

Extrait du Revue du Mauss permanente

<http://www.journaldumauss.net>

# Jean-Claude Michéa avec le MAUSS. Compte-rendu

- Gazette - Débats -

Date de mise en ligne : jeudi 20 mars 2008

---

**Revue du Mauss permanente**

---

*Compte-rendu de la réunion du MAUSS du 16 février 2008 avec J.-C. Michéa autour de son ouvrage L empire du moindre mal, 2007. Une note de lecture est disponible [ici](#). Comme pour les fois précédentes, si nous nous sommes efforcés de rendre compte des idées des intervenants, nous ne prétendons pas les avoir restituées avec exactitude.*

*Etaient présents* : Jean Claude Michéa, puis, par ordre alphabétique : David Alves, Alain Caillé, Philippe Chanial, Pascal Combemale, Pierre Dumesnil, Sylvain Dzimira (auteur du compte-rendu [ [1](#) ]), Anne-Marie Fixot, François Flahaut, Fabrice Flipo, François Gauthier, Christiane Girard, Shin Yang Kim, Christiane Lacroix, Serge Latouche, Vincent Léger, Louis Maitrier, Pierre Prades, Marie Raynal, Philippe Rospabé, Philippe Ryfman. D autres personnes sont arrivées après les présentations ; qu elles se manifestent pour que nous indiquions leur présence : [mausspermanent@yahoo.fr](mailto:mausspermanent@yahoo.fr).



Alain Caillé commence en remerciant pour son honnêteté intellectuelle J.-C. Michéa qui, dans ses ouvrages, sait reconnaître avec constance ses dettes à l'égard du MAUSS (et de bien d'autres) et ce malgré des réserves qu'il lui est arrivé d'émettre dans des courriers privés, par exemple sur *L'enseignement de l'ignorance*, si suggestif mais où A. Caillé (on est prof ou on ne l'est pas) aurait aimé plus de références savantes, ou sur *Impasse Adam Smith* qui selon lui faisait trop l'impasse sur *La Théorie des sentiments moraux*. Peu de gens acceptent les critiques, même amicales. La qualité humaine de Michéa ressort assez du fait qu'il a su ne pas s'en formaliser. Du coup A. Caillé se réjouit encore plus que Michéa ait enfin accepté de renoncer à ses parties de foot ou aux plages de Montpellier pour venir à une réunion du MAUSS. Puis, pour lancer son invité, le Directeur de *La Revue du MAUSS* évoque un article paru le matin même dans [Libération](#) intitulé « ces intellectuels qui rejettent la démocratie » [ [2](#) ]. Manifestement, le rejet de la démocratie est « tendance ». Nous voilà donc avec J.-C. Michéa en compagnie d'un auteur qui n'est pas tendance !

## INTERVENTION DE J.-C. MICHEA

**Trajectoire.** D'abord, J.C. Michéa évoque les débuts de son histoire avec le MAUSS, qui commence vers 1986 dans une librairie anarchiste de Montpellier où il tombe par hasard sur l'un des premiers numéros du bulletin trimestriel du MAUSS, attiré par un débat entre Serge Latouche et l'ex-situationniste Jean-Pierre Voyer. Il rappelle avec nostalgie la facture artisanale de ces premiers bulletins souvent « brochés à l'envers », ce qui obligeait le lecteur à quelques contorsions. Confirmations dans la salle & c'était une belle époque ! Puis il poursuit : « Il m'a fallu des années pour mesurer le sens et l'ampleur réels des enjeux philosophiques liés au paradigme du don ». A l'instar du jeune Sartre lisant pour la première fois *l'Idéologie allemande* et *Le Capital*, dit-il, la lecture du *Bulletin du MAUSS* l'avait certes immédiatement fasciné mais sans pour autant modifier en profondeur ses convictions de l'époque. Puis, a succédé

une phase assez longue (au moins « huit ans ») au cours de laquelle il éprouvait le sentiment croissant que ces textes contenaient les prémisses d'une révolution philosophique majeure, mais sans toutefois être encore capable d'en tirer toutes les conséquences.

Pour J.-C. Michéa, cette difficulté à comprendre le paradigme du don tient d'abord à son héritage marxiste. Marx, ou plutôt la vulgate marxiste, place l'histoire sous le double signe de la nécessité et du primat de l'économie : c'est bien cette dernière qui vient *déterminer en dernière instance* l'histoire de l'humanité. Or à partir du moment où le capitalisme est pensé comme une étape logique et inévitable du développement historique on est conduit à lui conférer une certaine naturalité. J.-C. Michéa souligne qu'on peut retrouver aujourd'hui les dogmes essentiels de cette vulgate dans l'ouvrage de Toni Negri. Bref, ce que le marxisme ne permet pas de penser sérieusement c'est à la fois la contingence de l'Histoire et l'importance décisive des facteurs symboliques, rejetés du côté des effets « superstructureaux ». Or le paradigme du don ne peut justement être compris en profondeur que si l'on réintroduit ces deux dimensions philosophiques. Paraphrasant Jean-Jacques Rousseau, J.-C. Michéa dit qu'il en est ainsi venu progressivement à penser l'apparition du capitalisme comme le produit d'un concours fortuit de causes étrangères », une exception civilisationnelle plutôt qu'un moment « historiquement nécessaire » de l'aventure occidentale.

Le projet de *l'Empire du moindre mal*, précise J.-C. Michéa, consiste donc à réintroduire cette contingence dans l'histoire de la modernité. Certes, le projet capitaliste n'aurait pu être formé sans le développement spectaculaire des rapports marchands à la fin du moyen-âge européen. Mais, comme il a bien montré Jean Baechler, on retrouve en d'autres lieux et en d'autres temps un essor similaire des activités marchandes (L'Irak des Abbassides, la Chine des Song, la Rome impériale) sans que cet essor ait jamais conduit au système capitaliste et à une révolution industrielle. C'est donc bien qu'aussi importantes que puissent être les considérations économiques et matérielles dans cette histoire, elles ne peuvent pas être déterminantes à elles seules. Pour autant J.-C. Michéa n'entend pas proposer une nouvelle explication monocausale de la naissance du capitalisme. Le rôle qu'il attribue aux guerres civiles idéologiques (les « guerres de religion ») dans l'émergence de la modernité est plutôt celui, dit-il, d'un phénomène catalyseur ou encore d'un élément surdéterminant. On peut même, selon lui, les comparer à un « traumatisme originel », au sens freudien du terme.



