

Laissons Faire

Revue des économistes français

Numéro 15 ~ Décembre 2014

Laissons Faire
revue mensuelle de l'Institut Coppet

Rédacteur en chef : Benoît Malbranque, chercheur-associé, vice-président de l'Institut Coppet

Éditeur : Damien Theillier, président de l'Institut Coppet, professeur de philosophie

Comité d'honneur :

Christian Michel, entrepreneur, essayiste, président de Libertarian International, directeur de l'International Society for Individual Liberty (ISIL)

Robert Leroux, docteur en sciences sociales, professeur à l'Université d'Ottawa.

Gérard Minart, journaliste et essayiste, ancien rédacteur en chef à La Voix du Nord. Auteur de biographies de Bastiat, J.-B. Say, et Molinari.

David Hart, historien des idées, directeur du projet Online Library of Liberty (OLL) pour le Liberty Fund à Indianapolis aux USA.

Mathieu Laine, avocat, essayiste, professeur à Sciences-Po, directeur d'Altermind

Philippe Nemo, professeur de philosophie politique et sociale à l'ESCP-Europe (École Supérieure de Commerce de Paris), essayiste et historien des idées politiques.

Alain Laurent, philosophe, essayiste et directeur des collections « Bibliothèque classique de la liberté » et « Penseurs de la liberté » aux éditions des Belles Lettres.

Frédéric Sautet, docteur en économie, ancien professeur à New York University et à George Mason, il enseigne désormais à la Catholic University of America.

Emmanuel Martin, docteur en économie, responsable du projet d'Atlas network « Libre Afrique » et directeur de l'Institute for Economic Studies – Europe (IES).

Guido Hülsmann, docteur en économie, professeur à l'université d'Angers et Senior Fellow au Mises Institute à Auburn (USA).

Cécile Philippe, docteur en économie, directrice de l'Institut économique Molinari.

Henri Lepage, membre de la Société du Mont-Pèlerin, fondateur de l'Institut Turgot

Thierry Afschrift, spécialiste de droit fiscal, avocat au Barreau de Bruxelles, Anvers et Madrid, et professeur ordinaire à l'Université Libre de Bruxelles

Laissons Faire

Revue des économistes français

Publication mensuelle de l'Institut Coppet

www.institutcoppet.org

15^{ème} Numéro ~ Décembre 2014



INSTITUT
COPPET

Tout va bien, n'est-ce-pas ?

Au moment où nous bouclons ce numéro, la nouvelle année arrive et me fournit l'occasion de ce message.

En ce premier de l'an, les médias y vont tous de leurs petites rétrospectives.

Vous entendez çà et là que les choses marquantes sont le bilan économique du gouvernement, le retour de l'ancien président sur la scène politique ou encore la montée d'un certain parti politique. Mais la presse ne vous rappellera sûrement pas que :

– La réforme des professions réglementées n'avance plus. L'Union Soviétique nous enseigne que les petites réformes ne suffisent pas. La cause est simple.

– Tant que la masse critique n'a pas été atteinte, les effets des réformes avoisinent zéro — pendant que la grogne monte.

– La position économique de la France a glissé. Selon le *Center of Economics and Business Research* (CEBR), la France vient de se faire doubler par le Royaume Uni. Nous serions dorénavant sixième économie mondiale et troisième économie européenne.

– Le décret d'application de l'article 20 de la loi de programmation militaire a été publié le 24 décembre. Cadeau de Noël du gouvernement, sûrement. Il donne tout pouvoir aux agents de l'État de surveiller ce que vous faites sur Internet.

– Le nombre de fonctionnaires a augmenté de 0,7% en un an. Une broutille ? On parle de 560 millions d'euros de dépenses supplémentaires pour l'État... sans parler des collectivités territoriales.

Dans ces conditions, à quoi pourrait ressembler 2015 ? À la même chose que 2014 : impôts, taxes, réglementations.

Devons-nous nous laisser faire ?

En fait, rien ne changera tant que les Français verront l'économie comme une science abstraite. L'Institut Coppet travaille non seulement à ce que les Français se réapproprient l'économie... Mais aussi à ce qu'ils redécouvrent comment l'économie moderne naquit en France.

[Nous ne pourrons réussir sans vous.](#)

Toute l'équipe de l'Institut Coppet se joint à moi pour vous souhaiter une belle année 2015.

Damien Theillier, président.

Sommaire

*Histoire de la
pensée économique*

Félicité de Lamennais
et la naissance de l'économie politique chrétienne
p.7

*Histoire du
libéralisme*

Les Soirées de la rue Saint Lazare
Introduction à l'ouvrage majeur de Gustave de Molinari
p.19

*Zoom Sur
(Dossier)*

Laissez-nous passer
Un plaidoyer libéral en faveur de l'immigration libre
p.27

Lecture

Vincent de Gournay (1712-1759)
« Mémoire sur les corporations »
p.41

Entretiens

Entretien avec Jean-Yves Naudet
Sur les rapports entre économie, liberté, et religion
p.49

Recensions et critiques

Pierre Bessard, *Charles Monnard*
Michel Chevalier, *La liberté aux Etats-Unis*
Bertrand de Jouvenel, *L'Ethique de la redistribution*
F. Bastiat & G. de Molinari, *Jacques Bonhomme*
p.61

Félicité de Lamennais

Et la naissance de l'économie politique chrétienne

Encore cantonnée à des discussions abstraites sur des questions comme celle de la valeur, l'œuvre des économistes critiques, saint-simoniens, disciples de Sismondi, etc., ébranlait certainement quelque peu les fondements et la crédibilité de la désormais dominante école anglaise d'économie, mais elle n'était pas ouvertement hostile à l'ensemble de ses grands principes, ni opposée à ses conclusions pratiques. À partir des années 1830, tout change : la tendance générale des économistes hétérodoxes de l'époque, qui était celle d'une opposition à la marge, évoluera en une opposition plus frontale et plus consciente d'elle-même.

L'économie politique, désormais débattue sur la place publique, vit s'ériger devant et contre elle plusieurs grands courants intellectuels qui regardaient cette science des richesses d'un assez mauvais œil. En France, le courant du « catholicisme social » fut le plus représentatif de cette posture critique. Il cultiva des thèmes opposés à l'économie politique, et fit front pour empêcher l'application en France de ce qu'il considérait, à tort, comme des théories anglaises.

Dans cette opposition sévère, un homme jouera un rôle majeur, bien que difficile à définir, et pour cela même souvent passé sous silence : Félicité de Lamennais. Partisan d'une alliance entre les libéraux et les catholiques conservateurs, il fut aussi un grand critique de la liberté économique, notamment sur la question du crédit. Par sa posture critique, il ouvrit même la voie à toute une école de pensée, l'« économie politique chrétienne », au sein de laquelle des futurs économistes comme Alban de Villeneuve-Bargemont ou Armand De Melun allaient bientôt s'illustrer.

Lamennais n'est pas usuellement présenté comme un économiste, et, en vérité, il n'en est pas un. Attaché aux doctrines religieuses, il consacra sa carrière d'intellectuel à la libéralisation de la chrétienté plutôt que du commerce. Il eut pourtant une influence économique, et s'avisa à de très nombreuses reprises de traiter les questions d'économie politique. Il fut le premier à critiquer *systématiquement* cette science du point de vue de la religion et de la morale, inspirant par son exemple l'économie politique chrétienne, qui déstabilisa durablement l'implantation et le succès des doctrines libérales dans notre pays, et prépara ou aida le développement du socialisme.

En Bretagne, région qui vit naître notre auteur, cette tradition nouvelle de l'économie politique chrétienne s'inscrivait dans une démarche déjà ancienne. Avant F. de Lamennais, Chateaubriand s'était

déjà fait le défenseur d'un retour au christianisme et avait exposé, notamment dans une lettre envoyée à la *Revue Européenne*, une critique de l'économie de marché d'un point de vue religieux. « Un temps viendra, y écrivait-il par exemple, où l'on ne concevra pas qu'il fût un ordre social dans lequel un homme comptait un million de revenu, tandis qu'un autre homme n'avait pas de quoi payer son dîner. »¹ Cette ambition, critique envers les économistes classiques, accusés de faire l'apologie d'un système injuste, fut largement saluée comme pionnière par les partisans de l'économie politique chrétienne. Alban de Villeneuve-Bargemont, dans sa brillante *Histoire de l'économie politique*, réserva ainsi des éloges nourris à ce précurseur de la démarche nouvelle qu'il continuerait après Lamennais.²

C'est à Saint-Malo, comme Gournay, et surtout comme Chateaubriand, que naquit le fondateur de ce courant si déstabilisateur pour l'économie politique que fut le christianisme social. En 1782, Hugues-Félicité Robert de Lamennais, plus tard nommé plus simplement Félicité de Lamennais, vit d'ailleurs le jour dans la même rue que l'éternel auteur des *Mémoires d'outre-tombe*, la rue des Juifs de Saint-Malo. Son nom fut initialement de la Mennais, car sa famille avait été anoblie et prit ce nom, en référence aux terres d'une métairie située aux alentours de Dinan. Son père était un commerçant et armateur malouin.

Son attachement à l'église catholique fut éclatant dès les années de sa jeunesse. Ses biographes nous racontent qu'il participait même, durant les années sombres de la Révolution, à des messes illégales, la nuit, rassemblant dans une bâtisse quelconque une petite troupe de croyants autour d'un prêtre non-assermenté.³ Très noble est en effet le sentiment d'attraction vers la religion qui habita très tôt celui qu'on surnommait déjà « Féli » par affection. Sa sincérité est poignante, son engagement émouvant, bien que le témoignage de la révélation de ce devoir prit parfois des formes étonnantes. « Un jour, racontera Ricard, il se promenait, avec la bonne chargée de veiller sur lui, et il marchait lentement sur les remparts de Saint-Malo. La mer était furieuse. Soulevée par une violente tempête, elle venait déferler en rugissant aux pieds des murs de granit. "Je crois voir l'infini, dit Lamennais, et sentir Dieu !" Étonné de ce qui se passait dans son âme, une immense complaisance en lui-même s'empara de lui, il se retourna fièrement vers la foule des promeneurs vulgaires, et se dit : "Ils regardent ce que je regarde, mais ils ne voient pas ce que je vois !" Il avait huit ans. »⁴

C'est auprès de son oncle Robert de la Saudrais que Félicité de Lamennais fut éduqué dans l'adoration du Christ et dans la répulsion des révolutionnaires. Cet oncle, grand lettré, traducteur d'Horace, fit de Lamennais un penseur. Il opéra cette transformation sans en avoir le souhait, et, à ce qu'il semble, sans s'en apercevoir. Pour punir les excès de Féli, Robert de la Saudrais avait eu un jour l'idée de l'enfermer dans sa grande bibliothèque. Le jeune Lamennais prit goût à cette prison, et œuvra alors ardemment pour s'y faire renvoyer à chaque nouvelle occasion. À 12 ans, il découvrit notamment Rousseau, qui restera pour lui un penseur fondamental, et contre lequel il s'efforça toujours de se positionner.

¹ Lettre de M. de Chateaubriand à MM. les Rédacteurs de la Revue Européenne, *Revue Européenne*, Tome 2, Paris 1831 ; cf. aussi Jean-Baptiste Duroselle, *Les débuts du catholicisme social en France (1822-1870)*, Presses Universitaires de France, 1951, p.154

² Alban de Villeneuve-Bargemont, *Histoire de l'économie politique*, Paris, 1839

³ André Blaize, *Essai biographique sur M. de la Mennais*, Paris, 1858, p.17

⁴ Antoine Ricard, *Lamennais et son école*, Paris, 1881, p.8

À 22 ans, au lieu de s'épancher dans ses passions, comme le font les hommes de son âge, il fit de son corps un réceptacle du message de Dieu. Dans un élan étonnant et admirable tout à la fois, il s'écria : « Oh ! J'ai trop aimé les joies amères du monde, les consolations du monde, les espérances du monde ! Maintenant, je ne veux que la croix, la croix seule, la croix de Jésus et encore la croix. Je vivrai sur le calvaire, en esprit d'amour, de renoncement et de sacrifice absolu. »⁵ Voici comment il voyait alors sa destinée. Lamennais fut prompt à s'engager dans cette carrière. En 1809, il se fit prêtre. Lors de sa première messe, à Rennes, il prétendit entendre distinctement la voix de Dieu, prononçant ces quelques mots : « Je t'appelle à porter ma croix, rien que la croix, ne l'oublie pas. »⁶

À cette époque, Lamennais venait de se retirer avec son frère aîné à la Chesnaie, à quelques kilomètres de Dinan. Ils firent naître plusieurs ouvrages de leur retraite commune, dont le premier, intitulé *Réflexions sur l'état de l'Église en France pendant le XVIIIe siècle et sur sa situation actuelle*, parut en 1808. Les auteurs se déclaraient fermement en faveur de la monarchie et présentaient leurs premières idées pour réformer l'Église. L'année suivante parut un deuxième ouvrage issu des réflexions des deux frères, un *Guide spirituel* inspiré de l'œuvre de Louis de Blois, un bénédictin du XVI^e siècle.

Écrit en 1811, mais diffusé seulement à partir de 1814, suivit ensuite un ouvrage sur la *Tradition de l'Église sur l'institution des Évêques*. Les deux frères y cherchaient l'avis des anciens sur les problèmes actuels de l'Église. Le Père Antoine Ricard nous a raconté cela dans son étude sur Lamennais : « Pendant leurs promenades, les deux frères s'entretenaient des maux de l'Église, des efforts que faisait Napoléon et ses évêques de cour pour affaiblir l'autorité du pape. Le plus jeune disait, comme d'inspiration : Telle ne peut pas être la tradition de l'Église, il faut chercher dans les conciles et dans les Pères. De retour à la maison, ils cherchaient dans les livres, et ils trouvaient qu'ils avaient bien deviné, et que, depuis deux siècles, les jansénistes et autres sectaires avaient prodigieusement altéré les faits et les doctrines. Et ils rédigeaient leurs découvertes. »⁷

Après des années de collaboration fructueuse, les deux frères se séparèrent pourtant, et c'est seul que Lamennais continua sa route, et obtint la célébrité. Cette célébrité, c'est *l'Essai sur l'indifférence en matière de religion*, publié en 1818, qui la lui apporta. Le succès fut tout à fait retentissant. « Ce nom que nul ne savait la veille, note un biographe, devenait tout à coup le premier nom de l'Église de France. »⁸ Celui qui sera plus tard son disciple, Lacordaire, écrira même emphatiquement : « Il y avait soixante-seize ans qu'aucun prêtre catholique n'avait obtenu en France le renom d'écrivain et d'homme supérieur, lorsque apparut M. de Lamennais, avec autant d'à-propos que le dix-huitième siècle avait tout récemment repris les armes. Son livre, destiné à le combattre, était une résurrection admirable des raisonnements antiques et éternels qui prouvent aux hommes la nécessité de la foi, raisonnements rendus nouveaux par leur application à des erreurs plus vastes qu'elles n'avaient été dans les siècles antérieurs. »⁹ Montalembert, autre disciple, dira simplement, et sans inexactitude, que son ami Lamennais était alors devenu « le plus célèbre et le plus vénéré des prêtres français. »¹⁰

⁵ Anatole Feugère, *Lamennais avant l'Essai sur l'Indifférence (1782-1817)*, Paris, 1906, p.108

⁶ Yves Lefebvre, *Lamennais et la pensée bretonne*, 1993, p.40

⁷ Antoine Ricard, *Lamennais et son école*, Paris, 1881, p.76

⁸ *Ibid.*, p.77

⁹ Henri-Dominique Lacordaire, *Considérations sur le système philosophique de M. de La Mennais*, Paris, 1834, p.56

¹⁰ *Œuvres polémiques et diverses de Montalembert*, Tome 3, Paris, 1868, p.403

Lamennais y acceptait le culte de la raison hérité de Descartes, mais il entendait en faire un instrument de la reconnaissance de la supériorité de Dieu. « Depuis que la raison s'est déclarée souveraine, il faut aller droit à elle, la saisir sur son trône, et la forcer, sous peine de mort, de se prosterner devant la raison de Dieu. »¹¹ Dans l'*Essai sur l'indifférence*, Lamennais considérait également que la négation du principe d'autorité était le mal principal dont souffrait la société française de l'époque. Dans l'ordre économique, il s'exaspéra du recul du principe de charité.

Ce livre a un point commun avec un ouvrage : l'*Ami des Hommes*, du marquis de Mirabeau. La raison en est qu'il s'agit dans les deux cas de livres dont il est difficile de rendre compte, et encore davantage d'en expliquer le succès. Il faut lire cet *Essai*, pour faire l'expérience de ce texte, et en comprendre la force intrinsèque, qui tient beaucoup à la vivacité du style, et à la chaleur des sentiments. Le succès, en tout cas, fut obtenu par l'*Essai sur l'indifférence*. Les ventes grimpèrent à 40 000 unités dès les premières semaines, et il fut traduit en peu de temps dans toutes les principales langues d'Europe. Lamennais fut même reçu par le pape Léon XII à Rome, qui l'embrassa, et l'invita pour discuter dans son bureau privé. Dans ce bureau, Lamennais fut surpris d'y voir pour seul ornement une image de Marie, une croix avec le Christ, et son propre portrait.

La Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil, un ouvrage audacieux paru en 1825, valut à Félicité de Lamennais de comparaître devant le tribunal correctionnel. Son avocat, le brillant orateur Berryer, aida tant à faire naître autour de la cause de son client un enthousiasme vif et durable, qu'on pouvait dire que « le pays entier l'accompagna à la barre du tribunal correctionnel. »¹² La sentence, 30 francs d'amende, fut accueillie dans les rires et les hourras.

Établissant un nouveau mouvement, impulsant une nouvelle démarche, Lamennais rassembla alors autour de lui quelques disciples, dont l'abbé Gerbet et l'abbé Salinis. L'école mennaisienne fut fondée. Nous étions en décembre de l'année 1826.

Absentes, les préoccupations économiques et sociales étaient effacées dans ce nouveau courant par l'exigence première de « courber le XIX^e siècle sous le joug du catholicisme », selon les mots de Lamennais. À ses disciples et collègues, le nouveau leader expliqua la finalité de leur engagement mutuel : « Vous voulez prouver à notre siècle que le catholicisme est la seule religion rationnelle ; c'est bien, mais cela ne suffit pas. Il faut lui démontrer que s'il n'accepte pas le symbole catholique, il s'exile lui-même de la société des intelligences ; se met en dehors du sens commun à tous les siècles et à tous les peuples ; en un mot, qu'il est fou. »¹³

Comme chef de secte, comme homme de parti, Félicité de Lamennais n'avait ni la prestance naturelle d'un Quesnay, ni l'humilité impressionnante d'un Gournay. « Il est difficile de dire comment il obtint sur les autres une influence si grande, s'étonna plus tard le cardinal Wiseman. Il était d'un aspect et d'une mine peu propres à commander le respect, dépourvu de dignité dans le maintien, de supériorité dans le regard et n'ayant aucune grâce extérieure. »¹⁴ Lacordaire, son fidèle disciple, n'eut pas

¹¹ Louis Le Guillou, *L'évolution de la pensée religieuse de Félicité de Lamennais*, Armand Collin, 1966, p.74

¹² Antoine Ricard, *Lamennais et son école*, Paris, 1881, p.196

¹³ Victor Mercier, *Lamennais, d'après sa correspondance et les travaux les plus récents*, Paris, 1895, p.108

¹⁴ Nicholas Patrick Wiseman, *Souvenirs sur les quatre derniers papes et sur Rome pendant leur pontificat*, 1858, p.315

des mots plus modérés pour décrire son maître à penser : « Le grand homme est petit, écrira-t-il, grêle, pâle, yeux gris, tête oblongue, gros nez et long, le front profondément sillonné de rides qui descendent entre les deux sourcils jusqu'à l'origine du nez ; tout habillé de gros drap gris, des pieds à la tête ; courant dans sa chambre à fatiguer mes jeunes jambes, et, quand nous sortons pour la promenade, marchant toujours en tête, coiffé d'un mauvais chapeau de paille, vieux et usé. »¹⁵

En 1829 parut *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Église*. Lamennais y apparaissait ostensiblement en libéral, bien qu'il négligeait avec prestance le traitement des questions économiques. Ses préoccupations étaient autres : « Nous demandons pour l'Église catholique la liberté promise par la Charte à toutes les religions, la liberté dont jouissent les protestants, les juifs, dont jouiraient les sectateurs de Mahomet et de Bouddha s'il en existait en France. [...] Nous demandons la liberté de conscience, la liberté de la presse, la liberté de l'éducation. »¹⁶

Dans cet ouvrage, Lamennais ne demandait pas encore aux catholiques de se rapprocher des libéraux, comme il le fera plus tard ; pour l'heure, il se contentait de leur demander de se rapprocher de l'idée de liberté. Lui-même avait clairement impulsé le mouvement. Il insistait sur le fait que le libéralisme était la solution aux maux de l'époque. Sa solution n'était pas de l'embrasser, mais de le faire rentrer dans le cadre de la doctrine chrétienne. En janvier 1829, il eut ainsi ces mots très éclairants : « On tremble devant le libéralisme : catholicisez-le, et la société renaîtra ! »¹⁷ S'il se mit à fonder des espérances sur la possibilité de catholiciser le libéralisme, il essaya également de « libéraliser » le catholicisme. « Quand les catholiques aussi crieront *liberté*, bien des choses changeront » affirmait-il avec conviction.¹⁸

On lui écrivit de Belgique pour le féliciter du livre *Des progrès de la révolution* : « Votre ouvrage a fait une sensation immense dans ce pays ; trois contrefaçons se sont épuisées ; nos vieilles entrailles flamandes ont tressailli en reconnaissant les principes qui ont guidé nos pères dans leur si longue résistance au Pouvoir. »¹⁹ La Belgique, en 1830, s'engagerait dans une révolution très mennaisienne.

Cependant, il était un élément clairement manquant dans son programme : la liberté économique. Cet élément seul le mettait hors d'état de séduire les défenseurs classiques du libéralisme, et peut-être ne s'en doutait-il pas encore. Il faut dire que Lamennais n'avait pas encore pris conscience de l'importance du problème économique. On peut difficilement lui en vouloir : l'évolution de prêtre à économiste ne peut se réaliser en un jour.

Au fur et à mesure des années, les choses changeront. En 1830, afin de permettre le ralliement de nouveaux disciples à sa cause et de développer davantage sa démarche féconde, Lamennais fonda un journal, *l'Avenir*. Visuellement soignée, l'entête du journal étonnait aussi par la vitalité d'une audacieuse formule : à côté du titre, on pouvait lire trois mois qui résumaient bien le combat de Lamennais : « DIEU ET LA LIBERTE ! ». Dans ce journal, Lamennais continuait à se positionner face au libéralisme, mais négligeait encore tout à fait le problème économique. « Il existe deux libéralismes parmi nous,

¹⁵ Cité par Maxime Leroy, *Histoire des idées sociales en France*, Tome 2, Gallimard, 1946, p.441

¹⁶ *Œuvres de Félicité de Lamennais*, Volume 2, Paris, 1830, p.115

¹⁷ Cité par Jean-René Derré, *Lamennais : ses amis et le mouvement des idées à l'époque romantique*, Paris, 1972, p.276

¹⁸ Yves Lefebvre, *Lamennais et la pensée bretonne*, 1993, p.45

¹⁹ Henri Haag, *Les origines du catholicisme libéral en Belgique. 1789-1839*, Louvain, 1950, p.131

l'ancien et le nouveau, écrivit-il. Héritier des doctrines destructives de la philosophie du XVIII^e siècle, et en particulier de sa haine contre le christianisme, le libéralisme ancien ne respire qu'intolérance et oppression. Mais le jeune libéralisme, qui grandit et qui finira par étouffer l'autre, se borne, en ce qui concerne la religion, à réclamer la séparation de l'Église et de l'État, séparation nécessaire pour la liberté de l'Église et que tous les catholiques éclairés désirent également. »²⁰ Pour comprendre cette réaction, il faut se rappeler que les libéraux, sous la Restauration, formaient un groupe hétérogène, avec certaines factions abusivement hostiles à l'Église catholique, parce qu'elle constituait la survivance d'un clergé vu comme tyrannique, et de dogmes vus comme surannés.²¹

Contre ce faux libéralisme, ou ce libéralisme inconséquent avec lui-même, Lamennais publiera, outre des articles dans l'*Avenir*, le livre *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Église*. Il reprochait alors au libéralisme de s'être désolidarisé de sa base chrétienne. « Éminemment social, en tant qu'il veut la liberté, le libéralisme présent est néanmoins, à cause des doctrines qui l'égarent, destructeur par son action. Il repousse le joug de l'homme, le pouvoir sans droit et sans règle ; il réclame une garantie contre l'arbitraire qui ôte à l'obéissance sa sécurité : rien de mieux jusque-là ; mais séparé de l'ordre spirituel, il est contraint de chercher cette garantie si désirée où elle n'est pas et ne peut pas être, dans des formes matérielles de gouvernement. »²²

Le premier numéro de l'*Avenir* contenait cinq articles de Lamennais et deux de l'abbé Gerbet. L'*Avenir* comptait aussi dans ses rangs le jeune Charles de Montalembert, un nouvel adepte de l'école mennaisienne. Mais c'est Lacordaire, avec sept articles, qui était le principal contributeur. Dès ses premiers numéros, l'*Avenir* fut accueilli avec enthousiasme dans les milieux catholiques. « Nous nous en allions partout, racontera un prêtre, l'*Avenir* à la main, disant tout haut qu'il faudrait l'imprimer en lettres d'or ! »²³

Les articles d'économie furent confiés à M. de Coux, qui sera plus tard l'un des fervents adeptes de l'économie politique chrétienne. Lamennais, de moins en moins désintéressé par ces questions d'économie, devint dès lors, aux côtés de son collaborateur, un autre défenseur de ce courant. Il s'éloigna de la liberté économique.

