

Murray N. Rothbard

**Renouer
avec
la liberté**



Le manifeste
libertarien

Institut Coppet

Renouer avec la liberté

Le manifeste libertarien
(extraits)

Renouer avec la liberté

Le manifeste libertarien (extraits)

Murray Rothbard

Traduit par Guillaume Duclouet



Paris, octobre 2014

Institut Coppet

www.institutcoppet.org

Cette œuvre est diffusée sous

[licence Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Table des matières

Préface.....	7
--------------	---

PREMIÈRE PARTIE : LE CREDO LIBERTARIEN	10
---	----

Chapitre 2 – Propriété et échange.....	10
--	----

L'axiome de non-agression	10
---------------------------------	----

Le droit de propriété.....	15
----------------------------	----

La société et l'individu.....	36
-------------------------------	----

Libre-échange et liberté contractuelle	40
--	----

Les droits de propriété et les « droits de l'Homme »	44
---	----

Chapitre 3 – L'État	49
---------------------------	----

L'État comme agresseur	49
------------------------------	----

L'État et les intellectuels	68
-----------------------------------	----

Préface

Par Damien Theillier, président de l'Institut Coppet

Parmi toutes les présentations disponibles de la philosophie libertarienne, *Renouer avec la liberté*, de Murray Rothbard est dans doute la meilleure et la plus iconoclaste en même temps. Écrivain passionné mais toujours rigoureusement logique, il manifeste ici toute l'étendue de ses multiples talents : à la fois économiste, historien, philosophe politique et moraliste. Pour la première fois en France, deux chapitres essentiels de cet ouvrage fondateur, écrit il y a plus de quarante ans, sont offerts au lecteur francophone.

Rothbard y énonce les principes d'une société complètement libre. Pour cela, il introduit le concept des droits de l'homme comme droits de propriété. Il démontre que la seule propriété légitime est la propriété de soi dont découlent naturellement la propriété des fruits de son travail ainsi que le principe de non-agression. Partant de là, Rothbard propose des solutions concrètes aux grands problèmes de société d'aujourd'hui : l'éducation, la guerre, la liberté d'expression, la pollution, la criminalité... Il aborde de nombreuses questions avec beaucoup de perspicacité et de clarté. Certaines idées exposées dans ce livre pourraient être qualifiées de gauche et d'autres, de droite. Mais du point de vue libertarien, elles

sont toutes intégralement en cohérence avec les principes de la propriété légitime et donc de la justice naturelle.

Cette remarquable traduction de Guillaume Duclouet est agrémentée de nombreuses notes de bas de page éclairant le contexte historique et les auteurs cités. L'édition originale de ce livre fut publiée aux États-Unis en 1973, c'est-à-dire au plus fort de la contestation contre la guerre au Vietnam.

Il est intéressant de voir que Murray Rothbard y critique le philosophe français Jean-Paul Sartre pour son collectivisme. En effet, ce dernier attribuait une responsabilité collective à chacun des citoyens français concernant la politique menée par le gouvernement français en Algérie, notamment au regard des exactions commises par certains éléments de l'armée et des services spéciaux. Sartre avait publié un article dans l'édition du mois de mars 1958 de la revue *Les Temps modernes*, intitulé : « Nous sommes tous des assassins ». Murray Rothbard, dans la lignée de l'individualisme méthodologique de son maître, l'économiste autrichien Ludwig von Mises, rejette catégoriquement le concept même de responsabilité collective. La responsabilité ne peut être qu'individuelle, même dans le cas d'individus agissant de concert.

S'inscrivant dans le courant non-interventionniste en matière de politique étrangère, il rejette comme immorale toute forme d'agression du gouvernement américain dans un pays étranger. Il se montre également très critique envers l'influence du complexe militaro-industriel dans la politique étrangère américaine. C'est cette attitude critique que l'on retrouvera quelques années plus

tard dans les discours et les campagnes de l'ancien représentant au Congrès Ron Paul.

Paris, novembre 2014

PREMIÈRE PARTIE : LE CREDO LIBERTARIEN

Chapitre 2 – Propriété et échange

L'axiome de non-agression

Le credo libertarien repose sur un principe cardinal : aucun individu ni aucun groupe d'individus ne peut violer l'intégrité ou enfreindre la propriété d'un autre individu. Ce que l'on nommera l' « axiome de non-agression ». « Agression » peut être définie comme l'initiation ou la menace de recourir à la violence physique contre l'intégrité ou la propriété d'une autre personne. Agression est ainsi synonyme d'intrusion.

Si aucun homme ne peut recourir à la force contre un autre ; si, en un mot, chacun a le droit absolu d'être « libre » de toute agression, cela implique alors que le libertarien défende fermement ce que l'on appelle communément « libertés civiles » : les libertés d'expression, de publication, d'association, mais également celle de se livrer à des activités qualifiées de « crimes sans victimes » telles que la pornographie, les pratiques sexuelles déviantes, ou la prostitution (le libertarien ne considère pas ces activités comme des « crimes », puisqu'il définit la notion de « crime » comme une intrusion violente contre

l'intégrité ou la propriété d'une autre personne). En outre, il considère la conscription comme une pratique esclavagiste à grande échelle. Et dans la mesure où la guerre, en particulier la guerre moderne, conduit au massacre d'un grand nombre de civils, le libertarien considère ces conflits comme des meurtres de masse et par conséquent comme absolument illégitimes.

Toutes ces opinions sont aujourd'hui jugées comme « de gauche » sur l'échiquier idéologique contemporain. D'un autre côté, dans la mesure où le libertarien s'oppose également à toute violation de la propriété privée, cela signifie qu'il rejette avec autant d'insistance toute ingérence gouvernementale contre le droit de propriété ou le libre marché, que cette intrusion prenne la forme de normes, de réglementations, de subventions ou d'interdictions. En effet, si chaque individu a le droit de jouir de sa propriété libre de toute violente déprédation, alors il a aussi le droit de s'en défaire (legs ou héritage) et de l'échanger contre la propriété d'autres individus (liberté contractuelle et économie de marché) sans intrusion. Le libertarien proclame le droit de propriété privée sans restriction et loue le libre-échange ; d'où un système de « laissez-faire ».

À nouveau, dans la terminologie habituelle, la position libertarienne en matière de propriété et d'économie serait considérée d'« extrême droite ». Mais le libertarien ne voit aucune contradiction à être « de gauche » sur certains sujets et « de droite » sur d'autres. Au contraire, il estime sa position comme étant en pratique la seule cohérente, si l'on se place du point de vue de la liberté de chaque individu. Car, en effet, comment le gauchiste peut-il être opposé à la violence de la guerre et de la conscription tout en soutenant, en même temps, la violence

de l'impôt et de l'autorité gouvernementale ? Et comment l'homme de droite peut-il clamer sa dévotion à la propriété privée et à la libre entreprise tout en approuvant la guerre, la conscription, ainsi que l'interdiction d'activités et de pratiques non intrusives qu'il juge immorales ? Et comment encore l'homme de droite peut-il défendre le libre marché sans s'apercevoir que quelque chose ne va pas dans les importantes subventions, distorsions, et inefficacités de production qu'implique l'existence d'un complexe militaro-industriel ?

S'opposant à toute violation, individuelle ou de la part d'un groupe, des droits de la personne et du droit de propriété, le libertarien remarque qu'à travers l'histoire et jusqu'à nos jours, se distingue un agresseur central, dominant, et prépondérant contre ces droits : l'État. Contrastant avec le reste des intellectuels, qu'ils soient de gauche, de droite, ou entre les deux, le libertarien refuse d'accorder à l'État sa sanction morale pour perpétrer des actes que presque tout le monde considérerait comme immoraux, illégaux ou criminels s'ils étaient commis par n'importe quel individu ou groupe de la société. Le libertarien, en un mot, insiste pour soumettre tout le monde à un même code moral, sans permettre aucune exception au bénéfice d'un groupe ou d'un individu. Si nous regardons l'État sans ambages, tel qu'il est, nous constatons qu'il est universellement autorisé, voire même encouragé, à commettre tous les actes que même les non libertariens reconnaissent constituer des crimes répréhensibles. L'État perpète régulièrement des crimes de masse, ce qu'il nomme « guerre », ou quelquefois « répression d'activités subversives » ; l'État réduit en esclavage pour constituer ses forces armées, ce qu'il dénomme « conscription » ; et il vit et assure son fonctionnement par le pillage, ce qu'il appelle « les impôts ». Le

libertarien relève que le fait que ces pratiques soient encouragées ou non par la population n'a aucune incidence sur leur nature ; que, dans tous les cas, quel que soit le soutien populaire, la Guerre est Meurtre de Masse, la Conscription est Esclavage, et l'Imposition du Vol. Le libertarien, en un mot, s'identifie presque complètement à l'enfant du conte, faisant remarquer de manière insistante que l'empereur est nu.¹

À travers les âges, l'empereur s'est vu attribuer toute une série de pseudo-habits par la caste intellectuelle de son empire. Au cours des siècles passés, les intellectuels ont informé le peuple que l'État ou ses gouvernants étaient célestes, ou en tous les cas bénéficiaient d'une autorité divine, et que par conséquent, ce qui pouvait apparaître comme une forme de despotisme à l'œil naïf ou non averti, tels que le meurtre de masse ou le vol à grande échelle, ne constituait en réalité que le résultat du divin imposant au corps politique ses voies bénignes et mystérieuses. Au cours des récentes décennies, comme la sanction divine a perdu de sa vigueur, les « intellectuels de cour » de l'empereur ont élaboré des justifications de plus en plus sophistiquées : informant le peuple que le gouvernement agit pour le « bien commun » et l'« intérêt général », que le processus d'imposition et de dépenses obéit au mystérieux procédé du « multiplicateur » afin de maintenir l'économie en équilibre, et que, de toute manière, une large gamme de « services publics » ne serait pas assurée par les citoyens agissant selon leur libre volonté sur le marché libre ou en société. Tout cela, le libertarien le dément : il considère ces diverses justifications comme des arguments fallacieux employés afin

¹ Référence de l'auteur au fameux conte *Les Habits neufs de l'empereur* d'Hans Christian Andersen, publié en 1837 (N.d.T.).

d'obtenir l'assentiment populaire en faveur de la domination de l'État, et il souligne que quels que soient les services fournis par l'État, ceux-ci pourraient être pourvus de manière beaucoup plus efficace et morale par l'entreprise privée et coopérative.

Le libertarien considère par conséquent que l'une de ses tâches primordiales en matière de pédagogie consiste à démystifier et désacraliser l'État auprès de ses malheureux sujets. Sa mission est de démontrer de manière répétée et consistante non seulement que l'empereur, mais également l'État « démocratique », n'ont pas d'habits ; que tous les gouvernements subsistent en exploitant le peuple ; et qu'un tel système est à l'inverse de ce qui est objectivement nécessaire. Il s'efforce de démontrer que la simple existence d'un système d'imposition et de l'État provoque indubitablement une division de classes entre les gouvernants exploités et les gouvernés exploités. Il cherche à prouver que la mission des intellectuels de cour, qui ont toujours apporté leur soutien à l'État, a constamment consisté à recourir à la mystification pour induire le peuple à accepter le règne de l'État, et que ces intellectuels obtiennent, en échange, une once de pouvoir et une partie du butin soutiré par les gouvernants à leurs sujets malavisés.

Prenez, par exemple, l'imposition, que les partisans de l'État affirment être, en un certain sens, « volontaire ». Quiconque est réellement convaincu de la nature volontaire de l'impôt est invité à refuser de payer ses impôts et à constater les suites d'une telle action. Si l'on analyse l'imposition, l'on constate que parmi tous les individus et toutes les institutions dont la société est composée, seul le gouvernement acquiert ses revenus par le biais de la coercition. Le reste de la société obtient ses revenus

soit par le biais de la charité (foyer d'hébergement, société charitable, club d'échecs) soit par la vente de biens ou de services librement acquis par des clients. Si toute autre entité ou personne procédait comme l'État, une telle action serait immédiatement qualifiée de coercitive et de forme à peine déguisée de banditisme. Et pourtant, l'illusion mystique de la « souveraineté » a tellement voilé ce processus que seuls les libertariens sont prêts à dénoncer l'imposition pour ce qu'elle constitue réellement : une forme de pillage légale et organisée à grande échelle.

Le droit de propriété

Si le principe de non-agression constitue bien l'axiome central du credo libertarien, comment parvient-on à cette conclusion ? Quels en sont la logique et les fondements ? Sur cette question, les libertariens, tant par le passé qu'à l'heure actuelle, diffèrent considérablement. Sommairement, l'on peut distinguer trois genres de fondements à l'axiome de non-agression, correspondant à trois types de philosophie éthique : les points de vue émotiviste, utilitariste et justnaturaliste. Les émotivistes déclarent prendre la liberté et le principe de non-agression comme prémisses simplement pour des raisons subjectives et émotionnelles. Tout en admettant que leur intense émotion peut constituer un fondement valide à leur propre philosophie politique, ce type d'arguments peut difficilement servir à convaincre quiconque. En décidant en fin de compte de se retirer de la sphère rationnelle, les émotivistes entravent le succès total de leur précieuse doctrine.

Les utilitaristes déclarent, après avoir comparé les bénéfices de la liberté à ceux des autres systèmes, que celle-

ci est la plus à même de conduire à des objectifs largement désirés : l'harmonie, la paix, la prospérité... Notons tout de suite que personne ne remet en cause l'intérêt de s'intéresser aux effets lorsque l'on évalue les mérites respectifs de chaque philosophie. Mais de nombreux problèmes se posent lorsque l'on se limite à une éthique utilitariste. Tout d'abord, l'utilitarisme part du postulat qu'il est possible de mettre en balance plusieurs alternatives, et de se prononcer sur des politiques, en s'appuyant sur leurs *effets*² positifs ou néfastes. Mais s'il est légitime d'attribuer des jugements de valeur aux conséquences de X, pourquoi n'est-il pas tout aussi légitime d'appliquer de tels jugements à X *lui-même* ? N'y a-t-il donc pas quelque qualité de l'acte lui-même, qui, par sa simple nature, peut être considérée comme bonne ou mauvaise ?

L'autre problème qui se pose avec l'utilitariste est que ce dernier adoptera rarement un principe comme guide absolu et constant applicable à une variété de situations concrètes se présentant dans le monde réel. Il n'utilisera un principe, au mieux, que comme une vague ligne directrice ou aspiration, comme une *tendance* qu'il peut outrepasser à sa guise à tout moment. Ce fut le principal défaut des Radicaux Anglais³ du XIXème siècle, qui avaient adopté la même position que les libéraux⁴ du

² Accentuation de l'auteur. Toutes les accentuations suivantes seront celles de l'auteur sauf spécification contraire (N.d.T.).

³ *English Radicals*. Groupe parlementaire formé au sein du Parlement britannique au début du XIXème siècle. Favorables à l'émancipation catholique et au libre-échange, ils participèrent notamment au long processus qui conduisit à l'abrogation des célèbres Corn Laws (lois sur les céréales) en 1846, série de lois protectionnistes encadrant le commerce de céréales avec les pays étrangers (N.d.T.).

⁴ *Liberals*. Mouvement intellectuel des XVII et XVIIIème siècles ayant notamment inspiré, outre les Radicaux Anglais, le Whig Party, principale force politique britannique du XVIIIème siècle. Les English Radicals et le Whig Party formèrent le Liberal Party en 1859 (N.d.T.).

XVIIIème sur le laissez-faire mais avaient substitué un soi-disant utilitarisme « scientifique » au concept des droits naturels, prétendument « mystique », comme fondement de cette philosophie. Ainsi, les libéraux du XIXème siècle favorables au laissez-faire ont utilisé ce concept comme une vague source d'inspiration plutôt que comme un critère de référence invariable, et ont par conséquent inévitablement compromis le credo libertarien. Dire d'un utilitariste qu'il ne peut pas être considéré comme « fiable » pour promouvoir la perspective libertarienne en toute circonstance peut paraître sévère, mais c'est une juste représentation de la réalité. Un exemple contemporain notable se trouve en la personne du professeur Milton Friedman, économiste favorable au libre marché, qui, comme ses prédécesseurs économistes classiques, privilégie la liberté contre l'intervention de l'État de manière générale, mais en pratique concède une myriade d'exceptions préjudiciables, exceptions qui ont pour effet de corrompre le principe presque complètement, en particulier en matière d'affaires policière et militaire, d'éducation, d'imposition, d'assistance publique, d'« effets de voisinage »⁵, de droit de la concurrence, et d'affaires bancaires et monétaires.

Prenons un exemple frappant. Imaginons une société au sein de laquelle tous les individus aux cheveux roux sont considérés comme des agents du Diable qui, par conséquent, doivent être exécutés sans sommation. Considérons que chaque génération ne comprend qu'un petit nombre d'individus roux, tellement peu nombreux qu'ils

⁵ « Neighborhood effects ». Milton Friedman introduit cette notion dans son ouvrage *Capitalisme et Liberté*, publié en 1962. Il l'utilise pour justifier l'intervention de l'État en matière d'éducation. En effet, selon lui, « l'éducation d'un enfant lui bénéficie directement ainsi qu'à ses parents, mais profite également au reste de la société ». Dans la mesure où l'éducation bénéficie à tous, il lui paraissait raisonnable d'en répartir le coût entre tous les contribuables (N.d.T.).

sont insignifiants d'un point de vue statistique. L'utilitariste-libertarien pourrait raisonner de la manière suivante : « Bien que le meurtre d'individus roux isolés est déplorable, de telles exécutions restent limitées en nombre ; la grande majorité du public, n'ayant pas les cheveux roux, retire une très grande satisfaction psychique du meurtre des roux. Le coût social est négligeable, tandis que les bénéfiques psychiques et sociaux pour le reste de la société sont importants ; par conséquent, il paraît juste et correct de procéder à l'exécution de tout individu aux cheveux roux ». Le libertarien attaché aux droits naturels, très soucieux de la *justice* de l'acte lui-même, réagira avec horreur et contestera résolument et sans équivoque de telles exécutions, les considérant comme des meurtres totalement injustifiés, comme des actes d'agression contre des innocents. La *conséquence* de l'arrêt des exécutions, priver la majeure partie de la société d'une grande satisfaction psychique, n'aurait pas la moindre influence sur un libertarien de ce type, le libertarien « absolutiste ». Dévoué à la justice et à la cohérence logique, le libertarien de droit naturel admet aisément être « doctrinaire », être, en un mot, un imperturbable défenseur de ses principes.

Étudions maintenant les droits naturels comme fondement du credo libertarien, un fondement qui, sous une forme ou sous une autre, a été admis par la plupart des libertariens, passés et présents. Les « droits naturels » constituent la pierre angulaire d'une philosophie politique qui elle-même constitue une composante d'un système plus large qu'est le « droit naturel ». La théorie du droit naturel se fonde sur l'idée que nous vivons dans un monde où existent plus d'une — en réalité, un grand nombre — d'entités, et que chacune de ces entités présente des caractéristiques distinctes et spécifiques, une « nature » différente, qui peut être examinée par la raison

humaine, par la perception sensorielle et par ses facultés mentales. Le cuivre possède une nature distincte et se comporte d'une certaine façon, tout comme le fer, le sel, etc. L'espèce humaine, par conséquent, a une nature bien spécifique, tout comme le monde autour de lui ainsi que les moyens d'interagir entre eux. Pour le dire de manière extrêmement concise, l'action de chaque entité inorganique ou organique est déterminée par sa nature et par la nature des autres entités avec lesquelles elle interagit. Plus précisément, tandis que le comportement des plantes et au moins des animaux inférieurs est conditionné par leur nature biologique ou peut-être par leurs « instincts », la nature humaine est telle que chaque individu doit, pour agir, déterminer ses propres fins et employer ses propres moyens pour les atteindre. Ne possédant pas d'instincts automatiques, chaque homme doit apprendre à se connaître et à connaître le monde, à utiliser son esprit pour choisir ses valeurs, à comprendre la relation de cause à effets, et agir intentionnellement pour subvenir à ses besoins et aller de l'avant. Dans la mesure où les hommes ne peuvent penser, ressentir, juger et agir qu'en tant qu'individus, il est absolument vital pour assurer leur survie et leur prospérité que chacun soit libre d'apprendre, de choisir, de développer ses facultés et d'agir selon ses connaissances et ses valeurs. C'est le chemin incontournable de la nature humaine ; recourir à la violence pour gêner et entraver ce processus s'inscrit profondément à l'encontre de ce qui est indispensable à l'homme pour sa vie et sa prospérité. Interférer de manière coercitive avec l'apprentissage de l'homme et avec ses choix est ainsi profondément « antihumain » ; il s'agit d'une violation du droit naturel des besoins de l'homme.