**Sur la notion de Guerre civile idéologique.** Elle constitue, selon la formule de Pascal, « le plus grand des maux » rappelle J.-C. Michéa, parfaitement illustré sur ce point par Caran d'Ache dans son célèbre dessin du 19<sup>ème</sup> siècle, un dîner en famille. Il fait également remarquer que la volonté de neutraliser les effets « démoralisants à tous les sens du terme » de ce type de conflit a toujours conduit, dans l'histoire, à imaginer des procédures exceptionnelles : par exemple, après le conflit entre partisans de la démocratie et partisans de l'oligarchie, au lendemain de la guerre du Péloponnèse, les Athéniens ont opté pour une stratégie de refoulement. C'est ainsi que le fameux décret de 403, rapporte Michéa, stipule qu'il sera désormais interdit, sous peine de mort, d'évoquer les événements de cette guerre civile, autrement dit de parler de ce qui a divisé les Athéniens. C'est par une autre sorte de refoulement que les

modernes ont entrepris de conjurer les divisions propres à la guerre civile de religion. Mais il s'agissait moins, cette fois, d'interdire entièrement les paroles de divisions (morales, philosophiques ou religieuses) que de résoudre le problème en plaçant les nouvelles bases de la vie politique commune sous l'autorité « impartiale » de discours à prétention scientifique, tel que le modèle venait alors d'en être donné par la révolution galiléenne. « Le problème n°1 » de la modernité est donc bien pour J.-C. Michéa celui de la pacification idéologique de la société, pacification qui va s'effectuer selon lui en deux moments successifs que l'on peut simplifier ainsi : un moment humaniste au XVI<sup>ème</sup> siècle, puis un moment « politique » au XVII<sup>ème</sup>.

J.-C. Michéa nous signale qu'il a lu trop tard pour pouvoir intégrer dans son essai le remarquable ouvrage d'Olivier Christin sur *La paix de religion*, dans lequel celui-ci montre que pour mettre fin aux guerres civiles idéologiques, la méthode adoptée a d'abord été celle des « colloques » (comme par exemple ceux de Ratisbonne, de Worms ou de Poissy) organisés selon les principes de la *disputatio* médiévale et réunissant des théologiens et des Humanistes soucieux de trouver un accord philosophique fondé sur des valeurs intellectuelles, religieuses et morales communes. Cette première méthode s'est soldée par un échec.

Dans une seconde étape les théologiens et les Humanistes ont progressivement cédé la place aux « Politiques » (dont la figure emblématique est Michel de L'Hospital) et aux « juristes » (d'où la célèbre maxime de l'époque : « Bon juriste, mauvais catholique ») qui rejetaient le projet initial de s'accorder sur des valeurs philosophiques communes au profit de l'idée « réaliste » qu'on ne pouvait résoudre le problème politique qu'en se soumettant aux seules exigences de la « raison d'Etat » et de l'équilibre des forces. L'idée s'installe alors peu à peu que l'unique manière d'empêcher le retour des guerres civiles idéologiques est de s'en remettre à un Etat axiologiquement neutre, c'est-à-dire un Etat qui annule toute référence à des valeurs morales, religieuses ou philosophiques et qui ne tient par conséquent qu'un discours d'« expert ».

**Critique de la modernité et du libéralisme.** Conjurer les guerres civiles idéologiques par un pouvoir axiologiquement neutre et fondé sur l'idéal de la science : tel est le projet de la modernité et donc du libéralisme, même si toute la modernité n'est pas libérale. Anticipant une critique qui lui est parfois faite, J.-C. Michéa précise que les modernes ont bien évidemment conçu d'autres solutions que le libéralisme pour conjurer la guerre civile idéologique. Ainsi celle de Hobbes qui propose de neutraliser les rivalités mimétiques par l'institution d'un *pouvoir absolu*. Certes cet Etat tout-puissant est axiologiquement neutre (c'est ce qui rapproche Hobbes des libéraux). Mais on est cependant loin du libéralisme véritable dans la mesure où Hobbes ne fonde jamais la possibilité de la paix civile sur le libre jeu de mécanismes impersonnels et « autorégulateurs ». Le Leviathan est, en un sens, le prix politique à payer pour l'absence d'une théorie libérale du Droit et du Marché autorégulé : dans l'univers hobbesien il y a bien des marchands dont l'intérêt doit être pris en compte mais le Marché n'y joue jamais le rôle philosophique que lui assignera le libéralisme.



Du côté du libéralisme, J.-C. Michéa distingue deux courants : le libéralisme économique et le libéralisme politique. Contrairement aux apparences, le libéralisme économique constitue d'abord une philosophie politique. Il s'agit bien, à travers la théorie du « doux commerce », de résoudre le problème de la pacification idéologique de la société en

déléguant sa gestion concrète aux mécanismes impersonnels du marché « autorégulé ». Cette idée d'un pilotage essentiellement économique de la vie en commun exige moins la disparition complète de la morale, que sa pure et simple privatisation. Il suffit en effet, pour que la *commercial society* puisse fonctionner de manière harmonieuse, que la morale arbitraire des hommes ne vienne jamais perturber le libre jeu des mécanismes « naturels » du marché. Quant au libéralisme politique il s'organise autour de l'idée du droit de chacun à vivre comme il l'entend, sous la protection d'un Droit axiologiquement neutre uniquement chargé de veiller à ce que la liberté des uns ne nuise pas à celle des autres. Ainsi perçues, les deux formes du libéralisme sont à la fois parallèles et complémentaires. Cependant, pour J.-C. Michéa, « le libéralisme politique est toujours, *tôt ou tard*, contraint d'accepter les appuis que lui offre le libéralisme économique », et cela parce qu'aucune société humaine ne peut se passer d'un langage commun minimal. Cela signifie que si l'Etat libéral entend renoncer par principe à définir ce qu'est la « vie bonne », c'est le marché (et à travers lui l'imaginaire de la croissance et de la consommation) qui se chargera *de facto* de définir la manière concrète dont les hommes devront vivre. Non que la réciproque soit entièrement vraie, précise d'ailleurs Michéa : il évoque ainsi un entretien de F. Hayek réalisé en 1981 à Santiago du Chili où le pape du libéralisme, chantre de l'ordre marchand spontané, admet l'idée d'une dictature libérale provisoire (nous avons retrouvé cet entretien et le reproduisons en *Annexe*. SD). Bien sûr, pour J.-C. Michéa, le projet libéral de construire un monde commun reposant sur un pouvoir axiologiquement neutre, et dans lequel la morale et la philosophie ne pourraient au mieux exister que comme activités privées, est voué à l'échec.