Les années suivantes illustrèrent cet éloignement. Lamennais n'agissait ainsi jamais pour défendre la liberté économique, pourtant si attaquée à son époque. Il continua néanmoins à défendre activement la liberté dans d'autres domaines : 1- *pour la liberté religieuse* : il créa une association, l'Agence générale pour la défense de la liberté religieuse ; 2- *pour la liberté d'enseignement* : il fit signer une pétition, et créa plus tard une école libre à Paris. Mais rien pour la liberté économique, qu'on lui avait fait haïr, à tort.

Très engagés sur la question de la liberté d'éducation, Lamennais et Montalembert créèrent ensemble une école libre, à Paris, en 1831.²⁴ Ce fut une expérience glorieuse, mais courte. La police

²⁰ Félicité de Lamennais, *Articles de l'Avenir*, Volume 1, Paris, 1830, p.iii

²¹ Cf. Paul Thureau-Dangin, *Le Parti Libéral sous la Restauration*, Paris, 1876 ; voir aussi Louis Girard, *Les libéraux en France, 1814-1875*, Paris, 1985

²² *Œuvres complètes de Lamennais*, volume 6, Paris, 1844, p.37

²³ Cité dans Antoine Ricard, *Lamennais et son école*, Paris, 1881, p.231

²⁴ L'intervention de l'État dans l'éducation était, selon Lamennais, « un genre de tyrannie » et « une violation directe et permanente des droits les plus sacrés ». (*Œuvres complètes de Lamennais*, vol. 2, Paris, 1839, p.273)

intervint et expulsa les enfants de la classe. Les fondateurs de cette école libre furent conduits devant les tribunaux. Lamennais accueillit cela avec confiance. Le jour de l'audience, après un discours bien senti de son collègue Montalembert, il acheva d'emporter à sa cause tous les soutiens. Il termina un magnifique discours par ces mots : « Quand Socrate, dans cette première et fameuse cause de la liberté d'enseignement, était prêt à quitter ses juges, il leur dit : "Nous allons sortir, vous pour vivre, moi pour mourir." Ce n'est pas ainsi, nobles juges, que nous vous quitterons. Quel que soit votre arrêt, nous sortirons d'ici pour vivre : car la liberté et la religion sont immortelles. »²⁵ La peine fut de cent francs d'amende.

Une telle impertinence et une telle réussite ne pouvaient éviter d'attirer de nombreux tracés à ces hommes audacieux. « Nous verrons qui arrêtera les pèlerins de Dieu et de la liberté ! » affirmait encore Lamennais en 1831.²⁶ On les arrêta tout de même.

Lamennais espérait beaucoup, en ces années 1830-1831, que le Pape donnerait à ses théories une approbation enthousiaste, qui finirait de convaincre les fidèles de l'Église en France : « Beaucoup de catholiques commencent à comprendre la grande question de la liberté en ce qui les concerne, écrivit-il. Les plus arriérés, ce sont les évêques, mais les masses les entraîneront ; il faudra bien qu'ils suivent. Tout sera fini, sitôt que l'impulsion partira de Rome, et cela viendra, car il n'y a de salut que dans les voies que j'ai indiquées. »²⁷

Et pourtant, l'Église communiqua sa condamnation. En 1831, le Pape Grégoire XVI accepta une entrevue avec Lamennais. Ce dernier arriva au Vatican pour chercher l'acceptation de sa démarche : il ne reçut que l'indifférence. Il notera plus tard sa très profonde déception : « Je me suis souvent étonné que le Pape, au lieu de déployer envers nous cette sévérité silencieuse dont il ne résultait qu'une vague et pénible incertitude ne nous eut pas dit simplement : "Vous avez cru bien faire, mais vous vous êtes trompés. Placé à la tête de l'Église, je connais mieux que vous les besoins, les intérêts et seul j'en suis juge. En désapprouvant la direction que vous avez donnée à vos efforts, je rends justice à vos intentions. Allez, et désormais, avant d'intervenir en des affaires aussi délicates, prenez conseil de ceux dont l'autorité doit être votre guide." Ce peu de paroles aurait tout fini. Jamais aucun de nous n'aurait songé à continuer l'action déjà suspendue. Pourquoi, au contraire, s'obstina-t-on à nous refuser même un mot ? »²⁸ Le Pape condamna leur démarche, et Lamennais eut ces paroles : « Le Pape est un bon religieux, qui ne sait rien des choses de ce monde et n'a nulle idée de l'état de l'Église. »²⁹

Après réflexion, Lamennais fut disposé à se soumettre, et quand le 30 août 1832, il eut vent de l'avis critique de l'Église, sa réaction fut immédiate : « Je viens de recevoir une Encyclique du Pape contre nous. Nous ne devons pas hésiter à nous soumettre ! »³⁰ Il s'agissait de l'encyclique *Mirari Vos*, qui les présentait comme de dangereux déviants.

²⁵ Cité par Antoine Ricard, *Lamennais et son école*, Paris, 1881, p.251

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Lettre de Lamennais à Benoît d'Azy, 9 août 1829, cité dans Charles Boutard, *Lamennais : le catholicisme libéral, 1828-1834*, Paris, 1908, p.66

²⁸ *Œuvres complètes de Lamennais*, volume 8, Paris, 1844, p.35

²⁹ Cité par Marie-Joseph Le Guillou & Louis Le Guillou, *La Condamnation de Lamennais*, Paris, 1982, p.139

³⁰ Cité par Antoine Ricard, *Lamennais et son école*, Paris, 1881, pp.298-299

Lamennais et ses amis en tirèrent tout de suite les conséquences : « Les soussignés, rédacteurs de l'*Avenir*, membres du conseil de l'Agence pour la défense religieuse : Convaincu, d'après la lettre encyclique du souverain pontife Grégoire XVI, en date du 15 août 1832, qu'ils ne pourraient continuer leurs travaux, sans se mettre en opposition avec la volonté formelle de celui que Dieu a chargé de gouverner son Église, croient de leur devoir, comme catholiques, de déclarer que, respectueusement soumis à l'autorité suprême du Vicaire de Jésus-Christ, ils sortent de la lice où ils ont loyalement combattu pendant deux années. Ils engagent instamment leurs amis à donner le même exemple de soumission chrétienne. En conséquence : 1° L'*Avenir*, provisoirement suspendu depuis le 15 novembre 1831, ne reparaitra plus ; 2° L'Agence générale pour la défense de la liberté religieuse est dissoute à dater de ce jour. Toutes les affaires entamées seront terminées, et les comptes liquidés, dans le plus bref délai possible. »³¹

Lamennais mit plusieurs années avant de rebondir. Ce n'est qu'en 1837, une fois l'orage passé, qu'il sortit de son silence et fonda un nouveau journal : le *Monde*.

À cette époque, tout disposé qu'il était à refonder un nouveau mouvement de christianisme libéral — ou de libéralisme chrétien, comme on voudra —, Lamennais commença à nouer des liens avec les membres de la scène économique parisienne de l'époque, et fit évoluer ses doctrines économiques, qui formèrent bientôt un aspect majeur de sa pensée et de son engagement. Le premier à croiser sa route, et paradoxalement celui qui eut l'influence la plus imperceptible sur lui, est le spécialiste des questions bancaires Charles Coquelin. Né à Dunkerque, dans le Nord, en 1802, Coquelin était encore nouveau à Paris quand il collabora avec Félicité de Lamennais. Déjà très savant et fin connaisseur des questions économiques, Coquelin était un partisan du laissez-faire. Face à l'intervention de l'État dans l'économie, qui ne pouvait être que désastreuse selon lui, il réclamait la liberté économique absolue. Ainsi qu'il l'écrira quelques années plus tard : « Il ne s'agit point de voter des subventions, qui ne font que couvrir les plaies et envenimer le mal au lieu de le guérir ; encore moins de proclamer le droit au travail ou le droit à l'assistance, erreurs déplorables, contre-sens funestes, qui ne tendent à rien moins qu'à faire de la France un vaste dépôt de mendicité ; il s'agit de réformer les abus dont notre ordre social est dévoré, d'affranchir le travail, encore esclave, quoi qu'on en dise, et de sauver l'industrie en lui permettant de se sauver elle-même. »³²

Ce n'était pas là, nous le savons, des idées économiques que Lamennais pouvait faire aisément siennes à l'époque. Coquelin pour autant impressionna beaucoup notre penseur breton. Celui-ci lui demanda d'écrire les articles économiques de sa nouvelle publication, le *Monde*.

Coquelin, ce partisan de la liberté et de la responsabilité des banques, promoteur du laissez-faire en économie, était somme toute arrivé trop tard. Lamennais était déjà acquis à la cause interventionniste, mais de façon modérée. Déjà marqué par la lecture de Sismondi, et bientôt de Proudhon, Lamennais s'était déjà éloigné du libéralisme économique.

Coquelin eut tout de même une influence sur les idées économiques de Lamennais, et il est à croire que l'économie politique chrétienne aurait été nettement plus antilibérale sans son intervention.

³¹ Cité par Marie-Joseph Le Guillou & Louis Le Guillou, *La Condamnation de Lamennais*, Paris, 1982, p.262

³² Charles Coquelin, *Du Crédit et des Banques*, Paris, 1859, p.46

Gustave de Molinari, écrivant à propos de la vie de Coquelin dans le *Journal des Économistes*, affirmera l'influence de son ancien ami sur Lamennais. Il écrit :

« C'est en 1832 que Coquelin retourna à Paris, avec l'intention de demander à sa plume ses moyens d'existence, et que, fortifié par ses études d'économie politique, il chercha à s'engager dans l'arène de la presse. Il travailla au journal *le Temps*, il passa au *Monde*, fondé en 1837 par M. Lamennais, mais qui n'eut qu'une existence éphémère. Coquelin eut, avec l'illustre directeur du *Monde*, plusieurs discussions sur les questions économiques. Comme la plupart de ses coreligionnaires politiques, M. de Lamennais se méfiait de la liberté du travail, et il était assez disposé à voir dans la concurrence un moyen "d'exploitation de l'homme par l'homme". Mais, d'un autre côté, M. de Lamennais se laissait influencer aisément par une conviction énergique et chaleureusement exprimée. Les plaidoyers de son jeune collaborateur en faveur de la liberté économique firent une vive impression sur lui, et l'on pourrait retrouver la trace de cette influence salutaire dans les admonestations véhémentes que l'ancien directeur du *Monde* adressait plus tard aux socialistes. »³³

Seulement Charles Coquelin n'était pas spécifiquement *chrétien*. Le libéralisme lui-même ne l'était pas non plus. Or c'était là pour Lamennais un critère fondamental, au point qu'il écrira dans une lettre au baron de Vitrolles : « La société ne peut être sauvée que par la liberté. Si le libéralisme était chrétien, je serais libéral demain. »³⁴

Lui qui avait prôné l'alliance des libéraux, des conservateurs et des chrétiens, finissait ainsi par rejeter le libéralisme, signe que sa démarche était exigeante et peut-être impropre à une époque si passionnée. Malgré les efforts de Lamennais, libéraux et conservateurs refusèrent de s'entendre, et continuèrent à s'affronter. Si le conservatisme perdit une occasion de fonder sa démarche sur une doctrine économique scientifique, le libéralisme perdit davantage : il perdit le dynamisme encore bien réel du soubassement religieux de la société, qu'il abandonna, bien malgré lui, dans les mains de ses adversaires.

Lamennais lui-même se rendit coupable de cette dérive. Autant les articles économiques de *L'Avenir* et du *Monde* témoignent d'une vraie préoccupation pour la liberté économique, autant les articles du *Peuple Constituant*, la revue mennaisienne datant de 1848, s'inspirent davantage des doctrines économiques de Sismondi ou de Proudhon, toutes deux alors très en faveur.

Tournant définitivement le dos à l'enseignement de son ancien collègue Charles Coquelin, selon lequel le crédit devait être libre de toute réglementation, Lamennais se fit le porte-voix des idées de « crédit social » que Proudhon, dans une forme légèrement différente, avait mis au goût du jour, et qu'un autre breton, Charles Beslay, soutiendrait à ses côtés. En 1848, tandis que Coquelin publiait *Du crédit et des banques*, une œuvre pionnière sur les questions bancaires, et réclamait la liberté des banques, Lamennais écrivait un « projet de constitution du crédit social », dont les premiers paragraphes sont les suivants :

³³ Gustave de Molinari, « Notice biographique sur Charles Coquelin », *Journal des économistes*, septembre-octobre 1852, p. 137-138

³⁴ cité dans Charles Boutard, *Lamennais : le catholicisme libéral, 1828-1834*, Paris, 1908, p.38

« Jusqu'ici le crédit, abandonné sans direction et sans règle à lui-même, n'est pas sorti du domaine privé, et conséquemment son action a eu pour but exclusif la satisfaction de l'intérêt privé ; en d'autres termes, le crédit, aux mains de ceux qui en disposaient, n'a été qu'un moyen d'exploiter à leur profit les individus et l'État même, par tous les genres de primes, portées souvent jusqu'à l'usure la plus effrénée ; c'est-à-dire, que toujours empreint d'un caractère ineffaçable d'égoïsme, il a été, par sa nature même, anti-social. Cela se voit clairement aux époques de crise, époques de plus en plus rapprochées à mesure que le crédit lui-même se développe en de plus grandes proportions : à chacune de ces crises la fortune publique, ou l'existence matérielle de la société même est remise en question.

Le système de crédit privé qui, par son essence indépendante de la volonté des hommes, ne peut être qu'un système d'exploitation de tous par quelques-uns, est, en outre, anarchique comme les intérêts privés, nécessairement opposés entre eux. De là, sous l'influence d'une cupidité que rien n'assouvit, qui croît toujours, quelque chose de fiévreux, de mobile et de désordonné, qui, échappant à toute action modératrice, à toute règle, rend impossible toute vraie garantie, et aboutit fatalement à la ruine.

De là encore, dans un autre ordre, les funestes effets d'un système qui se résolvant dans l'égoïsme, tente de mille manières les plus viles passions du cœur humain, fait, de ce que l'un perd, le gain de l'autre, et, habituant ainsi à chercher, sans hésitation, sans remords, son bien dans le mal d'autrui, altère profondément les mœurs, corrompt la morale dans sa source même.

Quel moyen de remédier à ces maux ? Transformer le crédit, de privé le rendre social. »³⁵

Comme Proudhon, que la science économique réfuta par l'intermédiaire de Frédéric Bastiat, dans une controverse célèbre, Lamennais négligeait donc également l'évidence de l'*utilité sociale du crédit* et sa nécessaire *production privée*, deux principes que l'analyse la plus élémentaire des faits économiques faisait accepter à Bastiat, et avant lui à Jean-Baptiste Say. Au lieu de considérer les services immenses que fournit le crédit, Lamennais ne voyait que les profits des banquiers. Et pourtant, sans crédit privé, comment les lignes de chemin de fer auraient-elles été construites ? Sans crédit privé, les manufactures modernes, la grande industrie, les développements technologiques, toute cette base mouvante et la deuxième révolution industrielle qu'elle était sur le point de déclencher, comment auraient-ils pu naître ? Au fond, rendre le crédit « social », et missionner l'État de le distribuer, cela aurait signifié la paralysie de l'initiative individuelle. Inconscient de ce fait, et des développements théoriques des économistes, Lamennais préférait les bons mots, l'euphorie moralisatrice, et le lieu commun en délire.

Au lieu de tendre vers le libéralisme de Gournay et de Smith, le courant du catholicisme libéral initié par Lamennais se transforma ainsi rapidement en catholicisme social, presque socialiste. L'évolution suivit deux grandes phases : celle de l'économie politique chrétienne, puis celle de la doctrine sociale de l'Église.

³⁵ Félicité de Lamennais, « Projet de constitution du crédit social », 22 juin 1848, in Lamennais, *Le Peuple Constituant*, Numéro spécial (3-4) des *Cahiers Mennaisiens*, 1974, p.151

Au sein de l'école mennaisienne, les rôles avaient été, dès le début, parfaitement définis. Si Lamennais lui-même s'intéresserait peu aux questions économiques, elles devraient néanmoins être traitées avec soin par l'abbé Gerbert. Celui-ci donna plusieurs conférences d'économie politique à Paris. Suivant son impulsion, un autre collaborateur de Lamennais, Charles de Coux, ouvrit en 1832 le premier cours d'économie catholique. Il s'agissait d'étudier l'économie dans le cadre de la foi chrétienne, et avec les outils d'analyse, si l'on peut utiliser ce terme, fournis par l'Église.

Dès 1834, cette nouvelle démarche économique fit des émules. Un économiste chrétien, préfet du Nord, fit paraître un ouvrage intitulé *Du Paupérisme, ou Économie politique chrétienne*. Dans cette œuvre vaste et haletante, où il s'élevait à des degrés admirables de compréhension et de réflexion économique, Villeneuve-Bargemont systématisait la démarche de l'école mennaisienne. Le paupérisme serait résolu, écrivait-il, par la charité et par la transformation de la société en un tout véritablement chrétien. Vingt ans plus tard, Armand De Melun, un disciple d'Alban de Villeneuve-Bargemont, fondera même une « Société d'économie charitable », ainsi qu'une *Revue d'économie chrétienne* (1860). Il sera également député sous la II^e République, et l'instigateur de nombreuses lois sociales.

C'est pourtant en 1891 que l'influence de ce nouveau courant se fit surtout sentir. Cette année là, le Pape Léon XIII prononça l'encyclique *Rerum Novarum*, matérialisation des efforts des catholiques sociaux, et notamment des mennaisiens français et de leurs disciples économistes. « Entre les idées de l'*Avenir* et les doctrines de l'encyclique *Rerum novarum*, interprétées loyalement par la démocratie chrétienne, les analogies abondent » fera bien remarquer l'historien des idées Albert Schatz.³⁶ Tel fut, au fond, l'héritage éternel de Lamennais. En méritait-il un plus grand, un plus libéral aussi ? Il semble difficile de répondre par la négative.

Benoît Malbranque

³⁶ Albert Schatz, *L'individualisme économique et social*, Institut Coppet, Paris, 2012, p.227

Les Soirées de la rue Saint Lazare

Introduction à l'ouvrage majeur de G. de Molinari

Les années 1840 voient la montée du socialisme en France puis la révolution de 1848. Gustave de Molinari, l'un des principaux économistes du marché libre en France, écrit alors un « dialogue » fictif entre un économiste, un conservateur et un socialiste, pour exposer la folie du collectivisme et pour démontrer comment les lois économiques et le droit de propriété, bien compris suffisent à établir un ordre juste, pacifique et prospère. Les *Soirées* sont également célèbres pour la 11e conversation dans laquelle Molinari explique que de nombreux biens publics, y compris la police et les services de défense, pourraient être fournis volontairement par le marché libre.

Gustave de Molinari est mort il y a bientôt 100 ans. Nous célébrerons le centenaire de sa mort le 28 janvier 2012. Il est né à Liège le 3 Mars 1819 mais c'est en France qu'il a déployé son activité d'écrivain. Il a été le principal représentant du laissez-faire radical au sein de l'école libérale classique en France dans la seconde moitié du 19ème siècle et au début du 20ème siècle.

Disciple et ami de Frédéric Bastiat, il devint le second rédacteur en chef du *Journal des Économistes* (1881-1909), à la mort de Joseph Garnier, cédant ensuite sa place à son ami Yves Guyot. Comme Bastiat, Molinari a reconnu sa dette à l'égard des « industrialistes », les économistes Charles Comte et Charles Dunoyer. Comme eux, il fut radicalement individualiste et anti-étatiste, luttant contre toutes les formes d'interventionnisme économique. Écrivain prolifique, il était capable d'affronter ses adversaires sur tous les terrains : aussi bien la philosophie que le droit, la morale, la religion ou l'histoire.

La société, disaient les économistes du dix-huitième siècle, s'organise en vertu de lois naturelles ; ces lois ont pour essence la Justice et l'Utilité. Lorsqu'elles sont méconnues, la société souffre ; lorsqu'elles sont pleinement respectées, la société jouit d'un maximum d'abondance, et la justice règne dans les relations des hommes. Le jeu des lois naturelles de la concurrence et de la valeur assure spontanément l'adaptation de la production aux besoins. Chaque individu cherche à satisfaire son intérêt personnel et à obtenir le maximum de rendement avec le minimum d'efforts. La juxtaposition et la rencontre de ces efforts individuels réalisent spontanément l'harmonie sociale.

Mais au XIXe siècle, la misère dont la classe ouvrière a souffert dans la première moitié du XIXe siècle semble avoir été la conséquence directe de la libre concurrence et du libre contrat. Dès lors, l'harmonisation spontanée des intérêts n'est-elle pas simplement une utopie sortie du cerveau d'économistes naïfs ? C'est pour répondre à cette accusation, venue de la gauche comme de la droite, que Gustave de Molinari a entrepris d'écrire ses fameuses *Soirées de la rue Saint Lazare*.

Plan de l'ouvrage

En fait, la vraie question à se poser selon Molinari est la suivante : la pauvreté a-t-elle sa source dans les lois économiques qui gouvernent la société ou dans les entraves apportées à l'action de ces lois ? Telle est la question cruciale posée dans la préface des *Soirées de la Rue Saint Lazare*.

À cette question il existe trois réponses possibles selon lui :

1° Les « socialistes » répondent en affirmant que les maux de la société proviennent des imperfections ou des vices des lois naturelles qui gouvernent le monde économique. Les plus timides concluent qu'il les faut modifier ; les plus audacieux sont d'avis qu'il faut faire table rase d'une organisation radicalement mauvaise et la remplacer par une organisation nouvelle.

La base sur laquelle repose tout l'édifice de la société, c'est la propriété ; les socialistes s'efforcent donc d'altérer ou de détruire le principe de la propriété.

2° Les « conservateurs » défendent la propriété ; mais ils la défendent mal, selon Molinari. Ils sont naturellement partisans du *statu quo*. *Pour eux tout changement est mauvais. Ils font d'avantage confiance aux coutumes qu'aux théories.* « À l'exemple de ces chrétiens ignorants et sauvages qui proscrivaient jadis les hérétiques au lieu de les réfuter, ils invoquent la loi, de préférence à la science, pour avoir raison des aberrations du socialisme ».

3° Les « économistes » reconnaissent la propriété comme la base de l'organisation naturelle de la société. C'est pourquoi les souffrances de la société, bien loin d'avoir leur origine dans le principe de la propriété, proviennent au contraire, d'atteintes portées à ce principe. D'où il faut conclure que la solution du problème de l'amélioration du sort des classes laborieuses consiste à affranchir la propriété de toute entrave directe ou indirecte.

Molinari entend défendre la thèse des économistes et suivre la voie qu'ils ont tracée. En effet, tous les économistes ont défendu la propriété, et l'économie n'est d'abord que la démonstration des lois naturelles qui ont la propriété pour base. De Quesnay à J.-B. Say, en passant par Turgot, Adam Smith et leurs disciples : Charles Dunoyer, Michel Chevalier, Frédéric Bastiat, Joseph Garnier, etc., tous ont passé leur vie à observer ces lois et à les démontrer.

La préface du livre donne le ton :

« Reconnaisant, dit l'auteur, avec tous les économistes, la propriété comme la base de l'organisation naturelle de la société, j'ai recherché si le mal dénoncé par les socialistes, et que nul, à moins d'être aveugle ou de mauvaise foi, ne saurait nier, j'ai recherché si ce mal provient, oui ou non, de la propriété.

Le résultat de mes études et de mes recherches a été que les souffrances de la société, bien loin d'avoir leur origine dans le principe de la propriété, proviennent au contraire, d'atteintes directement ou indirectement portées à ce principe. D'où j'ai conclu que l'amélioration du sort des classes laborieuses réside dans l'affranchissement pur et simple de la propriété. »

Dans la première soirée, il pose les termes du problème social. Il établit que la société est gouvernée par des lois immuables, que l'on ne viole pas impunément. La première de ces lois, celle dont toutes les autres dérivent, est le droit de propriété, base de l'organisation naturelle de la société.

Dans les soirées suivantes, il passe successivement en revue les atteintes à la propriété et s'attache à faire ressortir les effets pervers qui en dérivent. Chemin faisant, il réfute, à mesure qu'elles se présentent devant lui, les doctrines opposées des deux adversaires qu'il s'est donnés.

