March 1920*.

1922. Publie *Public Opinion*. Explique comment les médias peuvent façonner la perception du public, et comment la perception de la société change.

1925. Publie *Le Public fantôme*. Si le public ne peut pas constituer une force créatrice et directrice de la société, il peut néanmoins apporter son assistance à ceux qui défendent des idées raisonnables.

1929. Devient rédacteur en chef du *New York World*. Publie *A Preface to Morals*, plaidoyer en faveur de la démocratie libérale.

1931. Intègre le *New York Herald Tribune*. Sa chronique syndiquée « *Today & Tomorrow* » marque le début de son immense carrière de journaliste, qui, faisant et défaisant l'opinion, adopte une approche pragmatique de l'actualité politique, soutenant successivement six candidats républicains

et sept démocrates aux élections présidentielles. Il s'oppose aussi bien à la guerre de Corée, à la guerre du Viêt Nam qu'au maccarthysme.

1934. Publie *The Method of Freedom*. Commence à s'intéresser aux travaux de Mises et Hayek.

1937. Publie *La Cité libre*. Dénonce le militarisme sous-jacent à toute planification, le despotisme de tout ordre collectiviste et sa naturelle dégénérescence en tyrannie : « le collectivisme crée une nouvelle forme de propriété : celle du bureaucrate. La lutte pour la richesse devient une lutte pour le pouvoir. » Commence à entretenir une correspondance régulière et soutenue avec Friedrich Hayek et Lionel Robbins.

26 au 30 août 1938. Louis Rougier organise à Paris le colloque Lippmann, réunissant des patrons, des hauts fonctionnaires, des intellectuels et des économistes libéraux. L'objectif est de mettre en place une organisation internationale de libéraux en lutte contre le planisme. Naissance, en mars 1939, du Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme.

1943-1944. Propose la création d'une Communauté atlantique, fondée sur l'axe Londres-Washington, les États du Commonwealth, d'Europe de l'Ouest et d'Amérique latine, qui aurait, après avoir renoncé aux guerres intestines, un système de sécurité intégré (et non d'un simple processus de coordination des politiques de défense) dessiné en fonction de menaces externes. Publie *U.S. Foreign Policy : Shield of the Republic* et *U.S. War Aims*. Soutient – contre toute évidence – qu'il n'y aura pas division de l'Allemagne.

1947. Publie *The Cold War : A Study in U.S. Foreign Policy*. Plaide, avec Jean Monnet, en faveur du plan Marshall et de la constitution d'une union économique en Europe.

1952. Publie *Isolation and Alliances : An American Speaks to the British*.

1955. Publie *Le Crépuscule des démocraties*. Entretient une correspondance avec Charles de Gaulle, qui apprécie particulièrement l'ouvrage.

1959. Publie *The Communist World and Ours*.

1960. À l'arrivée de John Kennedy à la présidence, il est question de le nommer ambassadeur à Paris. Mais l'affaire ne se fait pas.

1961. Publie *The Coming Tests with Russia*.

1962. Publie L'Unité occidentale et le Marché commun. Critique vivement la remise en cause par de Gaulle du monopole atomique américain au sein du camp occidental.

1964. Après avoir soutenu Lyndon Johnson, s'oppose à lui sur la guerre du Viêtnam.

14 décembre 1974. Meurt à New York.

INDEX DES NOMS

- Acton (Lord), 427, 428
Aristote, 393, 436, 442, 443, 445
- Bacon (Roger), 399
Bentham (Jeremy), 262, 291, 392, 400
Bismarck (Otto von), 190
Blackstone (William), 327, 329, 400
Burke (Edmund), 83, 213, 282, 307, 325, 326
- Carlyle (Thomas), 256
Carrel (Alexis), 89
Cavour, (Camillo), 190
Chase (Stuart), 58, 103-106, 111, 196, 327, 423, 441, 445
Cicéron, 392
Colbert, 63, 64
Cromwell (Oliver), 222, 291
- Descartes (René), 428
Dicey (Albert), 100, 161
Duguit (Léon), 317
- Engels (Friedrich), 104, 122, 125, 235
- Ford (Henry), 91
- Galilée, , 410-14, 416, 417
Gladstone (William E.), 99, 415
Gournay (François), 239
Grotius (Hugo), 287, 291, 300, 392, 393
- Hamilton (Alexander), 190, 315
Hayek (Friedrich von), 149, 224
Hegel (G.W.F.), 439, 440
Hitler (Adolf), 111, 113, 116, 119-121, 147, 196, 206, 214, 264, 310, 440
Hobbes (Thomas), 306, 328
Hobson (J.A.), 216-18, 274, 377
Hoover (Herbert), 168
Hume (David), 247, 248