**Que faire ?** Puis, anticipant toujours les critiques qui peuvent lui être faites, J.-C. Michéa en vient à poser la question des alternatives politiques qui se présentent à nous dès lors que le choix du libéralisme apparaît inopérant. Pour lui, une « société décente », au sens orwellien du mot, suppose évidemment que les hommes puissent s'accorder sur une définition minimale de ce qu'est la « vie bonne » (et ni l'intérêt bien compris ni le « discours sans sujet » de la science ne peuvent par définition offrir les bases d'un tel accord). Mais cette philosophie minimale commune ne doit pas non plus être une « idéologie métaphysique du Bien » ou exiger, selon le modèle républicain originel, une vertu héroïque et spartiate, toujours susceptible de conduire à une politique de Terreur. D'où l'intérêt de la théorie orwellienne de la *common decency*, laquelle est du reste indissociable d'une théorie du *common sense* (pour Orwell, la perte du sens commun - dont le délire idéologique est une variante bien connue - est toujours fondée sur une absence de sens moral). C'est également en ce sens que J.-C. Michéa peut revendiquer un certain anarchisme. Non pas celui qui clame qu'il ne faut pas de pouvoir institué ou d'Etat, mais cet anarchisme défendu par Orwell, qui considère, comme dans *Animal Farm*, que les révolutions les plus égalitaires finiront toujours par être perverties si l'on ne neutralise pas la volonté de puissance, consciente ou inconsciente, qui anime toujours un certain nombre d'individus, quel que soit le type de société. J.-C. Michéa signale ainsi que même le mouvement pour la décroissance, dont il partage les principes, n'apparaît pas toujours à l'abri des conflits d'*ego* et de pouvoir (dont le signe le plus caractéristique est généralement le goût prononcé de quelques uns de ses *leaders* pour les exclusions, la violence verbale et la mauvaise foi polémique) alors même que ces militants devraient théoriquement se comporter d'une manière particulièrement exemplaire dans la mesure où la philosophie de la décroissance exige par définition un changement radical de nos manières quotidiennes de vivre et un degré supérieur de droiture et de désintéressement. Il est vrai, ajoute-t-il, qu'en tant que montpelliérain, soumis depuis trente ans à la folie néronienne d'un Georges Frêche et de ses courtisans, il est particulièrement bien placé pour comprendre l'intérêt pratique de la critique orwellienne de la volonté de puissance.

Enfin, histoire peut-être d'inviter son auditoire à la vigilance démocratique, l'auteur de *L'empire du moindre mal* évoque la question du pouvoir chez Saint François d'Assise. Ce dernier est parfois présenté comme un précurseur de l'anarchisme. Et de fait il y a dans les règles initiales de l'ordre franciscain un véritable souci égalitaire et une volonté remarquable d'éradiquer toute domination de type patriarcal. Comment expliquer alors le sentiment d'étouffement qu'ont souvent éprouvé ses premiers disciples, et le fait que Saint François finissait toujours par imposer ses vues à ses compagnons, tout en respectant apparemment à la lettre les règles égalitaires de l'ordre ? J.-C. Michéa note que, dans sa correspondance avec ses plus proches disciples, Saint François répète très souvent qu'il intervient auprès d'eux *sicut mater*, c'est-à-dire « en tant que mère » et « pour leur bien ». Si l'on sait que la volonté de puissance de la mère castratrice est toujours inconsciente d'elle-même (à la différence du pouvoir de type

patriarcal toujours plus facile à identifier et à combattre) on aura sans doute là, constate Michéa, de quoi éclairer les mésaventures répétitives de bien des organisations militantes aux idées officiellement généreuses.

« Je viens me ressourcer au sein du berceau originel du mouvement », termine J.-C. Michéa, dans l'espoir, peut-être, de conjurer la guerre civile qui s'annonce avec ses discutants MAUSSiens. On verra que sur le mode de la parole donnée, reçue et rendue, on ne s'en sort pas trop mal &.

## DISCUSSION

C'est **Alain Caillé** qui commence les hostilités amicales en rappelant la thèse de *l'Empire du moindre mal* : le projet du libéralisme est le projet d'un monde éthiquement purifié.

**J.-C. Michéa** acquiesce en illustrant cette idée par son expérience de professeur de philosophie de terminale : au cours de ces dernières années un nombre croissant de problèmes ont cessé d'être traités à l'examen. Par exemple, précise J.-C. Michéa, tous les sujets qui portent sur la religion sont désormais systématiquement écartés, soit par auto-censure des enseignants, soit sous la pression directe du pouvoir politique (que le ministre soit de gauche ou de droite) ; et cela alors même que la religion est toujours une notion officielle du programme. « On nous fait comprendre par tous les moyens qu'on ne peut plus proposer de sujets qui diviseraient les élèves ou qui seraient susceptibles de les inviter à exercer un regard critique sur tel ou tel dogme dicté par leur appartenance communautaire ». C'est là, remarque J.-C. Michéa, une conséquence inévitable des progrès du libéralisme et de son idéal d'un Etat « axiologiquement neutre » et, corrélativement, d'une société « multiculturelle ». Et une autre conséquence pourrait bien être, à terme, la disparition de l'enseignement de la philosophie lui-même.

**Alain Caillé** poursuit en relevant que derrière cette posture de neutralité axiologique se dissimulent des valeurs bien campées. Les libéraux se font en fait moralisateurs au nom du refus de la morale. Puis il pose trois séries de questions à J.-C. Michéa :

1) Existe-t-il d'autres moyens que le libéralisme d'éviter la guerre civile ? Dans quelle(s) tradition(s) pourrait-on puiser ? En Occident : la tradition humaniste ; ou encore celle du républicanisme civique ? Mais ne supposent-elles pas une décence héroïque dénoncée par J.-C. Michéa ? Qu'en est-il du statut du conflit dans ces traditions ? Est-il expulsé dans la sphère privée ou au contraire est-il pacifié dans la sphère publique ?

2) Existe-t-il une « essence » du libéralisme, une tradition libérale cohérente, à la fois économique et politique ? Comment coexistent-les deux Smith de *La théorie des sentiments moraux* et de *La Richesse des nations* ? Existe-t-il une fatalité absolue à ce que le libéralisme politique se dégrade dans le libéralisme économique, puis dans le néolibéralisme ? Le libéralisme conduit-il à la suppression de toute autre morale alternative ? Le libéralisme économique ne peut-il pas coexister avec certaines formes de socialisme, comme la période des Trente Glorieuses semble l'indiquer ?