Les individualistes ont toujours été accusés par leurs adversaires d'être « atomistiques », de postuler que chaque individu vit dans une sorte de vide, réfléchissant

et faisant des choix déconnecté du reste de la société. Ceci constitue toutefois un argument spécieux de caractère autoritaire ; peu d'individualistes, si jamais, se sont revendiqués « atomistes ». Au contraire, il paraît évident que les individus apprennent les uns des autres, coopèrent et interagissent entre eux ; et que cela est également indispensable à la survie de l'homme. Mais l'idée est que chaque individu décide pour lui-même quelles influences adopter et lesquelles rejeter, ou encore lesquelles adopter dans un premier temps puis celles à suivre dans un second temps. Le libertarien embrasse la coopération et l'échange volontaires entre individus agissant librement ; en revanche, il exècre le recours à la violence, qui empêche l'échange volontaire et force une personne à choisir et agir selon une logique différente de celle de son esprit.

La méthode la plus viable pour développer l'idée des droits naturels dans la philosophie libertarienne est de la diviser en plusieurs parties et de commencer par l'axiome fondamental du « droit de propriété de soi-même ». Le droit de propriété de soi-même reconnaît le droit absolu de chaque individu, par le simple fait d'être un homme ou une femme, de « posséder » son propre corps ; ce qui signifie de pouvoir contrôler son corps librement sans ingérence coercitive. Comme chaque individu doit penser, apprendre, juger et choisir ses propres fins et moyens pour survivre et s'épanouir, le droit de propriété de soi-même permet à l'homme de poursuivre ces actions sans être entravé ni contraint par des abus coercitifs.

Considérez également les conséquences du fait de *priver* chaque homme du droit de propriété de soi-même. Se présentent alors deux alternatives : soit (1) une classe de la population, A , a le droit de posséder une autre classe,

B ; soit (2) tout un chacun a le droit de posséder une quote-part égale de tout le monde. La première alternative implique que, tandis que les membres de la classe *A* méritent le droit d'être humains, ceux de la classe *B* sont de fait sous humains et dès lors ne peuvent se voir conférer un tel droit. Mais dans la mesure où ce *sont* effectivement des êtres humains, la première alternative se contredit elle-même en privant une portion d'êtres humains de leurs droits naturels. En outre, comme nous le verrons, permettre à la classe *A* de posséder la classe *B* signifie que les premiers sont autorisés à exploiter les seconds, et par conséquent à vivre comme des parasites à *leurs dépens*. Mais ce parasitisme lui-même se trouve en contradiction directe avec le prérequis économique élémentaire de toute vie : la production et l'échange.

La seconde alternative, que nous pourrions dénommer « communautarisme participatif » ou encore « communisme », tient pour principe que chaque individu a le droit de posséder une quote-part égale de tout le monde. S'il existe deux milliards de personnes sur la planète, alors chacun a le droit de détenir un deux-milliardième de chaque autre personne. Tout d'abord, nous pouvons affirmer que cet idéal s'appuie sur une absurdité : il proclame que chaque homme est autorisé à posséder une quote-part de tout le monde, tout en lui interdisant de *se posséder lui-même*. Ensuite, nous pouvons imaginer la viabilité d'un tel monde : un monde au sein duquel *personne* n'est libre d'entreprendre *aucune* action sans le consentement préalable ou en réalité le commandement du *reste* de la société. Il paraît évident que dans ce genre de monde « communiste », personne ne pourrait rien faire, et l'espèce humaine périrait rapidement. Mais si un monde qui rejette absolument toute propriété de soi pour la transmettre à cent pourcent aux autres conduit à

la disparition de l'espèce humaine, alors toute progression dans ce sens enfreint également le droit naturel de poursuivre ce qui est le mieux pour l'homme et pour sa vie sur terre.

Enfin, de toute manière, le monde communiste participatif *ne peut* être mis en pratique. Parce ce qu'il est physiquement impossible pour quiconque de garder continuellement un œil sur tous les autres, et de ce fait d'exercer sa quote-part de propriété sur tout autre être humain. Ainsi, en pratique, le concept de propriété universelle et égale d'autrui est utopique et impraticable, et la surveillance, qui implique le commandement et la propriété des autres, se trouve nécessairement déléguée à un groupe particulier d'individus qui, par suite, deviennent la classe dirigeante. Ainsi, concrètement, toute tentative de mettre en place un régime communiste conduira inéluctablement à l'avènement d'un régime de classe, et nous serions donc ramenés à notre première alternative.

Le libertarien rejette par conséquent ces alternatives et conclut en adoptant pour axiome fondamental le droit universel à la propriété de soi-même, un droit que tout le monde possède par simple fait d'être humain. Une tâche plus compliquée est de s'accorder sur une théorie de la propriété des sujets non humains, des choses qui se trouvent sur terre. Il est comparativement aisé de s'apercevoir si quelqu'un s'en prend au droit de propriété de soi-même d'un autre individu : Si A agresse B , il viole le droit de propriété de B sur son corps. Mais avec les choses non humaines, le problème est plus complexe. Si, par exemple, nous voyons X s'emparer d'une montre en possession de Y , nous ne pouvons pas automatiquement en déduire que X est en train de violer le droit de propriété d' Y sur la montre ; ne se pourrait-il pas en effet que X ait été le « vrai » propriétaire d'origine de la montre

et qu'il s'efforce donc juste de récupérer sa légitime propriété ? Afin de juger, nous avons besoin d'une théorie de la justice applicable en matière de propriété, qui nous indiquerait lequel de *X*, *Y* ou une éventuelle tierce partie est le propriétaire légitime.

Certains libertariens tentent de résoudre la question en déclarant que celui qui se voit attribuer le titre de propriété par décision du gouvernement doit être considéré comme le légitime propriétaire. Jusqu'à présent, nous ne nous sommes pas encore plongés profondément dans ce qu'est la nature du gouvernement, mais l'anomalie présente ici paraît suffisamment flagrante : il est certainement étrange de voir un groupe éternellement suspicieux de presque toutes les fonctions du gouvernement soudainement confier à celui-ci la mission de définir et de mettre en œuvre le précieux concept de propriété, qui est le fondement et la pierre angulaire de tout l'ordre social. Ce sont particulièrement les adeptes utilitaristes du laissez-faire qui croient qu'il est tout à fait concevable d'édifier le nouveau monde libertarien en confirmant tous les titres de propriété existants ; c'est-à-dire, tous les titres de propriété et droits tels qu'avalisés par ce même gouvernement qui est régulièrement dénoncé comme un agresseur.

Illustrons avec un exemple hypothétique. Supposons que l'agitation et l'effervescence libertariennes ont atteint un tel degré que le gouvernement et ses différentes branches sont prêtes à abdiquer. Mais ils décident d'orchestrer une ingénieuse ruse. Juste avant que le gouvernement de l'État de New York n'abdique, il fait passer une loi transférant la propriété de tout le territoire de

New York à la famille Rockefeller⁶. Le corps législatif de l'État du Massachusetts en fait de même avec la famille Kennedy⁷. Et ainsi de suite pour chaque État. Le gouvernement pourrait ainsi abdiquer et ordonner l'abolition de toute imposition et de toute législation coercitive, mais les libertariens victorieux se trouveraient alors confrontés à un dilemme. Reconnaisent-ils ces nouveaux titres de propriété comme légitimes ? Les utilitaristes, qui n'ont aucune théorie de la justice relative au droit de propriété, devraient, s'ils sont cohérents avec leur acceptation de tous titres de propriété tels que reconnus par le gouvernement, approuver un nouvel ordre social au sein duquel cinquante⁸ nouveaux satrapes collecteraient des taxes sous forme de loyers imposés unilatéralement. L'idée est que seuls les libertariens adeptes des droits naturels, seuls les libertariens qui présentent une théorie de la justice en matière de titres de propriété qui ne dépend pas de la décision du gouvernement, seraient en mesure de tourner en dérision les prétentions de ces nouveaux gouvernants d'être propriétaires des territoires ainsi acquis, et de les rejeter comme non valables. Ainsi que l'éminent penseur libéral du XIX^e siècle Lord Acton⁹ l'avait déjà clairement perçu, le droit naturel pourvoit le seul fondement solide à une critique systématique des

⁶ La famille Rockefeller est une célèbre famille d'industriels, de banquiers et de politiciens américains dont la fortune fut notamment constituée dans l'industrie pétrolière à la fin du XIX^e siècle (N.d.T.).

⁷ La famille Kennedy est une puissante famille américaine d'origine irlandaise dont de nombreux membres sont devenus d'influents politiciens du Parti démocrate au cours du XX^e siècle (N.d.T.).

⁸ Cinquante comme autant d'États fédérés composant les États-Unis d'Amérique (N.d.T.).

⁹ Sir John Emerich Edward Dalberg dit Lord Acton (1834-1902), historien et homme politique catholique britannique d'origine italo-allemande. En 1859, il devient membre du parti libéral au Parlement britannique. Il est notamment l'auteur de travaux relatifs à l'histoire du christianisme et ses relations avec l'émergence de la liberté individuelle (N.d.T.).

lois et décrets du gouvernement.¹⁰ Ce qu'est précisément la perspective de la théorie des droits naturels sur les titres de propriété est la discussion que nous allons maintenant aborder.

Nous avons établi le droit de propriété de chaque individu sur lui-même, sur son corps et sa personne. Mais les gens ne sont pas des spectres flottants ; ils ne sont pas des entités auto subsistantes ; ils ne peuvent survivre et s'épanouir qu'en composant avec la terre qui les entoure. Ils doivent, par exemple, *vivre* sur des zones terrestres ; ils doivent également, afin de survivre et de prospérer, transformer les ressources offertes par la nature en « biens de consommation », en objets plus appropriés à être utilisés et consommés. La nourriture doit être cultivée et mangée ; les ressources minérales doivent être extraites puis transformées en capital et en biens de consommation utiles, etc. L'homme, en d'autres termes, doit être propriétaire non seulement de sa propre personne mais également des biens matériels qu'il contrôle et utilise. Comment, dès lors, les titres de propriété sur ces biens devraient-ils être répartis ?

Prenons, comme premier exemple, un sculpteur façonnant une œuvre d'art à partir d'argile et d'autres matériaux ; et mettons de côté, pour le moment, la question de l'origine des droits de propriété de l'argile et des outils du sculpteur. La question se pose alors : *Qui* possède l'œuvre d'art qui vient d'être réalisée par le sculpteur ? Il s'agit, de fait, de la « création » du sculpteur, non pas dans le sens où il a créé de la matière, mais dans le sens où il a transformé la nature — la matière donnée, l'argile — en

¹⁰ Voir Gertrude Himmelfarb, *Lord Acton: A Study in Conscience and Politics* (Chicago: Phoenix Books, 1962), pp. 294–305. Voir également John Wild, *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p. 176 (N.d.A.).

une autre forme dictée selon ses propres idées et façonnée par ses propres mains et son énergie. Assurément, rare serait celui qui, de la façon dont la question est présentée, affirmerait que le sculpteur ne possède pas de droit de propriété sur sa propre création. Manifestement, si chaque individu a le droit de posséder son propre corps, et s'il doit composer avec les biens matériels du monde pour survivre, alors le sculpteur a le droit de posséder le produit qu'il a fabriqué, par son énergie et ses efforts, qui constitue une véritable *extension* de sa personnalité. Il a marqué de son empreinte la matière première, en « combinant son travail » avec l'argile, selon la terminologie empruntée à l'éminent théoricien de la propriété John Locke¹¹. Et le produit transformé par sa propre énergie est devenue l'incarnation matérielle des idées et de la vision du sculpteur. John Locke présente la discussion de la manière suivante :

« Tout homme possède la propriété de sa propre personne : sur cela, personne n'a de droit, sauf lui-même. Le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains, peut-on dire, sont siens. Tout ce qu'il tire de l'état où la nature l'avait mis, il y a mêlé son travail et ajouté quelque chose qui lui est propre, ce qui en fait par la même sa propriété. L'ayant retirée de l'état dans lequel la nature l'avait placée, il l'a en quelque sorte acquise par son travail, excluant de ce fait le droit commun des autres hommes à s'approprier cette matière. Parce que son travail constitue incontestablement sa propriété, personne d'autre que lui ne peut revendiquer

¹¹ John Locke (1632-1704), philosophe anglais, précurseur des Lumières et de la philosophie libérale. Il a élaboré la notion d'État de droit et a également développé une théorie de la connaissance fondée sur l'empirisme (N.d.T.).

de droit de propriété sur ce qu'il a lui-même façonné.

12

Comme dans le cas de la propriété corporelle des individus, nous faisons de nouveau face à trois alternatives logiques : (1) soit le producteur, ou « créateur », dispose de la propriété de sa création ; ou (2) un autre individu, ou groupe d'individus, ont droit à cette création, c'est-à-dire, ont le droit de se l'approprier par la force sans le consentement du sculpteur ; ou encore (3) tout le monde a le droit à une quote-part égale de la propriété de la sculpture — la solution « collective ». A nouveau, disons-le sans détours, peu nombreux sont ceux qui ne qualifieraient pas de monstrueuse injustice la confiscation de la propriété du sculpteur, soit par un ou plusieurs individus, soit au nom du monde entier. De quel droit justifient-ils une telle action ? De quel droit s'approprient-ils le produit de l'esprit et de l'énergie du créateur ? Dans cette instance sans équivoque, le droit du créateur de posséder ce qu'il a façonné avec sa personnalité et son travail lui serait normalement concédé. (Une nouvelle fois, comme dans le cas de la propriété collective des individus, l'organisation collective mondiale serait, en pratique, réduite à une oligarchie de *quelques* autres qui exproprieraient le travail du créateur *au nom* de la propriété du « public mondial »).

Le point le plus important, toutefois, est que l'exemple de la sculpture n'est qualitativement en rien différent de *tous* les autres cas de « production ». L'individu ou les individus qui ont extrait l'argile du sol et l'ont vendue au sculpteur ne sont peut-être pas aussi « créatifs » que celui-ci, mais sont eux aussi des « producteurs », eux

¹² John Locke, "An Essay Concerning the True Original Extent and End of Civil Government," In E. Barker, ed., *Social Contract* (New York: Oxford University Press, 1948), pp. 17–18 (N.d.A.).

aussi ont combiné leurs idées et leur savoir-faire technologique avec les ressources du sol pour en faire un produit utile. Ils sont, également, des « producteurs » et ils ont eux aussi combiné leur labeur avec les matériaux naturels pour les convertir en biens et services utiles. Ces personnes ont tout autant le droit à la propriété de leurs produits. Mais où donc commence le processus ? À nouveau, tournons-nous vers Locke :

Celui qui se nourrit des glands qu'il a ramassés sous un chêne, ou des pommes qu'il a cueillies des arbres en forêt, se les ait assurément appropriés pour lui-même. Personne ne peut nier que ces aliments sont les siens. Je m'interroge, alors, quand sont-ils devenus sa propriété ? Quand il les a digérés ? Quand il les a mangés ? Quand il les a cuits ? Quand il les a rapportés chez lui ? Quand il les a ramassés ? Tout simplement, si la première cueillette ne les avait pas fait siens, rien d'autre n'aurait pu le faire. Le travail les distingue du reste. Le labeur leur a fait prendre une qualité supérieure à ce que la Nature, la mère commune de tous, avait fait, et ainsi sont-ils devenus sa propriété privée. Et quelqu'un soutiendrait-il qu'il n'avait pas le droit de s'approprier ainsi ces glands ou pommes parce qu'il n'avait pas le consentement de toute l'humanité pour s'en saisir ? Était-ce dès lors un vol que de supposer siens ce qui appartenait à tous en commun ? Si un tel consentement était nécessaire, l'homme aurait succombé à la famine, malgré toute l'abondance que Dieu lui a procurée... Ainsi, l'herbe dont mon cheval s'est nourrie, la pelouse que mes serviteurs ont tondu, et le minerai que j'ai extrait de mon terrain, où j'ai le droit de m'en accaparer, en commun avec les autres, deviennent ma propriété sans l'assentiment ni le consentement de quiconque. Le travail qui était mien, les retirant de l'état naturel dans lequel ils se trouvaient, me confère propriété sur ces choses.

En rendant le consentement de chaque roturier indispensable à l'appropriation par quiconque d'une partie des ressources accessibles à tous, les enfants ou les serviteurs ne pourraient pas découper la viande que

leur père ou maître leur a procurée en commun sans attribuer à chacun sa quote-part. Bien que l'eau qui coule de la fontaine soit disponible à tous, qui peut contester que l'eau du broc n'est pas celle de celui qui a été la chercher ? Son labeur lui a permis de la retirer des mains de la Nature où elle était commune... et il se l'a ainsi appropriée.

Ainsi, la loi de la raison attribue la propriété du cerf à l'Indien qui l'a tué ; est autorisé à faire siens les biens sur lesquels un individu a pratiqué un travail, même si, auparavant, ces biens étaient communs à tous. Et parmi ceux qui sont considérés comme la partie civilisée de l'humanité... cette loi naturelle originelle datant des commencements de la propriété, pour ce qui était commun auparavant, est toujours applicable, et en vertu de celle-ci, tout poisson qu'un individu pêche dans l'océan, cet immense et toujours bien commun de l'humanité ; et cet ambre gris dont quiconque peut se saisir à l'état de nature, en fait sa propriété celui qui s'est donné le mal de l'y retirer.¹³

Si chaque individu possède sa propre personne et donc son travail, et si, par extension, il possède toute propriété qu'il a « créée » ou collectée à partir de ce qui était auparavant inutilisé, qui n'appartenait à personne, qui était à l'« état de nature », alors comment répondre à la dernière importante question : le droit de posséder ou de contrôler la terre *elle-même* ? En un mot, si le cueilleur a droit de propriété sur les glands ou les baies qu'il cueille, ou le fermier sur sa récolte de blé ou de pêches, *qui* a le droit de propriété sur la terre sur laquelle toutes ces choses ont poussé ? C'est précisément là qu'Henry

¹³ Locke, *Civil Government*, pp. 18–49. Bien que Locke ait été un génial théoricien de la propriété, nous n'alléguons pas qu'il ait développé et appliqué sa théorie de manière constante et cohérente (N.d.A.).

George¹⁴ et ses disciples, qui avaient accompagné les libertariens tout au long de leur raisonnement jusqu'ici, se distinguent en privant l'individu du droit de posséder une parcelle de terrain, ce *sol* sur lequel toutes ces activités ont pris place. Les partisans de George soutiennent que, bien que chaque homme devrait avoir la propriété de tous les biens qu'il produit ou créé, dans la mesure où la Nature, ou Dieu, créa la terre elle-même, aucun individu ne peut prétendre à la propriété de celle-ci. Pourtant, si la terre doit pouvoir être utilisée de manière productive comme une ressource, elle doit être possédée ou contrôlée par *quelqu'un* ou quelque entité, et nous sommes de nouveau confrontés à nos trois alternatives : soit la terre appartient à celui qui l'a exploitée en premier, celui qui l'a rendue productive ; *ou* elle appartient à un groupe d'individus ; *ou* elle appartient au monde entier, chaque individu recevant la propriété d'une quote-part égale de terrain. La préférence de George en faveur de la dernière solution ne résout en rien son problème moral : si la terre elle-même doit appartenir à Dieu ou à la Nature, alors en quoi est-il plus moral d'attribuer la propriété de chaque hectare de terrain au monde entier plutôt que de la concéder sous forme de propriété individuelle ? En pratique, à nouveau, il apparaît évidemment impossible pour chaque terrien d'exercer efficacement sa propriété sur le quatre milliardième (si la population mondiale s'élève, disons, à quatre milliards d'individus) de la surface terrestre. En réalité, naturellement, seule une petite oligarchie contrôlerait et posséderait les terres, et non pas la population dans son ensemble.