Le socle du droit de propriété

Après John Locke, Molinari, comme nombre de libéraux français, situe l'origine de la propriété dans le prolongement de la personne humaine. « La propriété, explique-t-il, émane d'un instinct naturel dont l'espèce humaine tout entière est pourvue. Cet instinct révèle à l'homme avant tout raisonnement qu'il est le maître de sa personne et qu'il peut disposer à son gré de toutes les virtualités qui composent son être. » On comprend dès lors la distinction opérée par l'auteur entre la *propriété intérieure* et la *propriété extérieure*. La première est le droit pour chacun de disposer librement de ses facultés physiques, morales et intellectuelles comme du corps qui leur sert de support. Chacun est propriétaire de sa propre personne. La seconde, qui est un prolongement de la première, concerne les fruits du travail. Ce que j'ai produit avec mes propres facultés m'appartient de droit

La propriété n'est donc par une création de la société. Elle est un droit naturel que la société a précisément pour but de reconnaître, de proclamer et de protéger : « La société n'a pas institué la propriété ; c'est bien plutôt la propriété qui a institué la société. »

C'est pourquoi, selon Molinari, seul l'affranchissement complet de la propriété à l'égard de toutes ses entraves légales et artificielles peut sauver la société :

« J'affirme que les misères et les iniquités dont l'humanité n'a cessé de souffrir ne viennent point de la propriété ; j'affirme qu'elles viennent d'infractions particulières ou générales, temporaires ou permanentes, légales ou illégales, commises au principe de propriété. J'affirme que si la propriété avait été, dès l'origine du monde, religieusement respectée, l'humanité aurait constamment joui du maximum de bien-être que comportait, à chaque époque, l'état d'avancement des arts et des sciences, comme aussi d'une entière justice » (Première soirée, p. 39).

Les atteintes au droit de propriété

Qu'est-ce que l'esclavage ? C'est une privation de la propriété intérieure et/ou extérieure. Or, rappelle Molinari, « toute atteinte portée à la propriété intérieure ou extérieure, est contraire à l'Utilité aussi bien qu'à la Justice » (Première soirée, p. 43).

Quelles sont alors les formes modernes de l'esclavage ? Il y a esclavage chaque fois que l'Etat réglemente les échanges, taxe les produits, bloque les prix et les salaires, élève des barrières et des douanes, légifère sur l'héritage, fixe les taux d'intérêt, décide de la monnaie, organise le crédit, s'immisce dans les relations privées, la famille, l'éducation et la religion. Dans sa Troisième soirée, Molinari évoque les expropriations, toujours réalisées au nom de l'intérêt public, les lois sur les mines. Dans la Quatrième soirée, il aborde les lois sur l'héritage, puis sur l'exploitation agricole, dans la Cinquième, le prêt à intérêt, dans la Sixième, le code du travail, dans la Septième le commerce international etc.

Or cette usurpation abusive des forts sur la propriété des faibles est à l'origine d'une lutte qui traverse toute l'histoire humaine : « Dès l'origine des sociétés, une lutte incessante s'est établie entre les oppresseurs et les opprimés, les spoliateurs et les spoliés; dès l'origine des sociétés, l'humanité a tendu constamment vers l'affranchissement de la propriété. L'histoire est pleine de cette grande lutte ! D'un côté, vous voyez les oppresseurs défendant les privilèges qu'ils se sont attribués sur la propriété d'autrui ; de l'autre, les opprimés réclamant la suppression de ces privilèges iniques et odieux. La lutte dure encore, et elle ne cessera que lorsque la propriété sera pleinement affranchie. »

Ainsi la fameuse devise des Physiocrates « laissez-faire, laissez-passer », est un appel à limiter la sphère publique pour donner davantage de liberté à la sphère privée mais aussi pour affranchir la propriété des lois injustes qui l'entravent. C'est un appel aux autorités à laisser les producteurs s'organiser eux-mêmes selon la loi de l'offre et de la demande, pour produire et échanger de façon plus efficace et à moindre coût. C'est également un appel à la justice entendue comme le fait de ne pas traiter les individus comme des esclaves, sous quelque forme que ce soit.

Le gouvernement libre

C'est dans sa « Onzième Soirée », très controversée, que Molinari aborde le rôle du gouvernement. Et ce dernier propose d'aller bien au-delà de la défense d'un État minimum. Il propose en effet l'abolition pure et simple du « monopole de la sécurité » pour le remplacer par un système de concurrence entre des compagnies privées de protection des citoyens. Pendant longtemps, les économistes ont refusé de s'occuper non seulement du gouvernement, mais encore de toutes les fonctions purement immatérielles. J.-B. Say a fait entrer, le premier, cette nature de services dans le domaine de l'économie politique, en leur appliquant la dénomination commune de produits immatériels. En cela, il a rendu à la science économique un service plus considérable qu'on ne suppose :

« L'industrie d'un médecin, dit-il, et, si l'on veut multiplier les exemples, d'un administrateur de la chose publique, d'un avocat, d'un juge, qui sont du même genre, satisfont à des besoins tellement nécessaires, que, sans leurs travaux, nulle société ne pourrait subsister. Les fruits de ces travaux ne sont-ils pas réels ? Ils sont tellement réels qu'on se le procure au prix d'un autre produit matériel, et

que, par ces échanges répétés, les producteurs de produits immatériels acquièrent des fortunes. — C'est donc à tort que le comte de Verri prétend que les emplois de princes, de magistrats, de militaires, de prêtres, ne tombent pas immédiatement dans la sphère des objets dont s'occupe l'économie politique. » (J.-B. SAY. *Traité d'Économie politique*, t. I, chap. XIII.)

En matière économique, dit encore Molinari, le gouvernement n'a qu'une chose à faire, c'est de « maintenir le milieu libre », ce qui veut dire que sa mission « consiste uniquement à assurer à chacun la conservation de sa propriété [sa personne, sa propriété intérieure et extérieure]. (Onzième soirée, p. 199) »

« Il y a aujourd'hui, dans le monde, deux sortes de gouvernements: les uns font remonter leur origine à un prétendu droit divin. Les autres sont issus de la souveraineté du peuple... Les premiers sont des gouvernements de monopole, les seconds sont des gouvernements communistes. »

Or toutes les fonctions du gouvernement doivent être soumises au jeu des lois de l'économie privée et concurrentielle.

« Au nom du principe de la propriété, au nom du droit que je possède de me pourvoir moi-même de sécurité, ou d'en acheter à qui bon me semble, je demande des gouvernements libres... c'est-à-dire, des gouvernements dont je puisse, au gré de ma volonté individuelle, accepter ou refuser les services. »

Pour ce qui est de la sécurité extérieure, l'importance de la tâche de l'État est destinée à aller en décroissant puisque la guerre jouera de moins en moins dans l'avenir le rôle utile qu'elle a joué dans le passé. Pour les services collectifs internes (justice, police, éclairage et pavage des rues, etc.), l'idéal serait que l'État s'adressât à des entreprises privées et conclût avec elles des contrats, en mettant autant que possible ces entreprises en concurrence les unes avec les autres.

Molinari est très conscient du fait que la sécurité est une des conditions de l'existence de l'individu à l'intérieur du groupe. Mais il souligne que le monopole étatique de la force est aussi inefficace que despotique. Selon lui, des entreprises privées comme les compagnies d'assurance pourraient fournir des services tels que la police et même la sécurité nationale à un prix plus avantageux, plus efficace et plus moral que ne pourrait le faire l'État. D'où il résulte « qu'aucun gouvernement ne devrait avoir le droit d'empêcher un autre gouvernement de s'établir concurrentiellement avec lui, ou obliger les consommateurs de sécurité de s'adresser exclusivement à lui pour cette denrée ». Et c'est ce qu'il appelle « la liberté de gouvernement ».

« On ne gouverne pas à bon marché, lorsqu'on n'a aucune concurrence à redouter, lorsque les gouvernés sont privés du droit de choisir librement leurs gouvernants. Accordez à un épicier la fourniture exclusive d'un quartier, défendez aux habitants de ce quartier d'acheter aucune denrée chez les épiciers voisins, ou bien encore de s'approvisionner eux-mêmes d'épicerie, et vous verrez quelles détestables drogues l'épicier privilégié finira par débiter et à quel prix ! Vous verrez de quelle façon il s'engraïssera aux dépens des infortunés consommateurs, quel faste royal il étalera pour la plus grande gloire du quartier... Eh bien ! ce qui est vrai pour les services les plus infimes ne l'est pas moins pour les services

les plus élevés. Le monopole d'un gouvernement ne saurait valoir mieux que celui d'une boutique d'épicerie. La *production de la sécurité* devient inévitablement coûteuse et mauvaise lorsqu'elle est organisée en monopole. »

Par ailleurs, il explique que parmi les nombreux avantages d'une telle concurrence le plus important est la limitation des guerres. La guerre est toujours la conséquence du contrôle étatique de la production de sécurité.

« De même que la guerre est inévitable sous un régime de monopole, la paix est inévitable sous un régime de libre gouvernement. Sous ce régime, les gouvernements ne peuvent rien gagner par la guerre ; ils peuvent, au contraire, tout perdre. Quel intérêt auraient-ils à entreprendre une guerre ? serait-ce pour augmenter leur clientèle ? Mais, les consommateurs de sécurité étant libres de se faire gouverner à leur guise, échapperaient aux conquérants. Si ceux-ci voulaient leur imposer leur domination, après avoir détruit le gouvernement existant, les opprimés réclameraient aussitôt le secours de tous les peuples... Les guerres de compagnie à compagnie ne se feraient d'ailleurs qu'autant que les actionnaires voudraient en avancer les frais. Or, la guerre ne pouvant plus rapporter à personne une augmentation de clientèle, puisque les consommateurs ne se laisseraient plus conquérir, les frais de guerre ne seraient évidemment plus couverts. Qui donc voudrait encore les avancer ? Je conclus de là que la guerre serait matériellement impossible sous ce régime, car aucune guerre ne se peut faire sans une avance de fonds. »

Conservatisme et socialisme

En conclusion, qu'est-ce que le socialisme et qu'est-ce que le conservatisme ? En quoi le libéralisme, qu'incarne l'économiste, est-il la seule doctrine réaliste et juste à la fois ?

Le socialisme, c'est d'abord une protestation contre les troubles, les désordres, les misères de la société actuelle. Or ces désordres et misères sont engendrés par une série d'abus. En effet, les lois humaines, en tant qu'elles violent la propriété ou le droit, jettent le trouble dans la société et engendrent plupart de nos misères.

L'économiste ne cesse de le répéter : il existe une organisation naturelle, fort supérieure à tout ce que peuvent imaginer de vains utopistes, parfaite dans son essence, immuable dans ses lois, bien que perfectible. Vouloir lui substituer une organisation artificielle ne peut que semer le trouble et le désordre des révolutions.

Supprimez les abus d'où ces misères dérivent, et le socialisme tombe de lui-même, parce qu'il a perdu sa raison d'être. Mais le problème des conservateurs, c'est qu'ils veulent préserver le droit de propriété de nouvelles atteintes, tout en laissant subsister par ailleurs les abus du passé : toutes les lois qui le violent ou le restreignent. Au fond, ils sont les défenseurs de l'ordre établi et donc du statu quo :

« Les conservateurs, constate Molinari, défendent la propriété ; mais ils la défendent mal. Les conservateurs sont naturellement partisans du statu quo ; ils trouvent que le monde va bien comme il

va, et ils s'épouvantent à la seule idée d'y rien changer. Ils évitent, en conséquence, de sonder les profondeurs de la société, dans la crainte d'y rencontrer des souffrances qui nécessiteraient une réforme quelconque dans les institutions actuelles. D'un autre côté ils n'aiment pas les théories, et ils ont peu de foi dans les principes. Ce n'est qu'à leur corps défendant qu'ils engagent une discussion sur la propriété; on dirait qu'ils redoutent la lumière pour ce principe sacré. A l'exemple de ces chrétiens ignorants et sauvages qui proscrivaient jadis les hérétiques au lieu de les réfuter, ils invoquent la loi, de préférence à la science, pour avoir raison des aberrations du socialisme. »

Au contraire, l'économiste veut réformer l'ordre actuel, conformément aux saines doctrines. Et c'est seulement à ce prix, nous dit Molinari, que le socialisme cesserait d'être un danger, et pourrait même de disparaître entièrement

Damien Theillier

[ZOOM SUR]

Laissez-nous passer

Plaidoyer libéral en faveur de l'immigration libre

Quand Colbert, ministre de Louis XIV, demanda à des marchands en quoi ils pouvaient les aider, ceux-ci auraient répondu cette phrase célèbre : « *Laissez-nous faire, laissez-nous passer, le monde va de lui-même.* ». Ce dicton fut pendant longtemps l'étendard des économistes libéraux. Cependant, si le « Laissez faire » a longuement été débattu, le « Laissez passer » a été quelque peu oublié. Pourtant, loin d'être anecdotique, la liberté de migrer est fondamentale pour favoriser le progrès économique et culturel.

Aujourd'hui, la tradition libérale défendant l'immigration libre s'efface peu à peu dans notre pays. Pendant qu'Obama passe un décret pour régulariser 4,4 millions de sans-papiers aux Etats-Unis, le vieux continent se crispe sur le sujet de l'immigration. Au Royaume Uni, l'UKIP capitalise sur le sentiment anti-immigration, en France, il en est de même pour le Front National et de nombreux membres de l'UMP critiquent désormais l'espace Schengen et prônent une « immigration maîtrisée ». François Fillon par exemple propose la mise en place de quotas.³⁷

Personne (ou presque) ne prétend qu'il ne devrait y avoir aucun contrôle aux frontières. Il est évident que des criminels ou des terroristes ne doivent pas être accueillis. Cependant, ce n'est pas parce que l'attitude de quelque uns est inconvenable que cela justifie une perte liberté pour tous.

Le meilleur programme social au monde

Quand le libéralisme naquit, il dut défendre l'émigration libre ; il doit désormais défendre l'immigration libre. Cependant, malgré le changement de contexte, unanimement et depuis le départ, la tradition libérale française, défendit avec vigueur la liberté de mouvement de tous. L'un des premiers représentants de l'école libérale française, Antoine Destutt de Tracy, écrivait en 1823 :

« Observons encore que s'il est juste et utile de laisser tout homme disposer de son travail, il l'est également et par les mêmes raisons, de lui laisser choisir son séjour. L'un

³⁷ Voir : <http://www.lesechos.fr/politique-societe/politique/0203934695518-immigration-francois-fillon-fait-des-propositions-chocs-1063944.php> , consulté le 25/11/2014

est une conséquence de l'autre. Je ne connais rien de plus odieux que d'empêcher de sortir de son pays un homme qui y est assez mal pour désirer de le quitter malgré tous les sentiments de la nature et toutes les forces de l'habitude qui l'y retiennent. »³⁸

Pierre Émile Levasseur, libéral français de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle, ancien professeur à l'école libre des sciences politiques, écrivait quant à lui dans son *Précis d'économie politique* : « *Quand les lois contrarient ces courants [migratoires], elles entravent le progrès économique, parce qu'il est toujours bon que le capital et le travail, qui se cherchent l'un l'autre, puissent se rencontrer.* » (p.157)

Aujourd'hui, les économistes s'accordent quasiment unanimement pour dire que l'immigration est bénéfique économiquement. Un consensus parmi eux se dégage pour dire que l'abolition globale des barrières à l'immigration doublerait le PIB mondial.³⁹ Il est raisonnable d'interpréter ce genre de prédiction avec prudence étant donné que la réussite de l'immigration libre dépend de beaucoup de facteurs, et notamment des politiques économiques nationales. Il est cependant clair que les bénéfices résultant de l'immigration libre sont énormes. Mais l'immigration est bien plus qu'un moyen d'améliorer les conditions économiques : c'est le meilleur programme anti-pauvreté connu jusqu'à présent. L'économiste keynésien Kenneth Galbraith écrivait à juste titre que « *L'immigration est la plus ancienne forme de lutte contre la pauvreté.* ». Selon les économistes de la Banque mondiale Martin Rama et Raquel Artecona, les données empiriques des années 90 montrent qu'un Vietnamien émigrant au Japon gagnera 9 fois plus (à parité de pouvoir d'achat) que s'il était resté dans son pays d'origine. Un Guatémaltèque sera payé pour le même travail 6 fois plus aux États-Unis, un Kenyan qui part travailler au Royaume-Uni verra son salaire multiplié 7 fois pour la même tâche.⁴⁰ La pétition de principe selon laquelle défendre l'immigration libre revient à défendre les intérêts des 1% est donc ridicule. Défendre l'immigration libre, c'est donner la chance à des millions d'individus d'échapper à leurs conditions précaires. Les chantages de la « justice sociale » qui s'opposent à l'immigration libre sont inconsistants, ils démontrent les incohérences de leur pensée. Personne de sérieux ne peut prétendre défendre la « justice sociale » s'il n'est pas par la même occasion en faveur l'immigration libre. Prohiber les migrations peut être défendu, à tort ou à raison, pour de multiples raisons, mais certainement pas au nom de la protection des plus faibles.

L'immigration libre, en plus d'être un moyen pour accélérer la croissance et faire baisser drastiquement la pauvreté, est aussi un moyen libéral pour réduire les inégalités à l'échelle mondiale. Comme l'a écrit Thomas Piketty dans *Le Capital au XXI^{ème} siècle* (2013) :

« Une autre forme, a priori plus pacifique, de redistribution et de régulation de l'inégalité mondiale du capital est évidemment l'immigration. Plutôt que de déplacer le capital, ce qui pose toutes sortes de difficultés, une solution plus simple consiste parfois à laisser le travail se déplacer vers les salaires les plus élevés. »

³⁸ Antoine Destutt de Tracy, « *Traité d'économie politique* », 1823, publié par l'Institut Coppet, p.82

³⁹ Voir : Michael Clemens, « *Economics and Emigration: Trillion-Dollar Bills on the Sidewalk?* » Journal of Economic Perspectives, 2011

⁴⁰ Ending Global Apartheid, Reason, February 2008, <http://reason.com/archives/2008/01/24/ending-global-apartheid>

Ce que ne dit pas Piketty dans son livre, c'est que l'immigration permet d'augmenter la concurrence entre les entrepreneurs et les travailleurs qualifiés ce qui permet de limiter le phénomène de concentration du capital et le caractère figé des fortunes. Ainsi, entre 1995 et 2005, 25% des nouvelles entreprises de high-tech avaient au moins un immigrant parmi leurs fondateurs. Plus de 40% des entreprises cotées au Fortune 500 en 2010 ont été fondées par des immigrants ou des enfants d'immigré.⁴¹ Ainsi, l'immigration libre est le moyen d'augmenter la mobilité sociale d'un point de vue global.

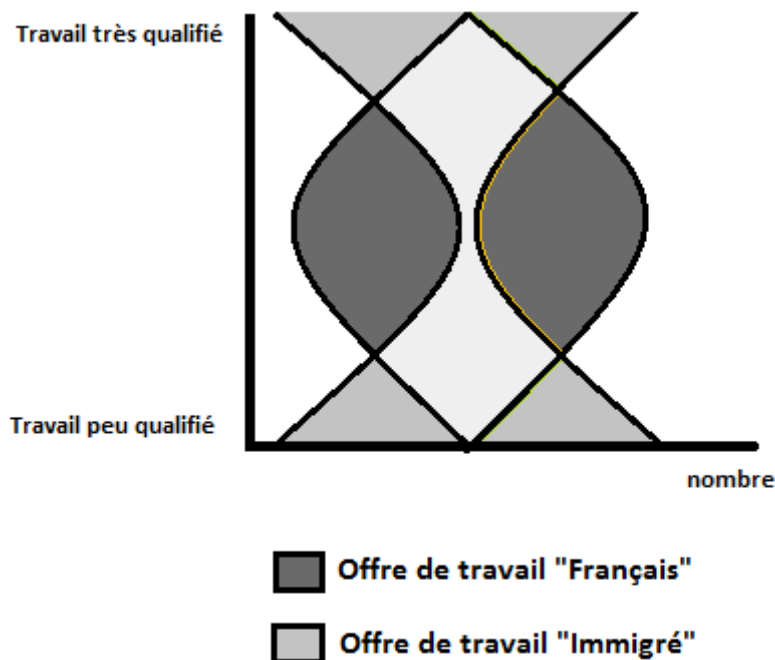
Malgré tous les avantages que nous avons précédemment décrits, d'autres arguments sont opposés par les anti-immigrations. L'un des mythes les plus persistants amène à dire que les immigrants « volent nos emplois ». Ce préjugé relève de l'illettrisme économique et aucune étude n'a jamais réussi à établir un lien entre immigration et chômage. Une simple analyse des faits nous permet de comprendre que l'immigration n'est en rien responsable du chômage : En 2007, il y avait 38 millions de personnes qui habitaient mais n'étaient pas nées aux États-Unis, ce qui représentait presque 13% de la population américaine et environ 20% du nombre mondial de migrants.⁴² Malgré ce nombre élevé d'immigrés, le taux de chômage était inférieur à 5% en 2007. Si les étrangers « volaient nos emplois » et que, selon un ancien slogan du Front National : « *un million d'immigré égal un million de chômeur* », alors le taux de chômage aux États-Unis aurait dû être supérieur à 13% ce qui ne fut manifestement pas le cas. Si l'immigration augmentait le chômage et réduisait les salaires comme on nous le répète souvent, il faudrait, par continuité logique, interdire l'immigration entre les régions, entre les départements et même entre les villes ! Les poncifs contre l'immigration, si l'on suit leur raisonnement, amèneraient à dire que les provinciaux « immigrants » à Paris réduisent les salaires et augmentent le chômage dans notre capitale. En réalité, l'immigration libre permet de réduire le chômage d'un point de vue global. En effet, quand une récession a lieu dans une région, l'immigration diminue et l'émigration augmente en raison de la faiblesse de l'offre de travail. Inversement, dans une région en pleine croissance, l'immigration augmente et l'émigration diminue. Ainsi, l'immigration libre est l'un des nombreux moyens permettant de faire correspondre l'offre et la demande de travail.

Une autre importante objection à l'immigration est que celle-ci tire à la baisse les salaires. L'idée que l'immigration est un moyen utilisé par la bourgeoisie pour comprimer les salaires était déjà présente au moins implicitement chez Marx. Il n'est d'ailleurs pas anodin que Florian Philippot, le vice-président du Front-National, ait utilisé l'expression « *armée de réserve industrielle* » pour désigner l'immigration.⁴³ En réalité, les immigrants n'occupent pas les mêmes emplois que les natifs. Dans la plupart des cas, le travail immigré est complémentaire, et non pas en concurrence, avec le travail dit « national ». La situation peut être schématisée grossièrement par le graphique ci-dessous.

⁴¹ Shikha Dalmia, « *An Argument for Opening America's Borders* », Reason Foundation, November 2012

⁴² Chiffres trouvés dans : Thomas Sowell, « *Applied Economics* », 2009, Chapter 6 : The Economics of immigration

⁴³ Le Point, « *Immigration : quand Philippot emprunte les expressions de Karl Marx* », 26/11/2014



Il est malgré tout vrai que le travail immigré faiblement qualifié (qui représente la majorité de l'immigration en France) tire vers le bas certains salaires. Si les nouveaux immigrés concurrencent principalement d'autres immigrés déjà en France, ils peuvent aussi concurrencer certains français. C'est pour cela que dans de nombreux pays, les syndicats furent hautement xénophobes. Lucide, l'économiste Ludwig von Mises écrivait :

« Les ouvriers qui accourent en foule à un certain endroit y pèsent sur la productivité-limite [marginale]. Le revenu du travail, le salaire, baisse, et par là un tort est causé aux ouvriers qui travaillaient en cet endroit avant l'immigration. Ces ouvriers voient dans les immigrés la cause de leurs salaires réduits. Leur intérêt particulier exige une prohibition de l'immigration. Empêcher l'afflux de nouveaux ouvriers devient un point du programme de la politique particulière de tous les groupements d'ouvriers. »⁴⁴

Mais Ludwig von Mises avait compris que protéger les intérêts de certains groupes de travailleurs à court terme entrave la production globale et au final, nuit à ceux qui étaient censés être protégés. L'immigration peu qualifiée peut certes entraîner une baisse des salaires dans certains secteurs, mais elle permet d'accélérer à court terme l'accumulation du capital, ce qui entraîne un développement des moyens de production et occasionne une augmentation de l'aisance matérielle pour les immigrés comme pour les natifs. De plus, le travail immigré peu qualifié étant moins cher, de nouveaux services peuvent apparaître ou se développer en raison de la baisse des prix qu'il occasionne. Il faut souligner à nouveau que la très grande majorité des français ne sont pas en concurrence avec les travailleurs

⁴⁴ Ludwig von Mises, *Le Socialisme*, 1938, Institut Coppet, p.197

immigrés peu qualifiés. Par conséquent ils augmentent notre salaire réel au lieu de le diminuer. L'immigration peu qualifiée augmente également la productivité des natifs puisque ces derniers peuvent se consacrer d'avantage aux travaux où ils sont les plus productifs pendant que les immigrés s'occupent d'autres tâches. L'immigration peu qualifiée est particulièrement bénéfique pour les femmes natives qui peuvent ainsi se libérer des tâches ménagères pour pouvoir se consacrer aux domaines dans lesquels elles excellent. Des chercheurs aux États-Unis ont trouvé que la forte présence de travailleurs immigrés peu qualifiés augmente le taux d'activité des femmes.⁴⁵ Pour résumer, l'immigration pousse encore plus loin la division du travail par le jeu des avantages comparatifs et augmente donc la productivité.