3) Puis il aborde la question de savoir « que faire ? ». Opter pour la décroissance ou l'économie solidaire ? Alain Caillé précise qu'il considère que ce sont pour lui des signifiants qui désignent davantage des problèmes que des solutions. S'accrocher au discours traditionnel de la Gauche, qui promet, en face de la solution libérale, plus de

Droits ? L'affrontement Droite/Gauche lui semble ne plus parler, faute de solutions adéquates aux nouveaux problèmes qui se posent à nous. Le renouvellement d'une pensée de gauche devra d'abord, et A. Caillé marque ici son fort accord avec J.-C. Michéa sur ce point, échapper au discours du ressentiment, et se fonder sur la capacité à aimer la vie (la *common decency*), le problème étant de savoir si on peut mener ce combat sans tomber dans un moralisme. Enfin A. Caillé se demande quel rapport on peut établir entre la volonté de puissance tant décriée par J.-C. Michéa et la volonté de donner. La première pourrait-être animée par la seconde, et réciproquement.

**Jean-Claude Michéa** souligne qu'au départ il défend l'idée de décroissance moins pour des raisons positives (bien qu'il soit évidemment convaincu que la question du bonheur et de la vie bonne se pose beaucoup plus en termes de qualité que de quantité) que pour une raison négative : le projet d'une croissance illimitée, comme solution à tous les problèmes présents ou futurs de l'humanité, constitue par essence un projet délirant, pour des raisons à la fois écologiques et anthropologiques. La seule alternative raisonnable est donc, de toute façon, « décroissance ou barbarie », même si peu d'entre nous possèdent une idée claire et distincte de ce que signifierait concrètement une société de décroissance (peut-être vaudrait-il mieux, ajoute-t-il, parler d'une société d'équilibre) ni des formes de transition qui pourraient y conduire. C'est d'ailleurs généralement une bonne chose, poursuit Michéa, que d'apprendre à retourner la position habituelle des problèmes. C'est ainsi, dit-il, qu'on lui reproche souvent d'idéaliser les classes populaires. Ce à quoi il répond toujours que le vrai problème c'est bien plutôt l'idéalisation indécente par le monde médiatique des élites économiques, politiques et « culturelles » (le showbiz et les fameux « people »). On trouve ainsi tout à fait normal de présenter l'« homme de la rue » comme un être égoïste, raciste et peu intelligent, bref comme un « beauf » ou un « Dupont-Lajoie ». Mais toute tentative symétrique de décrire les vices de nos brillantes élites ou de dénoncer leur cupidité et leur passion infantile du pouvoir est aussitôt disqualifiée comme « populiste » ou « démagogique ». « Peut-être que je me trompe, conclut J.-C. Michéa, mais erreur pour erreur, je préfère encore idéaliser les travailleurs et les gens ordinaires que ceux qui vivent à leurs dépens ».



Sur le clivage Droite/Gauche, tel qu'il en est venu à fonctionner de nos jours, J.-C. Michéa ne trouve pas très opportun « de venir se ranger fièrement sous le drapeau un peu trop délavé de la Gauche ». D'abord, remarque-t-il, parce que, depuis les années 80, ce mot ne rime plus avec classes populaires mais avec fascination pour la « modernité » et pour toutes les attitudes « transgressives ». Et ensuite parce que cela reviendrait, de ce fait, à se couper a priori de cette partie des classes populaires qui votent à droite (ou s'abstiennent) non parce qu'elles seraient favorables à la domination capitaliste mais justement parce qu'elles perçoivent les nouvelles positions de la gauche et de l'extrême gauche comme une idéologie d'intellectuels ou d'artistes privilégiés, à la fois coupés de la vie réelle et méprisants pour les gens simples et ordinaires. On trouvera d'ailleurs une réflexion intéressante sur ce problème, signale J.-C. Michéa, dans le dernier livre de Thomas Franck qui, en partant de l'exemple du Kansas - ancien bastion de la gauche américaine - se demande pourquoi, de nos jours, « les pauvres votent à droite ». « Je pense donc, ajoute-t-il, qu'il est peu efficace d'appeler une énième fois de plus à la mobilisation du « peuple de gauche » (contre le « peuple de droite » ?). Il s'agit au contraire de réfléchir enfin aux conditions d'un « Front populaire » rénové qui serait capable d'unir sur la base d'un nouveau langage commun toutes les classes populaires, c'est-à-dire toutes ces classes qui ont, quelles que soient leurs différences et leurs contradictions, un intérêt humain objectif au renversement de la domination capitaliste ». En même temps, il reconnaît que faute d'une définition précise de ce nouveau langage commun, la position « ni droite, ni gauche » peut toujours verser dans le n'importe quoi. Il invite donc à se poser la question stratégique fondamentale : « sous quel nouveau drapeau symbolique pourrait-on inviter à l'action commune ceux qu'Orwell appelait les 'gens ordinaires' » ?

Le Republicanisme ? C est une tradition politique tout à fait estimable, relève J.-C. Michéa, qui sous sa forme originelle a souvent produit des effets positifs, en permettant - notamment en France et aux Etats-Unis - de contrecarrer les premiers excès de la logique libérale. Le problème c est que cette farouche tradition patriotique est inséparable d une conception héroïque de la vie quotidienne et d une apologie des vertus guerrières, toujours susceptibles de conduire à des dérives autoritaires. Le premier intérêt, rappelle-t-il, de la notion orwellienne de *common decency* c est précisément qu elle invite à refuser à la fois l indifférentisme moral des libéraux et ces représentations trop guerrières du Bien qui fondent le republicanisme traditionnel. Et son second intérêt, ajoute-il, c est qu il est, selon lui, assez facile de mettre en rapport cette *common decency* avec ce que Caillé et Godbout ont appelé « l esprit du don ». Savoir donner (autrement dit, se montrer généreux), savoir recevoir (autrement dit, savoir accueillir un don comme un don et non comme un dû) et savoir rendre (autrement dit, être capable de reconnaissance et de gratitude), ce sont là trois types de vertus pratiques qui sont universellement tenues pour un moment essentiel de la vie éthique et du sens de l honneur. Et, à l inverse, note J.-C. Michéa, « demander, recevoir et prendre », selon la formule célèbre de Beaumarchais, a toujours constitué la devise du profiteur et de l homme sans noblesse. Naturellement, précise-t-il aussitôt, les formes concrètes que prend cette triple obligation de « donner, recevoir et rendre » varient selon les civilisations et les époques, et elles peuvent même abriter à l occasion des désirs belliqueux. Mais c est bien la base culturelle dont nous devons partir si nous voulons développer politiquement les exigences de la *common decency*. Cela suppose simplement que l on sache dégager de façon critique le sens objectivement universel de cette triple prescription. Et c est précisément parce qu elle est *traductible* dans toutes les cultures existantes qu elle peut offrir, une fois philosophiquement épurée, la base de ce nouveau langage commun que nous recherchons. Michéa insiste sur le fait qu il n y a, de ce point de vue, aucune contradiction a priori entre l universel et le particulier. L universel c est d abord ce qui, dans tout particulier, se prête au travail d universalisation. Cela implique, bien sûr, que l « universel » ne peut jamais se présenter sous la forme d un point de départ indiscutable (comme celle des « droits de l Homme » dans l idéologie médiatique contemporaine) : il constitue toujours un point d arrivée, qui ne peut être atteint qu en partant d une structure particulière et au moyen d une opération critique de traduction.