Mais excepté les quelques incohérences de la perspective Georgiste, l'explication des droits naturels pour la

¹⁴ Henry George (1839-1897), économiste politique américain. Il fut notamment un ardent défenseur du remplacement de tous les impôts par un impôt unique sur la terre (N.d.T.).

propriété de la terre est la même que celle employée pour justifier l'acquisition de toute autre forme de propriété. En effet, comme nous l'avons vu, aucun producteur ne « créé » *réellement* la matière ; il s'empare de la matière procurée par la nature et la transforme par son travail et son énergie en suivant ses idées et sa vision. Mais *c'est* exactement ce que fait le pionnier — le « colon »¹⁵ — lorsqu'il s'empare d'une terre précédemment non utilisée pour en faire sa propriété privée. Tout comme l'industriel qui fabrique l'acier à partir du minerai de fer transforme le minerai grâce à son savoir-faire et à son énergie, tout comme le mineur qui extrait le minerai de fer du sol, tout comme le colon qui défriche, construit des clôtures, cultive ou construit sur la terre. Le colon, aussi, a transformé le caractère de la terre telle qu'elle existe à l'état naturel par son travail et sa personnalité. Le colon est tout aussi légitimement le propriétaire de sa terre, que le sont le sculpteur et le fabricant de leurs produits ; il est tout autant un « producteur » que le sont les autres.

En outre, si la terre d'origine est une création de la nature, ou de Dieu, alors les talents, la santé et la beauté le sont tout autant. Et tout comme ces attributs sont accordés à certains individus et non à la « société » dans son ensemble, il en va de même pour la terre et les ressources naturelles. Toutes ces ressources sont offertes aux individus et non à la « société », qui constitue une abstraction sans existence réelle. Il n'existe pas d'entité dénommée « société » ; seuls existent des individus interagissant entre eux. Dire que la « société » devrait avoir la propriété commune de la terre ou de tout autre bien, donc, signifie qu'un groupe d'oligarques — en pratique, les bureaucrates du gouvernement — devraient posséder

¹⁵ « Homesteader ». Au sens de premier arrivant, premier exploitant (N.d.T.).

cette propriété, nonobstant l'expropriation du créateur ou du colon, qui avait originellement créé et mis ce produit en circulation.

De plus, personne ne peut *rien* produire sans la coopération de la terre d'origine, ne serait-ce que comme cadre ambiant. Personne ne peut rien produire ou créer par son seul travail ; il doit avoir la coopération de la terre et des autres ressources naturelles.

L'homme vient au monde seul avec le monde qui l'entoure — avec la terre et les ressources naturelles offertes par la nature. Il s'accapare ces ressources et les transforme grâce à son labeur et son esprit et son énergie en biens utiles à ses semblables. Par conséquent, si un homme ne peut acquérir la propriété de la terre d'origine, alors il ne peut réellement avoir la propriété des fruits de son travail. Le fermier ne peut avoir la propriété de sa récolte de blé s'il n'a pas la propriété de la terre sur laquelle poussent les germes de blé. Maintenant qu'il a inextricablement combiné son travail avec la terre, il ne peut se voir privé de la propriété de l'une sans se voir privé de la propriété de l'autre.

Encore, si un producteur *n'a* pas droit aux fruits de son travail, qui l'a ? Il paraît difficile de comprendre pourquoi un nouveau-né pakistanais devrait avoir une prétention morale à la propriété d'une quote-part égale de terre en Iowa qu'un individu vient juste de convertir en un champ de blé — et inversement naturellement pour un bébé né en Iowa et une ferme pakistanaise. La terre, dans son état d'origine, est inutilisée et en libre accès. Les Georgistes et autres collectivistes de la terre peuvent prétendre que la population du monde entier la « possède » réellement, mais tant que personne ne l'a utilisée, elle n'est effectivement contrôlée par personne et

n'est donc la propriété de quiconque. Le pionnier, le colon, le premier exploitant et cultivateur de la terre est l'homme qui rend cette chose sans valeur productive et utile socialement. Il est difficile de comprendre la moralité de le priver de cette propriété pour le bénéfice de gens qui ne se sont même jamais approchés de cette terre, et qui ne sont peut-être même pas au fait de l'existence d'une propriété sur laquelle ils sont supposés avoir une prétention.

La question morale, en termes de droits naturels, qui se pose ici apparaît d'autant plus clairement si nous prenons l'exemple des animaux. Les animaux sont une « terre économique », dans la mesure où ce sont des ressources d'origine offertes par la nature. Pourtant, qui donc priverait du plein droit de propriété sur un cheval celui qui le trouve et le domestique — est-ce si différent des glands et baies dont la propriété est généralement concédée au cueilleur ? Pourtant, concernant le sol, de manière similaire, un colon s'est emparé de la terre auparavant « sauvage » et non domestiquée, et la « dompte » en la rendant productive. La combinaison de son travail au terrain devrait le doter de la propriété de la terre, comme dans le cas des animaux. Comme Locke l'avait déclaré : « L'homme fait de sa propriété tout ce qu'il laboure, plante, cultive et utilise. Par son travail, il se l'approprie à son profit de manière exclusive ». ¹⁶

La théorie libertarienne de la propriété est résumée de manière éloquente par deux économistes français du XIX^{ème} siècle, partisans du laissez-faire :

Si l'homme acquiert des droits sur les choses, c'est parce qu'il est à la fois actif, intelligent et libre ; par son activité, il étend son influence sur toute la nature ;

¹⁶ Locke, *Civil Government*, p. 20 (N.d.A.).

par son intelligence, il la contrôle et la plie à sa volonté ; par sa liberté, il établit entre elle et lui une relation de cause à effet et la fait sienne...

Où trouve-t-on, dans un pays civilisé, une motte de terre, une feuille, qui n'ait pas été marquée par la personnalité de l'homme ? En ville, nous sommes entourés des œuvres de l'homme ; nous marchons sur une chaussée ou une route damée ; c'est l'homme qui a rendu praticable cette terre autrefois boueuse, c'est lui qui a extrait le silex ou la pierre d'une colline lointaine pour en revêtir la chaussée. Nous vivons dans des maisons ; c'est l'homme qui a extrait la pierre de la carrière, qui l'a taillée, qui a raboté le bois ; c'est l'intellect de l'homme qui lui a permis d'agencer tous ces matériels ensemble pour construire un bâtiment à partir de ce qui n'était que pierre et bois. En campagne également, l'activité de l'homme est partout visible ; les hommes ont cultivé la terre et des générations d'agriculteurs l'ont rendue meuble et l'ont enrichie ; les hommes ont construit des barrages et ont rendu les terres fertiles, là où les eaux n'avaient semé que désolation... Partout une puissante main divine a façonné la matière, et une volonté intelligente l'a adaptée... pour la satisfaction des désirs d'un même être. La nature a reconnu son maître, et l'homme se sent à son aise au sein de celle-ci. L'homme s'est *approprié* la nature à son profit ; elle est devenue *sienne* ; elle est sa *propriété*. Cette propriété est légitime ; elle constitue un droit aussi sacré pour l'homme que le libre exercice de ses facultés. Elle est sienne parce qu'elle provient entièrement de lui-même, et n'est en aucune façon autre chose qu'une simple émanation de son être. Avant lui, n'existait presque rien d'autre que la simple matière ; depuis son avènement, et grâce à lui, il y a une richesse interchangeable, c'est-à-dire que des choses ont acquis une certaine valeur par quelque industrie, quelque processus de fabrication, quelque manipulation, quelque extraction, ou simplement par transport. Depuis le tableau d'un grand maître, qui est peut-être, de toutes les productions matérielles, celle où la matière occupe le rôle le plus minime, au seau d'eau que le porteur rapporte de la rivière pour le consommateur,

la richesse, quelle qu'elle soit, obtient sa valeur de par ses qualités transmissibles, et ces qualités font partie intégrante de l'activité, de l'intelligence et de la force de l'homme. Le producteur laisse un fragment de sa personne dans le bien qu'il produit, lui conférant ainsi sa valeur, qui peut dès lors être considérée comme un prolongement des facultés de l'homme agissant sur la nature. En tant qu'être libre, il appartient à lui-même ; maintenant, la raison, c'est-à-dire, la force productive, est lui-même ; l'effet, c'est-à-dire, la richesse produite, est toujours lui-même. Qui oserait contester son titre de propriété aussi clairement marqué du sceau de sa personnalité ?

Nous devons alors revenir à l'être humain, le créateur de toute richesse... C'est par son travail que l'homme marque la matière de son empreinte. C'est le labeur qui cultive la terre et qui fait d'un terrain en friche un champ convenable ; c'est le labeur qui fait d'une forêt vierge un bois bien arrangé ; c'est le travail, ou plutôt, une série de travaux exécutée par un grand nombre successif de travailleurs, qui permet d'extraire le chanvre de la graine, de faire du chanvre un fil, de faire du fil un tissu, et de faire du tissu un habit ; qui permet de transformer la pyrite, extraite de la mine, en un élégant bronze qui orne certains lieux publics, et éclaire un grand nombre de gens de la pensée d'un artiste...

La propriété, rendue évidente par le travail, fait partie des droits de la personne dont elle est l'émanation ; comme lui, elle est inviolable, tant qu'elle n'entre pas en conflit avec d'autres droits ; comme lui, elle est individuelle, parce qu'elle trouve son origine dans l'indépendance de l'individu, et parce que, quand plusieurs personnes ont collaboré à sa création, le dernier propriétaire l'a acquise avec une valeur, le fruit de son travail personnel, et du travail de tous ses confrères qui l'ont précédé : c'est souvent le cas concernant les biens manufacturés. Quand la propriété est transmise, par le biais d'une vente ou d'un héritage, d'une main à l'autre, ses conditions n'ont pas changé ; c'est toujours le fruit de la liberté humaine, rendue manifeste

par le travail, et le possesseur a les mêmes droits que le producteur qui se l'était justement accaparée.¹⁷

La société et l'individu

Nous avons longuement évoqué les droits individuels ; mais qu'en est-il, peut-on poser la question, des « droits de la société » ? Ne sont-ils supérieurs à ceux d'un simple individu ? Le libertarien, cependant, est un individualiste ; il croit que l'une des principales erreurs en matière de théorie sociale réside dans le fait de considérer la « société » comme si elle constituait réellement une entité. La « société » est quelquefois traitée comme une personnalité supérieure, quasi-divine, avec des droits prépondérants ; à d'autres moments, comme une entité diabolique responsable de tous les maux du monde. L'individualiste soutient que seuls des individus existent, pensent, ressentent, choisissent, et agissent ; et que la « société » n'est pas une entité vivante mais une simple étiquette désignant un groupe d'individus interagissant entre eux. Traiter la société comme quelque chose capable de choisir et d'agir, donc, a pour objectif de dissimuler les réelles forces en présence. Si, dans une petite communauté, dix personnes s'associent pour voler et exproprier trois autres, alors il s'agit clairement d'un cas où un groupe d'individus agit de concert à l'encontre d'un autre groupe. Dans cette situation, si les dix personnes prétendent se présenter comme étant la « société » agissant dans son « intérêt », la logique serait tournée en ridicule ; même les dix acolytes seraient certainement trop honteux pour recourir à ce type d'arguments. Mais laissez leur nombre croître, et ce

¹⁷ Leon Wolowski and Emile Levasseur, "Property," in *Lalor's Cyclopaedia of Political Science* (Chicago: M.B. Cary, 1884), vol. III, pp. 392–93 (N.d.A.).

genre d'artifice devient monnaie courante et parvient à tromper le public.

L'utilisation fallacieuse d'un nom collectif comme « nation », similaire à cet égard au concept « société », a été dénoncée de manière incisive par l'historien Parker T. Moon :

Quand quelqu'un utilise la simple monosyllabe « France », il la pense comme une unité indivisible, une entité. Quand... nous disons « la France envoie ses forces armées pour conquérir Tunis » — nous attribuons au pays non seulement une unité mais également une personnalité. Ces simples termes dissimulent les faits et font apparaître les relations internationales comme une scène dramatique glamour dont les actrices sont des nations personnalisées, et nous oublions trop facilement ces hommes et ces femmes faits de chair et d'os qui en sont les véritables acteurs... si nous n'avions pas de mots tels que « France »... alors nous pourrions décrire de manière plus pertinente l'expédition de Tunis de la manière suivante : « Quelques-uns de ces trente-huit millions d'individus en ont envoyé trente mille autres conquérir Tunis. » Cette façon de présenter les faits suscite une question immédiate, ou plutôt une série de questions. Qui étaient ces « quelques-uns » ? Pourquoi ont-ils envoyé trente mille soldats à Tunis ? Pourquoi ces derniers ont-ils obéi ? La construction d'empires n'est jamais réalisée par les « nations », mais par les hommes. Le problème qui se présente à nous consiste à identifier ces hommes, ces minorités actives et intéressées que l'on trouve dans chaque nation, qui profitent directement de l'impérialisme et ensuite d'analyser les raisons pour lesquelles les majorités acceptent de financer et de faire la guerre pour permettre l'expansion impérialiste¹⁸.

¹⁸ Parker Thomas Moon, *Imperialism and World Politics* (New York: Macmillan, 1930), p. 58 (N.d.A.).

La vision individualiste de la société a été résumée de la manière suivante : *la « Société », c'est tout le monde sauf vous*. Présentée aussi franchement, cette analyse peut être utilisée pour prendre en considération ces instances où la « société » est envisagée, non pas seulement comme un super héros avec des droits supérieurs, mais également comme une vile entité¹⁹ à qui l'on veut faire porter le blâme de nombreux maux. Considérez cette vision typique que ce n'est pas le criminel, mais la « société », qui est responsable de son crime. Prenez le cas, par exemple, où Smith agresse ou assassine Jones. L'opinion « vieux jeu » tient Smith pour responsable de son acte. Le libéral²⁰ moderne répliquera que la « société » est responsable. Cela semble être une position à la fois sophistiquée et humaniste, jusqu'à ce que nous appliquions la perspective individualiste. Nous nous rendons alors compte que ce que disent *réellement* les libéraux c'est que *tout le monde sauf* Smith, y compris naturellement la victime Jones, est coupable du crime. Dit d'une manière aussi directe, presque tout le monde s'accorderait sur l'absurdité de cette opinion. Mais faire apparaître l'entité fictive qu'est la « société » permet de camoufler ce processus. Comme le sociologue Arnold W. Green l'avait formulé : « il s'ensuit donc que, si la société est fautive du crime, et que les criminels ne sont pas coupables de leurs crimes, alors seuls les membres de la société qui ne commettent pas de crimes peuvent être tenus responsables de la criminalité. Cette hypothèse n'ayant évidemment aucun sens, elle ne

¹⁹ Jeu de mots de l'auteur entre « super-héros » et « super-vilain » (N.d.T.).

²⁰ Dans le vocabulaire politique américain, libéral est entendu au sens d'homme de gauche, progressiste. Aux États-Unis, les *liberals* votent en général pour le parti démocrate. Le terme libéral employé ici doit donc être distingué de l'emploi du même terme ci-dessus dans le contexte politique et historique anglais (N.d.T.).

peut être soutenue qu'en faisant apparaître la société comme le diable, comme si le mal pouvait se distinguer des gens et de leurs actions. »²¹

L'éminent écrivain libertarien Frank Chodorov a mis l'accent sur cette vision de la société quand il écrit « la Société, ce sont des Individus ».

La société constitue un concept collectif et rien d'autre ; c'est une facilité de langage permettant de désigner un certain nombre de personnes. Il en va de même pour les notions de famille, de foule ou de bande, ou toute autre dénomination employée pour désigner une agglomération de gens. La société... n'est pas une « personne » supplémentaire ; si le recensement dénombre cent millions de personnes, alors le décompte s'arrête là, il n'y en a pas une de plus, car ne peut s'ajouter quelqu'un à la société que par procréation. Le concept de Société comme personne métaphysique s'écroule dès que l'on fait remarquer que la société disparaîtrait si ses parties composantes se dispersaient ; comme dans le cas d'une « ville fantôme » ou d'une civilisation dont nous apprenons l'existence grâce aux antiquités qu'elle a laissées derrière elle. Quand les individus disparaissent, disparaît également l'ensemble. L'ensemble n'a pas d'existence propre. Utiliser un nom collectif avec le verbe au singulier nous induit en erreur ; nous sommes les premiers à personnaliser la collectivité et à l'envisager comme ayant son propre corps et sa propre psyché.²²

²¹ Arnold W. Green, "The Reified Villain," *Social Research* (Winter, 1968): 656 (N.d.A.).

²² Frank Chodorov, *The Rise and Fall of Society* (New York: Devin Adair, 1959), pp. 29-30 (N.d.A.).

Libre-échange et liberté contractuelle

L'essence du credo libertarien, donc, est de faire valoir le droit absolu de chaque individu à la propriété : d'abord, sur son corps, et ensuite sur toutes les ressources naturelles précédemment inutilisées qu'il transforme par son travail. Ces deux axiomes, le droit de propriété sur soi-même, et le droit de « coloniser », fondent l'ensemble des principes du système libertarien. La doctrine libertarienne dans son intégralité consiste alors à interpréter et appliquer toutes les implications de cette doctrine centrale. Par exemple, un homme, X, est propriétaire de son corps et de son travail, ainsi que de la ferme qu'il a défrichée et sur laquelle il cultive du blé. Un autre homme, Y, est propriétaire du poisson qu'il pêche ; un troisième, Z, est propriétaire des choux qu'il cultive et du sous-sol sur lequel ils poussent. Mais, à partir du moment où un homme possède quelque chose, il a le droit de *faire don* ou d'*échanger* ces titres de propriété avec un autre, transaction à la suite de laquelle cette autre personne acquiert un titre de propriété absolu. De ce corollaire, le droit de propriété privée fournit la justification élémentaire de la liberté contractuelle et de l'économie de marché. Ainsi, si X cultive du blé, il pourrait et il donnera probablement son accord pour échanger une partie de sa récolte de blé contre une partie du poisson pêché par Y ou contre un ou plusieurs choux cultivés par Z. X et Y s'accordant volontairement pour échanger leurs droits de propriété (ou X et Z, ou Y et Z), la propriété devient en toute légitimité la propriété de l'autre personne. Si X échange du blé contre le poisson d'Y, dès lors le poisson devient la propriété de X, dont il peut disposer librement, et le blé devient la propriété d'Y exactement de la même manière.

En outre, un homme peut échanger non seulement les objets tangibles qu'il possède mais également sa force de travail, dont il est naturellement le propriétaire. Ainsi, *Z* peut offrir d'enseigner aux enfants du fermier *X* contre une partie des produits de la ferme.

Il s'avère que l'économie de marché, ainsi que la spécialisation et la division du travail qu'elle implique, constitue de loin le système économique le plus productif connu de l'homme, et se trouve à l'origine de la révolution industrielle et de l'économie moderne sur lesquelles la civilisation est bâtie. C'est une conséquence utilitariste heureuse du libre marché, mais il ne s'agit pas, pour le libertarien, de la *principale* raison pour laquelle il soutient ce système. Cette raison principale est morale et est enracinée dans la justification de la propriété privée par les droits naturels que nous avons développée ci-dessus. Même si une société despotique, pratiquant une violation systématique des droits, s'avérait plus productive que ce qu'Adam Smith dénommait « le système de liberté naturelle », le libertarien défendrait toujours ce système. Fort heureusement, comme dans de nombreux autres domaines, l'aspect utilitariste et l'aspect moral, les droits naturels et la prospérité générale, vont main dans la main.