L'ultime argument utilisé contre l'immigration clame que celle-ci nuirait aux pays en voie de développement en raison de la fuite des cerveaux. Pourtant, l'immigration libre permet aux esprits les plus brillants, aux individus les plus entrepreneuriaux, aux hommes les plus dynamiques de profiter et faire profiter pleinement de leur potentiel. Condamner ces hommes à rester dans des pays où le capital est rare ou avec un système institutionnel inadéquat (droits de propriété mal respectés, fiscalité spoliatrice, censure...) est le meilleur moyen de gaspiller leurs capacités et de les empêcher de créer des emplois. L'immigration libre permet aux habitants des pays pauvres de se déplacer dans les régions riches en capital nécessaire pour mener à bien leurs projets. Antoine Destutt de Tracy écrivait déjà en 1823 dans son *Traité d'économie politique* qu'empêcher l'émigration, « *c'est comme si deux hommes étant enfermés dans une boîte où il n'y aurait assez d'air que pour un, on voulait qu'un des deux ou même tous deux y étouffassent, plutôt que de laisser sortir l'un ou l'autre.* ». L'alternative pour les « cerveaux » ne se fait donc pas entre « fuir » et rester dans leur pays pour le bien de ce dernier ; elle se fait entre des cerveaux émigrants pour créer de la richesse ou des cerveaux prisonniers dans leur propre pays et rendus incapables de participer au développement économique, scientifique ou culturel. Pour pouvoir servir les consommateurs, être à l'origine d'une avancée scientifique ou devenir un grand artiste, faut-il encore en avoir eu l'occasion. Que seraient devenus Pablo Picasso, Marie Curie, l'économiste F.A. Hayek ou encore Sergueï Brin (l'un des fondateurs de Google), si on les avait empêché d'émigrer ? La richesse (économique, culturelle ou scientifique) vient d'hommes libres saisissant les meilleures opportunités et non d'hommes contraints, gênés et frustrés dans leurs efforts. La « fuite des cerveaux » n'est donc pas un coût, c'est une chance, et notamment pour ces migrants.

L'immigration est aussi un bienfait pour les pays les moins développés. D'une part, puisque les salaires sont beaucoup plus élevés dans les pays riches, la fuite des cerveaux augmente les bénéfices résultant de l'instruction. Ce phénomène encourage donc les habitants des pays pauvres à investir plus dans le capital humain, ce qui est bénéfique pour leur développement économique.⁴⁶ D'autre part, l'immigration permet d'augmenter le capital humain des immigrants et augmente leurs chances de devenir entrepreneurs quand ils retournent dans leur pays. En effet, ceux-ci épargnent souvent et développent de nouvelles idées et compétences pendant leur séjour à l'étranger ce qui leur permet

⁴⁵ Cortes, Patricia, and Tessada, Jose. "Low-Skilled Immigration and the Labor Supply of Highly Skilled Women." *American Economic Journal*, 2011

⁴⁶ Voir : Michel Beine, Frederic Docquier, Hillel Rapoport « *Brain drain and economic growth: theory and evidence* », *Journal of Development Economics*, 2001

d'entreprendre plus facilement dans leur pays natal.⁴⁷ Enfin, les émigrants envoient souvent de l'argent dans leur pays d'origine pour soutenir leurs proches. De tels transferts de fonds de la part des travailleurs immigrés étaient estimés à 318 milliards de dollars en 2007, dont 240 milliards en direction des pays pauvres. Ces transferts de fonds en faveur des pays peu développés représentent plus du double de l'aide étrangère accordée à ces mêmes pays. Une étude a montré que les 9 000 médecins africains qui ont émigré aux Etats-Unis envoient en moyenne 20 000\$ par an dans leur pays d'origine même si certains l'ont quitté depuis 20 ans.⁴⁸ En 2005, une étude de la Banque mondiale montra que si les 30 pays de l'OCDE acceptaient une augmentation de 3% de leur population active par l'immigration, les gains pour les pays pauvres seraient de 300 milliards de dollars, c'est-à-dire beaucoup plus que l'ensemble de l'aide au développement accordé par les pays riches.⁴⁹ Les transferts de fonds de la part des travailleurs immigrés sont en réalité une sorte d'aide au développement plus efficace que celle accordée par les gouvernements des pays industrialisés. En effet, cette dernière favorise la corruption et la dépendance dans le tiers monde. De plus, elle incite les habitants de ces pays à chercher des privilèges auprès de leurs gouvernements, ceci au lieu de trouver leurs propres solutions, comme l'a montré l'économiste Peter Bauer.⁵⁰

Le coût de l'immigration et le problème de l'État providence

Les mesures du coût ou du bénéfice de l'immigration sont sujettes à controverse pour plusieurs raisons. Premièrement, quand on parle de « coût de l'immigration », on parle du coût pour l'État et non pas du coût pour l'ensemble de la société. On a parfois l'impression, dans certains débats sur l'immigration que ce qui importe est ce que l'État gagne, et non pas la société. C'est un biais important qui lorsqu'on s'en préserve, nous permet de constater, comme nous l'avons fait, que l'immigration est bénéfique économiquement d'un point de vue global. Le deuxième problème auquel nous sommes confrontés pour mesurer ce que coûte l'immigration à l'État est l'illusion des agrégats. Il n'y a pas une immigration mais diverses sortes d'immigrations.⁵¹ Les deux principaux groupes d'immigrés peuvent être divisés entre les travailleurs qualifiés et les travailleurs peu qualifiés. Or si le premier groupe est contributeur net pour les finances publiques, c'est assez peu probable pour le second, dans le cadre de nos États-providence. Notons qu'émigrer coûte beaucoup d'argent et qu'il y a donc généralement une surreprésentation des travailleurs qualifiés ou très qualifiés parmi les immigrés. Diverses études dans plusieurs pays montrent que les immigrés sont contributeurs nets au budget de l'État. Ainsi, le bénéfice de l'immigration serait de 12,4 milliards d'euros par an pour l'Etat Français selon une étude⁵², chiffre

⁴⁷ McCormick B, Wahba J, « *Overseas work experience, savings and entrepreneurship amongs return migrants to LDCs* », Scottish Journal of Political Economy, 2000

⁴⁸ Pour les chiffres, voir : Thomas Sowell, « *Applied Economics* », Basic Books, 2009, p.176

⁴⁹ Ending Global Apartheid, Reason, 02/2008, <http://reason.com/archives/2008/01/24/ending-global-apartheid>

⁵⁰ Les critiques envers l'aide au développement furent adressées après la seconde guerre mondiale tout d'abord par l'économiste sud-africain Herbert Frankel puis ensuite par Peter Bauer qui révolutionna l'économie du développement. Plus récemment, voir : Dambissa Moyo, « *Dead Aid* », 2009 ; William Easterly, « *The Elusive Quest for Growth* », 2001 ; William Easterly, « *The White Man's Burden* », 2006

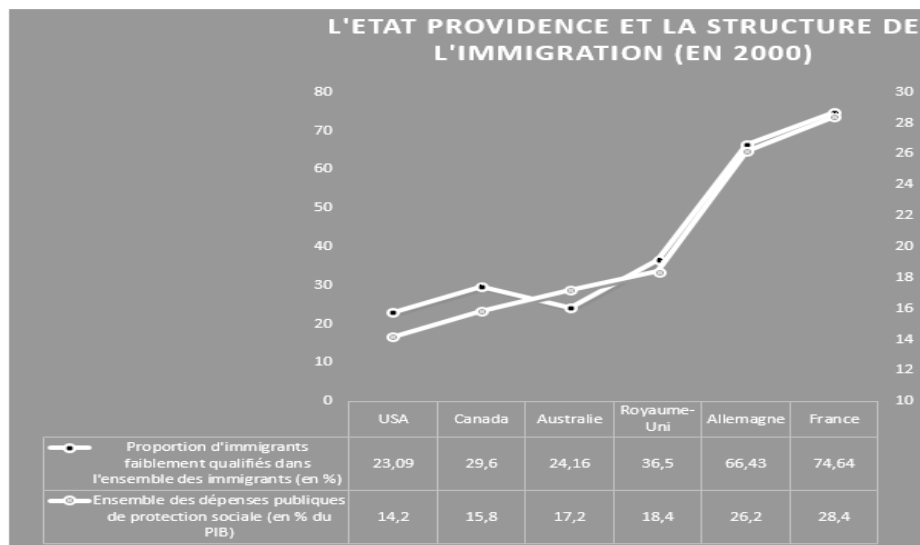
⁵¹ Thomas Sowell dans son livre « *Applied economics* » écrit à juste titre : « *there cannot be any blanket conclusions about immigrations in general because there is no such thing as immigrants in general* » (p. 171) il rajoute que « *different groups of immigrants bring different languages, cultures and skills.* »

⁵² « *Les très bons comptes de l'immigration* », Courrier International, 2/12/2010

qui a été révisé à 3,9 milliards par l'auteur.⁵³ Au Royaume-Uni, le bénéfice pour l'État Britannique fut de 4 milliards de livres entre 1995 et 2011.⁵⁴ Malgré les débats à propos de ces chiffres, il est généralement admis que l'impact de l'immigration sur le budget de l'Etat reste faible. Cependant, il y a de fortes chances que l'immigration peu qualifiée « coûte » à l'État, surtout en France où l'État providence est très développé. En effet, celui-ci incite les habitants des pays les moins développés, les travailleurs faiblement qualifiés, à émigrer pour s'installer dans les pays où les dépenses dites « sociales » sont les plus élevées. Milton Friedman soulignait :

« Si l'État-providence n'existait pas, si nous avions une complète liberté des marchés, il serait alors logique de laisser la porte grande ouverte à l'immigration. Mais avec l'État-providence c'est impossible. Sa présence implique de contrôler l'immigration. »⁵⁵

Selon une étude, « par rapport aux natifs, les immigrés issus du Maghreb et ceux issus du reste de l'Afrique sont respectivement 1,6 et 1,7 fois plus nombreux à recevoir des allocations chômage, 3,8 et 3,9 fois plus représentés parmi les bénéficiaires du RMI et en moyenne 2,5 fois plus dépendants des aides au logement. »⁵⁶ Quand on regarde les statistiques, il semble y avoir une forte corrélation entre les dépenses sociales et la proportion de migrants peu qualifiés parmi les immigrants (Voir le graphique ci-dessous). Certes les États prétendent choisir l'immigration mais leurs politiques sont aussi souvent une réponse à la structure de la demande d'immigration. Ainsi la France, avec son État social cher, est à la fois très attractive pour les immigrants peu qualifiés, et peu attractive pour les immigrants très qualifiés.



1 Source : OCDE, « Dépenses sociales pour l'année 2000 — Données agrégées » ; Xavier Chojnicki, Cécily Defoort & Co, « Migrations et protection sociale ; étude sur les liens et les impacts de courts et long terme », Rapport pour la Drees-Mire, Juillet 2010 ; graphique fait par l'auteur

⁵³ « Le coût dur de Marine Le Pen sur l'immigration », Libération, 28/10/2013

⁵⁴ « What have the immigrants ever done for us? », The Economist, 8/11/2014

⁵⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=yS1z4mV5Ccs>, consulté le 28/11/2014

⁵⁶ Xavier Chojnicki, Cécily Defoort & Co, « Migrations et protection sociale ; étude sur les liens et les impacts de courts et long terme », Rapport pour la Drees-Mire, Juillet 2010

L'État-providence est donc un réel problème empêchant la mise en place de l'immigration libre. Ce dernier est la source de beaucoup de ressentiment et de xénophobie de la part des natifs envers les immigrés. Sur un marché libre, les deux parties gagnent, c'est d'ailleurs pour cette raison que la coopération a lieu, mais pour l'État providence, l'argent des uns a été pris dans la poche des autres. Les natifs ont donc la sensation qu'ils payent pour les immigrés ou tout du moins pour une partie d'entre eux. L'État-providence combiné à l'immigration devient alors un système d'agrégation des conflits.

En admettant que l'immigration a un coût, il faut être conscient que le coût de la prohiber peut être plus grand encore. Les coûts de raccompagnement à la frontière, les ressources policières et douanières mobilisées pour lutter contre l'immigration... peuvent vite coûter très cher. Selon le ministère de l'immigration, les exclusions ont coûté 415,2 millions d'euros en 2008, soit près de 20 000€ par personne.⁵⁷ Face à l'inefficacité et l'impotence des gouvernements dans la lutte contre l'immigration, Barack Obama, le 10 mai 2011, fit le constat des limites de l'action policière. Il déclara : « *Devons-nous tripler ou quadrupler le nombre des gardes-frontières, encore élever les barrières ? Et pourquoi pas des douves...avec des alligators dedans.* » En effet, ériger des barrières migratoires très restrictives n'empêchera pas les habitants des pays pauvres d'essayer de venir. Une étude montre que l'immigrant illégal potentiel médian venant du Sénégal est prêt à courir un risque de 25% de mourir.⁵⁸ Comment restreindre l'immigration pourrait dès lors arranger les choses, alors que les avantages de l'immigration sont gigantesques pour ces hommes et ces femmes ? Chaque année, des milliers d'immigrants meurent en tentant d'atteindre le vieux continent, la plupart se noyant dans la mer méditerranée. Il faut être conscient de nos choix : refuser l'immigration libre, c'est condamner des individus cherchant une vie meilleure à mourir. Tel est le coût caché de la lutte contre l'immigration.

Pourquoi l'intégration ne marche pas

Il est certain qu'il existe de sérieux problèmes d'intégration des immigrés en France. Cependant, malgré ce constat largement admis, les solutions proposées sont inadéquates : les uns proposent de réduire drastiquement les flux migratoires, les autres proposent encore plus de solidarité légale. Les libéraux quant à eux ont un autre diagnostic qui amène à d'autres solutions.

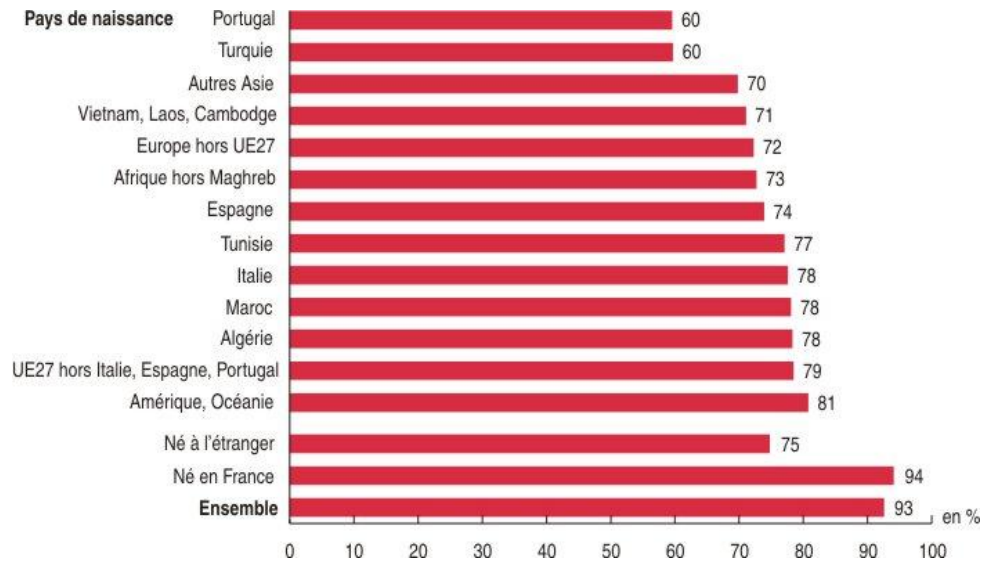
Si les immigrés ont l'impression de ne pas être acceptés par la France, d'être exclus, c'est très sûrement en raison du rôle très important que joue l'État français dans tous les domaines. Ainsi, le destin des immigrés leur échappe en grande partie ce qui crée de fortes tensions avec les natifs. Comme le faisait remarquer Ludwig von Mises :

⁵⁷ L'estimation retenue ici est l'une des plus optimistes. « Dans son livre, *Immigration, fantasmes et réalités* (La Découverte), Carine Fouteau estime à 700 millions d'euros par an le coût des expulsions. Enfin, pour le collectif Cette France-là, l'addition s'élèverait à plus de 2,05 milliards d'euros par an. » voir : <http://www.histoire-immigration.fr/histoire-de-l-immigration/questions-contemporaines/politique-et-immigration/combien-coute-une-expulsion> , consulté le 27/11/2014

⁵⁸ Linguère Mously Mbaye, « *Barcelona or Die : Understanding illegal migration from Senegal* », IZA Discussion Paper No. 7728, November 2013

« Plus l'individu dépend, en toute chose, de l'autorité, plus les décisions des corps politiques ont d'importance pour la vie de chaque individu, et plus fortement sera ressentie l'impuissance politique à laquelle sont condamnées les minorités nationales. »⁵⁹

Il ne faut donc pas s'étonner que les français issus de l'immigration aient tendance à voter moins et à être moins inscrits sur les listes électorales (voir le graphique ci-dessous). De plus, l'étatisme borné que nous subissons en France amène les immigrants à mépriser leur pays d'accueil au lieu de le chérir.



Graphique: Les français nés à l'étranger sont moins inscrits sur les listes électorales
Source: Insee

L'État nuit aux immigrants dans de nombreux domaines. Dans celui de l'éducation par exemple, le système scolaire français est l'un des plus discriminants des pays développés pour les enfants issus de l'immigration. Un élève issu de l'immigration est ainsi 2,3 fois plus susceptible d'obtenir un résultat aux tests PISA situé dans le quartile le plus bas contre 1,7 fois dans l'ensemble de l'OCDE.⁶⁰ Dans le secteur du logement, l'interventionnisme gouvernemental entraîne d'importantes discriminations urbaines qui pénalisent particulièrement les immigrés. De manière générale, les institutions publiques, parce qu'elles tirent leurs ressources des impôts (un moyen coercitif) et non pas du service aux consommateurs, sont plus susceptibles de discriminer les minorités. Il en est de même pour les secteurs réglementés qui sont moins concurrentiels et qui peuvent donc faire peser le coût de la discrimination sur le consommateur. Sur un marché libre, discriminer un groupe de personne pour sa religion ou sa couleur de peau coûte cher car on prend le risque de perdre des clients d'une part, ou des employés plus productifs et/ou moins chers d'autre part. Inversement, dans les organisations publiques, les entreprises nationalisées et les entreprises protégées de la concurrence, le coût de la discrimination est moindre voir nul puisque leurs revenus ne dépendent pas (ou moins) des consommateurs. La dis-

⁵⁹ Ludwig von Mises, « *Le Socialisme* », 1938, Institut Coppet, p. 196

⁶⁰ Philippe Aghion ; Gilbert Cette, Elie Cohen, « *Changer de modèle* », Odile Jacob, 2014, p.37

crimination ne consiste pas forcément en des mesures très agressives vis-à-vis des minorités mais peuvent plus souvent être assimilées à de la stigmatisation : les employés des secteurs protégés de la concurrence (gouvernement compris) peuvent se permettre plus facilement d'être hostiles vis-à-vis des immigrés car ils n'en subissent pas les coûts. Ceci peut expliquer par exemple les contrôles au faciès effectués par certains policiers. Entre les deux guerres mondiales, le gouvernement polonais refusait d'embaucher des médecins juifs dans les hôpitaux publics. Cependant, les juifs, qui ne représentaient que 10% de la population, représentaient 50% des médecins dans le secteur privé. Pourquoi ? Parce que dans le privé, ne pas embaucher des médecins juifs était coûteux, ce qui n'était pas le cas dans les hôpitaux publics qui étaient financés par l'argent du contribuable. De même, quand l'industrie téléphonique américaine était un monopole régulé, les noirs étaient très rarement employés, même pour les postes les moins qualifiés. En 1920, seulement 0,15% des employés travaillant pour un opérateur téléphonique étaient noirs, ils n'étaient qu'1% en 1950. Depuis, le secteur des télécoms fut largement libéralisé. En 2007, AT&T fut nommé l'entreprise des États-Unis promouvant le plus la diversité parmi ses employés.⁶¹ Ainsi, si l'on veut éviter que les immigrés soient exclus et mis au ban de la société, il nous faut limiter le plus possible le rôle de l'État dans l'économie et restaurer la liberté de commerce. On nous rétorquera qu'aujourd'hui, les immigrés ne sont pas discriminés dans les administrations publiques françaises. C'est pourtant manifestement faux. Dans le cas des immigrés non européens n'ayant pas acquis la nationalité française, près de 7 millions d'emplois leur étaient fermés en 2000. Ce nombre serait de 5,3 millions en 2011 dont 4,5 millions dans la fonction publique. Une cinquantaine d'interdiction pour les étrangers non européens sont en vigueur dans le secteur privé dont celles de pratiquer les métiers d'infirmier, avocat, médecin, pharmacien, expert-comptable, architecte, notaire, huissier de justice ou celles d'être dirigeant d'entreprise de pompes funèbres, d'une publication de presse, d'une école primaire ou secondaire privée, d'une salle de spectacle, de transport de fonds, de gardiennage ou de débit de tabac.⁶²

Cependant, la discrimination des immigrés, et principalement des immigrés peu-qualifiés, est surtout le résultat de la surréglementation du marché du travail. En France, le taux de chômage des immigrés est deux fois plus important de celui du reste de la population active. En 2010, 15,3 % des étrangers et 19,9 % des étrangères étaient au chômage contre respectivement 8,6% et 9,2 % des salariés de nationalité française. Ce taux est même supérieur pour les étrangers non communautaires : respectivement 20,5 % et 27%.⁶³ Cette exclusion a des effets économiques et sociaux catastrophiques. Économiques d'un part parce que cette main d'œuvre au chômage aurait pu produire si on lui avait permis de travailler. Sociaux d'autres part parce qu'une partie de ces chômeurs immigrés, notamment les plus jeunes, se retrouvent sans occupations et commettent alors des incivilités, ou pire encore, se tournent vers des activités criminelles ou illégales (trafic de drogue, prostitution...). Mais pourquoi l'exclusion des immigrés est-elle si forte en France ? Au-delà des problèmes liés à l'État providence, le principal problème est le haut degré de rigidité du marché du travail français. Cette forte protection de

⁶¹ Pour les exemples des Juifs dans le secteur de la santé et des noirs dans le secteur de la télécommunication, voir : Thomas Sowell, « *Applied Economics* », Basic Books, 2009, p.216-217 et p. 218-220

⁶² Voir : <http://www.histoire-immigration.fr/histoire-de-l-immigration/questions-contemporaines/economie-et-immigration/quels-sont-les-metiers-interdits-aux-etrangers> , consulté le 20/11/2014

⁶³ Pour les chiffres, voir : <http://www.histoire-immigration.fr/histoire-de-l-immigration/questions-contemporaines/economie-et-immigration/comment-expliquer-le-surchomage-des-etrangers> , consulté le 20/11/2014

l'emploi réduit la concurrence entre les salariés et réduit donc le coût de discriminer pour les entreprises. De plus, le salaire minimum discrimine doublement les immigrés. D'une part, les immigrés en France sont majoritairement peu qualifiés et ne peuvent donc pas trouver d'employeurs. D'autre part, le salaire minimum crée un surplus d'offre de travail par rapport à la demande, c'est-à-dire qu'il réduit la rareté de la main-d'œuvre. Par conséquent, le coût de discriminer est moins grand pour les entreprises quand il y a un salaire minimum. En effet, si le travailleur immigré est facilement remplaçable par un travailleur français au même prix, alors discriminer n'a pas de coût pour l'employeur. Inversement, si la liberté de contracter est totale, discriminer à un coût important car il faudra payer plus cher ses employés et se priver potentiellement de travailleurs de qualité. Le caractère discriminatoire du salaire minimum est largement reconnu par les économistes. Même l'économiste et prix Nobel socialiste Gustave Myrdal a montré que le salaire minimum pendant la Grande Dépression avait discriminé les noirs.⁶⁴

Les faits contre l'État français sont accablants. Non seulement celui-ci incite les migrants à venir non pas pour travailler mais pour bénéficier des prestations sociales, mais plus grave encore, celui-ci empêche les immigrés dynamiques de travailler. Le problème de l'intégration n'est pas un le résultat de l'excès d'immigration, c'est le résultat d'une immixtion trop importante de l'État français dans la vie économique.

L'immigration libre, gardienne de la liberté

En 1852, dans le *Dictionnaire d'économie politique*, Gustave de Molinari, auteur de l'article sur l'émigration, écrit que « *Le désir d'augmenter leur bien-être et le besoin de se soustraire à l'oppression, voilà quels ont été, de tout temps les motifs qui ont poussé les hommes à émigrer* » (p.681). Si le bien être est primordial, assurer la liberté l'est tout autant. Beaucoup de libéraux pensent que l'immigration est un problème dans nos sociétés trop étatistes, qu'il faudrait d'abord des mesures libérales avant de pouvoir ouvrir les frontières. Cette position est erronée car c'est oublier que préserver la liberté de migrer, c'est préserver la liberté elle-même. Si nous ne voulons pas dévaler la « route de la servitude », défendre l'immigration libre est une priorité. Deux éléments sont, plus que tout autres, nécessaires pour maintenir le degré de liberté le plus élevé d'un point de vue global : le premier est l'existence de structures politiques décentralisées (la survie des petits États, le fédéralisme voir le communalisme que prônait Tocqueville), le deuxième est l'immigration libre.