Définie de cette manière, la « morale du don », ou *common decency*, renvoie également, selon J.-C. Michéa, à ce qu on vise traditionnellement sous le nom de sagesse et de « maturité ». Dans tous les cas il s agit d apprendre à « sortir de soi-même » et à acquérir le sens de l autre ou, au minimum, celui de la réciprocité. Cela pose, bien sûr, la question centrale de l éducation puisque ce n est que par elle qu un sujet peut apprendre à « grandir » c est-à-dire à devenir autonome. Une société décente est donc impensable sans l action déterminante de structures et de pratiques éducatives (aussi bien familiales que collectives) destinées à permettre au grand nombre d accéder dans les meilleures conditions possibles à cette maturité ou autonomie. Ces bases éducatives sont par ailleurs, précise J.-C. Michéa, assez minimales. Il avoue ainsi qu il pourrait sans problème reprendre à son compte la célèbre formule attribuée à Saint Augustin (« Aime et fais ce que tu veux »), quitte à lui donner une formulation plus orwellienne : « Sois décent et fais ce que tu veux ». Pour autant, poursuit-t-il, cette morale du don, ou *common decency*, ne pourra évidemment jamais être développée sous la forme d un catéchisme complet, à la manière des idéologies du Bien. Seul son « noyau dur » peut être traduit de manière relativement précise et consensuelle et ce n est certes pas quelque chose, conclut-il, qu il faille regretter.

Enfin, J.-C. Michéa souligne qu il préfère parler de « logique libérale » plutôt que d « essence » du libéralisme. Ce concept, dit-il, à l avantage d être, d une part, plus dynamique et, de l autre, de dissocier les intentions conscientes des pères fondateurs du libéralisme (ou les positions qu ils ont effectivement défendues) à la fois des implications philosophiques dont leur système était porteur et qu ils n avaient pas forcément prévues, et des effets historiques réels que cette logique tend à produire, une fois autonomisée. C est pourquoi, conclut-il, il ne faut pas considérer *L empire du moindre mal* comme une histoire des idées philosophiques mais plutôt comme une histoire philosophique des idées et de leur interaction dialectique avec l histoire concrète.

**Alain Caillé** poursuit en reposant la question de savoir s il faut conserver « La Gauche » comme signifiant ou s en débarrasser. Une chose lui semble sûre, c est que la *common decency* et l esprit du don, c est du pareil au même. Toute la difficulté, souligne-t-il consistant à retrouver la morale du don sans tomber dans une idéologie du bien, sans

se faire moralisateur. La solution, suggère-t-il, réside dans une conception modeste (voire « médiocre ») du don et de la *common decency*. Dans le même temps, remarque-t-il, nous ne sommes pas désireux de nous défaire des mondes procéduraux du marché et de celui du Droit. Le problème consiste à saisir le point de retournement, le moment où le monde de la procédure devient insupportable et bascule dans la contre-productivité comme l'a montré I. Illich. Pour lui, le marché et le Droit restent désirables aussi longtemps que l'on n'oublie pas qu'ils procèdent de l'esprit du don.

**J.-C. Michéa** répond que l'enjeu politique réside bien dans le maintien et le développement des conditions anthropologiques de la *common decency*, c'est-à-dire, encore une fois, de la logique du don philosophiquement universalisée. Seule cette dernière peut contribuer à contenir dans des limites humaines les logiques mécaniques du marché et du Droit, qu'il ne s'agit évidemment pas d'abolir intégralement, mais d'abord de maintenir à leur place. Et comme l'apprentissage de la réciprocité et du sens de l'autre ne peut s'opérer, au départ, que dans le cadre de relations stables et en face à face (c'est-à-dire essentiellement dans la communauté des « proches », parents, voisins ou amis), le maintien et le développement des conditions anthropologiques de la *common decency* sont donc manifestement incompatibles avec ce que Zygmunt Bauman appelle « la vie liquide », autrement dit avec une forme de société dont le mouvement brownien serait la loi universelle. Cela suppose sans doute la mise en place de structures politiques, sociales et culturelles qui favorisent aussi bien la lenteur qu'un certain goût des relations durables, qui encouragent, autrement dit, ce que J.-C. Michéa appelle une « démobilisation générale ». Pour autant il est évidemment exclu que le moteur du développement de la société décente soit l'intervention autoritaire de l'Etat. Comment faire ? En nous faisant peut-être chinois, suggère J.-C. Michéa qui se réfère aux écrits de François Jullien, c'est-à-dire en cultivant l'art de l'action indirecte. J.-C. Michéa rappelle que dans la tradition confucéenne « on ne tire pas une fleur par la tige pour qu'elle pousse plus vite : on travaille à installer autour d'elle les conditions les plus propices à son développement autonome ». Ainsi, il faut prendre le problème de biais. Le travail politique de fond doit essentiellement consister à construire des « situations », selon la formule de Debord, ou des « contextes » selon celle de J.-T. Godbout, c'est-à-dire, en fin de compte, des structures sociales et culturelles (éducatives, urbanistiques, écologiques et autres) qui *incitent* les hommes à devenir autonomes et à donner le meilleur d'eux-mêmes. Cela n'annule pas la nécessité des actions directes - l'instauration par exemple d'un revenu maximum ou la mise en place d'institutions réellement démocratiques suppose évidemment une intervention politique frontale -, mais l'efficacité de ces mesures directes risquerait d'être problématique si elles ne s'articulaient pas à une politique visant à créer simultanément les contextes matériels et symboliques appropriés au développement de la *common decency*. D'ailleurs, souligne J.-C. Michéa, le capitalisme moderne ne fonctionne pas autrement. Ce sont bien tous les contextes et les cadres de vie qu'il ne cesse de mettre en place (depuis son organisation du travail et son urbanisme jusqu'à sa propagande publicitaire) qui *incitent* les individus modernes à se comporter dans tous les domaines comme des rivaux et des calculateurs égoïstes. La question n'est donc pas de savoir si une société pourrait se passer d'une politique collective de l'éducation. Le fait est que la société capitaliste nous éduque à l'égoïsme, et qu'une société socialiste, ou décente si l'on préfère, devrait éduquer à l'esprit du don.