L'économie de marché développée, aussi complexe que puisse paraître le système à première vue, ne constitue en réalité qu'un vaste réseau d'échanges bilatéraux convenus volontairement et mutuellement comme ceux que nous avons montré entre les producteurs de blé et de choux, ou entre le fermier et l'enseignant. Ainsi, quand j'achète un journal pour quelques centimes, se produit un échange bilatéral mutuellement bénéfique : je transfère la propriété de ma pièce de monnaie au marchand de journaux et il me transfère la propriété du journal. Nous agissons ainsi parce que, en vertu de la division du travail, je

considère que le journal a plus de valeur à mes yeux que la pièce de monnaie, et le marchand de journaux préfère la pièce de monnaie au journal. Ou encore, quand j'enseigne à l'université, je fais le choix de gagner un salaire plutôt que de ne pas enseigner, tandis que les autorités universitaires privilégient de me verser un salaire plutôt que de ne pas m'employer. Si le marchand de journaux fixait le prix du journal à cinquante centimes, je pourrais très bien estimer que cela n'en vaut pas le prix ; de manière équivalente, si j'exigeais que l'on triple mon salaire, les autorités universitaires pourraient très bien décider de se dispenser de mes services.

Nombreux sont ceux qui reconnaissent la justice et le bien-fondé des droits de propriété et de l'économie de marché, qui admettent que le fermier est libre de fixer le prix auquel il vend son blé aux consommateurs, ou que le travailleur est libre d'exiger un salaire aussi élevé que ce que les employeurs sont prêts à lui verser. Mais ils rechignent sur un point particulier : l'héritage. Si Willie Stargell²³ est dix fois meilleur ou plus « productif » qu'un joueur ordinaire de baseball, ils sont prêts à concéder qu'il est approprié qu'il gagne un salaire dix fois plus élevé ; mais, s'interrogent-ils, qu'est-ce qui justifie que quelqu'un dont le seul mérite réside dans le fait d'être né Rockefeller hérite d'une fortune bien plus importante que quelqu'un né Rothbard ? La réplique libertarienne consiste à se focaliser *non* sur le destinataire, le fils Rockefeller ou le fils Rothbard, mais de se concentrer sur le *donateur*, celui qui lègue son patrimoine. En effet, si Smith et Jones et Stargell ont droit de propriété sur leur travail et leur patrimoine, et sont libres d'échanger leurs titres de propriété contre la propriété d'autres individus, ils disposent également du droit de *donner* leur propriété à qui ils le désirent.

²³ Célèbre joueur de baseball américain des années 1970 (N.d.T.).

Et naturellement, la plupart de ces dons se produisent entre les propriétaires et leurs enfants — en un mot, par héritage. Si Willie Stargell a droit de propriété sur son travail et sur l'argent qu'il gagne, alors il détient le droit de transmettre cet argent à son enfant.

Dans une économie de marché développée, donc, le fermier échange son blé contre de l'argent ; le blé est acheté par le meunier qui l'utilise pour en faire de la farine ; le meunier vend sa farine au boulanger qui en fait du pain ; le boulanger vend son pain au grossiste, qui à son tour le revend au détaillant, qui le vend au final au consommateur. A chaque étape de ce processus, le producteur peut décider de recruter et de payer des employés pour l'assister. La façon dont l'« argent » intervient dans l'équation constitue un processus complexe ; mais il devrait être clair que, sur le plan conceptuel, l'argent équivaut à un groupe de marchandises utiles qui sont échangées contre du blé, de la farine, etc. En lieu et place d'argent, la marchandise échangée pourrait être du tissu, du minerai de fer ou toute autre chose. A chaque étape du processus, des échanges mutuels et avantageux de titres de propriété sont négociés et convenus.

Nous sommes maintenant en mesure de comprendre comment le libertarien définit le concept de « liberté ». ²⁴ La liberté est un état selon lequel les droits de propriété d'une personne sur son corps et sur ses possessions matérielles légitimes *ne* sont *pas* enfreints, ne sont pas transgressés. Un homme qui s'empare de la propriété d'un autre viole et restreint la liberté de la victime, tout comme celui qui frappe un autre à la tête. La liberté et un droit de propriété absolu sont indissociables. D'autre part, pour le

²⁴ L'auteur écrit : « Freedom or liberty ». Les deux termes sont synonymes en anglais et se traduisent en français par le même mot liberté (N.d.T.).

libertarien, le « crime » constitue un acte d'agression contre le droit de propriété d'un autre individu, que ce soit contre sa personne ou contre ses possessions matérielles. Le crime est une ingérence, par le recours à la coercition, contre la propriété d'un individu et par conséquent contre sa liberté. L'« esclavage » — le contraire de la liberté — est une condition selon laquelle l'esclave n'a qu'un droit de propriété extrêmement limité voire inexistant sur lui-même ; sa personne ainsi que sa production sont systématiquement expropriées par son maître qui recourt à la violence.

Le libertarien apparaît donc distinctement comme un individualiste mais non comme un égalitariste. La seule « égalité » qu'il prône réside dans l'égal droit de propriété de chaque homme sur lui-même, sur les ressources vacantes qu'il « colonise », ainsi que sur les biens qu'il a acquis par le biais de l'échange volontaire ou du don.

Les droits de propriété et les « droits de l'Homme »

Les libéraux admettent en général le droit de chaque individu à la « liberté personnelle », à la liberté de penser, de s'exprimer, d'écrire, et de participer à des « échanges » personnels comme les relations sexuelles entre « adultes consentants ». En un mot, le libéral s'efforce de faire respecter le droit de l'individu à la propriété de son corps, mais il le prive de son droit à la « propriété », c'est-à-dire, à la possession d'objets matériels. D'où la dichotomie libérale classique entre les « droits de l'homme », que le libéral défend, et les « droits de propriété », qu'il rejette. Pourtant les deux, selon le libertarien, sont inextricablement associés ; ils tiennent ou ils tombent ensemble.

Prenons, comme exemple, le socialiste libéral qui défend la propriété étatique de tous les « moyens de production » tout en maintenant le droit de « l'homme » à la libre expression ou la liberté de la presse. Comment ce droit de l' « homme » peut-il être exercé si les individus formant le public se voient privés du droit de propriété ? Si, par exemple, le gouvernement possède tout le papier journal et toutes les imprimeries, comment le droit à une presse libre peut-il être exercé ? Si le gouvernement possède tout le papier journal, il détient par conséquent le pouvoir et le droit de le distribuer, et le « droit à la liberté de la presse » d'un individu devient une caricature si le gouvernement décide de ne pas lui attribuer de papier journal. Et dans la mesure où le gouvernement doit tout de même répartir la quantité limitée de papier journal d'une certaine façon, le droit à la liberté de la presse, disons, des minorités ou d'antisocialistes « subversifs », sera balayé d'un revers de la main. Il en va de même pour le « droit à la liberté d'expression » si le gouvernement a la propriété de toutes les salles de conférence, et les alloue en fonction de ce qui l'arrange. Ou, par exemple, si le gouvernement de la Russie soviétique, prônant l'athéisme, décide de ne pas attribuer de ressources à la production de *matzoth*²⁵, pour les juifs orthodoxes, la liberté de religion devient un simulacre ; mais, à nouveau, le gouvernement soviétique peut toujours réfuter que les juifs orthodoxes ne constituent qu'une petite minorité et que des biens d'équipement ne devraient pas être utilisés pour produire des *matzoth*.

L'erreur fondamentale dans la distinction libérale entre les « droits de l'homme » et les « droits de propriété »

²⁵ Matza (ou matzoth au pluriel) est un mot hébreu désignant un pain non levé, consommé notamment au moment de Pessa'h, la Pâque juive, qui célèbre l'Exode hors d'Égypte. Murray Rothbard, né dans le Bronx d'une famille de confession juive, se définissait comme athée (N.d.T.).

réside dans le fait que les individus sont appréhendés comme des abstractions immatérielles. Si un homme a droit de propriété sur lui-même, sur la gestion de sa vie, alors concrètement il doit avoir le droit de subvenir à ses besoins en s'accaparant et en transformant les ressources disponibles ; il doit être en mesure de posséder le sol et les ressources sur lesquels il se tient et qu'il est contraint d'utiliser. En un mot, pour maintenir son « droit de l'homme » — ou son droit de propriété sur lui-même — il doit également avoir le droit de propriété sur les choses matérielles, et sur les biens qu'il produit. Les droits de propriété *sont* des droits de l'homme, et sont indispensables aux droits de l'homme que les libéraux s'efforcent de défendre. Le droit de l'homme à une presse libre s'appuie sur le droit de l'homme à la propriété privée de papier journal.

En réalité, les droits de l'homme *ne peuvent être* dissociés des droits de propriété. Le droit de l'homme à la liberté d'expression correspond seulement au droit de louer une salle de conférence aux propriétaires, ou de faire soi-même l'acquisition d'une telle salle ; le droit de l'homme à la liberté de la presse correspond au droit d'acheter différents matériaux nécessaires à l'impression de brochures ou de livres et ensuite de les vendre aux personnes intéressées. Il n'existe pas de « droit à la liberté d'expression » ou de droit à la liberté de la presse au-delà des droits de propriété que nous pouvons énumérer dans chaque cas. En outre, rechercher et identifier les droits de propriété concernés permettra de résoudre tout conflit de droits qui pourrait survenir.

Considérez, par exemple, le cas typique où les libéraux acceptent généralement que le droit d'une personne « à la liberté d'expression » doit être modéré au nom de « l'intérêt public » : rappelons le fameux dicton de Holmes,

ancien juge à la Cour Suprême américaine, selon lequel personne ne peut crier « au feu ! » dans une salle de théâtre comble. Holmes et ses disciples ont régulièrement recouru à cette illustration pour démontrer la soi-disant nécessité pour tous les droits d'être relatifs et équivoques plutôt que précis et absolus.

Mais la difficulté qui se présente ici n'est pas que les droits ne peuvent pas être illimités mais que toute la discussion est envisagée en termes d'une vague et confuse « liberté d'expression » plutôt qu'en termes des droits à la propriété privée. Supposons que nous analysions le débat sous l'aspect des droits de propriété. L'individu qui provoque un mouvement de foule dans une salle de théâtre comble en criant de manière malveillante « au feu ! » est nécessairement soit le propriétaire de la salle (ou l'un de ses employés) ou un client. S'il s'agit du propriétaire, il est alors coupable de fraude à l'encontre de ses clients. Il a reçu leur argent en échange de la promesse de produire une pièce de théâtre, et maintenant, à la place, il perturbe le spectacle en criant malhonnêtement « au feu ! » mettant ainsi fin à la représentation. Il n'a ainsi pas exécuté ses obligations contractuelles, et a par conséquent volé la propriété — l'argent — de ses clients, enfreignant dès lors leurs droits de propriété.

Supposons, à l'inverse, que la personne qui a crié au feu est un client et non le propriétaire. Dans ce cas, il transgresse le droit de propriété du propriétaire — ainsi que celui des autres clients. En tant qu'invité, il s'est vu accordé l'accès à la salle à certaines conditions, incluant, entre autres, l'obligation de respecter la propriété du propriétaire et l'interdiction de perturber la représentation organisée par celui-ci. Son acte malveillant, par conséquent, enfreint les droits de propriété du propriétaire de la salle de théâtre et de tous les autres clients.

Il n'y a donc pas besoin, par conséquent, que les droits individuels soient restreints dans le cas de la personne criant « au feu ! ». Les droits de l'individu sont *toujours* absolus ; mais ce sont des droits de *propriété*. L'individu qui a crié « au feu ! » dans la salle de théâtre de manière malveillante est en effet un criminel, mais non parce que son prétendu « droit à la liberté d'expression » doit être encadré de manière pragmatique au nom du « bien commun » ; c'est un criminel parce qu'il a clairement et distinctement violé les droits de propriété d'un autre individu.

Chapitre 3 – L'État

L'État comme agresseur

L'idée centrale de la philosophie libertarienne, donc, consiste à s'opposer à toute forme d'agression contre les droits de propriété que les individus détiennent sur eux-mêmes et sur leurs possessions matérielles acquises librement et volontairement. Pour autant que la philosophie libertarienne condamne évidemment tous types d'activités criminelles, tant individuelles que conduites en bande, cette position ne lui est toutefois pas propre, dans la mesure où presque tout le monde et toutes les écoles de pensée contestent le recours arbitraire à la violence contre les individus et la propriété.

La pensée libertarienne présente cependant une certaine particularité dans ce domaine aussi unanime qu'est la protection des individus contre la criminalité. Dans la société libertarienne, il n'existerait pas de « procureur de la République » chargé, même contre les vœux de la victime, de poursuivre les criminels en justice au nom d'une « société » imaginaire. Seule la victime déciderait de porter plainte ou non. À cet égard, et comme corollaire de la proposition précédente, dans un monde libertarien, la victime pourrait engager des poursuites contre un malfaiteur sans avoir à persuader ce même procureur. En outre, le système pénal libertarien ne mettrait pas l'ac-

cent, comme c'est le cas à l'heure actuelle, sur l'« emprisonnement » du criminel par la société ; l'accent serait nécessairement placé sur le dédommagement de la victime par le criminel responsable. Le système actuel, dans lequel la victime n'est pas indemnisée mais au contraire doit verser des impôts pour financer l'incarcération de son agresseur — serait considéré comme une absurdité dans un monde concerné par la protection des droits de propriété et particulièrement focalisé sur la victime du crime.

Par ailleurs, alors que la plupart des libertariens ne sont pas des pacifistes, ils rejetteraient pour autant le système actuel qui viole le *droit* des gens d'être pacifistes²⁶. Ainsi, supposons que Jones, un pacifiste, soit attaqué par Smith, un délinquant. Si Jones, fidèle à ses principes, refuse de recourir à la force pour se défendre, et par conséquent rejette l'idée d'engager toute poursuite contre ce crime, alors Jones déclinera simplement d'exercer une action en justice, et cela s'arrêtera là. Il n'y aura pas d'appareil bureaucratique gouvernemental pour engager des poursuites et juger les criminels contre le souhait des victimes.

Mais la distinction cruciale entre les libertariens et le reste ne réside pas dans le domaine de la criminalité privée ; la différence primordiale concerne leur perspective quant au rôle de l'État — le gouvernement. Les libertariens jugent l'État comme l'ultime, le perpétuel, le mieux

²⁶ L'édition originale de ce livre fut publiée aux États-Unis en 1973, c'est-à-dire au plus fort de la contestation contre la guerre au Vietnam. De nombreux jeunes américains cherchaient à obtenir le statut d'objecteurs de conscience afin de ne pas être envoyés au Vietnam pour y réaliser leur *Tour of Duty* d'une durée d'un an. Nombreux sont ceux qui furent malgré tout conscrits et passèrent donc dans la clandestinité. Ils étaient alors considérés comme déserteurs. Le Canada accueillit un grand nombre d'entre eux (N.d.T).

organisé des criminels s'en prenant à l'intégrité et à la propriété de la grande majorité du public. *Tous* les États, partout, qu'ils soient démocratiques, dictatoriaux ou monarchiques, qu'ils arborent le rouge, le blanc, le bleu ou le marron.

L'État ! Depuis toujours, le gouvernement, ses dirigeants et ses agents, ont été considérés comme se situant au-delà de la morale. Les « Papiers du Pentagone »²⁷ ne sont qu'un récent exemple d'une quantité innombrable d'instances, dans l'histoire, d'hommes, la plupart se comportant de manière tout à fait respectable dans leur vie privée, qui mentent comme des arracheurs de dents au public. Pourquoi ? Pour « raisons d'État ». Agir au service de l'État permet prétendument de justifier des actions qui seraient qualifiées d'immorales ou de criminelles si elles étaient perpétrées par des citoyens « privés ». La particularité des libertariens réside dans le fait d'appliquer de manière détachée et intransigeante les principes moraux généraux aux personnes agissant au profit de l'appareil d'État. Les libertariens n'accordent aucune exception. Pendant des siècles, l'État (ou, plus exactement, les individus agissant en tant que « membres du gouvernement ») a voilé son activité criminelle dans une rhéto-

²⁷ L'expression « Pentagon Papers » fait référence à l'un des plus grands scandales de l'histoire américaine contemporaine. En 1971, Daniel Ellsberg, analyste au Pentagone, le ministère américain de la défense, transmet au New York Times un document secret-défense de près de 7000 pages relatif aux relations entre les États-Unis et le Vietnam de 1945 à 1967. Rédigé à la demande du secrétaire à la Défense de l'époque, Robert McNamara, ce document officiel retrace toutes les actions clandestines entreprises par le gouvernement américain au Sud et au Nord Vietnam avant l'engagement officiel de troupes au mois d'août 1964. La publication de ce document renforça l'opinion publique dans son opposition à la guerre. Les révélations du lanceur d'alerte (« whistleblower ») Daniel Ellsberg peuvent être comparées à celles d'Edward Snowden (N.d.T).

rique grandiloquente. Pendant des siècles, l'État a commis des meurtres de masse qu'il a appelés « guerre » ; il a ensuite ennobli ce massacre qu'est la « guerre ». Pendant des siècles, l'État a réduit la population en esclavage en l'intégrant dans ses forces armées, ce qu'il a appelé « conscription » en faveur du « service national ». Pendant des siècles, l'État a pillé la population à la pointe de la baïonnette, ce qu'il a appelé « imposition ». En réalité, si vous souhaitez savoir comment les libertariens appréhendent l'État et ses actions, voyez simplement l'État comme une bande criminelle organisée, et toutes les considérations libertariennes s'emboîteront logiquement comme un puzzle.

Considérons, par exemple, ce qui distingue nettement le gouvernement de toutes les autres organisations émanant de la société. De nombreux politologues et sociologues ont rendu floue cette distinction vitale, et définissent tous les groupes et organisations comme hiérarchiques, structurés, ou présentant un aspect « gouvernemental »... Les anarchistes de gauche, par exemple, mettent dans le même panier le gouvernement *et* des organisations privées telles que les entreprises sur le fondement que chacune de ces entités est « élitiste » et « coercitive ». Mais le libertarien « de droite » n'est en rien opposé aux inégalités, et n'emploie le concept de « coercition » que s'il y a recours à la violence. Le libertarien opère une distinction cruciale entre le gouvernement, que ce soit au niveau fédéral, au niveau des états fédérés, ou au niveau local²⁸, et le reste des institutions de la société. Ou plutôt, deux distinctions cruciales. En premier lieu, tout individu ou groupe d'individus perçoit son revenu par le biais d'une transaction volontaire : soit en recevant une

²⁸ Dans le contexte politique français, nous évoquerions le pouvoir central, l'échelon régional ou départemental, puis l'échelon communal (N.d.T).

contribution volontaire ou la charité (tel que le club local d'échecs ou de bridge), *ou* par l'achat volontaire de ses biens ou de services dans le cadre du libre marché (comme le propriétaire de l'épicerie du quartier, le joueur de baseball, l'ouvrier travaillant dans l'industrie sidérurgique...). *Seul* le gouvernement obtient ses revenus par le biais de la coercition et de la violence — c'est-à-dire par la menace directe de saisie ou d'emprisonnement si le paiement n'est pas réalisé. Ce prélèvement coercitif est l'« impôt ». En second lieu, à l'exclusion des criminels hors-la-loi, *seul* le gouvernement peut utiliser ses ressources financières pour perpétrer des actes d'agression contre ses sujets, ou ceux d'un autre État ; *seul* le gouvernement peut interdire la pornographie, contraindre la population à respecter une célébration religieuse, ou emprisonner des gens pour avoir vendu des biens à un prix supérieur à celui que le gouvernement estime juste. Ces deux distinctions, naturellement, peuvent être résumées de la manière suivante : seul le gouvernement est habilité, dans une société, à transgresser les droits de propriété de ses sujets, que ce soit pour extorquer des revenus, pour imposer un code moral ou pour assassiner ceux avec lesquels il se trouve en désaccord. En outre, tous les gouvernements, même le moins despotique d'entre eux, ont toujours obtenu l'essentiel de leurs revenus grâce à leur pouvoir coercitif d'imposition. Et historiquement, les gouvernements sont coupables et responsables de l'écrasante majorité des cas d'esclavage et des meurtres de masse. Ainsi, comme nous avons déjà évoqué que l'idée centrale de la philosophie libertarienne est de s'opposer à toute forme d'agression contre les droits de propriété et les droits de l'individu, le libertarien conteste nécessairement l'institution étatique comme étant intrinsèquement, et de manière accablante, le pire ennemi de ces droits.