Le libéralisme n'est pas apparu en Occident par hasard. Ce fut une intense concurrence entre entités politiques pendant des siècles qui permit à la liberté d'être appréciée comme un moyen efficace d'organisation sociale. Déjà dans les années 1620 en Espagne, Pedro Fernández de Navarrete, secrétaire et aumônier du roi Charles V, écrit que le principal problème de l'Espagne était l'émigration résultant d'impôts trop élevés. Il implora donc l'empereur de réduire ses dépenses. À chaque fois qu'un royaume régula trop, taxait trop, tyrannisait une partie de la population, l'émigration ne se faisait pas attendre. Les États eurent donc une forte incitation à donner de plus en plus de liberté à leurs sujets

⁶⁴ Voir : <http://www.econlib.org/library/Enc/bios/Myrdal.html> , consulté le 17/11/2014

sous peine de connaître de fortes pertes économiques. Par exemple, la révocation de l'Édit de Nantes (1685) entraîna une importante émigration des protestants. Nombre d'entre eux étaient des employés ou des patrons très qualifiés. Ils emportèrent avec eux leurs capitaux et leur savoir-faire. Ainsi, les industries textiles qui avaient fleuri en France émigrèrent en Angleterre et dans les autres pays d'Europe. L'immigration libre de l'époque permit aux protestants d'échapper à une loi rétrograde mais permit aussi de punir Louis XIV pour sa décision mal avisée. Par ailleurs, des pays comme l'Angleterre qui respectaient mieux la liberté du commerce furent récompensés en profitant d'une nouvelle main d'œuvre industrielle et d'entrepreneurs talentueux. Cependant, les persécutions religieuses qui eurent également lieu en Angleterre à cette période amenèrent nombre d'individus productifs à émigrer en direction du nouveau monde : là aussi, violer les libertés coûte cher.

Certains craignent que les immigrants, importent des valeurs qui sont contraires avec celles de liberté et de démocratie. Marine Le Pen dans l'émission « C politique » du 23 Novembre 2014 a déclaré que « *L'immigration massive est une cause majeure évidente de la montée du fondamentalisme islamique dans notre pays.* ». Pourtant, tout laisse penser au contraire que ce sont les « *sociétés ouvertes* », pour reprendre l'expression de Karl Popper, qui sont le moins enclin au fondamentalisme. Par exemple, il est fort à parier que si le mur de Berlin et le rideau de fer n'avaient pas existé, les Partis communistes et socialistes à l'Ouest n'auraient pas connu le même succès ou tout du moins, ne se seraient pas efforcés de défendre, comme ils le firent, de terribles dictatures totalitaires. De leur côté, il aurait été impossible pour les dirigeants de l'Est de maintenir un communisme aussi rigide si l'immigration avait été libre car ils auraient vu leurs « camarades » décamper à toute vitesse pour aller vivre chez le diable capitaliste. De plus, les habitants du bloc de l'Est ayant émigré auraient donné à leur famille un point de vue divergeant par rapport à la propagande du parti unique sur les événements. Un nombre conséquent d'études montrent que l'immigration permet de développer la critique vis-à-vis des régimes autoritaires. Une étude portant sur la Moldavie montre que l'émigration en Occident a permis de mettre fin au règne du dernier parti communiste d'Europe au pouvoir.⁶⁵ Aujourd'hui, le regard des français sur des pays plus libéraux comme l'Australie, les États-Unis, le Canada... est en train de changer en grande partie grâce aux émigrés français qui rapportent une vision différente à celle proférée dans les médias. Ainsi, les migrations sont essentielles pour entraîner un climat propice à l'établissement de sociétés plus libérales.

Globalement, les socialistes et étatistes de gauche sont en faveur d'une immigration plus libre, arguant que l'immigration rapporte de l'argent à l'État. Ainsi, pour eux, l'immigration financerait l'État providence ; le marché du travail sur-réglémenté n'empêchant en rien ce phénomène. Nous ne pouvons voir dans cette affirmation que le sophisme. Quand on pense au-delà de la première étape, on s'aperçoit que l'immigration essouffle l'État providence, le met en face de ses contradictions et rend de plus en plus insoutenable la rigidité du marché du travail. Dans une situation de liberté de migrer, les États dits « sociaux » devront se réformer radicalement ou disparaître. En effet, un État comme l'État français serait vite submergé par des habitants immigrant pour bénéficier des dépenses sociales. Par ailleurs, il serait peu attractif pour les immigrés hautement qualifiés qui sont sensibles aux taux d'im-

⁶⁵ Omar Mahmoud, Toman; Rapoport, Hillel; Steinmayr, Andreas; Trebesch, Christoph, « *The Effect of Labor Migration on the Diffusion of Democracy: Evidence from a Former Soviet Republic* », IZA Discussion Paper No. 7980, 2014

position élevés et à l'environnement réglementaire. Ainsi, l'immigration libre incite les gouvernements à limiter leur pouvoir. L'existence d'État providence n'est donc pas un argument contre l'immigration libre, c'est justement une raison de plus pour la respecter.

Si l'immigration libre est l'une des conditions du maintien de la liberté politique et économique, le dirigisme, le planisme ou l'État providence incitera toujours les gouvernants à fermer les frontières pour limiter les effets désastreux de leurs politiques. F.A. Hayek avait raison de poser la question suivante dans *La Route de la Servitude* : « *Comment assurer dans un monde planifié la liberté de déplacement et de migration si non seulement les moyens de communications et la monnaie sont contrôlés, mais encore si l'emplacement des industries est prévu par le plan ?* ». Ainsi, si le maintien de la liberté en général dépend du respect de l'immigration libre, le maintien de l'immigration libre dépend inversement du respect de la liberté économique. Ceux parmi les libéraux qui sont « idéalement » en faveur de l'immigration libre mais qui « pragmatiquement » sont contre, devez se rappeler que les régimes les plus liberticides éradiquent la liberté de migrer et que selon les mots de l'économiste libéral Wilhelm Röpke : « *Un homme peut difficilement être plus réduit à un rouage dans la machine de l'État national-collectiviste qu'en étant privé de sa liberté de mouvement.* »⁶⁶

Conclusion

L'immigration n'est pas un crime, c'est un droit. Le fait d'immigrer n'implique pas l'usage de la coercition vis-à-vis d'autrui. Les immigrants illégaux ne doivent donc pas être perçus comme des bandits mais comme de véritables héros qui prennent leur courage entre leurs mains pour améliorer leurs conditions de vie et qui par la même occasion, améliorent les conditions de vie des natifs. Certains fuient la guerre, d'autres la misère. Refuser leur droit à migrer, c'est les empêcher de chercher une vie meilleure. Nous pouvons donc n'être qu'en désaccord quand Nicolas Sarkozy déclare que « *Nous subissons les conséquences de cinquante années d'immigration insuffisamment régulée qui ont abouti à un échec de l'intégration.* »⁶⁷ C'est au contraire l'excès de régulation gouvernementale qui, tant pour les pays d'accueil que pour les pays de départ, a entraîné des coûts humains considérables et des pertes économiques conséquentes. Certes, le fort degré d'étatisme en France rend l'immigration parfois douloureuse. Ce n'est cependant pas un argument pour restreindre la liberté de circuler. Et même s'il est évident qu'adopter un système d'immigration complètement libre dans le court terme est utopique, des solutions innovantes, proposées par des libéraux comme Gary Becker, permettent de résoudre en partie les problèmes des barrières à l'immigration.⁶⁸ Malgré tout, le combat pour l'immigration libre

⁶⁶ Cité dans : Richard M. Ebeling and Jacob G. Hornberger, « *The Case for Free Trade and Open Immigration* », The Future of Freedom Foundation, 1995 ; traduction de l'auteur

⁶⁷ A Grenoble le 30 Juillet 2010

⁶⁸ Voir : Gary Becker, « *The Challenge of Immigration, a Radical Solution* », Institute of Economic Affairs, 2010. Gary Becker pense qu'il faudrait établir un prix pour migrer, c'est-à-dire faire payer les immigrants. Un nombre de droits à immigrer serait émis et après ça, un prix « de marché » se formerait par une confrontation de l'offre (de droits à immigrer) et de la demande (de migrer). Selon Gary Becker, cette solution permettrait d'attirer les immigrants les plus motivés mais aussi de réduire les problèmes liés à l'immigration illégale et de réduire l'hostilité vis-à-vis de l'immigration. Pour lui, l'existence d'États providence rend problématique la mise en place un régime d'immigration complètement libre. Si la solution proposée par Gary Becker n'est pas à proprement parlé libérale, elle peut être considérée comme une solution intermédiaire dans le court terme.

doit être une priorité, particulièrement pour les libéraux. Nous devons espérer, comme le pensait Frédéric Passy, un prix Nobel de la paix et un grand libéral, qu' « *un jour, toutes les barrières tomberont.* »

Louis Rouanet

[LECTURE]

Vincent de Gournay (1712-1759)

« *Mémoire sur les corporations* »

Vincent de Gournay a eu une influence notoire sur la pensée économique libérale du XVIII^{ème} siècle, comme le prouve l'ouvrage Vincent de Gournay de Gustave Schelle, que l'Institut Coppet vient de rééditer. Voici l'un de ses mémoires, qui contient les bribes de sa critique des corporations, qui guida ensuite Turgot lors de son ministère.

Mémoire de M. de Gournay, intendant de Commerce

Les contestations actuellement pendantes au bureau du commerce, entre les communautés des tireurs d'or, des guimpiers, des fabricants et des passementiers de la ville de Lyon et intéressant non seulement le commerce de cette ville, mais encore le bien et l'avantage du royaume en général, on ne peut en chercher la cause avec trop de soin.

On trouve l'origine de cette division dans celle des communautés mêmes. En effet, comment a-t-on pu se flatter qu'on pourrait diviser en professions aussi analogues et dépendantes en quelque façon les unes des autres pour la composition et la perfection des étoffes sans les mettre dans le cas d'entreprendre tous les jours l'une contre l'autre, et de là se regarder toujours comme ennemies et, au lieu de concourir à étendre le commerce, ne s'occuper qu'à se détruire les unes les autres et avec elles la totalité du commerce de Lyon. Tel est l'esprit qui a animé ces communautés, et depuis leur origine il n'y a qu'à feuilleter leurs registres pour se convaincre que les ennemis naturels d'une communauté sont toutes les autres communautés, que les procès entre elles sont aussi anciens que leur établissement et que la procédure leur est devenue presque aussi familière que leur profession même ; mais avant que de nous étendre davantage sur les inconvénients de ces communautés, remontons à leur origine et examinons si leur division et leurs statuts ont été dictés par l'intérêt du commerce et du bien public ou si cette division n'a été que l'effet de l'intérêt particulier.

Lorsque les fabriques de soieries passèrent d'Italie à Lyon, il est à présumer qu'elles furent d'abord libres et sans cette liberté, elles n'auraient pu s'y établir et y fleurir comme elles le firent. Les progrès qu'elles y firent bientôt sous la protection de François I^{er} ayant de beaucoup multiplié le nombre des ouvriers dans les différentes parties nécessaires à la confection des étoffes et ceux-ci imaginant que plus ils se multiplieraient et plus la main-d'œuvre diminuerait, ce qui rendrait la profession moins lucrative

pour ceux qui étaient déjà en possession de l'exercer, afin d'en rendre l'entrée plus difficile aux aspirants, ils s'avisèrent d'abord de renfermer dans une même classe ou communauté, les ouvriers qui s'étaient plus attachés à une certaine partie de la fabrique qu'à une autre et pour rendre ensuite l'admission dans chacune de ces classes plus difficile, ils imaginèrent les maîtrises et exigèrent qu'avant d'y parvenir on ferait de longs apprentissages qui furent encore prolongés par le compagnonnage. Tous ces passages, retardant la maîtrise, facilitaient aux anciens maîtres le moyen d'augmenter le prix des étoffes et diminuant l'ardeur avec laquelle on se portait à prendre l'art de la fabrication, rendaient les étoffes plus rares et plus chères, par conséquent plus profitables à ceux qui se trouvaient déjà en possession de les fabriquer.

Les divers fabricants, après avoir fait entre eux de pareilles lois que l'intérêt particulier seul avait dictées, s'adressèrent au gouvernement pour en obtenir la confirmation, il leur fut d'autant plus facile de réussir qu'on fit aisément entendre à un gouvernement qui n'avait aucune connaissance du commerce, que ce qu'on ne demandait que pour l'avantage particulier de chaque communauté était pour l'avantage public et du commerce en général. On se persuada avec d'autant plus de facilité que la fabrique fleurissait, on accorda donc aux communautés la confirmation de leurs états et de leurs règlements sans réfléchir au monopole qu'on commençait par là à leur donner contre le public.

Les premières époques de ces statuts furent sous Henri II, Henri III et Henri IV, temps de trouble et auxquels les principes du commerce étaient d'autant plus inconnus, qu'alors nous n'avions d'autres concurrents dans la fabrique que les Italiens auxquels nous l'avions enlevée. Peut-être même le gouvernement d'alors vit-il se former avec plaisir des corps riches dont on pourrait tirer ce qu'on appelle des ressources. En effet, dans les besoins de l'État on leur a toujours demandé de grosses sommes quand on les a autorisés d'emprunter ; en les fournissant ils n'ont pas manqué de demander de nouveaux privilèges toujours avantageux à leur corps particulier et par là même préjudiciable au public ; on leur a accordé ces privilèges avec d'autant plus de facilité qu'on les a regardés comme une compensation des sommes qu'on leur demandait. C'est ainsi que d'un côté les besoins de l'État et de l'autre l'attention des communautés en profitant pour étendre leurs privilèges, a fait envahir par des corps particuliers la liberté de la fabrication et l'industrie publique. Un abus en entraîne toujours un autre, les subdivisions furent encore augmentées, on priva l'ouvrier de la liberté qu'il avait naturellement de vendre ce qu'il fabriquait, on imagina que pour vendre il fallait avoir la qualité de marchand, on la fit acheter fort cher, nouveau monopole contre l'ouvrier et sur l'étoffe parce qu'on veut toujours retrouver sur ce qu'on vend ce qu'il en coûte pour avoir la permission de vendre.

L'ouvrier, ne pouvant plus vendre en recevant le loyer du marchand, se trouva bientôt en trop grand nombre ; on crut y remédier en réduisant le nombre des apprentis que chacun pourrait avoir, ce qui, ayant nécessairement réduit avec le temps celui des ouvriers, leur a donné à leur tour l'occasion d'exercer un monopole contre les fabricants et de se liguier entre eux pour faire des cabales et pour obtenir des augmentations de salaire. Quel a été l'effet de tout cela ? De renchérir considérablement nos étoffes, de leur donner une valeur factice qu'elles n'auraient pas eu si on avait laissé à chacun la liberté d'avoir autant d'apprentis qu'il eût voulu, de fabriquer et de vendre.

Cependant, nos manufactures et nos fabriques prospérèrent au milieu de tous ces abus, tandis que nous n'eûmes point de concurrents. Mais, en 1683, une partie des sujets du Roy étant passés en Angleterre, en Hollande, en Allemagne, y portèrent avec eux leur industrie et nos fabriques. Ils les portèrent avec d'autant plus d'avantage pour l'étranger qu'ils laissaient chez nous les maîtrises, les communautés, la longueur des apprentissages et les statuts et que l'industrie passa seule et affranchie de toutes ces entraves.

Ces nouveaux fabricants furent reçus à bras ouverts dans les pays où ils allèrent s'établir, mais surtout en Angleterre et en Hollande ; ils peuplèrent Cantorbury et ils formèrent à Londres un faubourg connu sous le nom de Spintelfield, où se fabriquent les plus belles étoffes de soie, d'or et d'argent. On ne leur demanda pas s'ils étaient maîtres et s'ils avaient fait leur apprentissage ; on laissa fabriquer qui voulut, et à l'abri de cette liberté ils firent bientôt des élèves qui égalèrent et surpassèrent leurs maîtres ; on le fit dès qu'on se trouva assez industrieux pour fabriquer mieux, pour ne pas se ruiner en faisant des étoffes qu'ils étaient forcés de vendre à perte. Ceux qui passèrent en Hollande y firent le même progrès à l'abri de la même liberté. Les Anglais et les Hollandais, persuadés qu'une chose se conserve par le même principe qui l'a établie, n'ont point songé à donner des règlements et à établir des maîtrises dans leurs nouvelles fabriques, et les habitants de Spintelfield et les fabricants d'Amsterdam jouissent encore aujourd'hui de la même liberté dont jouirent chez eux les auteurs de la fabrique ; cependant, l'Angleterre, pour favoriser ces nouveaux établissements, faisait des lois pour empêcher l'entrée et l'usage de nos galons, de nos soieries et de nos étoffes d'or et d'argent. À l'abri de cette protection, les étoffes augmentèrent et se multiplièrent si fort que les Anglais qui, en 1683 et auparavant, tiraient de France pour 12 millions de galons et de soieries, se pourvurent bientôt dans leurs propres pays, en sorte qu'ils sont parvenus à se passer presque tout à fait des nôtres ; et aujourd'hui ils nous en fournissent. Les nouvelles fabriques se multiplient de même en Hollande. Bientôt les Anglais, qui tiraient tous les ans en pour 8 millions de nos étoffes de Lyon, de Tours et de Paris qu'ils revendaient en Allemagne et les autres pays étrangers, ne tirent presque plus des nôtres ; ils substituèrent les leurs et nous en vendent aujourd'hui considérablement à nous-mêmes.

Des pertes aussi considérables pour l'État et qui tombaient encore plus particulièrement sur la ville de Lyon, ne tardèrent pas à s'y faire sentir, chaque communauté qui s'apercevait que son commerce diminuait s'imagina qu'il ne diminuait que parce qu'une autre avait entrepris sur la partie qu'elle s'était attribuée, de là leur division, de là les chicanes qui chargèrent encore la fabrique de nouveaux frais, car il fallut plaider et sur quoi les frais ? si ce n'étaient les ouvriers et les fabricants, et ceux-ci ne purent les retrouver eux-mêmes qu'en les faisant retomber sur les étoffes, ce qui en donnant aux nôtres un nouveau désavantage vis-à-vis des étrangers qui fabriquaient librement et sans procès, augmentait encore leur fabrique et diminuait les nôtres.

Les fabriques des étrangers augmentant toujours et les nôtres diminuant à proportion, les ouvriers manquèrent bientôt d'ouvrage, et murmurèrent ; on crut remédier au mal en limitant le nombre des métiers, en défendant d'employer des compagnons forains et étrangers, des filles et femmes foraines et étrangères, de faire aucun apprenti étranger, c'est-à-dire qui ne fût pas né à Lyon ni dans les faubourgs. Enfin on défendait cinq ans de prendre pour apprentis même des enfants de la ville.

On défendit même par de précédents règlements de recevoir des apprentis mariés, article indécent qui éloigne des arts les gens qui ont le plus besoin de les exercer pour se soutenir eux-même et leur famille. Quel a été l'effet de toutes ces restrictions ? De réduire le nombre des ouvriers et des fabricants, de mettre par conséquent la fabrique entre les mains d'un plus petit nombre, de diminuer par là la concurrence, et de donner plus de facilité aux ouvriers d'exercer un monopole contre les fabricants, et à ceux-ci d'en exercer un autre à leur tour contre le public en renchérissant le prix de leurs étoffes. Ne dirait-on pas en voyant toutes ces restrictions que depuis que l'on a connu le commerce et la fabrique en France on les a regardés comme des maux contre lesquels il fallait prendre des précautions pour les empêcher de s'étendre, mais pendant que la ville de Lyon se prêtait à la cupidité de ses communautés, elle éloignait d'elle le commerce et favorisait la fabrique de Londres et d'Amsterdam, où les étrangers étant reçus et se trouvant tout à la fois maîtres et marchands étendaient les fabriques de ces deux villes et en faisaient diminuer le prix, tandis que celui de nos étoffes fabriquées par un plus petit nombre de gens augmentait, car c'est une maxime que la multiplicité des mains diminue le prix des salaire et augmente le commerce.

Notre commerce diminuant à proportion des progrès que faisaient les fabriques étrangères, on eut des guerres à soutenir, et, les besoins devenant plus pressants, on crut avoir trouvé des ressources dans les communautés de la ville de Lyon ; on leur demanda de grosses sommes, on les taxa comme ouvriers et non comme citoyens. Nouveaux emprunts de la part des communautés et nouveaux prétextes d'exiger que, pour se mettre en état de rembourser, il leur fût permis d'augmenter les droits d'enregistrement, d'apprentissage, de compagnonnage et de maîtrise ; de là, des droits de réception à la maîtrise pour la fabrique des étoffes qui, par le règlement de 1667, étaient fixés à 50 livres pour les Lyonnais et à 20 livres pour les forains, ont été considérablement augmentés. On a même tenté de nos jours, et plus l'époque en est récente et plus elle est douloureuse à rappeler, de faire payer 800 livres pour obtenir la qualité de marchand ; les fabricants sur lesquels ces taxes ont paru tomber d'abord s'en sont peu inquiétés ; ils ont senti qu'en renchérissant les apprentissages et les réceptions à la maîtrise et à la qualité de marchand, ils éloignaient les aspirants, et qu'ayant par là plus de facilité à augmenter le prix de leurs étoffes, ils n'en exerceraient encore que plus sûrement et d'une façon plus lucrative pour eux le monopole dont ils étaient déjà en possession et dont on les avait laissés s'emparer au préjudice du bien général du commerce sans y faire attention.

Écoutons parler ces corps et nous verrons l'esprit qui les anime, et si la ville de Lyon a entendu ses véritables intérêts en homologuant aussi facilement leurs délibérations. Voici comment s'expliquent les guimpiers dans une délibération du 16 avril 1736, p.166 : « Mais, comme la suppression des apprentissages, en opérant un bien dans la communauté par la diminution des maîtrises et autres, etc. ». Ce qui fait ici le bonheur des guimpiers ne fait-il pas le malheur et la ruine de la ville de Lyon ? En éloignant de chez elle de nouveaux apprentis et de nouveaux maîtres, elle éloigne de nouveaux citoyens qui auraient augmenté son commerce qu'elle consent au contraire à mettre entre les mains d'un petit nombre de personnes qui n'ont d'autre vue que leur propre avantage et d'augmenter leur fortune particulière, en diminuant le commerce de la ville de Lyon, qui a donc agi d'une façon opposée à ses véritables intérêts en adoptant l'esprit de ses communautés.

Nos fabriques réduites entre les mains d'un petit nombre, chargées de monopoles que les ouvriers et les fabricants exerçaient réciproquement les uns sur les autres, d'intérêt à payer pour leurs dettes, d'augmentation de réception, de longueur d'apprentissage, ne purent bientôt plus soutenir la concurrence avec l'étranger libre de toutes ces gênes, et le surhaussement que tout cela opéra dans le prix de nos étoffes nous faisant perdre l'avantage que nous avions sur le prix de la main-d'œuvre, laissa l'étranger maître de profiter de tout celui que lui donnait la liberté et la différence de l'intérêt de son argent qui fait qu'en vendant à 106 ce qui lui coûte 100, il double l'intérêt de son argent, tandis qu'il faut que nous vendions 112 pour trouver le même bénéfice. Dans des circonstances aussi fâcheuses, nos fabricants ne trouvent d'autres expédients que d'altérer la fabrique et de diminuer le poids des étoffes, cette altération devient nécessaire pour ne pas trop surhausser le prix et fut d'autant plus facilement exécutée que les fabricants étant en plus petit nombre et n'ayant qu'un même intérêt, il leur fut plus facile de se concilier ; alors on cria à l'abus, à l'infidélité, on crut y remédier par un abus plus grand encore, en faisant des règlements. De là naquirent les fameux règlements de 1737 et de 1744. Le premier composé de 208 articles et l'autre de 283. Des lois si multipliées ne pouvant manquer d'occasionner un plus grand nombre de contraventions augmentèrent la gêne de l'ouvrier et lui rendirent l'exercice de sa profession plus désagréable. Le mécontentement devint si grand que les nations étrangères en furent informées, elles attirèrent les mécontents par des promesses et des récompenses, ce qui occasionnant une nouvelle transmigration de nos ouvriers dans les pays étrangers n'a fait qu'augmenter le nombre de nos concurrents, en affaiblissant de plus en plus notre fabrique. Et l'effet de ce nouvel affaiblissement est encore de diminuer la concurrence chez nous et de renchérir de nouveau la main-d'œuvre et les étoffes. Par conséquent de donner de nouveaux avantages aux étrangers sur nous. Ils en ont si bien profité que les Anglais ne nous tirent pas à présent pour 5.000 livres d'étoffes de soie et de galon, eux qui nous en tiraient pour 12 millions en 1685, et les Hollandais en tirent à peine pour un million, eux qui en tiraient, en 1688, pour 8 millions. Si l'on ajoutait à cela ce que ces deux nations nous en fournissent, qu'elle prodigieuse différence dans *la balance de notre commerce* ; peut-on se persuader après cela que notre commerce augmente et que nous gagnons avec toutes les nations de l'Europe.