**Louis Maïtrier** fait part à J.-C. Michéa de son étonnement, ce dernier ayant oublié dans sa genèse du libéralisme d'évoquer la pacification des rapports sociaux qui s'opère par le mouvement des villes.

**Ph. Chaniel** s'interroge quant à lui sur la séparation radicale qu'opère J.-C. Michéa entre le libéralisme et l'anarchisme, qui se rejoignent dans la même apologie de la liberté individuelle, leur « plus petit commun dénominateur moral ». D'ailleurs, il souligne qu'au XIX<sup>ème</sup> siècle le républicanisme et le socialisme ont pu s'infléchir

dans un sens libertaire et individualiste.



**J.-C. Michéa** rappelle une nouvelle fois que son projet n'était pas celui d'une histoire des idées libérales mais celui d'une critique de la *logique* libérale. Il reconnaît donc bien volontiers que dans la réalité les choses sont plus compliquées. Il suffit par exemple, souligne-t-il, de lire Pocock pour comprendre que l'opposition entre le libéralisme et le républicanisme, qui structure les débats du XVII<sup>ème</sup> et du XVIII<sup>ème</sup> siècle, n'avait pas toujours, à l'époque, la netteté philosophique que nous lui reconnaissons après coup : dans la pratique il y a peu d'auteurs de cette période qu'on pourrait définir comme de « purs » républicains ou de « purs » libéraux. Après tout, Mill (comme Walras) trouvait logique de se réclamer du « socialisme », et dans son traité d'économie politique il défend même la possibilité d'une « croissance zéro ». Ce n'est qu'avec le temps que les choses se décantent et que les enjeux philosophiques liés à chaque logique peuvent enfin apparaître dans leur véritable clarté, et que nous pouvons soutenir, par exemple, que Gary Becker représente la vérité d'Adam Smith. Quant à la question de l'individualisme, Michéa rappelle qu'il ne faut pas confondre l'individu autonome et l'individu atomisé. Le Droit et le marché libèrent assurément l'individu de la pression communautaire et du poids de la tradition. Mais cette émancipation ne constitue pas nécessairement un progrès humain (au sens où le Marx de la *Question juive* parle d'émancipation humaine). Comme le remarque Lasch à propos de la condition féminine, échapper à la tyrannie de la tradition pour tomber dans celle de la mode ne constitue qu'une avancée relative. La femme n'est alors « libérée » qu'en tant que consommatrice. Naturellement, pour que la femme puisse également s'émanciper en tant qu'être humain (pour qu'elle puisse, par exemple, s'émanciper d'elle-même de la dictature de la mode) il faut bien au préalable qu'elle puisse disposer juridiquement et économiquement de sa propre personne (qu'aucune tradition, par exemple, ne l'oblige à se voiler). Il ne s'agit donc évidemment pas, reconnaît Michéa, de nier certains effets positifs du Droit et de l'échange marchand ». « Je dirais plutôt - conclut-il - que si l'individualisation accomplie par le Droit et le marché ne détermine pas par elle-même un progrès de l'autonomie véritable (puisque le « libre » consommateur peut parfaitement être aliéné) elle constitue, en revanche, un progrès évident des *conditions pratiques de l'autonomie individuelle*, ce qui est tout sauf négligeable ». En d'autres termes, un Etat de droit ne conduit pas automatiquement à une société décente ; mais une société décente suppose toujours un Etat de droit (ou, du moins, un arrangement institutionnel équivalent).



**Serge Latouche** souligne que l'idée de société de croissance considérée par les Modernes comme la voie de leur salut est au cœur de l'intervention de J.-C. Michéa. Mais la croissance est aussi le problème. Que faire pour y faire face ? La *common decency* ? S. Latouche rappelle qu'I. Illitch voyait la solution dans la vertu - « non héroïque » - une forme d'autolimitation qui nous orienterait vers une véritable société autonome, au sens de Castoriadis.

**Philippe Ryfman** se demande quant à lui ce que deviennent la tolérance si le libéralisme doit être condamné et l'antitotalitarisme de l'anarchisme orwellien.



**Pascal Combemale** revient sur l'anthropologie de J.-C. Michéa qu'il qualifie de « pessimiste ». Il remarque que pour se donner une lueur d'espoir, J.-C. Michéa compte sur l'éducation. Mais sur ce plan, « on s'est planté, et il n'y a donc franchement pas de quoi se réjouir ! » Par ailleurs, il demande à J.-C. Michéa quelle place il réserve à l'Etat dans la société anarchiste à laquelle il aspire. En fait, l'Etat lui semble singulièrement absent, alors qu'il a joué un rôle émancipateur crucial à ses yeux. Enfin, il s'interroge sur l'espace politique de référence de la société autonome espérée par J.-C. Michéa : La Nation, l'Europe ? En tous cas, lui ne croit pas à la solution locale de la « petite maison dans la prairie ».

**Marie Raynal**, très synthétique, demande à J.-C. Michéa ce qu'il entend par « autonomie ».

**Fabrice Flipo** souligne qu'à ses yeux le souci de la neutralité axiologique est second dans la modernité telle qu'elle s'est construite. Ce qui lui semble primer, c'est bien au contraire une idéologie : celle du progrès, rendu possible grâce à la technique.



**Pierre Dumesnil** poursuit en demandant à J.-C. Michéa si la morale n'est vraiment plus de ce monde &

**Ce à quoi J.-C. Michéa répond** que ce qui fait retour ce n'est pas la morale mais le moralisme, dont l'une des formes les plus répandues, de nos jours, est la tendance à traiter le Droit comme une morale de substitution. Telle est bien l'essence du « politiquement correct » qui correspond, souligne Michéa, au mouvement de juridification croissante des relations sociales. Mais ce recours envahissant au Droit doit lui-même s'expliquer, ajoute-t-il, par l'érosion régulière de cette socialité primaire qui définit le fondement transcendantal de la *common decency*. Naguère, par exemple, le « problème » de la coexistence entre fumeurs et non fumeurs trouvait sa solution quotidienne dans la civilité commune, que ce soit la simple politesse ou la convivialité. C'est précisément la décomposition de cette dernière par la généralisation du mode de vie libéral, qui explique que la solution de ce problème relève désormais de la loi et des tribunaux. Et il suffit d'écouter certains militants de la croisade anti-tabac pour saisir sur le champ la distinction entre le moralisme (que la logique du libéralisme encourage objectivement) et la véritable moralité (que cette logique combat explicitement).