Il existe une autre raison pour laquelle la violence étatique s'est révélée bien plus redoutable que celle causée par des criminels privés, une autre explication que la simple taille de cette organisation ou que celle liée à la formidable capacité qu'ont ses dirigeants de mobiliser et de centraliser des ressources. La raison réside dans l'absence totale de tout contre-pouvoir à la prédation de l'État, un contre-pouvoir qui existe bien lorsque l'on doit s'inquiéter d'un agresseur ou de la Mafia. Afin de se protéger des criminels privés, nous avons confié cette mission à l'État et à la police ; mais qui nous protège de l'État lui-même ? Personne. Parce qu'une autre caractéristique fondamentale de l'État est qu'il impose le monopole du service de la sécurité ; l'État s'arroe le quasi-monopole de la violence et se proclame autorité suprême de décision de la société. Si nous n'apprécions pas les décisions des tribunaux étatiques, par exemple, il n'existe pas d'autres entités de protection auxquelles nous pourrions recourir.

Il est vrai qu'aux États-Unis, au moins, nous disposons d'une constitution qui impose de strictes limites quant à certains pouvoirs du gouvernement. Mais, comme nous l'avons découvert au cours du siècle passé, aucune constitution ne peut interpréter ses propres dispositions et ne peut en assurer la correcte application ; elle doit être interprétée par des *hommes*. Et si l'ultime pouvoir d'interprétation de la constitution est attribué à la Cour Suprême, qui dépend du gouvernement²⁹, alors cette juridiction risque de développer la tendance presque inéluctable de donner son assentiment à l'extension continuelle des pouvoirs de son gouvernement. En

²⁹ La Cour Suprême américaine est la plus haute juridiction américaine. Elle comprend neuf juges nommés par le président des États-Unis, nominations qui doivent être avalisées par le Sénat (N.d.T).

outre, les tant célébrés « contrepouvoirs et contrepoids »³⁰ et le principe de « la séparation des pouvoirs » qui régissent l'organisation du gouvernement américain sont, le moins que l'on puisse dire, vulnérables, puisqu'en fin de compte les trois pouvoirs relèvent du même gouvernement et sont gouvernés par la même caste de dirigeants.

L'un des plus brillants théoriciens politiques américains, John C. Calhoun³¹, décrit de manière prophétique la propension intrinsèque de l'État à passer outre les restrictions de sa constitution écrite :

Une constitution écrite présente indéniablement de nombreux et considérables avantages, mais il est une grande erreur de croire que l'inscription de dispositions destinées à restreindre et encadrer les pouvoirs du gouvernement, sans investir ceux pour la protection desquels elles sont insérées des pouvoirs de la faire respecter, sera suffisante pour empêcher le parti dominant d'abuser de ses pouvoirs. Disposant des pouvoirs du gouvernement, ils seront ... favorables à tous les pouvoirs qui leur sont conférés par la constitution et contesteront toutes les limites qu'elle impose. Comme partis majeurs et dominants, ils ne requerront pas ces restrictions pour leur propre protection...

³⁰ « Checks and balances » (N.d.T).

³¹ John Caldwell Calhoun (1782-1850) occupa une place importante dans la politique américaine de la première moitié du XIXe siècle. Il devient vice-président sur le ticket de John Quincy Adams en 1824. Les divergences d'intérêt entre le Nord et le Sud se trouvent au cœur de ses préoccupations. Il fut un ardent défenseur de la doctrine de la *nullification* (« annulation »), qui énonce qu'un État fédéré conserve toujours le droit de ne pas appliquer (et donc d'annuler) sur son territoire une loi fédérale qu'il juge contraire à sa propre législation (N.d.T).

Le parti minoritaire au contraire, se trouvant en position de faiblesse, adoptera la stratégie opposée et considérera ces restrictions comme essentielles pour se protéger du parti majoritaire... Mais là où il n'existe pas de moyens par le biais desquels il pourrait contraindre le parti dominant à observer scrupuleusement ces restrictions, leur dernier recours consisterait à adopter une interprétation stricte de la constitution... En réponse, le parti dominant proposerait de s'appuyer sur une interprétation souple — qui lui permettrait d'interpréter le plus largement possible les dispositions de la constitution. S'en suivrait l'opposition des deux interprétations — l'une privilégiant la contraction des pouvoirs et l'autre favorisant leur extension maximale. Mais de quel secours pourrait être l'interprétation stricte des dispositions constitutionnelles pour le parti minoritaire contre l'interprétation souple du parti au pouvoir, alors que ce dernier détient tous les leviers du pouvoir lui permettant d'imposer sa perspective et que l'autre se voit privé de tous contre-pouvoirs lui permettant d'imposer ses vues ? Dans une confrontation aussi inégale, l'issue serait certaine. Le parti enclin à imposer des restrictions serait dominé... Cette confrontation se conclurait par le renversement de la constitution... Les restrictions se trouveraient en fin de compte annulées et le gouvernement se trouverait investi de pouvoirs absolus.

La séparation du gouvernement en branches bien distinctes et, chacune au regard de l'autre, indépendantes, ne permettrait pas d'empêcher cette conclusion... parce que chacune de ces branches et toutes à la fois — et, naturellement le gouvernement dans son ensemble — se trouveraient sous la tutelle d'une majorité numérique,

il paraît trop évident pour nécessiter une explication qu'une simple répartition de ses pouvoirs entre ses différents agents ou représentants ne permettrait pas de contrecarrer sa propension à l'oppression et à l'abus de pouvoir.³²

Mais pourquoi s'inquiéter de la fragilité des restrictions imposées au pouvoir gouvernemental ? Particulièrement en « démocratie », selon la formule fréquemment employée par les libéraux américains à leur apogée jusqu'au milieu des années 1960, période à partir de laquelle l'utopie libérale commença à se fissurer : « Ne sommes-nous pas le gouvernement » ? Dans l'expression « nous sommes le gouvernement », le pronom pluriel « nous » a permis de dissimuler et de camoufler la nature purement abusive de la vie politique. Parce que si *nous sommes* réellement le gouvernement, alors *tout ce qu'un gouvernement impose à un individu n'est pas seulement juste et non despotique ; c'est aussi « délibéré »*, du point de vue de l'individu concerné. Si le gouvernement a contracté une importante dette publique, qui doit être remboursée en taxant un groupe au nom d'un autre, la réalité de ce fardeau est aisément dissimulée en déclarant le ton léger « nous nous le devons à nous-mêmes » (mais *qui* sont « nous » et *qui* sont « nous-mêmes » ?). Si le gouvernement conscrit quelqu'un, ou l'emprisonne pour tenir une opinion dissidente, alors cet individu « se l'impose à lui-même » et par conséquent rien de mal ne s'est passé. Si l'on suit ce raisonnement, donc, les juifs massacrés par le régime nazi *n'ont pas* été massacrés ; ils se sont simplement « suicidés », puisqu'ils *étaient* le gouvernement (qui est arrivé au pouvoir par voie démocratique), et par conséquent tout ce que le gouvernement leur a infligé relevait en fin de compte de leur intention

³² John C. Calhoun, *A Disquisition on Government* (New York: Liberal Arts Press, 1953), pp. 25–27 (N.d.A).

délibérée. Les adeptes du gouvernement, qui envisagent l'État comme un agent bienveillant du public agissant selon la volonté de ce dernier, ne peuvent fournir d'explication sensée à de telles absurdités.

Nous devons donc conclure que « nous » *ne* sommes *pas* le gouvernement ; le gouvernement *n'est pas* « nous ». Le gouvernement ne « représente » pas, sous quelque forme que ce soit, la majorité de la population, mais même si c'était le cas, même si quatre-vingts dix pourcent de celle-ci décidaient de massacrer ou de réduire en esclavage les dix pourcent restants, cela constituerait *toujours* un massacre ou un cas d'esclavage, et cela ne pourrait être qualifié de suicide ou d'esclavage volontaire de la part de la minorité opprimée. Un crime est un crime, la transgression d'un droit est une transgression, peu importe combien de citoyens ont approuvé l'oppression. Une majorité n'a pas de caractère sacro-saint ; en effet, une foule prête à lyncher un individu constitue elle aussi une majorité dans son propre contexte.

Mais tandis que la majorité, comme dans le cas d'un lynchage, peut devenir tyrannique et violente, le fonctionnement régulier de l'État répond à une logique *oligarchique* : gouvernement par une élite recourant à la coercition et qui s'est emparée de l'appareil étatique. Deux raisons expliquent cela : l'une réside dans l'inégalité et la division du travail inhérentes à la condition humaine, qui conduit à l'émergence d'une « loi d'airain de l'oligarchie »³³ dans toutes les activités de l'homme ; l'autre

³³ The « Iron Law of Oligarchy ». Concept développé par le sociologue Robert Michels pour décrire la tendance de toute organisation à sécréter une élite oligarchique. Robert Michels s'inscrit dans la lignée de l'économiste et sociologue Vilfredo Pareto, l'un des fondateurs de l'école de sociologie élitiste avec Gaetano Mosca (N.d.T).

trouve son origine dans la nature parasitique de l'État lui-même.

Nous avons déjà indiqué que l'individualiste n'est pas égalitariste. L'individualiste est en effet suffisamment perspicace pour percevoir la diversité et l'individualité au sein de l'espèce humaine, une diversité qui a la possibilité de s'épanouir et de s'étendre au fur et à mesure que la civilisation progresse et que les conditions de vie s'améliorent. Les individus se distinguent en fonction de leurs compétences et intérêts tant au sein d'un même corps de métier qu'entre différents domaines professionnels ; ainsi, dans toutes les professions et façons de vivre, que ce soit la production d'acier ou la création d'un club de bridge, la direction de l'activité concernée reviendra inévitablement à une petite minorité composée des individus les plus compétents et dynamiques, tandis que la majorité restante se répartira les postes subalternes. Cette vérité vaut pour tous types d'activités, qu'elles soient bénéfiques ou malveillantes (comme dans les organisations criminelles). En effet, la loi d'airain de l'oligarchie fut développée par le sociologue italien Robert Michels, qui établit que le parti social-démocrate d'Allemagne³⁴, malgré son engagement rhétorique en faveur de l'égalitarisme, fonctionnait de manière oligarchique et observait une hiérarchie stricte.

La deuxième raison essentielle pour expliquer la logique oligarchique de l'État réside dans sa nature parasitique — le fait qu'il subvienne à ses besoins en s'appropriant la production de la population de manière coercitive. Pour qu'elle assure la prospérité de ceux qui la pra-

³⁴ *Sozialdemokratische Partei Deutschlands*, ou SPD. Parti fondé en 1890 et qui constitue toujours l'une des principales forces politiques du pays (N.d.T.).

tiquent, les fruits de l'exploitation parasitique doivent revenir à une petite minorité, sans quoi le pillage insensé de tous par tous ne profiterait à personne. Nulle part la nature coercitive et parasitique de l'État n'a-t-elle été mieux analysée que chez le grand sociologue allemand de la fin du XIX^{ème} siècle Franz Oppenheimer³⁵. Oppenheimer mit en exergue qu'il n'existe que deux moyens, mutuellement exclusifs, pour l'homme, de créer de la richesse. En premier lieu, la production et l'échange volontaire, le libre marché, qu'Oppenheimer avait dénommé les « moyens économiques » ; en second lieu, le pillage et le recours à la force, qu'il avait qualifiés de « moyens politiques ». La voie politique apparaît clairement parasitique parce qu'elle implique qu'une production existe déjà pour pouvoir la confisquer, et elle contribue à réduire, et non à accroître, le niveau global de production d'une société donnée. Oppenheimer poursuivit son raisonnement et définit l'État comme l'« organisation des moyens politiques » — la systématisation de la prédation dans le cadre d'un territoire géographique donné.³⁶

En un mot, la criminalité d'ordre privé est, au mieux, sporadique et incertaine ; le parasitisme est fugace et ce moyen de subsistance parasitique et coercitif peut être arrêté à tout moment si la victime décide de résister. L'État organise une prédation légale, ordonnée, systématique sur la propriété des producteurs ; il assure un moyen de subsistance certain, sécurisé et relativement « pacifique » à la caste parasitique de la société. L'émi-

³⁵ Franz Oppenheimer (1864-1943), sociologue et économiste politique allemand, connu notamment pour son ouvrage « L'État », paru en 1908, dans lequel il développa ses idées sur l'origine et le fonctionnement de l'État (N.d.T).

³⁶ Franz Oppenheimer, *The State* (New York: Vanguard Press, 1926), pp. 24-27 and passim (N.d.A.).

ment libertarien Albert Jay Nock³⁷ écrivit avec éclat que « l'État proclame et exerce le monopole de la criminalité... Il interdit la délinquance d'ordre privé, mais organise lui-même des meurtres de masse. Il punit le vol d'ordre privé, mais il met la main sans scrupules sur tout ce qu'il désire, que ce soit la propriété d'un citoyen ou d'un étranger. »³⁸

Au départ, naturellement, il peut paraître surprenant d'envisager l'impôt comme une forme de vol, et donc le gouvernement comme une bande de malfaiteurs. Mais quiconque persiste à croire au caractère « volontaire » de l'impôt peut simplement observer les conséquences s'il ne verse pas le montant exigé. L'excellent économiste Joseph Schumpeter³⁹, qui n'était en aucun cas libertarien, écrivit que « l'État a toujours vécu grâce à des ressources produites par la sphère économique privée à des fins privées, qui ont ensuite été détournées de ces objectifs par la force politique. La théorie qui analyse les impôts par analogie aux cotisations d'une organisation privée ou au paiement de services, comme par exemple un médecin, ne fait que démontrer combien ce domaine des sciences

³⁷ Albert Jay Nock (1873-1945), auteur libertarien américain, théoricien de l'éducation et fameux critique social. Il a notamment évolué au sein d'un cercle intellectuel de sensibilité à la fois conservatrice et libertarienne, dont les membres étaient tous vigoureusement opposés à la politique du *New Deal* de Franklin D. Roosevelt et à l'interventionnisme militaire (N.d.T).

³⁸ Albert Jay Nock, *On Doing the Right Thing, and Other Essays* (New York: Harper and Bros., 1928), p. 145 (N.d.A.).

³⁹ Joseph Aloïs Schumpeter (1883-1950), économiste autrichien célèbre pour le développement du concept de « destruction créatrice » comme mécanisme fondamental du capitalisme, ainsi que pour son travail sur l'innovation et le rôle et l'importance des entrepreneurs à cet égard (N.d.T).

sociales est éloigné des habitudes scientifiques de l'esprit. »⁴⁰ L'éminent adepte viennois du « positivisme juridique », Hans Kelsen⁴¹, s'efforça, dans son traité de droit, *Théorie générale du droit et de l'État*, d'élaborer une théorie politique visant à justifier l'État, sur un fondement strictement « scientifique » et exempt de toute connotation morale. Ce qu'il s'est passé c'est qu'au début du livre, il s'est retrouvé confronté à la pierre d'achoppement cruciale, au *pons asinorum*⁴² de la philosophie politique : *Qu'est-ce qui distingue les ordres de l'État des commandements d'un brigand ?* La réponse de Kelsen consista à déclarer les édits étatiques « valides », puis de poursuivre volontiers depuis ce postulat, sans même prendre la peine de définir et d'expliquer ce concept de « validité ». Ainsi, réfléchir à la question suivante constituerait un excellent exercice pour les non libertariens : *Comment pouvez-vous définir l'impôt de telle façon à le distinguer du vol ?*

Le grand anarchiste individualiste — et avocat constitutionnaliste — du XIX^e siècle, Lysander Spooner, y répondit avec facilité. L'analyse de l'État par Spooner en tant que groupe criminel organisé est peut-être la plus accablante qui ait jamais été écrite :

Il est vrai que selon la *théorie* de notre Constitution, tous les impôts sont versés délibérément ; que notre gouvernement forme une compagnie

⁴⁰ Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy* (New York: Harper and Bros., 1942), pp. 198 and 198n (N.d.A).

⁴¹ Hans Kelsen (1881-1973), juriste austro-américain. S'inscrivant dans le mouvement du positivisme juridique, il est à l'origine de la théorie dite de la pyramide des normes, ou théorie pure du droit (N.d.T).

⁴² Expression latine signifiant « pont aux ânes ». Il s'agit d'une métaphore servant à fustiger un « quia », c'est-à-dire un refus imbécile de se rendre à l'évidence (N.d.T).

d'assurance mutuelle, à laquelle les gens ont adhéré volontairement...

Mais cette théorie de notre gouvernement se révèle très éloignée de la pratique. Le fait est que le gouvernement, tout comme un bandit de grands chemins, s'adresse à un individu de la manière suivante : « La bourse, ou la vie ». Et nombreux, si ce n'est tous, sont les impôts versés sous la contrainte de cette menace.

Le gouvernement, il est vrai, n'attire pas dans des lieux isolés, ne surgit pas du bord de la chaussée, et ne braque pas un pistolet sur la tempe pour faire les poches. Mais le vol constitue néanmoins un vol pour tout ce qu'il en est ; et il est bien plus ignoble et honteux à cet égard.

Le bandit de grands chemins prend uniquement sur lui la responsabilité, le danger et la criminalité de son acte. Il n'allègue pas avoir de prétention légitime sur votre argent, ou qu'il compte l'utiliser pour votre bénéfice. Il ne prétend pas être autre chose qu'un simple voleur. Il n'a pas suffisamment d'insolence pour professer n'être qu'un simple « protecteur », et affirmer percevoir l'argent des gens contre leur volonté afin de lui permettre de « protéger » ces voyageurs épris, qui se sentent tout à fait capables de se protéger eux-mêmes, ou n'apprécient pas son très original système de protection. C'est un homme trop sensé pour pouvoir assumer de telles déclarations. En outre, une fois qu'il s'est emparé de votre bourse, il vous laisse, tel que vous le souhaitez. Il n'insiste pas pour vous suivre sur la route, contre votre volonté ; il ne se déclare pas votre « souverain » légitime, en raison de la « protection » qu'il vous accorde. Il ne continue pas de vous « protéger », en vous donnant des ordres sur la façon de s'incliner devant lui et de le servir ; en vous obligeant

à faire ceci, ou en vous interdisant de faire cela ; en vous pillant vos ressources aussi souvent qu'il en a l'intérêt ou le désir ; et en vous qualifiant de rebelle, de traître, et d'ennemi de votre pays, ou en vous tirant dessus sans pitié, si vous osez remettre en cause son autorité ou résister à ses exigences. Il est bien trop gentleman pour se révéler coupable de telles impostures, de telles insultes, de telles infamies. En un mot, il ne s'efforce pas, outre le fait de vous voler, de faire de vous son dupe ou son esclave. ⁴³

Si l'État est un groupe de pillards, *qui* donc compose l'État ? Manifestement, l'élite dirigeante comprend à tout moment (a) l'*appareil* permanent — les rois, les hommes politiques et les bureaucrates qui sont au service de l'État et en assurent la gestion au quotidien ; ainsi que (b) les groupes qui ont manœuvré pour obtenir des privilèges, des subventions et des avantages de l'État. Le reste de la société sont les gouvernés. Ce fut une nouvelle fois John C. Calhoun qui comprit avec grand discernement que, aussi limité soit le pouvoir du gouvernement, aussi faible soit le montant des impôts ou aussi égale en soit la répartition, la simple existence du gouvernement créé deux classes inégales et intrinsèquement conflictuelles dans la société : ceux qui, en net, *paient* des impôts (les « contribuables »), et ceux qui, en net, *vivent des* impôts (les « consommateurs d'impôts »). Supposons que le gouvernement impose une faible taxe apparemment répartie de manière égale pour financer la construction d'un barrage. Par cette simple action, le gouvernement prélève de l'argent de la plupart du public pour la reverser aux « consommateurs d'impôts » : les bureaucrates qui gèrent

⁴³ Lysander Spooner, *No Treason*, No. VI, *The Constitution of No Authority* (1870: reprinted in Larkspur, Colo.: Pine Tree Press, 1966), p. 17 (N.d.A).

l'opération, les contractants et leurs employés qui construisent le barrage, etc. Et, poursuit Calhoun, plus étendu est le pouvoir de décision du gouvernement, plus le fardeau fiscal est lourd, et plus l'inégalité artificielle qu'il impose entre les deux classes se révèle importante :

Bien qu'ils soient peu nombreux, au regard du reste de la population, les agents et employés du gouvernement forment la section de la communauté qui est le destinataire exclusif des recettes de l'impôt. Quel que soit le montant prélevé à la communauté sous forme de taxes, s'il n'est déjà perdu, leur revient sous forme de dépenses ou de déboursements. Les deux — déboursement et impôt — constituent l'action fiscale du gouvernement. Ils sont étroitement corrélés. Ce que l'un prélève à la communauté sous l'appellation d'impôt est transmis à la partie de la communauté que sont les destinataires des dépenses de l'État. Mais dans la mesure où les destinataires ne forment qu'une simple partie de la communauté, il s'en suit que, si l'on envisage le processus fiscal dans son entièreté, l'action fiscale ne peut être qu'inégale entre ceux qui paient les impôts et ceux qui en reçoivent le produit. Il ne peut en être autrement ; sauf si ce qui est prélevé de chaque individu sous forme d'impôts lui est retransmis sous forme de déboursements, ce qui rendrait le processus inopérant et absurde...