Si mille Gênois se déterminaient aujourd'hui à s'établir à Lyon, que pourrait-il arriver de plus heureux pour le Roi, qui acquerrait mille nouveaux sujets, pour nos terres qui y gagneraient mille consommateurs, et pour la ville de Lyon qui acquerrait mille citoyens de plus. Cependant, suivant les statuts qui sont aujourd'hui en vigueur dans cette ville il n'arriverait rien de tout cela, on dirait aux Gênois : si vous voulez vous établir parmi nous il faut faire cinq années d'apprentissage, cinq années de compagnonnage, payer pour tout cela, après quoi si vous voulez être maîtres et avoir le droit de vendre vos étoffes il faudra payer chacun 400 livres parce que vous êtes étrangers. Les Gênois auraient beau dire qu'ils savaient déjà faire de beaux velours, qu'ils nous en vendaient même beaucoup avant de sortir de leurs pays, que d'ailleurs ils n'ont d'autres biens que leur industrie, qu'il n'est pas juste de commencer de les mettre à l'amende parce qu'ils veulent travailler et contribuer à enrichir l'État et la ville. Tout cela serait inutile, on ne reçoit point de maître et marchand sans 400 livres et dix années d'apprentissage. Les Gênois s'en retourneraient confus de nous trouver si étrangers, ils s'en iraient débarquer en Hollande et en Angleterre, où ils seraient bien surpris de se trouver en arrivant tout à la fois maîtres et marchands sans acheter ce droit et sans qu'on leur demande même s'ils ont fait leur

apprentissage et s'ils ont jamais travaillé dans ce qu'on appelle une ville réglée. On demande à tout homme de bon sens si les fabriques et le commerce ne doivent pas déchoir dans un pays d'où l'on éloigne ceux qui veulent le faire et s'ils ne doivent pas fleurir et augmenter dans ceux où tout le monde est bienvenu à fabriquer et à commercer.

Ce n'est pas là le seul désavantage que nous ayons vis-à-vis des étrangers, nos monopoles et nos restrictions font qu'à qualité égale nos étoffes doivent nous revenir plus cher que chez eux, quoique originairement la main-d'œuvre soit à meilleur marché chez nous que chez eux. On a déjà dit que le long apprentissage et la loi que la ville de Lyon s'est faite de ne recevoir que des gens qui, chez elle ou aux environs, ont contribué à diminuer les ouvriers, ce qui a déjà renchéri la main d'œuvre. Les fabricants, en renchérissant les maîtrises, ont aussi diminué leur nombre et par là trouvé plus de facilité à augmenter le prix de leurs étoffes et à faire supporter leur luxe et leurs dépenses aux étoffes, ce qui les renchérit considérablement, c'est-à-dire qu'en réduisant le commerce de Lyon au plus petit nombre de mains qu'il est possible, on veut gagner le plus qu'il est possible. Or cela ne peut se faire qu'en surhaussant le prix de la marchandise. Il faut avouer aussi que dans un temps où l'on sait que les matières premières doivent être libres parce que les droits qu'on leur fait payer augmentent la valeur fictive des étoffes, la ville de Lyon est la seule exceptée de cette règle. On a rétabli le droit de 3 et de 4 sols sur les soies, qu'un étranger qui avait les prix du commerce avait heureusement supprimé. On fait payer sur les matières d'or et d'argent un droit de marque de 24 livres par marc et un droit d'affinage de 20 sols par marc. En Angleterre et en Hollande, on ne sait point ce que c'est que le droit de marque, on y affine un marc de piastres pour beaucoup moins de 20 sols, où la soie et les matières d'or et d'argent sont-elles moins matières premières que la laine, cependant celle-ci ne paie rien chez nous et nous laissons subsister tous les droits sur les matières premières dont nous avons le plus besoin telles que les soies et l'argent et sur la fabrique que les étrangers font le plus d'effort pour nous enlever. L'ouvrier de soie en Hollande et en Angleterre n'est obligé à d'autre apprentissage qu'à celui dont il est seul lui-même à avoir besoin pour pouvoir fabriquer, il n'y a nulle obligation, nulle fixation pour cela, dès qu'il peut fabriquer il est maître sans rien payer. Dans les besoins de l'État il n'est jamais taxé comme ouvrier, mais comme citoyen à proportion de son bien et jamais à propos de son industrie ; ce qui rend chez nous la condition du fainéant préférable à celle de l'homme utile. Il ne peut donc rejeter sur la marchandise des taxes extraordinaires, comme il n'y a point de communauté pour les étoffes de soie, il ne connaît point le nombre de ses concurrents ; cela l'oblige nécessairement à la frugalité et à l'économie, sans quoi ses étoffes lui reviendraient si chez qu'il ne pourrait pas les vendre vis-à-vis des concurrents plus économes que lui. S'il parvient à faire une fortune plus considérable c'est par l'étendue de son commerce et non par le surhaussement du prix de l'étoffe qui tend toujours à la diminution du commerce.

Quel est le règlement qui a opéré de si bonnes choses en Hollande et en Angleterre ? La liberté et la concurrence ; et elles opéreront certainement la même chose chez nous, mais depuis deux cents ans, sous prétexte d'empêcher en France ce qu'on appelle les fraudeurs et les abus dans la fabrication des étoffes, on ne s'est occupé que de rendre l'exercice du fabricant difficile et désagréable et de les mettre entre les mains d'un petit nombre de gens sans songer que le plus grand de tous les abus est d'éloigner les hommes de l'occupation et de priver l'Etat par là du fruit qui lui reviendrait de leur travail.

Quand on a un ennemi à combattre, on s'informe de ses forces et de sa discipline à qui il doit ses victoires et quelle est la cause de nos défauts, quoique les Français aient porté nos fabriques en Hollande et en Angleterre, elles n'y eussent pas prospéré si elles n'y eussent été libres, mais la liberté faisant qu'elles se soutiennent et qu'elles augmentent tandis que les nôtres diminuent, il faut nécessairement que leur méthode soit meilleure que la nôtre.

Or un commerce limité, sujet à des gênes et des restrictions telles que le nôtre, sera toujours ruiné lorsqu'il sera attaqué par des fabriques libres, le plus grand nombre doit à la fin écraser le plus petit, leurs ouvriers et leurs fabricants se multiplient sans cesse, tandis que le nombre des nôtres autant par des longueurs que des formalités rebutants ne peut s'augmenter. Leur commerce augmente et s'étend donc avec le nombre de leurs fabricants et le nôtre diminue avec celui de nos ouvriers.

Nous conduisons encore nos fabriques par le principe établi sous Henri second, il était mauvais alors et même dans le temps où nous n'avons point de concurrence, puisqu'il détruisait l'émulation parmi nous ; il est insoutenable aujourd'hui que nous en avons dans toute l'Europe. Parce que nous nous sommes malheureusement mis un bras en écharpe sous Henri second, faut-il qu'il y reste sous Louis XV et dans un temps où tous les souverains de l'Europe sont occupés de délier les bras de leurs sujets pour nous enlever ce qui nous reste de commerce ; qu'on nous rende l'usage de nos deux bras et nous serons en état de regagner le terrain que nous avons perdu.

On ne peut faire ces observations sans quelques réflexions sur le contenu d'un des mémoires qui se trouve dans le dossier de l'affaire des tireurs d'or, lequel, pour remédier aux abus sur le titre de l'argent et à la contrebande du trait, propose de défendre le transport à Genève et à Trévoux des piastres et vieilles vaisselles et autres matières d'or et d'argent.

On observe : 1° que cette défense serait inutile quant à Genève qui n'étant point enclavé dans le Royaume peut tirer des piastres et des matières d'or et d'argent pour la Savoie et pour la Suisse.

2° On priverait par là d'ailleurs les sujets du Roi d'une branche de commerce avantageuse en ce qu'ils fournissent aux Genèveois des piastres et autres matières d'or et d'argent ; ils ne les leur donnent pas gratuitement, ceux-ci leur en payant la valeur ; et il reste aux sujets du Roi le profit qu'ils ont pu faire sur ces matières qui nous viennent elles-mêmes de l'étranger et qui ont laissé dans leur transport un fret, des frais de passage et d'autres avantages dont le Royaume a profité. Si nous interdisons donc le commerce des piastres avec Genève, c'est un commerce de moins que nous aurons dans le Royaume et un commerce de plus que nous transportons à l'étranger. C'est avec de pareilles défenses et de semblables restrictions que nous détruisons nos ouvriers, nos fabriques et nos négociants, que nous dépeuplons notre pays et avilissons nos terres pour peupler l'Angleterre et la Hollande et y augmenter conséquemment leurs richesses, le commerce et la valeur des terres ; étant certain que nous augmenterons et élèverons toujours le commerce de ceux deux puissances et de nos autres rivaux de commerce à proportion de ce que nous gênerons le nôtre et que les gênes et les restrictions dont nous avons accablé nos fabriques ont peut-être autant contribué à faire fleurir celles d'Angleterre et celles de Hollande que la liberté dont elles y jouissent. Si les principes établis dans ces mémoires sont vrais et

paraissent mériter l'attention du Conseil, il semblerait qu'avant de décider totalement l'affaire des tirerus d'or, guimpiers et autres, il serait nécessaire de les communiquer à la Chambre de commerce de Lyon, aux négociants, que l'on appelle commissaires, qui ne sont pas les moins intéressés à la prospérité du commerce de cette ville, enfin aux principales communautés qui composent la ville de Lyon qui sont le plus intéressées à désirer la conservation et l'augmentation de leur commerce, lequel ne peut manquer de fleurir et de s'étendre quand il sera traité aussi favorablement à Lyon que dans les villes ses rivales qui ne sont ni Tours ni Paris mais Londres et Amsterdam.

Jusque-là il semble qu'on ne peut décider les contestations de ces communautés sans ôter à un corps pour donner un autre au préjudice de l'intérêt public.

La vérité de ces principes une fois reconnue et la ville de Lyon bien persuadée que sa prospérité et sa splendeur dépendent de leur exécution elle sera la première à concourir et des lors tous les obstacles et les difficultés qui sembleraient s'y opposer seront bientôt aplanis, on reconnaîtra au moins en les examinant qu'ils n'ont point été dictés par des vues particulières.

Au reste si notre commerce allait en augmentant il faudrait punir tout homme qui proposerait d'en changer les règles, mais comme il est prouvé qu'il diminue, et surtout celui de la ville de Lyon, ne pas changer c'est vouloir tout perdre.

Jean-Yves Naudet

Sur les rapports entre économie, liberté, et religion

Jean-Yves Naudet est un économiste français. Il enseigne à la faculté de droit de l'Université Aix-Marseille III, dont il a été vice-président. Il travaille principalement sur les sujets liés à l'éthique économique. Cet entretien a été préparé et conduit par Grégoire Canlorbe, étudiant en économie et en philosophie des sciences.

Grégoire Canlorbe : *En philosophie morale une première position consiste à évaluer les vices et mérites de la liberté à l'égard du « bien commun », de « l'intérêt général » ou du « bonheur du plus grand nombre. » Une seconde position consiste à nier la réalité du « bien commun » et donc à récuser la pertinence de ce critère pour statuer sur la liberté.*

Quel est votre avis sur la question ? Diriez-vous que vous êtes libéral en raison de votre conviction que la liberté contribue au bien commun ?

Jean-Yves Naudet : Toute la difficulté de la question vient du flou habituellement entretenu sur ce que l'on appelle le « bien commun », souvent confondu avec « l'intérêt général » ou encore avec « le bonheur du plus grand nombre », car ces derniers éléments sont des résultats, qui ne peuvent être évalués a priori, et encore moins définis par une autorité centrale, politique ou autre. La définition la plus simple et la plus claire du bien commun se trouve chez le Pape Jean XXIII, dans Mater et Magistra (§ 65) : le bien commun, c'est-à-dire « l'ensemble des conditions sociales permettant à la personne d'atteindre mieux et plus facilement son plein épanouissement ».

Il ne s'agit donc plus d'un résultat, encore moins défini a priori ou arbitrairement par une autorité omnisciente, mais d'un ensemble de conditions dont le but n'est pas « l'intérêt général » d'un groupe, d'une communauté ou d'un pays, mais le plein épanouissement de la personne, donc de chaque individu vivant en société, en lien avec d'autres individus dans une famille, une association, une entreprise ou au sein d'une cité ou d'une société. Le bien commun n'implique donc pas le sacrifice d'une personne, d'une minorité, d'un groupe, voire d'une génération, décidé par des dirigeants ou par une majorité politique, au nom de « l'intérêt supérieur » du groupe ou de la patrie, puisque son but est le plein épanouissement de chacune des personnes, sans exception, d'une société.

Ces conditions sont extrêmement nombreuses, et impliquent le respect des droits fondamentaux des personnes, donc des droits naturels de l'homme, mais il est évident que la liberté de chaque personne est la première condition du bien commun. Comment une personne humaine pourrait-elle s'épanouir, si elle ne dispose pas de la liberté de penser, d'agir, de créer, de posséder, d'échanger, ... La liberté est la

première condition du bien commun, y compris pour l'épanouissement moral de la personne, puisqu'un acte moral n'a de valeur que s'il est un acte libre.

D'un point de vue religieux, c'est un élément de base du christianisme que de concevoir l'homme face à Dieu et créé par Dieu comme un être libre face à un autre être libre. L'homme est fait pour le bien, mais il a la liberté de choisir entre le bien et le mal et le récit symbolique de la Création montre l'homme et la femme au jardin d'Eden comme des êtres libres, et le mauvais usage de cette liberté, en choisissant la mal, était un acte libre, même s'il entraîne la chute et la rupture avec le Créateur : Dieu créé le monde par amour et l'homme est le couronnement de la Création, dont la vocation première est de gouverner librement la terre et de la soumettre, de la dominer, notamment par son activité économique. Dieu espère une réponse de l'homme, mais cette réponse n'a de sens que si elle est libre, et non contrainte. Dieu fait un pari qui repose sur la liberté humaine et, en ce sens, Dieu prend le risque d'une réponse négative, car l'homme, pour la tradition judéo-chrétienne, n'est pas une marionnette dans les mains de Dieu, mais un être libre face à Dieu, conçu comme l'Être libre par excellence, et si Dieu attend une réponse des hommes, cette réponse n'a de valeur que si elle est libre. La religion ajoutera que la vocation de l'homme est de choisir librement le bien, y compris l'amour de Dieu, mais la grandeur de ce choix vient du fait qu'il repose sur la liberté humaine et que l'homme a toujours la possibilité de dire non et de choisir le mal ou la rupture avec Dieu ou avec les autres hommes.

La liberté ne se divise pas et celui qui croit que l'homme est un être libre, dont la vocation est de s'épanouir, et donc de chercher le bonheur, doit considérer qu'une société libérale est la mieux à même de permettre cet épanouissement, grâce aux libertés concrètes qu'elle offre à chacun. La liberté est donc la première condition du bien commun et c'est elle qui permet l'épanouissement de chacun, y compris en cultivant ses talents.

Grégoire Canlorbe : *La philosophie thomiste est favorable sous certaines réserves à la propriété privée. Du point de vue de leur nature les biens matériels appartiennent à Dieu et à lui seul. Mais du point de vue de leur destination ils appartiennent à l'humanité, car la finalité des biens de la nature est de permettre la subsistance des êtres humains. L'humanité a donc le droit de faire usage des biens matériels (de l'ordre minéral, végétal ou animal).*

Plus précisément tout un chacun a le droit de disposer de quelque chose en propre pourvu que ce soit sous le rapport de la gestion. Mais sous le rapport de la jouissance il en va différemment : un homme ne doit pas posséder ses biens comme s'ils lui étaient propres, mais comme étant à tous, en ce sens qu'il doit être disposé à céder le surplus aux nécessiteux. La coercition est légitime et même nécessaire pour garantir que cette redistribution se fasse. Ce qui est la condition sine qua non pour que la finalité des biens de la nature soit respectée.

Force est de constater que la position de Saint Thomas d'Aquin s'apparente à une voie intermédiaire entre libéralisme et socialisme, certains efforts ayant été néanmoins entrepris au cours des siècles ultérieurs pour donner une valeur plus ferme aux droits de propriété sans renier le cadre de pensée thomiste. Selon vous est-il cohérent au plan intellectuel de prôner le respect inconditionné des droits de propriété tout en se revendiquant de l'enseignement fondamental de Saint Thomas d'Aquin sur la destination universelle des biens ?

Jean-Yves Naudet : C'est dans la *Somme Théologique* que Thomas d'Aquin aborde la question de la propriété (IIa-IIae, question 66, Le vol et la rapine, article 2 « Est-il licite de posséder en propre un de ces biens ? »). Son argumentation, qui sera reprise par la suite dans la Doctrine sociale de l'Eglise, distingue la propriété de son usage. Pour défendre la propriété, en affirmant qu'il « est permis de

posséder des biens en propre », il ajoute, reprenant l'argumentation d'Aristote, que « c'est même nécessaire à la vie humaine pour trois raisons ». D'abord, « chacun donne à la gestion de ce qui lui appartient en propre des soins plus attentifs qu'il n'en donnerait à un bien commun à tous ou à plusieurs », ensuite il y a plus d'ordre dans l'administration des biens (chacun s'occupe de ce qu'il possède), enfin la paix est mieux garantie entre les hommes. On résume la thèse de Saint Thomas en disant que la propriété privée est conforme au droit naturel. Sur ce premier point, l'Écriture sainte, par exemple en posant dans le Décalogue l'interdiction du vol, confirme cette légitimité de la propriété privée, car sinon il n'y aurait pas de faute morale à s'emparer du bien d'autrui.

Toute la doctrine sociale de l'Église, depuis Léon XIII et *Rerum novarum* (1891), reprend cette défense de la propriété. Chez Léon XIII, dans son encyclique consacrée à la « question sociale », c'est même une « question préalable » avant même de discuter du sort des ouvriers : « La proposition socialiste de supprimer la propriété privée, ses conséquences funestes » : « Qu'il reste donc bien établi que le premier fondement à poser par tous ceux qui veulent sincèrement le bien du peuple, c'est l'inviolabilité de la propriété privée » (§ 12-2). Tous les Papes confirmeront ce point et, par exemple, Jean XXIII, pape du Concile Vatican II, affirme dans *Mater et Magistra* (1961) : « Ce doute n'est aucunement fondé. Le droit de propriété privée, même des moyens de production, vaut en tout temps, car il fait partie du droit naturel, suivant lequel l'homme est antérieur à la société, qui doit lui être ordonnée comme à sa fin » (§109).

La difficulté apparente survient lorsque l'on aborde le second élément mis en avant par Thomas d'Aquin : l'usage. C'est la question de la « destination universelle des biens » : Dieu, en créant l'homme, lui a donné la disposition des biens de la terre, qui sont donc destinés à tous. C'est Léon XIII qui exprime le plus clairement cet aspect de la doctrine thomiste, faisant du propriétaire une sorte d'intendant chargé de gérer les biens pour le profit de tous : « Qu'on n'oppose pas non plus à la légitimité de la propriété privée le fait que Dieu a donné la terre au genre humain pour qu'il l'utilise et en jouisse. Si l'on dit que Dieu l'a donnée en commun aux hommes, cela signifie, non pas qu'ils doivent la posséder confusément, mais que Dieu n'a assigné de part à aucun homme en particulier, il a abandonné la délimitation des propriétés à la sagesse des hommes et aux institutions des peuples » (RN § 7-1).

Mais alors comment concilier ce qui semble opposé : propriété privée et destination universelle des biens ? Une première piste est donnée par Léon XIII « Qui en manque y supplée par le travail ». Autrement dit, celui qui, bien que non propriétaire, travaille et reçoit donc un revenu, contrepartie du service rendu, a, grâce à ce revenu, accès aux biens de la terre. L'activité économique permet donc cette destination universelle des biens (échange du travail contre un salaire et du revenu ainsi obtenu contre des biens ou des services répondant aux besoins ou aux préférences humaines). Jean-Paul II ira plus loin dans *Centesimus annus* (1991), en précisant que celui qui est propriétaire a le devoir moral de faire fructifier ce bien (exploitation agricole, entreprise industrielle ou tertiaire,...), ce qui a des retombées positives pour tous (création de biens et de services, de revenus, d'emplois, etc.) : chacun doit non seulement faire fructifier ses talents, mais aussi les biens qu'il possède au sens large du terme. Autrement dit, contrairement à une idée reçue, l'Église ne raisonne pas en fonction d'un jeu économique à somme nulle (partage d'un gâteau préétabli), mais en termes dynamiques de création de richesses (augmenter la taille du gâteau, par un jeu économique à somme positive) : la propriété doit déboucher sur une création qui profite à tous, contribuant ainsi à la destination universelle des biens.

Reste la question de ceux qui, involontairement, ne participent pas à l'activité économique : la destination universelle des biens passe alors par le partage volontaire et donc la solidarité, vue comme une vertu et une obligation morale. L'Eglise ne porte donc pas un soupçon idéologique contre la propriété, mais appelle ceux qui possèdent des biens à venir en aide, volontairement, à ceux qui n'en n'ont pas.

Grégoire Canlorbe : *Sous quelles circonstances et de quelle manière avez-vous fait la rencontre de Dieu ainsi que des idées libérales ? Quel éclairage la foi apporte-t-elle à vos méditations sur la valeur de la liberté humaine ?*

Jean-Yves Naudet : C'est une question délicate, car très personnelle, et il est rare de trouver une cause unique, même si certains ont eu une conversion soudaine et immédiate ; ce n'est pas mon cas. J'ai vécu mon enfance dans un milieu catholique pratiquant, mais sans ostentation et avec beaucoup de respect de la liberté des choix de chacun, y compris des choix de vie. Sans doute la rencontre plus tard avec celle qui est devenue mon épouse a-t-elle conforté cette foi issue de l'enfance. Quant aux idées libérales, je les ai découvertes tardivement à partir de ma quatrième année d'études d'économie à Aix, en ayant certains professeurs, bien connus dans les milieux libéraux, défendant des thèses libérales ; jusque-là, j'avais eu des professeurs au pire marxistes, au mieux keynésiens. Autant j'avais trouvé une contradiction fondamentale entre les thèses marxistes et la foi chrétienne, autant la découverte de la liberté économique m'a semblé en parfaite harmonie avec l'enseignement de l'Eglise. Mais la foi donne une autre dimension à cette liberté. Pour le Chrétien, « la vérité vous rendra libres » (Jean 8-32) ; et pour le croyant, la Vérité, c'est celle de Dieu, du Christ et de l'homme créé à l'image de Dieu, c'est à dire comme un être libre, fait pour aimer Dieu et son prochain. Il m'a semblé alors évident qu'il y avait complémentarité entre la foi chrétienne et la défense d'une économie et d'une société libres, même si elles se situent sur des plans différents ; mais j'ai eu comme l'impression que les choses se mettaient chacune enfin à leur juste place et en cohérence.

Grégoire Canlorbe : *On entend couramment dire que le message de l'Evangile serait complémentaire avec le discours libéral et même un socle pour celui-ci. A rebours de cette vue dominante Ludwig von Mises exprime dans son ouvrage Socialisme une analyse plus nuancée.*

« Les paroles de Jésus à l'égard des riches sont pleines de ressentiment, et sur ce point les Apôtres ne le cèdent en rien au Sauveur. Le riche est maudit parce qu'il est riche, le mendiant est prôné parce qu'il est pauvre. Jésus n'appelle pas à la lutte contre les riches; il ne prêche pas la vengeance à leur égard. Mais c'est uniquement parce que Dieu s'est réservé cette vengeance pour lui-même. (...) L'Evangile n'est ni socialiste, ni communiste. Mais il se montre d'un côté indifférent à l'égard de toutes les questions sociales et de l'autre côté plein de ressentiment à l'égard de la propriété et des possédants. (...) Il est absolument impossible de construire une morale sociale acceptant la coopération des hommes dans la société sur une doctrine qui interdit tout souci des besoins terrestres, condamne le travail, exprime avec flamme la haine des riches, prêche le détachement de la famille. »

Un peu plus loin von Mises formule l'espoir que la doctrine chrétienne s'émancipe un jour des paroles de l'Evangile et qu'elle réussisse à s'accorder « avec une morale sociale qui favorise la vie en société au lieu de la détruire. » Von Mises suggère que le « principe fondamental de la charité chrétienne » pourrait finalement trouver une interprétation qui permettrait à l'Eglise « de s'assimiler le principe fondamental de la société, la libre coopération par la division du travail. » Et ce, même si le message propre de l'Evangile ne saurait en aucune manière appuyer une telle interprétation du principe de charité.

Quelles seraient selon vous les forces et les faiblesses de l'analyse proposée par Ludwig von Mises ?

Jean-Yves Naudet : Ce qui est certain, c'est que von Mises se leurre totalement en imaginant que la doctrine chrétienne puisse s'émanciper « un jour des paroles de l'Évangile », car sans l'Évangile, le christianisme ne serait rien qu'une vague sagesse humaine sans fondement réel.