- Huxley (Aldous), 114
- James (William), 252
- Keynes (John M.), 99, 166, 250, 283
- Laski (Harold), 291, 370, 377
- Lawrence (D.H.), 90, 266
- Lénine (Vladimir I. O.), 104, 124, 139-141, 147, 232, 233, 259, 260, 264, 440
- Locke (John), 287
- Madison (James), 303, 304, 310
- Malthus (Thomas), 250
- Marx (Karl), 105, 113, 122, 123, 125, 139, 140, 147, 168, 183, 231-6, 272, 439, 440
- Mill (John Stuart), 101, 240, 408
- Mises (Ludwig von), 125, 148, 149
- Mumford (Lewis), 62, 63, 65, 106, 151, 152, 155
- Mussolini (Benito), 105, 110, 111-113, 115, 119, 196, 211, 213, 264, 365, 420
- Nietzsche (Friedrich), 439, 440
- Ockham (Guillaume d'), 399
- Ortega y Gasset (José), 303
- Pareto (Vilfredo), 89, 113, 391, 392
- Peel (Robert), 100
- Périclès, 82
- Pitt (William), 99
- Platon, 129, 422
- Polanyi (Michael), 134
- Ricardo (David), 249, 250, 252-6
- Robbins (Lionel), 175
- Roosevelt (Franklin D.), 64, 82
- Roosevelt (Theodore), 49
- Rousseau (Jean-Jacques), 350
- Skakespeare (William), 84
- Smith (Adam), 52, 53, 99, 102, 191, 231, 234, 235, 240, 250, 254, 262, 291, 352, 391, 416, 438
- Sombart (Werner), 216
- Sorel (Georges), 297
- Spencer (Herbert), 53, 100, 107, 236, 241, 242, 262, 294, 311, 312
- Spinoza (Baruch), 428
- Staline (Joseph), 138, 147, 196, 232, 260, 264, 371, 440
- Sumner (William G.), 312
- Trotsky (Léon), 138, 147, 371
- Wallace (Henry), 64
- Wallas (Graham), 49, 216, 246
- Washington (George), 190
- Weber (Max), 148
- Whitehead (Alfred N.), 57, 85, 389, 435

TABLE DES MATIÈRES

Préface. 11

Introduction. 49

LIVRE PREMIER. – L'ÉTAT-PROVIDENCE

Chapitre premier. – Le dogme de notre temps. 57

Chapitre II. – Les dieux de la machine. 61

 Progrès technique et réaction politique. 61

 Les machines et la concentration industrielle. 67

 Le progrès par la libération. 73

Chapitre III. – Le gouvernement de la postérité. 77

 La transmission d'un mythe. 77

 Les agents de la destinée. 79

 L'illusion du contrôle. 85

 L'organisation de l'immobilité. 90

 La vengeance du contrôle autoritaire. 93

 Le grand schisme. 95

LIVRE II. – LE MOUVEMENT COLLECTIVISTE

Chapitre IV. – L'ascension intellectuelle
du collectivisme. 99

Chapitre V. – Les régimes totalitaires. 109

 Nécessité de leur absolutisme. 109

 Le paradoxe fasciste. 112

La réalité fasciste	119
Principes théoriques du communisme	122
Principes d'application du communisme	132
La réalité communiste	138
Le collectivisme, économie de guerre	143
Chapitre VI. – L'abondance planifiée en temps de paix	145
L'économie planifiée a besoin de l'esprit de guerre	145
Les plans « civils »	151
Conscription et rationnement en vue de l'économie planifiée	156
L'économie planifiée contre la démocratie	158
Chapitre VII. – Le collectivisme progressiste	161
La théorie du collectivisme démocratique	161
La lutte politique entre les groupes d'intérêts	166
L'insoluble paradoxe de la lutte politique entre les groupes d'intérêts	172
La restriction des richesses	175
Nouveaux espoirs	183
La lutte pour le pouvoir	185
Chapitre VIII. – Les guerres d'un monde collectiviste	187
Vers la guerre	187
Les deux philosophies du nationalisme	188
Le collectivisme élément de dissociation	193
L'impérialisme prolétarien	197
Le renouveau de la guerre totale	202
Sécurité internationale et guerre totale	205
LIVRE III. – LA RECONSTRUCTION DU LIBÉRALISME	
Chapitre IX. – La grande révolution et la montée de la « grande association »	213
La mise hors la loi de la guerre par la conscience moderne	213