Ainsi, l'issue inéluctable de l'action fiscale inégalitaire du gouvernement est de diviser la communauté en deux grandes classes : la première, composée de ceux qui, en pratique, versent des impôts, et donc, bien sûr, supportent exclusivement le fardeau de financer le gouvernement ; et la seconde, composée de ceux qui sont les destinataires du produit de l'impôt sous forme de déboursements, et qui sont, en réalité, assistés par

le gouvernement ; ou, pour le dire en un mot, une division de la communauté entre les contribuables et les consommateurs d'impôts.

Ce processus conduit à l'émergence d'une relation antagoniste entre ces deux classes, dans le contexte de l'action fiscale du gouvernement — et au regard de toutes les politiques publiques qui y sont associées. Parce que plus élevés sont les impôts et les déboursements, plus élevé est le profit de l'un et le fardeau de l'autre, et inversement... La conséquence, donc, de chaque hausse d'impôt est d'enrichir et de renforcer la position de l'un, et d'appauvrir et d'affaiblir celle de l'autre.⁴⁴

Si les États ont partout été dirigés par une élite oligarchique de prédateurs, comment ont-ils été capables de maintenir leur domination sur le reste de la population ? La réponse, comme l'avait suggéré le philosophe David Hume⁴⁵ voilà plus de deux siècles, est que, sur le long terme, *chaque* gouvernement, aussi despotique soit-il, s'appuie sur le soutien de la majorité de ses sujets. Naturellement, cela ne signifie pas que ces régimes soient « volontaires », puisque la simple existence d'impôts et le recours à d'autres mesures coercitives témoignent du niveau de contrainte que l'État doit exercer pour gouverner. Par ailleurs, cela ne signifie pas non plus que le soutien de la majorité soit fervent ou enthousiaste ; il peut n'être qu'un assentiment passif ou une forme de résigna-

⁴⁴ Calhoun, *Disquisition on Government*, pp. 16–18 (N.d.A).

⁴⁵ David Hume (1711 — 1776), philosophe, économiste et historien écossais. Il fut notamment un ardent défenseur de la méthode empirique comme moyen d'accès à la connaissance (N.d.T).

tion. L'association des deux termes « la mort et les impôts »⁴⁶, selon la célèbre expression, traduit une acceptation passive et résignée du caractère prétendument inévitable de l'État et de l'impôt.

Les consommateurs d'impôts, les groupes qui bénéficient des politiques de l'État, seront naturellement de fervents, plutôt que passifs, partisans de l'institution étatique. Mais ce ne sont qu'une minorité. Comment s'assurer de l'acquiescence et de l'assentiment de la grande majorité de la population ? Nous abordons ici la problématique centrale de la philosophie politique — ce domaine de la philosophie qui traite de la politique, de l'exercice de la violence institutionnalisée : le mystère de l'obéissance civile. Pourquoi la population obéit-elle aux ordres et accepte-t-elle les déprédations de l'élite dirigeante ? L'écrivain conservateur James Burnham⁴⁷, qui se situe à l'opposé de la philosophie libertarienne, expose clairement le problème, et admet qu'il n'existe pas de justification rationnelle à l'obéissance civile : « Ni l'origine ni la justification du gouvernement ne peuvent être expliquées en des termes rationnels... pourquoi devrai-je reconnaître le principe héréditaire ou le principe démocratique ou tout autre principe de légitimité ? Pourquoi un principe devrait justifier la domination d'un homme sur moi ? » Sa propre réponse n'est pas élaborée de telle manière à en convaincre de nombreux autres : « J'accepte

⁴⁶ « Death and Taxes ». Célèbre expression de Benjamin Franklin, l'un des pères fondateurs des États-Unis, extraite d'une correspondance adressée à Jean-Baptiste Leroy en 1789 : « En ce monde rien n'est certain, à part la mort et les impôts » (N.d.T.).

⁴⁷ James Burnham (1905-1987), sociologue et politologue américain. Fervent militant communiste dans les années 1930, il contesta de manière croissante la légitimité du régime soviétique russe. Favorisant une stratégie agressive contre ce régime, il se rapprocha du mouvement néoconservateur américain au moment de la guerre froide, mouvement sur lequel il eut une influence certaine (N.d.T.).

le principe, simplement... parce que je l'accepte, parce c'est la manière dont les choses ont toujours été organisées et le sont encore à l'heure actuelle. »⁴⁸ Mais supposons que l'on n'accepte pas ce principe ; quelle sera la « raison » alors ? Et pourquoi la plupart des gens ont-ils avalisé ce principe ?

L'État et les intellectuels

La réponse est que, depuis les origines de l'État, ses dirigeants se sont toujours appuyés, afin d'asseoir leur domination, sur une alliance avec la caste intellectuelle de la société. Les masses n'élaborent pas leurs propres idées abstraites, ou ne réfléchissent pas à ces concepts avec un esprit critique ; ils se conforment passivement aux idées adoptées et promues par la classe des intellectuels, qui deviennent par conséquent de très efficaces « faiseurs d'opinions » de la société. Et dans la mesure où l'État a désespérément besoin de façonner cette opinion pour la conformer à ses besoins, cela constitue une solide fondation à cette très ancienne alliance entre les intellectuels et la classe dirigeante de l'État. Cette alliance est fondée sur un compromis⁴⁹ : d'une part, les intellectuels répandent au sein de la population l'idée que l'État et ses dirigeants sont sages, bienveillants, parfois divins, et à tout le moins indispensables et représentant la meilleure de toutes les alternatives. En échange de cette panoplie idéologique, l'État intègre les intellectuels à la caste dirigeante, leur attribuant pouvoir, statut, prestige et sécurité matérielle. En outre, les intellectuels sont employés pour

⁴⁸ James Burnham, *Congress and the American Tradition* (Chicago: Henry Regnery, 1959), pp. 6–8 (N.d.A.).

⁴⁹ *Quid pro quo* (N.d.T.).

gérer la bureaucratie et pour « planifier » l'économie et la société.

Avant l'ère moderne, la caste cléricale était particulièrement prééminente parmi les intellectuels au service de l'État, consolidant la puissante et terrible alliance de chef de guerre et de guérisseur, du Trône et de l'Autel. L'État « établit » l'Église et lui conféra pouvoir, prestige et richesse prélevée sur ses sujets. En échange, l'Église consacra l'État de sa sanction divine et inculqua cette sanction à la population. A l'ère moderne, à une époque où les arguments théocratiques ont perdu de leur vigueur auprès du public, les intellectuels se présentent désormais sous le titre scientifique d' « experts » et sont très occupés à informer le malheureux public que les affaires politiques, tant intérieures que liées aux relations internationales, constituent des problématiques trop compliquées pour que le citoyen moyen s'en préoccupe. Seul l'État et ses bataillons d'experts intellectuels, de planificateurs, de scientifiques, d'économistes, et ses « gardiens de la sécurité nationale » peuvent gérer ce genre de questions. Le rôle des masses, même au sein des « démocraties », consiste à approuver et consentir les décisions prises par leurs dirigeants instruits.

Historiquement, l'union entre l'Église et l'État, du Trône et de l'Autel, s'est révélée la tactique la plus efficace pour inculquer l'obéissance au sein de la population et pour susciter son soutien. Burnham atteste du pouvoir du mythe et du mystère pour obtenir le soutien de la population quand il écrit que, « Dans l'antiquité, avant que les illusions de la science n'aient corrompu la sagesse traditionnelle, les fondateurs de villes étaient considérés

comme des dieux ou demi-dieux. »⁵⁰ Selon la terminologie employée par les hommes de religion, le dirigeant était soit consacré par Dieu ou, dans les cas de nombreux despotismes orientaux où le pouvoir était absolu, était lui-même Dieu ; ainsi, toute remise en question ou opposition à son règne constituait un blasphème.

Nombreuses et subtiles sont les armes idéologiques de l'État et ses intellectuels y ont recouru pendant des siècles pour induire la population à accepter leur règne. Une excellente arme a été le pouvoir de la *tradition*. Plus le règne d'un régime d'un quelconque État était long, plus cette arme était puissante ; parce que, dans ce cas, la dynastie X ou l'État Y bénéficie de l'aura apparente de siècles de tradition derrière lui. La vénération des ancêtres permet, par un procédé subtil, de développer le culte des dirigeants ancestraux. La force de la tradition, est, naturellement, renforcée par la *coutume* ancienne, qui assure les sujets du caractère bien-fondé et de l'apparente légitimité du règne sous lequel ils vivent. Ainsi, le théoricien politique Bertrand de Jouvenel⁵¹ a écrit :

La raison principale de l'obéissance réside dans le fait qu'elle est devenue une habitude de l'espèce humaine... Le pouvoir représente pour nous un état de fait naturel. Depuis les temps les plus anciens qui ont été rapportés, il a toujours dirigé les destinées humaines... les autorités dirigeantes... s'en sont allées non sans avoir légué à leurs successeurs leur privilège et non sans avoir marqué d'une empreinte durable les esprits des

⁵⁰ Burnham, *Congress and the American Tradition*, p. 3. (N.d.A.).

⁵¹ Bertrand de Jouvenel des Ursins (1903-1987), écrivain, journaliste, politologue et économiste français. Il fut l'un des pionniers de la prospective en France, aux côtés de Gaston Berger. Son ouvrage *Du Pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance* (Genève, éditions du cheval ailé, 1945), cité ici par Murray Rothbard, demeure une référence en matière de science politique (N.d.T).

hommes. La succession des gouvernements, qui, tout au long des siècles, dirigent la même société peut être considérée comme une structure continue dont le pouvoir se renforce par des accumulations répétées⁵².

Un autre vecteur idéologique puissant consiste pour l'État à dénigrer l'*individu* et à exalter par contraste la société collective passée comme présente. Toute voix isolée, toute personne osant remettre en cause l'ordre établi, peut ainsi être dénoncée comme un vulgaire opposant insultant la sagesse de ses ancêtres. En outre, toute nouvelle idée, et de manière encore plus vraie pour toute nouvelle idée *critique*, doit inévitablement *débuter* comme une opinion minoritaire. Par conséquent, afin d'écartier toute idée potentiellement corruptrice pouvant menacer l'acceptation de sa domination par la majorité, l'État s'efforcera de tuer l'idée dans l'œuf en ridiculisant toute opinion qui s'érige contre l'opinion générale. Le politologue Norman Jacobs a récapitulé les leviers par lesquels les anciens dirigeants despotiques chinois utilisèrent la religion pour lier l'individu à la société étatique :

La religion chinoise constitue une religion sociale, qui s'évertue à résoudre les problèmes d'ordre social, non d'ordre individuel... La religion est par essence un instrument d'agencement social impersonnel et de contrôle — plutôt qu'une source de solutions personnelles pour l'individu — et l'agencement social et le contrôle s'opèrent par le biais de l'éducation ainsi qu'en inculquant la révérence des supérieurs... La révérence pour les supérieurs — plus âgés et donc plus éduqués et plus expérimentés — forme le fondement éthique de l'agencement social et du

⁵² Bertrand De Jouvenel, *On Power* (New York: Viking Press 1949), p. 22 (N.d.A.).

contrôle... En Chine, l'interdépendance entre l'autorité politique et la religion orthodoxe avait pour effet d'assimiler hétérodoxie et erreur politique. La religion orthodoxe se révélait particulièrement active en persécutant et en procédant à la dissolution des sectes hétérodoxes ; à ce titre, elle bénéficiait de l'appui du pouvoir séculaire.⁵³

La tendance générale du gouvernement à rechercher et contrecarrer toute opinion hétérodoxe a été exposée, de manière exquise et pleine d'esprit par l'écrivain libertarien H. L. Mencken⁵⁴ :

[Le gouvernement] ne voit dans une idée originale qu'un changement potentiel, et ainsi une imixtion dans ses prérogatives. L'homme le plus dangereux, pour tout gouvernement, est l'homme capable de penser par lui-même, sans être influencé par les superstitions et tabous prédominants. Presque inévitablement, il arrive à la conclusion que le gouvernement sous la tutelle de laquelle il vit est malhonnête, dément et insupportable, et donc, si c'est un romantique, il s'efforcera de le changer. Et même s'il n'est pas romantique personnellement, il est tout à fait en mesure de semer le mécontentement parmi ceux qui le sont.⁵⁵

⁵³ Norman Jacobs, *The Origin of Modern Capitalism and Eastern Asia* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 1958), pp. 161–63, 185. Le meilleur ouvrage concernant tous les aspects du despotisme oriental est celui de Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1957) (N.d.A.).

⁵⁴ Henry Louis Mencken (1880-1956), journaliste, essayiste, satiriste et critique littéraire américain, surnommé le « Sage de Baltimore ». Il est considéré comme l'un des écrivains américains les plus influents du XX^{ème} siècle, notamment pour son œuvre, en plusieurs volumes, sur la façon dont la langue anglaise était parlée aux États-Unis (N.d.T.).

⁵⁵ H.L. Mencken, *A Mencken Chrestomathy* (New York: Alfred A. Knopf, 1949), p. 145 (N.d.A.).

Il est également particulièrement important pour l'État de faire apparaître sa domination comme inéluctable, même si son autorité n'est pas appréciée, comme c'est souvent le cas, parce qu'elle sera alors acceptée avec une résignation passive qu'exprime le fameux proverbe « la mort et les impôts ». Un procédé consiste à recourir au déterminisme historique : si l'État-X nous dirige, c'est parce que les Inexorables Lois de l'Histoire⁵⁶ en ont décidé ainsi (ou la Volonté Divine, ou l'Absolu⁵⁷, ou les Forces Matérielles Productives⁵⁸), et rien de ce que peuvent entreprendre de frêles et chétifs individus ne peut en altérer le cours. Il apparaît également fondamental pour l'État d'inculquer à ses sujets une aversion envers tout affleurement de ce qui est aujourd'hui désigné comme une « théorie conspiratrice de l'histoire »⁵⁹. Parce que la recherche de « conspirations », aussi peu judicieux qu'en soient souvent les résultats, implique la recherche des motivations, et s'emploie donc à attribuer une responsabilité individuelle pour tous les méfaits historiques commis par les élites dirigeantes. Si, en revanche, toute tyrannie, toute vénalité ou toute guerre d'agression imposée par l'État était attribuée, *non* à des gouvernants

⁵⁶ Référence ironique de l'auteur au matérialisme historique de Karl Marx, qui recourt à l'expression « inévitabilités historiques » (N.d.T).

⁵⁷ L'Absolu désigne, en matière philosophique, Dieu et le divin. Ce concept est employé par ceux qui privilégient une vision non anthropomorphique du divin (N.d.T).

⁵⁸ Nouvelle référence au matérialisme historique de Karl Marx (N.d.T).

⁵⁹ L'auteur conteste ici la tendance observée dans l'*Establishment* et les milieux autorisés américains à rejeter toutes les tentatives de remise en cause de certains épisodes historiques en les qualifiant invariablement, de manière péjorative et sans en étudier les mérites sur le fond, de théories conspiratrices. L'auteur, tel qu'il l'écrit lui-même, se montrait dubitatif quant aux résultats de la grande majorité de ces tentatives, mais restait très ouvert à une certaine forme de scepticisme historique, comme le démontrent ses écrits et conférences sur la Guerre de Sécession américaine (1861-1865) ou sur la création de la Réserve fédérale américaine (la FED, fondée en 1913) (N.d.T).

bien désignés, mais à de mystérieuses et obscures « forces sociales », ou à l'état d'imperfection du monde — ou si, en quelque sorte, *tout le monde* était coupable (« Nous sommes tous des assassins », proclame un slogan bien connu⁶⁰), alors il n'y aurait aucun sens à ce que quiconque s'indigne ou se révolte contre de tels méfaits. De plus, l'action de discréditer les « théories conspiratrices » — ou, pour ce qu'il en est, tout ce qui s'apparenterait à un « déterminisme économique »⁶¹ — favorisera l'adhésion des gens aux motifs « d'intérêt général » qui sont invariablement avancés par l'État moderne pour justifier toute action violente dont il est l'auteur.

La domination de l'État est ainsi présentée de manière inéluctable. En parallèle, toute opinion contestant l'existence de l'État se voit enveloppée d'un voile de terreur.

⁶⁰ Référence de l'auteur à un article rédigé par Jean-Paul Sartre relatif à la guerre du Vietnam (On Genocide, 1967). Sartre y reprend et étend les arguments qu'il avait avancés dans un précédent article, « Nous sommes tous des assassins », publié dans l'édition du mois de mars 1958 de la revue *Les Temps modernes*, qu'il avait contribué à fonder au mois d'octobre 1945 avec Simone de Beauvoir. Dans cet article, le philosophe français attribuait une responsabilité collective à chacun des citoyens français concernant la politique menée par le gouvernement français en Algérie, et notamment au regard des exactions (actes de torture en particulier) commises par certains éléments de l'armée et des services spéciaux. Dans son article relatif au Vietnam, Sartre étend la responsabilité de la guerre du Vietnam, et des atrocités qui y seraient commises, collectivement au monde entier. Toute personne qui ne dénonçait pas la politique américaine au Vietnam se voyait ainsi qualifiée de complice. Murray Rothbard, dans la lignée de l'individualisme méthodologique de l'économiste autrichien Ludwig von Mises, rejette catégoriquement le concept même de responsabilité collective. La responsabilité ne peut être qu'individuelle, même dans le cas d'individus agissant de concert (N.d.T.).

⁶¹ L'auteur fait ici référence aux critiques qui lui ont été adressées alors qu'il s'intéressait aux liens incestueux entre les grands capitaines d'industrie et les hommes politiques américains, dans le cadre ce que l'on peut communément dénommer capitalisme de connivence. Rothbard s'interrogeait sur l'origine de décisions politiques, dont il attribuait la source à l'action de lobbying de certains acteurs économiques (N.d.T.).

Nonobstant son monopole du vol et de la prédation, l'État agite, parmi ses sujets, le spectre du chaos qui soi-disant s'ensuivrait si l'institution étatique était amenée à disparaître. Laissés libres à eux-mêmes, il est soutenu, les gens ne pourraient assurer leur protection contre les agressions sporadiques de criminels et maraudeurs. Par ailleurs, tout au long de l'histoire, chaque État s'est révélé relativement doué à susciter la peur parmi ses sujets des *autres* gouvernants. Avec l'ensemble de la surface terrestre dorénavant répartie et quadrillée entre différents États, l'une des doctrines et tactiques fondamentales des dirigeants de chaque État a consisté à *s'identifier* avec le territoire qu'il gouverne. Dans la mesure où la plupart des hommes ont tendance à aimer leur terre natale, l'identification⁶² de cette terre et de sa population avec l'État représente un procédé permettant de faire tourner le patriotisme naturel à l'avantage de l'État. Si, ainsi, « Ruritania »⁶³ se trouve attaquée par « Walldavia »⁶⁴, la première tâche de l'État ruritanien et de la classe intellectuelle est de convaincre la population de ce pays que l'agression est commise directement *contre elle*, et non pas simplement contre sa classe dirigeante. Dans ce sens, une guerre entre *gouvernants* se trouve convertie en une guerre entre *peuples*, avec chacun des peuples concernés se précipitant à la défense de leurs dirigeants en vertu de la croyance erronée que ces derniers se préoccupent activement de *les* défendre. L'instrument du nationalisme s'est révélé très efficace au cours des siècles récents ; en

⁶² « Identification », au sens d'association (N.d.T).