Plus sérieusement, l'affirmation de Mises me semble plus refléter non ce qu'il y a dans l'Évangile, mais les discours de certains chrétiens, voire ce que les non-chrétiens pensent des chrétiens. Je me demande où Mises vu la condamnation du travail, depuis la Genèse, où Dieu donne à l'homme la mission de dominer la terre et de la soumettre, ce qui est l'essence même de l'activité économique, jusqu'à saint Paul : « que celui qui ne travaille pas ne mange pas non plus ! ». Ne connaissait-il pas la parabole des talents et la condamnation de celui qui n'a pas fait fructifier les biens reçus ? Il n'y a aucune haine des riches, parce qu'il n'y a aucune haine dans la personne du Christ.

En revanche, il y a effectivement deux éléments délicats à apprécier pour le non-croyant. D'abord, dans beaucoup de passages de l'Évangile (comme l'épisode de Marthe et Marie : Marthe s'occupe du repas et Marie est assise à écouter Jésus, et Jésus dit que Marie a choisi la meilleure part), l'idée que la vie terrestre n'est qu'une partie de la réalité, que l'au-delà se prépare ici-bas et que la dimension spirituelle, morale, religieuse de l'homme est plus importante que sa dimension matérielle ; non qu'il y ait contradiction entre les deux, mais sans doute une hiérarchie. D'ailleurs, ça n'a pas empêché Jésus de manger ensuite le repas préparé par Marthe ! Les richesses ne sont qu'un moyen pour aider l'homme à grandir en vue d'une finalité plus importante.

Ensuite, la pauvreté n'est pas exaltée en soi, si elle est subie ; elle peut être une vertu, un choix radical de vie (épisode du jeune homme riche), comme pour les moines par exemple, appelés à renoncer à tout pour se consacrer à Dieu ; mais ce n'est pas demandé au plus grand nombre ; en revanche la figure du pauvre est omniprésente, pour inciter celui qui a, légitimement, des biens, à prendre soin de celui qui n'a pas, involontairement, de tels biens. On est beaucoup plus dans le thème de la charité que dans celui du ressentiment. Quant à la coopération volontaire entre les hommes, il me semble que le fait que Jésus prenne toutes ses paraboles dans la vie économique de son temps est tout, sauf un mépris de la réalité économique et de l'échange.

Il est vrai que les paroles du Christ sont radicales, et appellent à une conversion personnelle profonde ; mais l'épisode du jeune homme riche (il est plus facile à un chameau de passer dans le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume des cieux) signifie avant tout qu'au moment du grand passage de la vie vers la mort nous n'emporterons rien de matériel avec nous et donc qu'il faut avoir un « esprit de pauvreté » ce qui n'est pas la pauvreté, mais apprendre à considérer les biens matériels comme nécessaires, utiles (nous avons un corps qui a des besoins matériels, et l'homme est un être de chair et de sang, donc de besoins), mais passagers. Le trou de l'aiguille était la porte la plus basse pour entrer à Jérusalem, la dernière qu'on fermait le soir pour se protéger, et celle par où passaient les retardataires ; si un chameau arrivait avec son chargement, il ne pouvait passer ; il fallait donc le débarrasser de son chargement pour qu'il puisse passer par la porte en question (le trou de l'aiguille) ; cela veut dire que chacun devra, au moment ultime de sa vie, apprendre à se décharger de tout ce qu'il n'emportera pas avec lui, pour ne garder que l'amour et la soif de la rencontre avec Dieu. Ce n'est pas un sermon anti-riche, c'est un appel à garder une certaine distance avec ce que l'on possède. Mais le Christianisme, contrairement à ce que l'on pense, est peut-être la religion qui accorde le plus d'importance à la dimension matérielle, charnelle, de l'homme et à ses besoins, puisque c'est la seule religion qui considère que Dieu lui-même s'est fait homme et donc a vécu la vie des hommes : Jésus a travaillé avec Joseph comme charpentier, il a mangé et bu avec ses disciples et avec les pécheurs, il a

donc été soumis en tout à la condition matérielle des hommes et donc à la réalité économique. Et il avait même nommé Judas pour s'occuper des finances du petit groupe des apôtres, ce qui n'était peut-être pas le choix le plus judicieux de sa part...

Grégoire Canlorbe : *À l'heure de la mondialisation des échanges il n'est pas rare d'entendre dire que l'économie des pays dits développés est en péril du fait de la combinaison de trois facteurs : 1) la concurrence des travailleurs dans les pays développés avec les pays à bas salaires, ce qui engendre l'explosion du chômage et l'essor des inégalités de revenus ;*

2) la perte de l'autosuffisance alimentaire, ce qui compromet la sécurité à long terme des pays développés ;

et enfin 3) la disparition de certaines activités dans les pays développés, en raison des coûts comparatifs actuels, alors que la disparition de ces activités pourrait s'avérer désavantageuse dans le monde de demain.

Pour ces trois raisons la mondialisation économique serait un processus éminemment immoral où le bien commun de la Nation est sacrifié sur l'autel de l'aveuglement idéologique des apôtres du libre échange. Que rétorqueriez-vous à ce reproche couramment formulé ?

Jean-Yves Naudet : En fait il y a deux reproches faits souvent à la mondialisation : elle ruinerait les pays pauvres (« l'exploitation impérialiste ») ou elle ruinerait les pays riches (les arguments avancés dans votre question). Parfois, certains avancent même les deux éléments, contradictoires, en même temps. Tout cela n'a aucun sens et la mondialisation fait peur parce qu'elle implique, comme toute économie en mouvement, des changements permanents et des adaptations nécessaires. Oui la mondialisation est exigeante parce que la vie économique demande des efforts : on ne lutte pas sans peine contre la rareté.

Mais la mondialisation n'est rien d'autre que l'échange généralisé ; et l'échange, c'est l'économie politique comme disait Bastiat. L'homme est naturellement porté aux échanges avec les autres et l'échange permet en une journée de se procurer plus de biens et services qu'on ne pourrait en produire seul en un siècle. La mondialisation vient de l'éclatement des connaissances et elle nous permet de bénéficier de ce que les autres savent et savent faire. Or tout échange libre est un jeu gagnant-gagnant : on est plus satisfait après l'échange qu'avant l'échange, car si on l'accepte, c'est que l'on préfère ce que l'on achète plutôt que ce qu'on donne en contrepartie, sinon on n'échangerait pas : l'échange est un jeu à somme positive, puisque la valeur est subjective.

Bien entendu, la mondialisation fait peur, car elle oblige à cultiver ses points forts et à renoncer à faire ce qu'on fait mal ou plus cher ; mais croire qu'on serait perdant implique une vision pessimiste des différents peuples et des différentes personnes ; chacun a quelque chose de différent et a des qualités à faire valoir dans un échange ; ici, les coûts de production seront plus faibles, mais là les produits sont à plus forte valeur ajoutée. Un pays moins développé a souvent une compétitivité-prix et un pays plus développé une compétitivité-produit. L'autosuffisance, alimentaire ou autre, n'a aucun sens, du moment qu'on peut rendre d'autres services en contrepartie de ceux dont on a besoin. Dans la mondialisation, on n'est pas dépendant, mais interdépendants, ce qui est différent.

La mondialisation n'a rien d'immoral en soi (il y a en revanche des actes immoraux, par exemple lorsque l'on triche dans un échange ou qu'on ne verse pas la contrepartie), car l'échange, le marché, est au contraire moral par nature, car ce sont deux volontés libres qui se rencontrent, disait Jean-Paul II. Il est vrai que beaucoup de catholiques ont eu de la mondialisation, qui bouleverse les habitudes, une vision très négative ; mais ils oublient un peu vite que catholique vient d'un mot grec qui veut dire

universel et ils devraient relire certains passages de Benoît XVI quand il affirme que « la vérité de la mondialisation comme processus et sa nature éthique fondamentale dérivent de l'unité de la famille humaine et de son développement vers le bien » (CIV § 42)

Grégoire Canlorbe : *Une seconde peur liée à la mondialisation, notamment parmi les milieux catholiques, porte sur l'avenir de la cellule familiale. L'industrie des médias et de la publicité véhiculerait à l'échelle de la planète un système de valeurs hédonistes, matérialistes et égocentristes. Tout ceci au détriment des valeurs dites traditionnelles en particulier le souci de fonder une famille et de développer dans ce cadre des rapports de loyauté, d'honnêteté et de sacrifice.*

Dans quelle mesure cette crainte est-elle fondée à vos yeux ?

Jean-Yves Naudet : Là, c'est une objection plus intéressante. Il y a une part de vérité et il est légitime de vouloir élever ses enfants dans le respect de ce que l'on considère comme des valeurs ou des vertus essentielles et d'ailleurs bonnes pour tous : ne vaut-il pas mieux des citoyens loyaux ou honnêtes ? Hayek lui-même ne disait-il que la vie économique nécessitait au moins la vertu d'honnêteté ? Mais la difficulté de certains chrétiens vient d'une vision nostalgique et sans doute idéalisée du pouvoir ou de son rôle : saint Louis rendant la justice sous son chêne en quelque sorte. Et ils attendent donc beaucoup, surtout en matière de morale et de mœurs, de l'Etat. Mais peu à peu ils s'aperçoivent que ce thème de l'Etat gardien des valeurs est un leurre dangereux. En soi, la morale d'Etat a un côté totalitaire et l'ordre moral ne fait guère envie. La morale est affaire personnelle, donc éducative, donc familiale. On devrait sans doute attendre des hommes de l'Etat qu'ils respectent quelques valeurs élémentaires, mais il n'y a plus grand monde qui s'illusionne à ce propos : le salut moral ne viendra pas de l'Etat et une morale d'Etat imposée perdrait par hypothèse toute valeur. Un acte n'a une dimension morale que s'il est libre. Que l'Etat garantisse les droits fondamentaux de la personne et les respecte lui-même, ce serait déjà pas mal, et qu'il nous laisse libre d'agir.

La réponse à cette question sur la mondialisation qui menacerait la morale ou la famille ne peut se trouver dans un repliement frileux (d'ailleurs pourquoi plus la mondialisation qu'autre chose ? On ne voit guère en quoi se replier sur nos frontières garantirait une meilleure « protection » morale). La réponse à cette question ne viendra ni de l'Etat, ni du repliement : elle passe par l'éducation des enfants à un usage responsable de leur liberté : apprendre à décoder, à discerner, à analyser, à contester ce qu'ils voient et entendent. Mais le but de l'éducation n'est pas de faire de ses enfants des clones de soi-même, mais des êtres libres, suffisamment armés pour suivre le chemin qu'ils auront eux-mêmes choisi. Bien entendu, dans cette éducation, d'autres éléments que la famille peuvent jouer un rôle, d'où l'importance de la liberté scolaire (libre choix de l'école) ou des libertés associatives (y compris de mouvements confessionnels si on le souhaite). C'est justement lorsque l'Etat impose son monopole sur l'école ou sur les mouvements de jeunes que la liberté disparaît et avec elle la morale.

Mais les valeurs traditionnelles ou culturelles dont vous parlez ne sont pas statiques. A ce propos, Jean-Paul II rappelait que « le patrimoine des valeurs transmises et acquises est toujours soumis à la contestation des jeunes. Contester, il est vrai, ne signifie pas nécessairement détruire ou refuser a priori, mais cela veut dire surtout mettre à l'épreuve dans sa propre vie, et, par une telle vérification existentielle, rendre ces valeurs plus vivantes, plus actuelles et plus personnelles... » (CA § 50). Ce n'est pas en mettant les enfants ou le pays « sous cloche » ou en milieu stérile qu'on formera des hommes libres, mais en les rendant apte à affronter avec discernement le vent du grand large.

Grégoire Canlorbe : *Une certaine tradition de pensée au sein de l'Église catholique proclame son hostilité envers la figure du spéculateur dépeint comme un être cupide et criminel et nie que son activité rende un quelconque service à la communauté. A titre d'exemple Pie XI écrit en 1931 dans Encyclique *Quadragesimo Anno* : « Les gains si faciles qu'offre à tous l'anarchie des marchés, attirent aux fonctions de l'échange trop de gens dont le seul désir est de réaliser des bénéfices rapides par un travail insignifiant, et dont la spéculation effrénée fait monter et baisser constamment tous les prix au gré de leurs caprices et de leur avidité, déjouant par là les sages prévisions de la production. »*

La crise dite des subprimes a été l'occasion pour de nombreux commentateurs catholiques de réaffirmer cette méfiance si ce n'est cette haine envers la figure du spéculateur et son activité. La spéculation financière serait à l'origine de la crise de 2007/2008 et plus que jamais il serait temps d'encadrer si ce n'est de prohiber l'activité des spéculateurs.

Quelle serait votre réponse à cette dénonciation traditionnelle de la spéculation et en particulier à l'accusation véhémement selon laquelle les spéculateurs seraient responsables du marasme financier et économique que nous connaissons actuellement ?

La vie économique est faite d'incertitudes ; elle a donc toujours, par nature, une dimension spéculative : placer son argent ici plutôt que là ; acheter avant que le prix ne monte ; tous les choix économiques sont faits dans l'incertain, demandent de faire des anticipations et donc, en un certain sens, nous sommes tous des spéculateurs. Il est vrai que la complexité de certains marchés, comme les marchés à terme, laisse croire, à ceux qui ne savent pas les analyser, qu'ils ont un côté diabolique. Le rôle des économistes est d'expliquer que ce sont des nécessités professionnelles qui ont engendré, par exemple, les marchés à terme de marchandises ou de devises, et cela pour transférer le risque (de variation des prix en l'occurrence) sur un spéculateur qui l'assume à la place du professionnel qui, lui, veut fixer le prix futur de suite ou du moins se prémunir contre sa variation. En ce sens, les spéculateurs rendent un service, un peu comme les assureurs, mais face à des risques différents de ceux que couvre l'assurance classique. Naturellement, il y a, comme dans toute activité, des tricheurs, des escrocs, des manipulateurs, des actes immoraux, ou encore un manque de transparence ; mais il y a aussi la réalité d'un service rendu, même s'il est parfois compliqué à comprendre.

La question de la responsabilité des spéculateurs dans la crise de 2007/2008 masque le fond du problème : la crise des subprimes vient de la volonté des autorités américaines, et notamment de la FED, de vouloir à tout prix relancer l'économie en incitant, voire obligeant, les banques à accorder des crédits à des ménages non solvables. Il y a là en effet une immoralité, mais elle vient des dirigeants politiques et de ceux des banques centrales, qui ont voulu forcer la marche de l'économie, qui ont créé des liquidités artificiellement et poussé les banques à prendre des risques inconsidérés, en assurant qu'en toute hypothèse la FED les soutiendrait si nécessaire. Ce n'est pas un problème de spéculation, mais un refus du réel : on ne prête qu'à ceux qui ont ou qui, raisonnablement, auront les moyens de rembourser. La crise des dettes souveraines part d'ailleurs du même refus du réel : croire que les Etats peuvent vivre à crédit éternellement, c'est-à-dire au-dessus de leurs moyens, en l'occurrence de nos moyens, puisque ce sont les contribuables présents ou futurs qui, en toute hypothèse, financent les Etats.

Grégoire Canlorbe : *Il est de bon ton d'encenser ou de réprouver le pape François au motif que celui-ci serait social-démocrate si ce n'est carrément socialiste. Dans la première lettre de son exhortation apostolique émise le 24 novembre 2013, le pape entend notamment dénoncer « les idéologies qui défendent l'autonomie absolue des marchés et la spéculation financière » et « qui nient le droit de contrôle des Etats chargés de veiller à la préservation du bien commun. »*

Quelle serait selon vous l'appréciation correcte de ces dires du pape François ? Peut-on effectivement le décrire comme un socialiste ? Marque-t-il une régression par rapport à son prédécesseur ou s'inscrit-il dans la lignée de Benoît XVI qui avait affirmé son adhésion aux principes de la libre économie de marché ?

Jean-Yves Naudet : C'est une question difficile parce qu'il faut admettre, ce que ne voient pas la majorité des gens, qu'un pape n'est pas un homme politique et ne rentre pas dans nos catégories politiciennes, d'ailleurs bien discutables. Bien entendu, le pape est un homme et peut avoir ses opinions personnelles, sur des sujets « prudents » comme on dit. Chaque pape a sa sensibilité, et, par exemple, un Jean-Paul II, qui a connu le totalitarisme nazi, puis le totalitarisme communiste, et contribué à la chute du communisme, a été très marqué par ces expériences et a sans doute mieux compris par réaction le rôle du marché et des libertés économiques. Le pape François vient d'Amérique latine, ce qui lui a donné l'image d'un *crony capitalism*, d'un capitalisme de connivence, ce qui explique sa vision plus négative du marché.

Mais ce n'est pas un homme politique qui s'exprime, mais un pasteur, dont la mission est d'abord spirituelle. Vouloir lui coller une étiquette politique est un non-sens et en outre n'est pas d'un grand intérêt. En 2000 ans, l'Eglise a vu à sa tête bien des personnalités exprimant des « sensibilités » différentes. Et comme l'Eglise s'intéresse à la vie des hommes, il est normal que chaque pape s'exprime sur les questions économiques et sociales. Le pape François a le sens de la formule percutante, apte à réveiller les consciences ; on lui reconnaît aussi une adéquation entre ce qu'il dit et ce qu'il vit, et c'est une des raisons de sa popularité.

Que le pape soit critique vis-à-vis de la réalité économique d'aujourd'hui, qui, d'ailleurs, est bien loin d'être libérale, est à mes yeux plutôt rassurant : le rôle des pasteurs est d'éveiller les consciences et un évêque ou un pape qui expliquerait que l'on a enfin atteint le paradis et le royaume de Dieu sur terre m'inquiéterait : leur rôle est toujours d'appeler chacun à un examen de conscience et donc à critiquer le réel, quel qu'il soit, pour appeler à faire mieux, parce que l'Eglise sait que l'homme est capable du bien et du mal, du pire et du meilleur.

Ceci étant, même si l'Eglise s'adresse aux consciences et n'a pas de modèle technique à offrir, elle a peu à peu élaboré une doctrine sociale. Le rôle du magistère, en l'occurrence du pape, est de l'adapter à chaque fois à la réalité du moment, de l'approfondir, de l'améliorer, mais pas de la changer quant aux principes, car si, sur les principes (dignité de la personne, propriété privée et destination universelle des biens, solidarité, subsidiarité, bien commun, etc.) un pape disait le contraire de ses prédécesseurs, on ne serait plus dans le domaine doctrinal : une doctrine s'approfondit, s'adapte, mais ne peut changer par définition.. Mais c'est le monde qui change autour de nous et donc qui nécessite une relecture de ces principes face aux réalités nouvelles. C'est ce que font les papes dans des encycliques sociales et c'est ce que fera François très certainement. Le texte que vous évoquez est une exhortation apostolique, par ailleurs très stimulante, mais qui vise encourager les chrétiens à agir et à se convertir, mais, comme le pape l'a écrit lui-même, ce n'est pas une encyclique sociale. Ça ne me choque pas, au contraire, que dans cette exhortation le pape pose des questions dérangementes et nous incite à réfléchir, voire à nous interroger sur nos certitudes. C'est le rôle des laïcs de distinguer ici ce qui peut être discuté du point de vue de la réalité économiques, ou de la science économique, et le message moral ou spirituel qui a justifié cette mise en garde. Un libéral, croyant ou pas, sait que les hommes sont imparfaits (pêcheurs dira un croyant) et qu'une autorité morale nous réveille avec un discours qui ne soit pas de l'eau tiède est plutôt stimulant. Il faut lire toute l'exhortation pour en comprendre tout le sens, et j'y vois plus un appel à moraliser la vie économique en moralisant nos comportements individuels qu'un appel au

grand soir révolutionnaire. Et c'est beaucoup plus difficile et exigeant de changer son propre comportement que d'attendre la révolution ! Certes, le pape, venu d'un pays encore pauvre, insiste beaucoup sur la question de la pauvreté et du développement et il a raison ; à nous de montrer que c'est la liberté qui fait sortir des peuples entiers de la misère et que c'est l'étatisme qui les y maintient.

Grégoire Canlorbe : *« Digitus Dei est hic. » Le doigt de Dieu est ici. Bastiat conclut en ces termes la première édition des Harmonies économiques. Les relations de Bastiat avec la foi et avec l'institution religieuse sont parfois difficiles à appréhender. Dans quelle mesure peut-on dire de lui qu'il fut à proprement parler un économiste catholique ? Avez-vous subi l'influence de Bastiat dans votre propre parcours mystique ?*

Jean-Yves Naudet : Je mentirai en disant que Bastiat m'a influencé du point de vue de ma foi catholique ; en revanche, il a indiscutablement influencé mes idées économiques, par son sens de la formule ; et il m'a conforté dans l'idée, pour reprendre le titre de la revue qu'avait fondée Raoul Audouin, qu'on pouvait être en même temps « Libéral et croyant ».

J'aime bien la formule de Bastiat, « Digitus Dei est hic », qu'on utilise habituellement chez d'autres auteurs plus pour décrire les harmonies de la nature ou du cosmos et que lui applique aux harmonies économiques. J'avais d'ailleurs écrit un article sur ce sujet et sous ce titre dans le Journal des économistes et des études humaines de décembre 2001. Je ne pense pas que Bastiat soit un « économiste catholique » au sens habituel du terme, comme on pourrait le dire de Villeneuve-Bargemont, de Charles de Coux ou plus tard des économistes de l'école d'Angers regroupés autour de monseigneur Freppel (Claudio Jannet, Charles Périn ou Joseph Rambaud). Mais il était indiscutablement croyant, surtout vers la fin de sa vie, et l'abbé Baunard, dans son ouvrage sur « La foi et ses victoires dans le siècle présent », classe Bastiat dans les convertis. Les économistes catholiques du XIX^e siècle cherchent une « économie politique chrétienne » ; Bastiat, lui, cherche les lois de la science économique et veut montrer qu'elles sont compatibles avec la foi chrétienne, ce n'est pas la même démarche.

Mais un hommage involontaire lui est rendu par Proudhon, qui aura été son adversaire sur la question du crédit gratuit, et qui le poursuit de sa haine dans « De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise » avec quelques phrases assassines pour critiquer sa mort chrétienne, que l'on pourrait au contraire lire positivement. C'est ce que l'abbé Baunard appelle « l'hommage de l'enfer ». Proudhon écrit en effet : « Infortuné Bastiat ! Il est allé mourir à Rome, entre les mains des prêtres. A son dernier moment, il s'écriait comme Polyeucte : je vois, je crois, je sais, je suis chrétien !... Que voyait-il ? Ce que voient tous les mystiques qui s'imaginent posséder l'Esprit parce qu'ils ont sur les yeux le bandeau de la foi : que le paupérisme et le crime sont indestructibles ; qu'ils entrent dans le plan de la providence ; que telle est la raison des incohérences de la société et des contradictions de l'économie politique ; que c'est impiété de prétendre faire régner la justice dans ce chaos, et qu'il n'y a de vérité, de morale et d'ordre que dans une vie supérieure. Amen ». Que d'injustices et d'inexactitudes en un seul paragraphe ; qui a lu Bastiat ne le reconnaît pas dans cette description ; mais Proudhon était furieux de voir son adversaire mourir en chrétien, et qui plus est à Rome, avant d'être enterré à saint Louis des Français.

Je préfère retenir ce que dit Bastiat, quatre jours avant sa mort, à Paillotet : « Je veux vivre et mourir dans la religion de mes pères. Je l'ai toujours aimée, quoique que je n'en suivisse pas les pratiques extérieures ». Mais ce qui me semble le plus important, c'est que Bastiat, qui a défendu toute sa vie les libertés économiques, la liberté tout court, meurt en répétant « la vérité, la vérité ». Lui, l'homme de la

liberté, ne dissocie pas la liberté de la vérité, retrouvant ainsi la phrase que saint Jean attribue à Jésus : « La vérité vous rendra libre ».

Grégoire Canlorbe : *Notre entretien touche à sa fin. Aimeriez-vous ajouter quelques mots ?*

Jean-Yves Naudet : Oui : merci pour m'avoir donné l'occasion, grâce à vos questions pertinentes et stimulantes, de réfléchir à ces sujets.

Grégoire Canlorbe : *C'est moi qui vous remercie.*

« Charles Monnard. L'éthique de la responsabilité » de Pierre Bessard

Un auteur suisse qui mérite d'être redécouvert tant pour ses idées que pour la culture libérale qu'il incarne.

« La liberté est le germe de la perfectibilité ; elle nécessite donc l'existence sociale, qui, à son tour, nécessite le droit. Admettez la liberté, tout vit, tout marche ; ôtez la liberté, tout s'arrête, tout tombe, tout meurt. »
— Charles Monnard

Pierre Bessard, directeur et membre du conseil de fondation de l'Institut Libéral de Genève, est l'auteur d'un ouvrage sur Charles Monnard présenté samedi 8 novembre 2014 à Lausanne lors de la Journée libérale romande. Un auteur à redécouvrir.