Pour ce qui est de la tolérance, J.-C. Michéa répond que ce que les Humanistes entendaient sous ce nom, procédait d'abord d'un véritable intérêt pour l'Autre. Cette vertu, généreuse par excellence, se fondait toujours sur l'aptitude philosophique et psychologique à se mettre à la place de cet Autre, et donc à se déprendre de son égoïsme initial, de son narcissisme ou de son ethnocentrisme. Cette tolérance impliquait, par conséquent, un degré élevé de sens moral. La « tolérance » libérale, constate J.-C. Michéa, relève, au contraire, d'une logique très différente. Elle correspond au *modus vivendi* qui doit régler la coexistence pacifique des individus modernes, c'est-à-dire de ces

individus atomisés qu'il faut supposer par principe, comme l'écrit Rawls, « mutuellement indifférents » et simplement soucieux de ne pas se nuire les uns les autres.

Sur la question du Progrès, il n'y a pas lieu de l'opposer, répond J.-C. Michéa, à l'idéal libéral de « neutralité axiologique ». C'est précisément, en effet, si l'on croit que l'histoire est soumise à la loi du Progrès, autrement dit que chaque pas en avant de la technique nous conduit *automatiquement* vers un monde meilleur, que la nécessité de s'interroger d'un point de vue moral, religieux ou philosophique sur tous les problèmes engendrés par la « modernisation » du monde perd toute raison d'être. La croissance, d'un côté, et « l'évolution des mœurs » de l'autre, deviennent alors de simples processus « naturels » et « inévitables » dont on doit affirmer a priori qu'ils constituent toujours un progrès magnifique (que seul un esprit « réactionnaire » ou « conservateur » pourrait songer à contester). C'est pourquoi Orwell tenait le culte du progrès technique et matériel, pour une idéologie paresseuse qui, en assimilant une fois pour toutes « nouveau », « indispensable » et « bon », permettait à tous ses fidèles de s'épargner la peine de réfléchir et de prononcer des jugements philosophiques. Il faut également signaler, ajoute J.-C. Michéa, que la guerre technologique contre la nature a précisément été théorisée par les premiers libéraux comme le moyen privilégié de détourner de façon profitable l'énergie jusque là consacrée à la guerre des hommes entre eux. Le culte de la technique s'articule donc parfaitement avec l'idéal libéral d'un Etat axiologiquement neutre.

L'autonomie. « Ici ma réponse, souligne Michéa, sera aussi simple et aussi courte que la question. Je mets un signe d'égalité entre "sagesse", "maturité" et "autonomie". Cela signifie que l'autonomie n'est acquise que lorsqu'un sujet est devenu capable, d'une façon ou d'une autre, de dépasser son égocentrisme initial, et ainsi de ne plus *dépendre* des caprices de son *ego* ». L'autonomie suppose donc à la fois un progrès moral, un progrès psychologique et un progrès intellectuel. Et c'est pourquoi l'un des buts fondamentaux d'une société décente est nécessairement de mettre en place tous les contextes matériels et symboliques qui permettront au plus grand nombre de devenir autonomes, c'est-à-dire de « grandir ». J.-C. Michéa renvoie ici au dernier livre de Benjamin Barber qui montre, à l'inverse, que l'un des effets anthropologiques majeurs du contexte capitaliste est précisément d'infantiliser les individus.



A la question de Pascal Combemale, J.-C. Michéa répond d'abord qu'il ne nie pas le rôle de l'Etat dans le développement d'une société décente, sous réserve évidemment que cet Etat soit contrôlé démocratiquement, ce qui suppose déjà un dépassement radical des limites du système représentatif actuel. Il soutient simplement qu'un pouvoir politique « socialiste » devrait moins intervenir pour contraindre les individus à adopter un comportement décent, solidaire et humain, que pour créer les conditions matérielles et symboliques qui inciteront ces individus à « donner d'eux-mêmes le meilleur d'eux-mêmes ». Quant au problème de l'espace de référence d'une société autonome la réponse doit être complexe du fait que le sentiment d'appartenance, qui est une condition décisive de toute existence véritablement humaine (il n'y a pas d'accès possible à l'universel, affirme J.-C. Michéa, à partir de l'expérience du déracinement ou du dénuement radical), peut être vécu *simultanément* à plusieurs niveaux, aussi bien local et régional que national ou planétaire. Les frontières sont positives quand elles permettent aux peuples et aux individus de se définir. Elles ne deviennent négatives et meurtrières que lorsqu'elles les conduisent à s'opposer et se haïr. Cependant, ajoute-t-il, « en partisan d'une société autonome et décroissante, j'aurais tendance à penser qu'il faut toujours *partir* (à tous les sens du terme) de la communauté locale parce que c'est à ce niveau que la démocratie peut-être apprise et exercée de la façon la plus directe ». J.-C. Michéa précise donc qu'il est, de ce point de vue, plutôt favorable au principe de subsidiarité. Tout ce qui, peut être réglé de façon juste, décente et efficace à un certain niveau, dit-il, doit l'être à ce niveau. On ne doit transférer tout ou partie d'un problème à l'échelon

supérieur que si, et seulement si, il n'est pas possible de trouver une solution raisonnable à l'échelon où nous nous trouvons. En fin de compte, conclut-il, la question n'est pas tant de décider si il faut ou non un « sommet » politique et à quel niveau. Ce qui importe c'est avant tout de s'assurer que le mouvement qui préside au fonctionnement d'une société décente aille toujours (ou du moins aussi souvent que possible) de la base au sommet. C'est donc, en gros, la logique inverse de celle qui gouverne le monde « global » dans lequel nous nous enfonçons chaque jour un peu plus sous l'effet de la logique libérale.

**Pierre Prades** demande des précisions à J.-C. Michéa sur le sens de la décence, sur l'articulation entre action directe et action indirecte et souligne que si le libéralisme est une voie de sortie de la guerre, il instaure lui-même une guerre, qui réclame pour sa sortie autre chose que le libéralisme.