⁶³ « Ruritania » désigne un pays imaginaire se situant en Europe centrale, qui forme la toile de fond de trois romans de l'écrivain Anthony Hope, publiés à la fin du XIX^{ème} siècle. Ce terme a très vite été employé dans les milieux académiques au bénéfice de certaines démonstrations. Ludwig von Mises l'emploie ainsi dès 1912 dans son ouvrage *Théorie de la Monnaie et du Crédit* pour évoquer les mérites de la réforme monétaire qu'il proposait (N.d.T).

⁶⁴ « Walldavia » désigne un autre pays imaginaire (N.d.T).

effet, il n'y a pas très longtemps, à tout le moins en Europe occidentale, les masses de sujets ne considéraient les conflits entre divers seigneurs et leurs cortèges que comme des guerres picrocholines qui ne les concernaient pas.

Une autre façon éprouvée de s'attacher l'allégeance de sujets à sa volonté consiste à les culpabiliser. Tout accroissement du bien-être privé peut être dénoncé sous le titre d'accusation d'« avidité déraisonnable », de « matérialisme » ou de « richesse excessive » ; et les échanges mutuellement bénéfiques que permet le libre marché peuvent être vilipendés d'« égoïstes ». En fin de compte, la conclusion qui est systématiquement dégagée implique d'exproprier toujours plus de ressources du secteur privé au profit du secteur « public » parasite, autrement dit de l'État. Souvent, l'appel au public par la classe dirigeante de céder plus de ressources prend la forme austère d'une incitation à accepter toujours plus de sacrifices pour le bien national ou commun. D'une manière ou d'une autre, cependant, tandis que la population se voit contrainte de sacrifier et de restreindre son « avidité matérialiste », les sacrifices sont toujours à sens unique. *L'État* ne sacrifie pas ; l'État s'accapare ardemment toujours plus de ressources. Dès lors, voici une règle générale de prudence très utile : lorsque votre gouvernant appelle à plus de « sacrifices », préoccupez-vous de votre vie et de vos ressources financières !

Ce type d'argumentation reflète un double standard général en matière morale qui s'applique systématiquement aux gouvernants et à personne d'autre. Personne, par exemple, n'est surpris ou scandalisé à l'idée que les hommes d'affaires cherchent à accroître leurs profits. Personne n'est horrifié si des employés démissionnent de leurs emplois mal payés pour occuper des postes

mieux rémunérés. Ce type de comportements est considéré comme logique et approprié. Mais si quelqu'un ose asséner que les hommes politiques et les bureaucrates sont motivés par l'idée de maximiser *leurs* revenus, se répandent dans tout le pays, à cor et à cri, les invectives de « théoricien du complot » ou de « déterministe économique ». L'opinion générale — soigneusement cultivée, naturellement, par l'État lui-même — se conforme à l'idée que les hommes entrent en politique ou au sein du gouvernement simplement au motif d'un intérêt dévoué pour l'intérêt général et le bien public. Qu'est-ce qui confère à ces gentlemen de l'appareil étatique leur lustre moral supérieur ? Peut-être est-ce la perception vague et instinctive de la population que l'État *est* engagé de manière systématique dans une activité de prédation, et ainsi que seul un dévouement à l'altruisme de la part de l'État rend ces actions acceptables. Concevoir les hommes politiques et bureaucrates comme sujets aux mêmes objectifs monétaires que tout un chacun ôterait le voile de Robin des bois duquel s'est drapée la prédation étatique. Parce qu'il apparaîtrait alors clairement que, selon la terminologie empruntée à Oppenheimer, les citoyens ordinaires poursuivent des « moyens économiques » pacifiques et productifs pour constituer leur richesse, tandis que l'appareil d'État se consacre entièrement à l'organisation de « moyens politiques » coercitifs et violents. Les habits de l'empereur d'un soi-disant intérêt altruiste pour le bien commun lui seraient ainsi retirés.

Les arguments intellectuels auxquels l'État a recouru à travers l'histoire pour « emporter le consentement » du public peuvent être classés selon deux segments : (1) la domination par le gouvernement existant est inévitable, absolument indispensable et représente une bien meilleure alternative que les malheurs indescriptibles qu'entraînerait sa chute ; et (2) les dirigeants de l'État sont des

hommes particulièrement éminents, sages et altruistes — bien plus doués, sages et bienveillants que leurs simples sujets. Autrefois, ce second type d'argument se traduisait sous la forme d'un règne de « droit divin » ou d'une « autorité divine », ou encore d'une « aristocratie » d'hommes. À l'époque contemporaine, comme nous l'avons mentionné ci-dessus, cet argument s'appuie non plus sur l'approbation divine du régime, mais sur le fait que se trouvent à sa tête une sage confrérie d'« experts scientifiques » particulièrement versés dans l'art de gouverner et dans la connaissance ésotérique du monde. L'usage croissant d'un jargon scientifique, particulièrement dans le domaine des sciences sociales, a permis aux intellectuels de tresser des couronnes en faveur de l'État qui rivalisent dans l'obscurantisme avec les anciens rituels religieux. Par exemple, un voleur qui présumait pouvoir se disculper en assurant qu'il aidait sa victime en dépensant le produit de son larcin, donnant ainsi un coup de pouce salutaire à la consommation, serait congédié sans ménagement. Mais quand cette même théorie se pare des équations mathématiques de Keynes et de références impressionnantes à l'« effet multiplicateur »⁶⁵, alors elle emporte aisément la conviction d'un public manipulé.

Plus récemment, nous avons assisté à l'émergence aux États-Unis de la profession de « gestionnaires de la sécurité nationale »⁶⁶, de bureaucrates qui ne se présentent jamais devant les urnes, mais qui continuent, administration⁶⁷ après administration, de secrètement utiliser leur

⁶⁵ Concept également désigné sous la forme de « multiplicateur keynésien » ou encore de « multiplicateur d'investissement » (N.d.T).

⁶⁶ « National security managers » (N.d.T).

⁶⁷ Aux États-Unis, « administration » désigne l'ensemble formé par le gouvernement proprement dit et par les conseillers choisis par le président pour l'aider à élaborer sa politique (N.d.T).

soi-disant expertise très particulière pour planifier des guerres, des interventions à l'étranger et autres opérations d'ingérence. Seules leurs monstrueuses maladroites commises pendant la guerre du Vietnam ont permis de mettre en lumière et de remettre en cause leurs activités devant le public ; avant cela, ils pouvaient se permettre de faire ce qu'ils voulaient avec ce dernier, qu'ils considéraient principalement comme de la chair à canon utile pour atteindre leurs propres fins⁶⁸.

Un débat public entre le sénateur « isolationniste » Robert A. Taft et l'un des plus importants intellectuels en matière de sécurité nationale, McGeorge Bundy, se révéla très instructif tant dans ce qu'il permit de bien distinguer les enjeux mais également l'attitude de la caste intellectuelle dirigeante. Bundy critiqua vertement Taft au début de l'année 1951 pour avoir lancé un débat public sur la gestion de la guerre de Corée. Bundy mettait en exergue que seuls les cadres chargés de la politique exécutive du gouvernement disposaient des moyens suffisants pour utiliser les ressources diplomatiques et militaires de la meilleure des manières dans le contexte d'une guerre feutrée longue de plusieurs décennies contre les nations communistes. Il était important, selon Bundy, que l'opinion publique et le débat public soient exclus de toute discussion en la matière. Parce que, il prévint, le public n'était malheureusement pas dévoué aux objectifs nationaux inflexibles définis par les gestionnaires de la sécurité nationale ; il ne faisait que répondre aux réalités *ad hoc* de certaines situations données. Bundy soutenait également qu'aucune récrimination ou aucun examen ne

⁶⁸ Rothbard s'inscrivait dans le courant non-interventionniste en matière de politique étrangère, c'est-à-dire qu'il rejetait de manière absolue toute forme d'agression du gouvernement américain à l'étranger. Il se montrait également très critique envers l'influence du complexe militaro-industriel dans la définition de la politique étrangère américaine (N.d.T).

pouvait être porté aux décisions de ces cadres, parce qu'il était essentiel que le public accepte leurs décisions sans les remettre en cause. Taft, à l'inverse, dénonçait l'aspect secret du système de prise de décision mis en place par les conseillers spécialisés en matière militaire et autres experts de la branche exécutive du gouvernement, leurs décisions étant en pratique protégées de tout examen extérieur. En outre, il se plaint du fait que « dès que quelqu'un osait suggérer une critique ou un débat approfondi, il se voyait immédiatement vilipendé d'être un isolationniste et un saboteur de l'unité bipartisane de la politique étrangère américaine. »⁶⁹

De la même façon, au moment où le président Eisenhower⁷⁰ et le Secrétaire d'État Dulles envisageaient dans leurs conversations privées d'entrer en guerre en Indochine, un autre éminent cadre national de sécurité, George F. Kennan, confiait au public qu'« il existe des moments où, après avoir élu un gouvernement, nous serions mieux avisés de le laisser gouverner et de le laisser s'exprimer à notre place dans les divers forums des nations. »⁷¹

Nous discernons aisément les raisons pour lesquelles l'État a besoin des intellectuels ; mais pourquoi les intellectuels ont-ils besoin de l'État ? Pour le dire très simplement, les moyens de subsistance d'un intellectuel sur le libre marché sont loin d'être garantis ; parce que l'intellectuel, comme quiconque agissant dans le cadre de ce marché, dépend alors financièrement des valeurs et des

⁶⁹ See Leonard P. Liggio, *Why the Futile Crusade ?* (New York : Center for Libertarian Studies, April 1978), pp. 41–43 (N.d.A.).

⁷⁰ Dwight David Eisenhower (1890-1969), ancien commandant en chef des forces alliées en Europe, fut le président (républicain) des États-Unis de 1953 à 1961 (N.d.T.).

⁷¹ George F. Kennan, *Realities of American Foreign Policy* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1954), pp. 95–96 (N.d.A.).

choix de ses concitoyens, et il est caractéristique que ceux-ci ne s'intéressent en général guère à la matière intellectuelle. L'État, de l'autre côté, se montre désireux d'offrir aux intellectuels une place douillette, sécurisée et permanente au sein de son appareil, un revenu garanti, ainsi que toute la panoplie du prestige.

L'alliance enthousiaste entre l'État et les intellectuels se trouvait symbolisée par le vif désir des professeurs de l'Université de Berlin, au cours du dix-neuvième siècle, de former, tels qu'ils le proclamaient, « le rempart intellectuel de la Maison des Hohenzollern ». D'un point de vue idéologique superficiellement différent, elle peut être observée dans la réaction outragée et très révélatrice de l'éminent universitaire marxiste spécialiste de la Chine ancienne, Joseph Needham, à la critique caustique de l'ancien despotisme chinois formulée par Karl Wittfogel. Wittfogel avait démontré l'importance, pour renforcer la stabilité du régime, de la glorification confucéenne des fonctionnaires lettrés, les mandarins, qui assuraient la gestion quotidienne de la bureaucratie du régime despotique. Needham répliqua de manière indignée que « la civilisation que le professeur Wittfogel critique avec autant d'amertume recrutait volontiers poètes et érudits comme fonctionnaires. »⁷² À quoi bon se soucier de l'aspect totalitaire du régime tant que la caste dirigeante recrute des intellectuels certifiés en abondance !

L'état d'esprit admiratif et flagorneur des intellectuels envers leurs gouvernants a été illustré à maintes reprises

⁷² Joseph Needham, "Review of Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism*," *Science and Society* (1958): 65. For an attitude in contrast to Needham's, see John Lukacs, "Intellectual Class or Intellectual Profession ?," in George B. deHuszar, ed., *The Intellectuals* (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1960): 522 (N.d.A.).

au cours de l'histoire. Une attitude américaine contemporaine homologue au « rempart intellectuel de la Maison des Hohenzollern » se retrouve chez les intellectuels libéraux envers la fonction et la personne du président. Ainsi, pour le professeur de science politique Richard Neustadt, le président représente « l'unique symbole monarchique de l'Union ». Et le conseiller politique Townsend Hoopes, au cours de l'hiver 1960, écrit que « dans le cadre de notre système le peuple ne peut se référer qu'au président pour définir les orientations de notre politique étrangère ainsi que les programmes nationaux et sacrifices requis pour y contribuer avec efficacité. »⁷³ Après plusieurs générations d'un tel discours, il n'est en rien surprenant que Richard Nixon, à la veille de son élection en tant que président, décrive son rôle de la manière suivante : « Il [le président] doit exprimer les valeurs de la nation, définir ses objectifs et mettre en œuvre sa volonté. » La conception de Nixon de son rôle se révèle singulièrement similaire à celle qu'articule Ernst Huber⁷⁴, dans l'Allemagne des années 1930, dans son ouvrage *La Loi Constitutionnelle du grand Empire germanique*. Huber écrit que le chef de l'État « définit les objectifs à atteindre et détermine l'emploi de tous les pouvoirs nationaux afin

⁷³ Richard Neustadt, "Presidency at Mid-Century," *Law and Contemporary Problems* (Autumn, 1956), pp. 609–45 ; Townsend Hoopes, "The Persistence of Illusion: The Soviet Economic Drive and American National Interest," *Yale Review* (March 1960): 336 (N.d.A.).

⁷⁴ Ernst Rudolf Huber (1903-1990), professeur de droit constitutionnel et historien allemand. Son ouvrage *Verfassungsrecht des grossdeutschen Reiches*, cité ici par l'auteur et publié en 1939, constitua l'un des principaux fondements juridiques du régime national-socialiste allemand, après que ce dernier se soit emparé de plusieurs territoires, dont l'Autriche (*Anschluss*) et les Sudètes. Notons que dans le cadre de l'histoire constitutionnelle allemande, le terme Reich, que l'on traduit en français par Empire, est employé de manière interchangeable avec le terme Bund, que l'on traduit par État. Le terme Reich est aujourd'hui souvent associé au régime nazi, qui ne fut pourtant que le III^e Reich (N.d.T.).

de les accomplir... il donne à la destinée nationale sa véritable raison d'être ainsi que sa valeur. »⁷⁵

L'attitude et la motivation de la caste intellectuelle contemporaine chargée de la sécurité nationale de s'ériger comme bouclier de l'État a été caustiquement décrite par Marcus Raskin, qui fut un membre du Conseil National de Sécurité sous l'administration Kennedy. Les qualifiant d'« intellectuels anges de la mort »⁷⁶, Raskin écrit :

Leur fonction la plus essentielle consiste à justifier le pouvoir de leurs employeurs et de contribuer à leur maintien au pouvoir... Afin de légitimer une importante production continue de ces missiles et bombes [thermonucléaires], les dirigeants militaires et les industriels avaient besoin d'une doctrine... Ce besoin est devenu particulièrement urgent vers la fin des années 1950, lorsque plusieurs membres de l'administration Eisenhower, soucieux de redresser le budget, commencèrent à se demander pourquoi autant d'argent, de réflexion et de ressources étaient dépensées dans des programmes d'armement dont le besoin n'était pas justifié. C'est ainsi que les « intellectuels de la défense » s'ébrouèrent, dans les milieux universitaires et en dehors, pour expliquer la nécessité d'établir de tels programmes... Les programmes publics d'acquisition d'armement devaient poursuivre leur croissance, et ils continueraient d'en démontrer la logique. À cet égard, ils ressemblent à la grande majorité des experts modernes qui acceptent sans broncher les hypothèses des institutions qui les emploient

⁷⁵ Quoted in Thomas Reeves and Karl Hess, *The End of the Draft* (New York: Vintage Books, 1970), pp. 64–65 (N.d.A).

⁷⁶ « Megadeath intellectuals » (N.d.T.).

simplement pour des raisons d'argent, de pouvoir et de prestige... Ils sont suffisamment malins pour ne pas remettre en cause l'existence de leur employeur.⁷⁷

Il ne s'agit pas de dire que tous les intellectuels ont de tout temps et partout été des « intellectuels courtisans », des serviteurs et des partenaires minoritaires du pouvoir. Mais cela a constitué la tendance générale dans l'histoire des civilisations — généralement sous la forme d'ordres religieux — tout comme le système de gouvernement de ces civilisations s'est toujours apparenté à une forme ou une autre de despotisme. Certaines glorieuses exceptions ont existé cependant, particulièrement dans l'histoire de la civilisation occidentale, où les intellectuels ont souvent été d'acribes critiques et des opposants au pouvoir de l'État, et ont employé leurs dons intellectuels pour élaborer des théories et doctrines sur lesquelles s'appuyer dans le cadre de la guerre de libération contre ce pouvoir. Mais invariablement, ces intellectuels n'ont pu s'élever au rang de force significative d'opposition que quand ils opéraient depuis une position indépendante — une position matérielle indépendante — distinguée de l'appareil étatique. Parce que partout où l'État contrôle toute la propriété, la richesse et l'emploi, tout le monde dépend alors de lui, et il devient difficile, si ce n'est impossible, pour une telle position critique indépendante d'exister. Cela a été le cas en Occident, où un corps d'intellectuels critiques a pu se développer et prospérer, en raison des différents foyers de pouvoir décentralisés et des sources indépendantes d'accès à la propriété et à l'emploi, leur

⁷⁷ Marcus Raskin, "The Megadeath Intellectuals," *The New York Review of Books* (November 14, 1963): 6–7. Also see Martin Nicolaus, "The Professor, the Policeman, and the Peasant," *Viet-Report* (June–July 1966): 15–19 (N.d.A).

permettant par conséquent de critiquer l'État depuis plusieurs forums indépendants. Au Moyen-âge, l'Église catholique romaine, qui était au moins séparée, voire totalement indépendante, de l'État, et les nouvelles villes libres ont ainsi pu devenir de puissants foyers intellectuels d'opposition. Au cours des siècles ultérieurs, professeurs, ministres du culte et pamphlétaires ont pu jouir de leur indépendance de l'État au sein d'une société relativement libre pour réclamer plus de liberté. A l'opposé, l'un des premiers philosophes libertariens, Lao-Tseu, qui vécut sous l'ancien régime despotique chinois, ne vit aucun espoir d'instaurer la liberté dans une telle société totalitaire sauf en adoptant une attitude quiétiste, recommandant que l'individu renonce à toute vie sociale.