Professeur de littérature à l'Académie de Lausanne, habitué du salon de Mme de Staël à Coppet et ami d'Alexis de Tocqueville, Charles Monnard est né à Berne en 1790 et mort à Bonn en 1865. Il est l'une des principales figures du mouvement libéral de Suisse romande. Destitué de l'Académie pour avoir promu la liberté d'enseignement et la liberté religieuse, il devient alors journaliste, pasteur, député libéral au Grand conseil et représentant du canton à la Diète fédérale. En 1854, en exil à Bonn, il publie un livre qui sera la synthèse de son enseignement moral et politique : *Du droit et du devoir*. La thèse fondamentale de ce livre est qu'on ne peut dissocier droit et devoir, liberté et responsabilité. Il écrit :

« Le droit ne peut ni commander l'abnégation – ou inspirer le dévouement, ni éteindre la soif des jouissances et de l'or (...) Le remède est dans l'amélioration des hommes rendus dociles au règne du devoir. Le droit lui-même n'exerce toute son influence que sur des esprits moralement prédisposés. Si vous voulez que la loi soit vivante, que le droit ne demeure pas une lettre morte, préparez d'avance le terrain où le droit et la loi enfoncent leurs racines et puisent leur sève. Que sont les lois pour l'homme dont la volonté n'a pas appris à se contenir et à se régler ? » (Du droit et du devoir)

C'est cette éthique de la responsabilité qui donne à la liberté de chaque individu de se développer, en harmonie avec les autres libertés. Or, cela suppose de développer le sens du devoir, non comme une source de profit, mais comme une obligation de réciprocité : ne fait pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse.

À la suite d'Emmanuel Kant et de Benjamin Constant, dont il s'inspire souvent, Charles Monnard s'inscrit contre l'utilitarisme d'un Jeremy Bentham. Dans son livre, Pierre Bessard rappelle ainsi l'enseignement de Benjamin Constant qui écrivait : *« Le principe de l'utilité réveille dans l'esprit de l'homme*

l'espoir d'un profit, et non le sentiment d'un devoir. Or l'évaluation d'un profit est arbitraire : c'est l'imagination qui en décide. Mais ni ses erreurs, ni ses caprices ne sauraient changer la notion du devoir. » Comme Alexis de Tocqueville, l'auteur reconnaît également les limites de la démocratie et sa subordination nécessaire aux libertés individuelles. Et comme tous les libéraux, il défend les communautés humaines volontaires, de la famille à l'Église, en passant par l'entreprise, contre l'emprise étatique qui réduit l'homme à l'état de rouage dans un mécanisme, oubliant la nature morale de l'homme :

« Combien outragent et dégradent la nature humaine les théoriciens socialistes et communistes ! Rebelles à la sainte royauté de la liberté, ils organisent le travail et la société comme un mécanisme, et réduisent les hommes aux fonctions de rouages à mouvements invariablement déterminés. Là, plus de mobile moral, mais une rotation ; plus de dévouement, mais un engrenage ; vous n'êtes plus citoyen, mais axe ou pignon ; vous n'êtes plus homme, car vous n'êtes plus libre, vous n'avez plus de devoirs. » (Du droit et du devoir)

Mais l'apport précieux de Pierre Bessard dans son livre n'est pas seulement de nous faire découvrir une philosophie morale et politique libérale authentique mais également de mettre en exergue les affinités entre la pensée de Charles Monnard et celle de Frédéric Bastiat, son contemporain.

Comme ce dernier, Charles Monnard prend pour cible la morale socialiste, une morale collectiviste qui est une perversion de la morale authentique en ce qu'elle remplace la responsabilité individuelle et le sens du devoir par des revendications sur autrui, des « droits à » : « *Ceux qui invoquent impétueusement le droit au travail oublient quelquefois qu'il se lie au devoir du travail* ». Ces fameux droits sociaux ne sont pour lui que de faux droits qui consistent à voler autrui, à exercer une violence sur les autres, par l'intermédiaire de l'État-providence. Pierre Bessard rappelle la formule d'Alexandre Vinet, le collègue de Charles Monnard à l'Académie de Lausanne, pour définir le socialisme : « *une famille où les enfants sont éternellement mineurs* » (*Du socialisme considéré dans son principe*, 1846).

En effet, une action de charité ou de bienveillance ne revêt de caractère moral que si elle est volontaire et non forcée. Une conséquence politique en découle immédiatement : il appartient au citoyen et non à l'État de venir en aide aux plus démunis. Le libéralisme se distancie donc totalement de la notion socialiste des droits positifs ou droits matériels (droits d'obtenir quelque chose) qui transforme l'État en machine à redistribuer, à vivre aux dépens des autres. Le socialisme n'est pas seulement une doctrine infantilisante, il est également, selon la formule de Frédéric Bastiat l'idéologie de la « spoliation légale ».

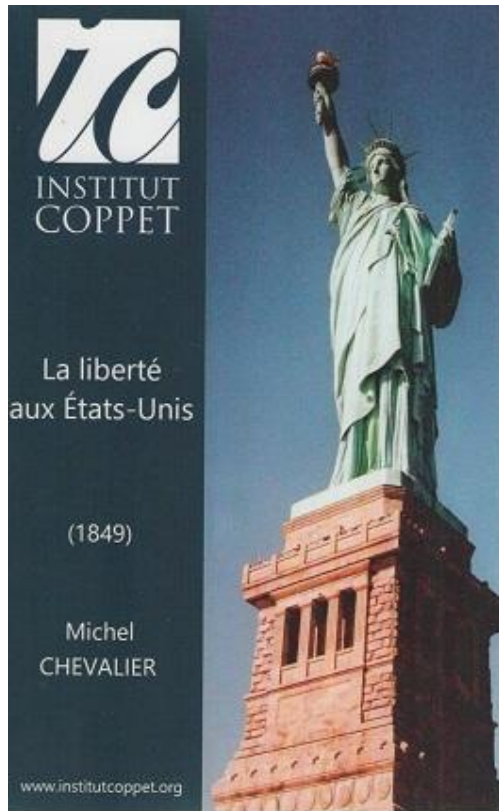
Cet auteur mérite d'être redécouvert tant pour ses idées que pour la culture libérale qu'il incarne et qui a contribué à faire de la Suisse, jusqu'à ce jour, l'un des pays les plus libres du monde.

Damien Theillier

« La liberté aux États-Unis » de Michel Chevalier

Alexis de Tocqueville ayant traité avec maestria de la liberté politique aux États-Unis, Michel Chevalier se propose de parler dans son livre de la liberté civile.

Par Francis Richard.



Michel Chevalier (1806-1879) est un économiste français contemporain d'Alexis de Tocqueville et de Frédéric Bastiat. Il est, davantage encore qu'eux, une figure oubliée de l'école libérale française.

Un séjour aux États-Unis, dans les années 1830, lui a permis de découvrir que « l'Américain est de tous les hommes, celui qui a au plus haut degré la liberté de sa personne; il est, sous ce rapport, libre comme l'air ».

Alexis de Tocqueville ayant traité avec maestria de la liberté politique aux États-Unis, Michel Chevalier se propose de parler dans son livre de la liberté civile, « celle dont a besoin l'homme intelligent et laborieux; à chaque instant de la vie pour ainsi dire, en chacun de ses actes, dans chacune de ses affaires ».

Il précise cependant que « la liberté civile est l'objet de la liberté politique ; celle-ci est le bouclier de celle-là, bouclier, malheureusement, aussi difficile à manier que celui du grand Ajax. ».

Aux États-Unis, la loi de l'*habeas corpus*, apportée par les colons anglais depuis la mère-patrie, garantit les personnes contre toute séquestration arbitraire. Dans le même esprit, les visites domiciliaires sont soumises à

conditions. Ce qui n'est pas le cas, à l'époque en France, où les domiciles de particuliers peuvent être violés par le fisc et les douanes... et, par extension, ceux des commerçants qui vendent des marchandises que l'État a décidé arbitrairement de prohiber.

La loi militaire, qui pourvoit à la défense d'un pays, permet d'apprécier en quel respect est tenue la liberté individuelle. Aux États-Unis, du temps de Michel Chevalier, « l'armée régulière se forme exclusivement par l'enrôlement volontaire. La garde nationale appelée milice, qui comprend toute la population mâle de plus de vingt et un ans, ne serait convoquée qu'en cas d'invasion ».

En France, mais également dans toute l'Europe occidentale, l'armée est une armée de conscription. L'État tire au sort les hommes pour la constituer et ils deviennent sa propriété pendant sept ans. Sans possibilité d'échappatoire, ils sont alors enlevés, pendant les plus belles années de leur vie, « à leur clocher, à leurs habitudes, à leurs affections, à leur existence productive » et désapprennent leur métier.

Michel Chevalier ne nie pas qu'une armée ne soit nécessaire mais il conteste que la conscription soit indispensable. Il en veut pour preuve l'exemple de l'armée anglaise : « *L'Angleterre n'a que l'enrôlement volontaire, et son armée n'en est pas moins solide. Elle a des soldats tant qu'elle veut.* » Mieux, cet exemple montre qu'« *avec l'enrôlement volontaire, pour avoir un même effectif réel, on pourrait se contenter d'un effectif moindre* » et que cela donne de meilleures troupes.

Le cas le plus ordinaire du citoyen américain est le cultivateur. Il acquiert à prix raisonnable, dans l'Ouest, des parcelles de terres publiques sécurisées, sur lesquelles il a jeté librement son dévolu : « *Si la terre était concédée gratuitement, on a pensé que le cultivateur y tiendrait moins, s'en séparerait plus aisément.* »

Le cultivateur américain valorise donc ces terres, sans aide, à ses risques et périls. S'il n'a pas les moyens de payer, il peut le faire après les avoir valorisées, faisant jouer son droit de préemption ou les ayant achetées préalablement aux enchères, ce qui lui permet de détenir un titre de propriété provisoire.

Rien de comparable avec la politique de pays tels que la France, la Suisse ou l'Allemagne, à l'égard des populations agricoles, pour ce qui concerne les terres d'Afrique : « *Le gouvernement donne des terres, des semences, du bétail, mais il ne donne pas la liberté d'acquérir ce qu'on veut, quand on veut et comme l'on veut. C'en est assez pour que ses dons soient dédaignés.* »

D'une manière plus générale les formalités administratives pour qui veut entreprendre aux États-Unis sont réduites et se traitent au plus proche, localement, le contraire de qui se passe en France : « *Les affaires dans lesquelles la permission ou l'intervention de quelque autorité est requise ne dure pas en Amérique plus de semaines alors qu'il y faudrait des années en France.* »

Cette lenteur résulte de la centralisation, que l'on justifie « *pour prévenir des abus possibles* », alors qu'elle attente en réalité, systématiquement, à la liberté d'agir et de travailler et organise « *un abus certain et permanent.* » Ses exagérations sont en fait dues aux gouvernements despotiques de la Convention et de l'Empire.

En Amérique les professions sont libres : « *Si, par surprise ou par abus, un des États conférerait à quelqu'un le privilège exclusif d'une fabrication ou d'un travail quelconque, on chercherait et on trouverait le moyen de traduire l'acte à la barre de la cour suprême des États-Unis, qui ferait de son mieux, dans les bornes de la légalité, pour le frapper de nullité comme inconstitutionnel.* »

Aussi n'existe-t-il pas aux États-Unis d'alors, telles qu'elles sont appelées aujourd'hui en France, de professions réglementées : « *Chacun est libre de se faire commissaire-priseur, agent de change, huissier, avoué, notaire, autant que ces professions ont leurs analogues en Amérique, car le mécanisme judiciaire et ministériel y est tout différent.* »

Chacun est d'autant plus libre d'exercer telle ou telle profession que, dans nombre d'États, il n'a pas l'obligation d'être gradué pour cet exercice. Michel Chevalier considère cependant comme « *infiniment prématuré de calquer la liberté française sur la liberté américaine* », à l'égard des professions qu'il vient d'indiquer, auxquelles il a ajouté l'exercice de la médecine...

Pour ce qui concerne les associations d'entreprises industrielles, Michel Chevalier regrette certaines faiblesses du libéralisme américain. Dans l'octroi d'autorisations, les États, à l'origine, évitaient autant que possible de conférer à des compagnies un privilège exclusif. Mais certains d'entre eux y ont fait

exception pour eux-mêmes en se réservant, par exemple, le monopole d'établissements bancaires ou de voies de communication.

Ces entorses sont toutefois limitées : « *Les monopoles que se sont attribués les gouvernements de plusieurs pays de l'Europe dans une pensée fiscale, comme le monopole des tabacs en France, ou celui des voitures publiques en Allemagne, sont complètement inconnus en Amérique.* »

Michel Chevalier peut donc dire : « *Liberté, liberté extrême, liberté illimitée dans le travail et dans l'emploi des capitaux, voilà, malgré quelques anomalies, l'esprit général de la législation des États-Unis.* »

Certes des réglementations existent aux États-Unis, mais elles ne sont pas toujours dénuées de raison. Ainsi des inspections de marchandises à la sortie et à l'entrée du pays permettent de s'assurer qu'elles sont de qualité. Sinon, « *en résumé, tenons pour démontré qu'en Amérique l'homme de travail, soit qu'il cultive, soit qu'il manufacture ou qu'il commerce, soit qu'il ait une profession libérale, possède pour exercer ses facultés, pour suivre ses idées, une liberté extrêmement étendue. C'est le pays du monde qui en a le plus.* »

À l'origine, sous l'influence des puritains, « *la loi réglementait tout, statuait sur tous les actes de la vie ; elle n'était pas seulement exclusive, elle était impitoyable.* » Les idées européennes, « *qui faisaient prévaloir la séparation de l'autorité civile et de l'autorité religieuse, la liberté de conscience et la liberté individuelle, et qui interdisaient au législateur de pénétrer dans le foyer domestique et de s'immiscer dans la vie privée* », ont heureusement traversé l'Atlantique et se sont implantées en Amérique.

Michel Chevalier conclut : « *Aujourd'hui donc, d'une extrémité de l'Union à l'autre, ce n'est plus guère que par exception qu'on charge la loi de maintenir les pratiques religieuses, de garantir en détail les principes de morale qui servent de base à la société, à la famille, et par suite aux institutions libres, et de perpétuer par des prescriptions impératives les habitudes d'ordre, d'économie, de bonne conduite, par où se font jour ces principes de vie individuelle. Cette grande mission est confiée aux mœurs.* »

Les mœurs ? Michel Chevalier se sert des expressions d'Alexis de Tocqueville : « *J'entends ici l'expression de mœurs dans le sens qu'attachaient les anciens au mot mores. Non seulement je l'applique aux mœurs proprement dites, qu'on pourrait appeler les habitudes du cœur, mais aux différentes notions que possèdent les hommes, aux diverses opinions qui ont cours au milieu d'eux et à l'ensemble des idées dont se forment les habitudes de l'esprit.* »

« L'Éthique de la redistribution » par Bertrand de Jouvenel

L'intérêt de « l'Éthique de la redistribution » est son caractère prémonitoire.

Par Francis Richard.

On ne peut pas dire que Bertrand de Jouvenel (1903-1987) ait été une grande figure de la pensée libérale. Dans le ciel de cette galaxie, il n'aura été qu'une étoile filante, l'espace de quelques années, d'environ 1943 (année de son exil en Suisse) jusqu'à environ 1960. Auparavant Jouvenel est un étatiste bon teint – un planiste –, puis un socialiste national, enfin un compagnon de route du futur

collaborationniste Jacques Doriot – il a adhéré au PPF en 1936. Après, ce sera un pionnier de la prospective et de l'écologie politique.

Pendant sa période libérale, Bertrand de Jouvenel écrit *Du pouvoir* (1945) et est membre de la Société du Mont Pèlerin. En 1949, il donne deux conférences à l'université de Cambridge : l'une sur *L'idéal socialiste* et l'autre sur *La dépense publique*. En 1951, ces deux conférences paraissent en volume, en anglais, sous le titre *The Ethics of the Redistribution*. Plus de soixante ans plus tard, paraît aujourd'hui sa première traduction en français. L'intérêt d'*Éthique de la redistribution* est son caractère prémonitoire.

Le dévoiement de l'idéal socialiste

Quel est le but du socialisme ? « *Son but est de promouvoir un ordre nouveau, celui de l'amour fraternel. Le sentiment profond qui habite les socialistes ne procède pas du constat que le monde a perdu le sens des proportions et est devenu injuste, que l'effort n'est pas récompensé à sa juste mesure, mais d'un sentiment de révolte émotionnelle contre les antagonismes qui agitent la société, et contre la laideur du comportement des hommes vis-à-vis de leur prochain.* »

Le socialisme veut détruire la propriété privée, tenue responsable de ces antagonismes. Après cette destruction et la disparition des antagonismes, l'État n'aura plus de raison d'être. Seulement, de détruire la propriété privée, comme cela s'est fait dans certains pays, n'a pas réduit pour autant les antagonismes.

Au début, les socialistes ne voient pas d'un bon œil que, face au scandale de la pauvreté, la redistribution des revenus soit le remède. Avant de succomber à la tentation de la redistribution, produit de l'individualisme utilitariste, ils considèrent qu'elle est une façon de « *sondoyer les classes ouvrières pour les détourner des finalités nobles du socialisme* ».

Or, au lieu que l'État ne s'étirole, tout surcroît de redistribution de revenus se traduit par un surcroît de pouvoir dévolu à l'État. Pourquoi ? Parce qu'en écrétant les plus hauts revenus, l'État prélève « *un montant égal, ou peu s'en faut, à celui qui était réservé à l'investissement* ». La conséquence est qu'en contrepartie l'État prend à sa charge l'investissement, « *fonction importante, responsabilité imposante et pouvoir considérable* ».

L'augmentation des dépenses publiques

Comment se fait l'écrêtement des plus hauts revenus ? Par l'impôt progressif. Celui-ci n'est pas seulement dissuasif, mais il empêche toute ascension, toute augmentation de capital, toute possibilité d'entrer en concurrence avec des entreprises ayant déjà pignon sur rue.

Comme l'impôt progressif des plus hauts revenus s'avère rapidement insuffisant pour le Minotaure qu'est l'État et qu'il s'applique également aux classes moyennes, il incite ces autres victimes « *à redoubler d'efforts pour préserver, du moins en partie, leur niveau de vie antérieur* ».

Pourquoi les dépenses publiques augmentent-elles ? Les redistributionnistes « *font tout pour conserver en l'état, et parfois même développer au maximum, des services que leur « société d'égaux » serait bien en peine d'acheter sur le marché au prix que supportent les pouvoirs publics* » : « *Les coupes dans les revenus des classes supérieures et moyennes entraînent donc nécessairement un surcroît dans les dépenses et les taxes publiques.* »

Jouvenel précise : « *Parce que l'État ampute les hauts revenus, c'est à lui de prendre à son compte leurs fonctions d'épargne et d'investissement, et c'est ainsi que nous en arrivons à la centralisation de l'investissement. Parce que le revenu individuel seul ne suffit plus à couvrir les frais de formation et d'entretien des personnels qui remplissent les fonctions sociales les plus délicates et les plus spécialisées, c'est à l'État de prendre à sa charge ces dépenses de formation et d'entretien pour ce même personnel.* »

C'est ainsi que les États-providence sont entrés dans un cercle vicieux, dont nous ne sommes pas près de sortir : « *La redistribution a pour conséquence l'extension du rôle de l'État. Et, a contrario, l'augmentation des montants prélevés par l'État ne passe pour acceptable qu'à la condition de l'accompagner de mesures de redistribution.* »

« Jacques Bonhomme » par F. Bastiat et G. de Molinari

Un journal d'économistes libéraux du 19ème siècle d'une étonnante actualité !

Par Francis Richard.

La Monarchie de Juillet s'effondre à la suite des journées révolutionnaires parisiennes du 22 au 24 février 1848, où les insurgés réclament une réforme électorale. Le roi abdique et la Chambre démissionne. Un gouvernement provisoire est constitué. Une assemblée constituante est élue le 23 avril 1848. Du 22 au 28 juin 1848 se produisent de nouvelles insurrections à Paris, cette fois contre la conscription des hommes de moins de 25 ans et la dispersion en province des autres ouvriers des ateliers nationaux, créés le 27 février précédent.

C'est dans ce contexte que paraît *Jacques Bonhomme*. L'éphémère journal de Frédéric Bastiat et de Gustave de Molinari. Quatre numéros en effet paraîtront. Le premier le 11 juin 1848, le dernier le 13 juillet 1848. Participent à cette aventure éditoriale d'autres figures libérales, telles que Charles Coquelin, Joseph Garnier et Alcide Fonteyraud. Au XIXème siècle, explique Benoît Malbranque dans sa préface, Jacques Bonhomme est l'équivalent de Monsieur Toulemonde.

Ce journal, constitué de deux pages seulement, comprend des articles sans signature, au style relâché, plaisant, voire enfantin, pour reprendre les qualificatifs employés par le préfacier. Il s'agit en effet pour ces auteurs, que cette feuille, comme il en existe tant d'autres à l'époque, soit accessible aux Français moyens et soit vendue au numéro ou placardée sur les murs.

Le livre, édité par l'Institut Coppet, qui reprend ces quatre numéros très denses, a donc à la fois valeur historique en traitant de sujets immédiats, telles que l'attente d'une constitution, la dissolution des ateliers nationaux, la mise en place de la république etc., et une valeur pédagogique en traitant de sujets toujours actuels tels que laissez faire, le rôle de l'État, le capital, le marché de dupe avec l'État, les dépenses publiques etc.

Laissez faire !

Il faut soit que l'État laisse faire, soit qu'il empêche de faire. Ce qui veut dire que l'on est soit libre, soit les bras liés, que, dans le premier cas, cela ne coûte quasiment rien, et, que, dans le second, cela coûte

bonbon. Parce que pour empêcher de faire il faut des agents et que pour avoir des agents il faut de l'argent, beaucoup :

« À cela les socialistes disent : Laissez faire ! Mais c'est une horreur ! – Et pourquoi, s'il vous plaît ? – Parce que, quand on les laisse faire, les hommes font mal et agissent contre leurs intérêts. Il est bon que l'État les dirige. Voilà qui est plaisant. Quoi ! Vous avez une telle foi dans la sagacité humaine que vous voulez le suffrage universel et le gouvernement de tous par tous ; et puis, ces mêmes hommes que vous jugez aptes à gouverner les autres, vous les proclamez inaptes à se gouverner eux-mêmes ! »

Le rôle de l'État

Le peuple veut des réductions de taxes et, dans le même temps, *« il ne cesse de demander à l'État, sous toutes les formes, des libéralités »* : qu'il fonde des crèches, des écoles gratuites, des ateliers nationaux, des pensions de retraite, qu'il fasse les chemins de fer, qu'il prête aux propriétaires, qu'il fournisse le capital aux travailleurs, qu'il favorise l'agriculture :

Tant que le peuple voudra tout cela, il faudra qu'il le paye. Il n'y a pas d'homme de finances qui fasse quelque chose avec rien.

Le capital

Aux socialistes, un des auteurs essaie d'expliquer ce qu'est le capital :

« On a beau leur faire voir que le capital – grossièrement symbolisé par eux sous forme de numéraire – est un élément d'une fluidité, d'une prestesse extrême qui glisse à travers tous les décrets, passe entre tous les gendarmes et n'obéit qu'à lui-même ou à la confiance qu'on lui inspire ; que vouloir le supprimer, c'est supprimer la sève qui circule dans les différentes branches du travail ; c'est vider les artères et les veines du corps social pour faciliter son développement ; en un mot, que c'est vouloir l'absurde : rien n'y fait. »

Le marché de dupe avec l'État

Pour que l'État donne de l'ouvrage, il faut lui donner de l'argent. C'est un marché de dupe :

« J'ai besoin d'ouvrage. Pour m'en faire avoir tu retiendras cinq francs sur mon pain, cinq francs sur mon vin, cinq francs sur mon sel et cinq francs sur mon tabac. Cela fera vingt francs. Tu en garderas six pour vivre et tu me feras une demande d'ouvrage pour quatorze. Évidemment je serai un peu plus pauvre qu'avant ; j'en appellerai à toi pour rétablir mes affaires, et voici ce que tu feras. Tu récidiveras. Tu prélèveras autres cinq francs sur mon pain, autres cinq francs sur mon vin, autres cinq francs sur mon sel, autres cinq francs sur mon tabac ; ce qui fera autres vingt francs. Sur quoi tu mettras autres six francs dans ta poche et me feras gagner autres quatorze francs. Cela fait, je serai encore d'un degré plus misérable. J'aurai de nouveau recours à toi. »

Les dépenses publiques

L'État est déficitaire : il dépense plus qu'il n'a de recettes et il ne peut plus les augmenter parce que *« l'impôt est arrivé à sa dernière limite »*.

En fait l'État se comporte comme le père Mathurin, qui peine à joindre les deux bouts parce que ses dépenses débordent ses recettes. Jacques Bonhomme lui dit qu'« *il faut tâcher de gagner un peu plus* ». À quoi il répond que c'est impossible :

« Alors, il faut se résoudre à dépenser moins. »

Mais le père Mathurin ne veut pas suivre ce conseil. Pour équilibrer son budget il trouve « *des prêteurs d'une complaisance charmante* », sans augmenter ses recettes « *d'une obole* ». A-t-il diminué ses dépenses pour autant ? Que nenni. Il les a augmentées. Jacques Bonhomme lui fait observer :

Si l'an passé vous ne pouviez joindre les deux bouts, comment les joindrez-vous, maintenant que, sans augmenter vos recettes, vous augmentez vos dépenses et avez des arrérages à payer?

Le père Mathurin ne veut rien entendre et persévère. Et ce qui devait arriver arriva: « *Mathurin mécontenta ses prêteurs, qui disparurent tous.* »

Avec ses propos Bonhomme, Jacques n'est-il pas d'une grande actualité ?