La division du travail	216
Le retard culturel	220
La contre-révolution collectiviste	222
La différence essentielle entre libéralisme et collectivisme	228
Adam Smith et Karl Marx	231
Les derniers libéraux	235
 Chapitre X. – La débâcle du libéralisme	 237
Une enquête à faire	237
Les illusions du laissez-faire	238
La promesse enivrante	246
La science funeste	249
 Chapitre XI. – L’agenda du libéralisme	 257
La foi inexorable de la révolution industrielle	257
Les problèmes sociaux	265
Le champ des réformes	266
Le conservatisme profond des réformes libérales	286
 Chapitre XII. – Principes politiques du libéralisme	 295
Nature du problème	295
Le pouvoir suprême du peuple	300
La représentation du peuple	305
La méfiance à l’égard du peuple	310
Le contrôle social exercé par le peuple	314
La maturité politique	320
Le contrôle social par la loi et non par décret	322
La réglementation de la propriété	327
 Chapitre XIII. – Le gouvernement d’un État libéral	 337
Les fonctionnaires	337
L’application de la loi	343
Un gouvernement approprié aux aptitudes humaines	349
L’administration soumise à la loi	352
L’organisation administrative	354
Le contrôle des travaux publics et des services sociaux	357

Les institutions collectives d'un État libéral	359
Les associations naturelles	362
Chapitre XIV. – Le régime de la paix	369
La centralisation du pouvoir	369
Par l'unification de la loi	372
La société civile	374
L'idéal de la grande révolution	380
LIVRE IV. – LE TESTAMENT DE LA LIBERTÉ	
Chapitre XV. – La lutte pour la loi	385
La légalité sans loi	385
Ce qu'il y a dans la loi	390
Exemples classiques	394
Deux façons de penser	398
La loi suprême	400
Chapitre XVI. – À la recherche de la liberté	409
Une affirmation humaine	409
La volonté d'être libre	410
Du plan d'une société nouvelle	418
Chapitre XVII. – Sur cette pierre...	427
La génération perdue	427
Le fond de la question	430
L'inviolabilité de la personne humaine	434
Dégradation de l'homme	437
Les fondements de la tyrannie	441
« Guetteur, où en est la nuit ? »	445
Chronologie de Walter Lippmann	449
Index des noms	453

Paru en 1937 aux États-Unis sous le titre *An Inquiry into the Principles of the Good Society* et traduit en français l'année suivante, *La Cité libre* n'a, malgré sa grande notoriété, jamais été republié depuis. On mesurera la nécessité intellectuelle de sa réédition en rappelant que son auteur, l'influent chroniqueur et réputé sociologue Walter Lippmann (1899-1974), a été une personnalité politique américaine de premier plan (conseiller du président Wilson, introducteur de l'expression « guerre froide »...), passé du socialisme au libéralisme dans une acception mi-américaine, mi-européenne.

La Cité libre inaugure une critique conjointe du « despotisme collectiviste » de l'État-providence et des « illusions dogmatiques » du libéralisme économique de laissez-faire — au nom d'un « libéralisme renouvelé » à construire.

L'écho rencontré par le livre a été tel qu'a été organisé à Paris fin août 1938 un « colloque Walter-Lippmann », auquel participèrent déjà Hayek et Aron, et qui s'acheva sur la publication d'un « agenda du néolibéralisme ».

Actuellement, un nombre croissant de spécialistes de philosophie et de sciences politiques français intéressés par les origines du « néo-libéralisme » voient dans *La Cité libre* et le colloque Walter-Lippmann le début d'une séquence fondamentale d'histoire des idées aux prolongements contemporains évidents.

Traduit par Georges Blumberg

Préface de Fabrice Ribet

ISBN : 978-2-251-39052-9



29 €



9 782251 390529