Avec un pouvoir décentralisé, avec une Église séparée de l'État, avec des villes et des bourgs se développant librement en dehors du système féodal, et avec une certaine forme de liberté au sein de la société, l'économie de l'Europe occidentale a pu prospérer de telle manière à surpasser toutes les civilisations précédentes. En outre, la structure tribale germanique — en particulier celtique — qui domina à la suite de la désintégration de l'Empire romain présentait de nombreux aspects libertariens. En lieu et place d'un puissant appareil étatique exerçant un monopole de la violence, les différends étaient résolus par plusieurs hommes de la tribu confrontant leurs opinions et consultant les aînés de la tribu sur la nature et l'application des coutumes et de la loi commune de la tribu. Le « chef » n'était en général qu'un chef de guerre, que l'on appelait pour remplir ce rôle que lorsqu'une guerre avec une autre tribu faisait rage. Il n'y avait jamais de guerre permanente ou de bureaucratie militaire dans ces tribus. En Europe occidentale, comme dans de nombreuses autres civilisations, l'État se formait typiquement, non pas en vertu d'un « contrat social » volontaire,

mais par la conquête d'une tribu sur une autre. La liberté originelle de la tribu ou de la paysannerie devient ainsi la proie des conquérants. Au départ, la tribu conquérante pillait et massacrait la tribu victime puis poursuivait sa route. Mais à un certain moment, les conquérants décidèrent qu'il leur serait plus profitable de s'installer parmi la paysannerie conquise afin de pouvoir la diriger et de la piller sur une base permanente et systématique. Le tribut périodique prélevé sur les sujets conquis prit plus tard la dénomination d'« imposition ». Et, de la même manière, les chefs de clans conquérants quadrillèrent puis répartirent les terrains de la paysannerie à leurs différents guerriers, qui purent alors eux-mêmes s'installer et percevoir un « loyer » féodal de la paysannerie. Les paysans étaient souvent asservis, ou plutôt, devenaient des serfs de la terre elle-même, afin de procurer une source continue de travailleurs exploités aux seigneurs féodaux.⁷⁸

Nous pouvons nous arrêter sur plusieurs cas marquants de fondation d'un État moderne par le biais de la conquête. Un premier exemple remonte à la conquête de la paysannerie indienne par les espagnols en Amérique latine. Les conquistadors ont non seulement établi un nouvel État amené à régner sur les Indiens, mais les terres de la paysannerie furent distribuées entre les différents seigneurs conquérants, leur permettant de collecter

⁷⁸ Sur la genèse de l'État, voir Oppenheimer, *The State*, chap. II. Tandis que certains universitaires tels que Lowie et Wittfogel (*Oriental Despotism*, pp. 324–25) contestent la thèse de Gumpłowicz-Oppenheimer-Rüstow selon laquelle l'État a toujours trouvé son origine dans la conquête, ils reconnaissent que la conquête fut souvent le produit d'évolutions internes à un même État. En outre, il existe des preuves attestant que sous la première grande civilisation, Sumer, une société libre, prospère et sans État exista jusqu'à ce que l'organisation d'une défense militaire contre les conquêtes extérieures conduisit au développement d'une bureaucratie militaire et étatique permanente. Cf. Samuel Noah Kramer, *The Sumerians* (Chicago: University of Chicago Press, 1963), pp. 73ff (N.d.A.).

pour toujours une rente auprès des laboureurs. Un autre exemple concerne l'imposition d'un nouveau régime politique aux Saxons d'Angleterre à la suite de leur conquête par les Normands en 1066. Les terres d'Angleterre furent réparties entre les divers seigneurs de guerre normands, qui ainsi mirent en place un État suivant le système de domination féodale. Pour le libertarien, le cas le plus intéressant et très certainement le plus poignant de création d'un État par le biais de la conquête fut la destruction de la société libertarienne irlandaise par l'Angleterre au XVII^{ème} siècle, une conquête qui établit un État impérial et conduisit à l'expulsion de nombreux Irlandais de leur si chère terre natale. La société libertarienne d'Irlande, qui perdura près de mille ans — et qui sera abordée de manière plus approfondie ci-dessous — fut capable de résister à la conquête anglaise pendant des centaines d'années en raison de l'absence d'État, qui peut être conquis facilement et ensuite utilisé pour dominer le reste de la population autochtone.

Mais alors que pendant toute l'histoire occidentale, des intellectuels ont élaboré des théories destinées à contrôler et *limiter* le pouvoir de l'État, chaque État a été capable d'employer ses propres intellectuels pour transformer ces idées et les exploiter pour légitimer la croissance de son pouvoir. Ainsi, à l'origine, en Europe occidentale, le concept des « monarques de droit divin » constituait une doctrine promue par l'Église afin de restreindre le pouvoir étatique. L'idée était que le roi ne pouvait pas juste imposer sa seule volonté arbitraire. Ses édits devaient se conformer à la loi divine. Alors que la monarchie absolue gagnait en légitimité, toutefois, les rois purent contourner ce concept en assurant qu'en réalité, il signifiait que Dieu donnait son aval à toutes les actions du roi ; que son règne était de « droit divin ».

De manière similaire, le concept de démocratie parlementaire fut introduit comme mécanisme de contrôle, par le peuple, du règne absolu du roi. Le roi se voyait contraint par le pouvoir du parlement de lui accorder les revenus de l'imposition. Progressivement, cependant, alors que le parlement supplantait le roi comme chef de l'État, le parlement lui-même devint le souverain incontrôlé de l'État. Au début du dix-neuvième siècle, les utilitaristes anglais, qui défendaient l'accroissement de la liberté individuelle au nom de l'utilité sociale et du bien commun, verraient leurs idées exploitées au bénéfice de l'expansion des prérogatives de l'État.

Comme l'écrit De Jouvenel :

De nombreux théoriciens de la souveraineté ont réfléchi à la mise en œuvre de l'un ou l'autre de ces instruments de contrôle. Mais au final chacune de ces doctrines a, tôt ou tard, perdu son objet original et n'a finalement servi que de tremplin au Pouvoir, en lui procurant l'aide précieuse d'un souverain invisible avec lequel il put, avec le temps, s'identifier lui-même.⁷⁹

Assurément, la tentative la plus ambitieuse de toute l'histoire de contraindre les pouvoirs de l'État fut la Déclaration des Droits⁸⁰ et autres prescriptions limitatives de la constitution des États-Unis. En l'espèce, des règles écrites restreignant les prérogatives du gouvernement formèrent la loi fondamentale, qui devait être interprétée par une institution judiciaire supposément indépendante

⁷⁹ De Jouvenel, *On Power*, p. 27 (N.d.A). Titre original : *Du pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance*, Genève, Le Cheval ailé. Traduit en anglais en 1993, "*On Power: The Natural History of Its Growth*", Indianapolis: Liberty Fund (N.d.T).

⁸⁰ « Bill of Rights » (N.d.T).

des autres fonctions du gouvernement. Tous les Américains sont familiers de la justesse de l'analyse prophétique de John C. Calhoun : le propre monopole judiciaire de l'État lui a permis d'étendre inexorablement son pouvoir au cours du dernier siècle et demi. Mais peu ont été aussi enthousiastes que le professeur libéral Charles Black — qui célèbre cette évolution — à l'idée que l'État ait pu convertir et exploiter à son profit le système de contrôle juridictionnel en en faisant, d'un instrument contraignant, un puissant outil de légitimation de ses actions aux yeux du public. Si une décision judiciaire « d'inconstitutionnalité » représente un puissant frein pour le pouvoir étatique, un verdict de « constitutionnalité » constitue une arme tout aussi efficace pour promouvoir auprès du public un accroissement des prérogatives étatiques.

Le professeur Black commence son analyse en insistant sur le besoin crucial de « légitimité » pour qu'un État puisse durer ; ce qui implique l'acceptation du gouvernement et de ses actions par une majorité, même simple. La reconnaissance de légitimité, toutefois, se révèle un réel problème dans un pays comme les États-Unis, où « d'importantes restrictions ont été introduites dans la théorie sur laquelle le gouvernement s'appuie. » Ce dont le gouvernement a besoin, ajoute Black, c'est d'une méthode par laquelle il puisse garantir à la population que ses prérogatives croissantes sont effectivement « constitutionnelles ». Et cela, il conclut, a constitué la fonction historique majeure du système de contrôle de constitutionnalité. Voyons comment Black illustre cette question :

Le risque suprême [pour le gouvernement] résiderait dans la dissémination d'un sentiment de désaffection et de mécontentement à travers la population, et dans la perte par le gouvernement

de son autorité morale en tant que telle, même s'il peut être maintenu par la force ou l'inertie ou par l'absence d'une alternative attrayante et immédiatement disponible. Presque quiconque vivant sous un gouvernement dont les pouvoirs sont limités se voit assujéti, tôt ou tard, à une action gouvernementale qu'il considère, en privé, étrangère aux attributions de celui-ci ou lui étant même explicitement proscrite. Un homme est conserit, bien qu'il ne lise rien dans la constitution concernant la conscription. . . . Un agriculteur se voit prescrire la quantité de blé qu'il peut planter ; il croit, et il découvre que de très respectables avocats partagent son point de vue, que le gouvernement n'a pas plus le droit de lui imposer la quantité de blé qu'il peut cultiver qu'il n'a le droit de dire à sa fille avec qui elle doit se marier. Un homme est incarcéré dans une prison fédérale pour avoir exprimé ses opinions, et il tourne en rond dans sa cellule en récitant. . . . « Le Congrès n'adoptera pas de lois visant à limiter la liberté d'expression » . . . Un homme d'affaires se voit indiqué ce qu'il peut demander, et ce qu'il doit demander, pour du babeurre.

Le danger existe réellement que chacune de ces personnes (et qui n'en fait pas partie ?) confrontera la vision qu'il se fait d'un gouvernement limité avec la réalité (telle qu'il la constate) de ces véritables limites, outrepassées de manière flagrante, et en tirera la conclusion logique quant à la légitimité de son gouvernement.⁸¹

Ce danger est écarté, poursuit Black, par le fait que l'État ait élaboré la doctrine selon laquelle *une* institution

⁸¹ Charles L. Black, Jr., *The People and the Court* (New York: Macmillan, 1960), pp. 42–43 (N.d.A).

doit disposer de l'autorité finale en matière de constitutionnalité, et que celle-ci doit être partie intégrante du gouvernement fédéral lui-même. Parce que, bien que l'apparente indépendance du système judiciaire fédéral ait contribué de manière fondamentale à faire passer ses décisions presque pour les écritures saintes⁸² auprès de la majorité de la population, il est également vrai que ce système est indissociable de l'appareil gouvernemental en ce que ses membres sont nommés par les pouvoirs exécutif et législatif. Le professeur Black concède que le gouvernement s'est ainsi désigné juge et partie dans sa propre affaire, et a par conséquent viole un principe juridique fondamental indispensable à une justice juste et équitable. Mais Black paraît étonnamment léger et indifférent devant cette transgression : « Le pouvoir ultime de l'État... doit s'arrêter là où le droit l'arrête. Et qui doit en définir la limite, et qui doit en assurer le respect, contre le pouvoir le plus fort ? Eh bien, voyons, l'État lui-même bien sûr, par le biais de ses lois et de ses juges. Qui contrôle les modérés ? Qui enseigne aux sages ?⁸³ Et ainsi Black admet que lorsque nous avons un État, nous cédon toutes nos armes et tous nos moyens de coercition à l'appareil étatique, nous transférons tout notre pouvoir de décision final à ce groupe déifié, et *ensuite* nous devons joyeusement et calmement nous installer à notre aise et attendre l'infini courant de justice qui s'apprête à jaillir de ces institutions — bien qu'elles soient en pratique juges de leurs propres affaires. Black ne conçoit aucune alternative à ce monopole coercitif de décisions judiciaires appliquées par l'État, mais c'est précisément sur ce point que notre nouveau mouvement conteste la

⁸² « Holy Writ » (N.d.T).

⁸³ *Ibid.*, pp. 32–33 (N.d.A).

vision conventionnelle et affirme qu'il *existe* bien une alternative viable : le libertarianisme.

Ne distinguant pas d'alternative, le professeur Black se rabat sur le mysticisme dans sa défense de l'État, comme en témoigne son analyse finale, selon laquelle il considère que le succès de l'État dans sa poursuite de la justice et de la légitimité, malgré le fait qu'il soit juge de ses propres affaires, constitue « une sorte de miracle ». En ce sens, le libéral Black rejoint le conservateur Burnham en se réfugiant dans le miraculeux, admettant par là même qu'il n'existe pas d'argument rationnel satisfaisant en faveur de l'État.⁸⁴

Appliquant sa vision réaliste de la Cour Suprême au fameux différend qui opposa cette même Cour à la politique du New Deal au cours des années 1930, le professeur Black réprimande ses confrères libéraux pour leur manque de perspicacité dans leur dénonciation de l'obstructionnisme judiciaire :

La version habituelle de l'histoire du New Deal et de la Cour, malgré son exactitude, déplace l'attention du cœur du sujet... Elle se focalise sur les difficultés ; elle oublie presque la manière dont toute cette affaire a tourné. Le résultat de l'histoire (et c'est ce sur quoi je préfère insister) fut qu'après avoir rechigné pendant près de vingt-quatre mois... la Cour Suprême, sans qu'aucune

⁸⁴ La critique acerbe de la Constitution et des prérogatives de la Cour Suprême par le politologue J. Allen Smith contraste vivement avec l'autosatisfaction affichée par Black. Smith écrit : « Assurément, le bon sens commun impose qu'aucun organisme gouvernemental ne devrait pouvoir définir ses propres pouvoirs. » J. Allen Smith, *The Growth and Decadence of Constitutional Government* (New York: Henry Holt, 1930), p. 87. Manifestement, le bon sens commun et les « miracles » conduisent à des opinions divergentes quant au gouvernement (N.d.A).

loi n'en ait modifié la composition, ni même encore, n'en ai changé un seul membre, *a donné son approbation à la politique du New Deal, et a ainsi légitimé une conception entièrement nouvelle du gouvernement en Amérique* [italiques du professeur Black].⁸⁵

De cette manière, la Cour Suprême a pu donner le coup de grâce au large nombre d'Américains qui avait soulevé d'importantes objections d'ordre constitutionnel à l'expansion des pouvoirs du gouvernement par le biais du New Deal :

Naturellement, tout le monde ne fut pas satisfait. Le Bon Prince Charlie de la politique de laissez-faire constitutionnellement garantie déchaîne encore les cœurs et les passions de quelques zélotes dans les régions montagneuses [Highlands] d'un monde imaginaire en colère.⁸⁶ Mais il n'existe plus de doute substantiel, ou pouvant présentant une quelconque menace, parmi le public quant au pouvoir constitutionnel du Congrès pour intervenir de la manière dont il l'entend dans l'économie nationale... Nous ne disposons d'aucun autre moyen, si ce n'est par le biais de la Cour Suprême, pour conférer sa légitimité à la politique du New Deal.⁸⁷

⁸⁵ *Ibid.*, p. 64 (N.d.A).

⁸⁶ Le professeur Black recourt ici à une métaphore historique. Le Bon Prince Charlie, ou « The Bonnie Prince Charlie », est le surnom donné au prince Charles Edouard Stuart (1720-1788), prétendant Stuart aux couronnes anglaise et écossaise. Nommé prince régent en 1743 par son père (qui n'avait lui-même pas régné, son propre père, le roi Jacques II d'Angleterre ayant été détrôné en 1688 par le roi Guillaume d'Orange), il s'évertua à réunir sous sa bannière les clans écossais des Highlands pour se lancer à la conquête du trône en 1745. Après une série de victoires, il fut vaincu lors de la bataille de Culloden en 1746. A la suite de cette défaite, il erra plusieurs mois dans les Highlands avant de se réfugier en France pour le reste de sa vie (N.d.T).

⁸⁷ *Ibid.*, p. 65 (N.d.A).

Ainsi, même aux États-Unis, gouvernement singulier pour avoir une Constitution qui prescrit de strictes et solennelles restrictions à ses prérogatives, même ici la Constitution a pu être détournée pour sanctionner l'expansion du pouvoir étatique plutôt que de l'empêcher. Comme Calhoun l'avait prédit, toutes limitations écrites qui laissent au gouvernement le pouvoir d'interpréter ses propres prérogatives seront inévitablement interprétées de telle manière à en favoriser l'extension et non à en contraindre le développement. Indubitablement, l'idée de restreindre le pouvoir avec les chaînes d'une constitution écrite s'est révélée être une noble tentative qui a échoué. L'idée d'un gouvernement strictement encadré s'est manifestement démontrée utopique ; d'autres méthodes, plus radicales, doivent être identifiées pour empêcher la croissance d'un État agressif et violent. À cet égard, le système libertarien conteste vivement l'idée même qu'il soit nécessaire de créer un gouvernement — une institution disposant du monopole de la violence sur un territoire donné — contre lequel il faille ensuite développer des moyens efficaces pour en limiter l'expansion. L'alternative libertarienne consiste à s'abstenir de créer un tel monopole en premier lieu.

Nous explorerons en profondeur le concept de société sans État, une société sans gouvernement formel, au cours des prochains chapitres. Mais il est un exercice instructif de délaissier notre manière habituelle de voir les choses, et de reconsidérer l'argumentaire en faveur d'un État d'un regard nouveau. Essayons de passer outre le fait qu'aussi loin que nous puissions nous en rappeler, l'État a monopolisé les services de police et de justice de la société. Supposons que nous reprenions tous depuis le départ, et que plusieurs millions d'entre nous se voient projetés sur Terre, à l'âge adulte, depuis une autre pla-

nète. Un débat s'engage sur la question de savoir comment la sécurité (services de police et de justice) sera assurée. L'un dit : « Donnons tous nos armes à Dupond là-bas, ainsi qu'aux membres de sa famille. Et laissons Dupond et sa famille arbitrer tous nos différends. De cette manière, les Dupond pourront tous nous protéger contre les actes d'agression ou de fraude que l'un d'entre nous pourrait commettre. En remettant aux Dupond le pouvoir de décision finale en matière de règlement des différends, nous serions tous protégés les uns des autres. Et ensuite permettons aux Dupond d'utiliser leurs armes pour tirer leurs revenus de ce service essentiel de protection qu'ils assurent, et permettons-leur de s'accaparer autant de ressources qu'ils le désirent par la force. » Assurément, dans ce contexte, tout le monde tournerait cette proposition en dérision. Parce qu'il apparaîtrait alors clairement évident que nous ne disposerions d'aucun moyen, dans ce cas, pour nous protéger de potentielles agressions et autres déprédations de la part des Dupond eux-mêmes. Personne n'aurait alors la démente idée de répondre à cette ancienne et judicieuse interrogation : « Les gardiens, eux, qui les gardera ?⁸⁸ » de la manière insouciantes dont le fait le professeur Black : « Qui contrôle les modérés ? » C'est uniquement parce que nous avons été accoutumés depuis des milliers d'années à l'existence de l'État que nous apportons des réponses aussi absurdes aux questions de protection et de sécurité.

Et, naturellement, l'État n'a jamais trouvé son origine dans cette sorte de « contrat social ». Comme Oppenheimer l'avait mis en avant, l'État a été institué par le biais de la violence et de la conquête ; même si dans certains

⁸⁸ « Who shall guard the guardians ? ». Traduction de la locution latine « Quis custodiet ipsos custodes ? » (ou encore « Sed Quis custodiet ipsos custodes ? », attribuée au poète romain Juvenal (N.d.T).

cas l'État est né d'évolutions internes propres à une société donnée, il n'a incontestablement jamais été établi à partir du consentement général ou d'un contrat.

Le credo libertarien peut maintenant être résumé comme comprenant (1) le droit absolu de chaque individu à la propriété de son corps ; (2) le droit tout aussi absolu de posséder et ainsi de contrôler les ressources matérielles qu'il a trouvées et transformées ; et (3) par conséquent le droit absolu d'échanger ou de transférer la propriété de ces titres à quiconque est enclin à échanger ou à recevoir cette propriété. Comme nous l'avons étudié, chacune de ces étapes implique les droits de *propriété*, mais même si nous désignons l'étape (1) comme des droits « personnels », nous verrions que les questions liées à la « liberté individuelle » sont inextricablement associées aux droits de propriété matérielle et de libre-échange. Ou encore, en un mot, les droits à la liberté individuelle et à la « liberté d'entreprendre » sont inéluctablement entremêlés et ne peuvent être décemment distingués.

Nous avons vu que l'exercice de la « liberté d'expression » individuelle, par exemple, requiert presque inévitablement l'exercice de la « liberté économique » — c'est-à-dire, la liberté de posséder et d'échanger des ressources matérielles. L'organisation d'une conférence pour exercer sa liberté d'expression implique de louer une salle, de se rendre à cette salle par la route, et d'utiliser un quelconque moyen de transport, etc. La « liberté de la presse », qui lui est étroitement associée, de manière encore plus flagrante, implique de payer l'impression et d'utiliser une presse, de vendre des tickets d'entrée à de potentiels acheteurs — en bref, tous les ingrédients de la « liberté économique ». En outre, notre exemple de « de l'appel « au feu » dans une salle de théâtre bondée » nous

fournit une ligne directrice claire pour déterminer *celui* dont les droits doivent être protégés dans n'importe quelle situation — ces lignes directrices relevant d'un critère unique : les droits de propriété.