**J.-C. Michéa** répond qu'il est tout à fait d'accord avec la dernière remarque. La « guerre de tous contre tous » dont la neutralisation était l'objectif initial des libéraux (comme de tous les modernes) ne cesse de réapparaître sous mille formes inédites (guerre économique, guerre juridique, et peut-être même un jour nouvelle guerre mondiale) au fur et à mesure que le système se développe. Mais, souligne-il, c'était un peu la thèse principale du livre : le paradoxe du projet libéral c'est qu'il est, en effet, condamné par sa propre dialectique à se retourner contre lui-même et à ne pouvoir se réaliser que sous la forme de son contraire. C'est d'ailleurs presque toujours le cas, conclut J.-C. Michéa, quand on a affaire à des utopies ou à des projets d'essence idéologique.

## Bibliographie de J.-C. Michéa

*Orwell, anarchiste tory*, Climats, 1995

*Les Intellectuels, le peuple et le ballon rond*, Climats, 1998

*L'Enseignement de l'ignorance et ses conditions modernes*, Climats, 1999

*Les Valeurs de l'homme contemporain*, éditions du Tricorne-France Culture, 2001 (avec Alain Finkielkraut et Pascal Bruckner)

*Impasse Adam Smith. Brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*, Climats, 2002

*Orwell éducateur*, Climats, 2003

*L'Empire du moindre mal : essai sur la civilisation libérale*, Climats, 2007

---

## Annexe

Friedrich von Hayek, Leader and Master of Liberalism By Renée Sallas

*El Mercurio* (p. D8-D9), 12 April 1981, Santiago de Chile

The sole concession he has made to his 82 years, which he will be celebrating on May 8 next, is to finally give up his pipe. Today he merely sniffs from time to time a pinch of good English tobacco that he takes from an old silver snuff-box which he keeps in his waistcoat pocket.

Otherwise, Friedrich von Hayek retains his alertness, his explosive sentences, his pugnacity, his brilliance and his passion for liberty that have characterized the best years of his life.

He is an indefatigable worker and traveller. Once, when told off by someone for his intense activity at such an advanced age, von Hayek replied : I had a spell of bad health when I reached 70. For 5 years I was practically out of circulation. Of course, no doctor correctly guessed what I was suffering from. Until one day, unexpectedly, I got up... forgot that I was now 75 and began working as actively as ever. The joke that I always make nowadays is that I challenged old age. I don't like it, so I have decided to give it back.

To define him only as an economist is to limit von Hayek's world of concerns. He is also a social philosopher, a psychologist, a doctor of political sciences and a humanist.

Nonetheless the world knows him best for his economic ideas with an old-fashioned liberal stamp. For continuing a school, the Mont Pelerin Society, that counted Montesquieu and De Tocqueville amongst its most illustrious representatives (sic). For making himself the leader and master of the economists - he influenced entire generations from the universities of Chicago, New York and Los Angeles, including Milton Friedman and William Buckley who today plead for an ever greater reduction of government's role in the economy and for the abolition of public welfare. It is for all this that in 1974 Friedrich von Hayek was awarded the Nobel Prize for Economics.

It is on these themes that he has written no less than 54 books (among other things he foretold the Great Crash of the 1930s).

For these reasons he also opposed the sacred economist of his day, the Briton John Maynard Keynes who, unlike von Hayek, defended cheap money and public investment during recessionary periods in order to maintain full employment. The Keynesian remedy for unemployment, von Hayek commented then - has failed. This remedy has led us increasingly towards inflation, at the same time as increasing unemployment.

One of his books in particular, *The Road to Serfdom*, published in 1944 and translated into 12 languages, made him unpopular and weakened his prestige in many countries, in particular the United States.

Nonetheless today we are witnessing a return to Hayekism by governments like those of England and even the United States. It was precisely on the subject of Ronald Reagan's inaugural speech on 20 January that I interviewed Friedrich von Hayek, in Freiburg, a peaceful mountain city in Western Germany, close to his native Austria (he has since taken British citizenship).

The interview took place on the third floor of the Freiburg's Albert Ludwig university, where von Hayek has

been professor emeritus for the past 14 years.

When I placed on the little round table the clipping with Reagan's speech he smiled. Without vanity. Almost with resigned wisdom, as he began this interview.

I would say, ultimately, that when you hear Friedrich von Hayek pronounce the word liberty - liberty in general and not just economic liberty - this word once again sounds attractive. Protective. Almost natural.

*Reagan said : Let us begin an era of National Renewal ! How do you understand that this will be a renewal ?*

I am placing much hope in this new administration. And if I were to meet Mr Reagan, I would tell him that his new beginning is on the right track. It is indeed a new beginning after over 30 years. Since Franklin Roosevelt in the 1930s, the United States has been on the wrong path, for the past 50 years. (This looks like bad editing : I would revise it as : It is indeed a new beginning. For the past 50 years, since Franklin Roosevelt in the 1930s, the United States has been on the wrong path. , Translator's Note) Of course the situation has got much worse during the past 20 years. And for the first time I feel that the United States is today on the right track. Reagan understands that the best thing is to take the free market as his basis, as the only way of restoring the country's economy. He knows this, and he has also chosen very good advisers.

*Do you personally know any of his advisers ?*

Mr Reagan, Mr Solzhenitsyn and I are honorary members of the Hoover Institution in Stanford, California. Reagan, you know, was governor of California, and his many advisers came from the Hoover Institution. I do not know him personally, but I do know the ideology of his advisers, almost better than he does. Advisers are fundamental for a government. And these advisers are going to take Reagan in the right direction. The new president also means a total turnaround in the way North America is governed. It signifies a return to the old American tradition of liberty, of which Reagan is a good connoisseur. For the past 30 years in which the United States has appeared to be moving towards becoming a welfare state, Reagan has been saying that the country's main problem is precisely the government. This move towards the welfare state has already done huge damage to the British economy, and was also threatening to destroy the North American economy. The first move in the contrary direction that is towards limiting the government's powers was made by Mrs Thatcher. Followed today by Mr Reagan.

*In what other countries do you also notice this change ?*

There are certain intellectual movements in this direction in France, and also in the younger generation in Western Germany. In these four countries - United States, France, England and Germany - there is a clear return to what we call classical liberalism, as opposed to the liberalism that has reigned in North America during the past 20 years and which has smiled too often in the direction of socialism.

*How would be your definition of classical liberalism ?*

We think that government should not be given discretionary powers. Government ought, of course, to provide certain services. But it should never have a monopoly. The one thing that government can do well is to make general and universally applicable laws. But it should not be given discretionary powers giving it the privilege of undertaking unpermitted actions. A government should not hold privileges. This is the basis of my

philosophy. I am an enemy, I insist, of state welfare. This idea has, of course, made me notoriously unpopular during the past thirty years, amongst the economic currents which postulate different levels of government intervention in the economy, in order to cushion the effects of exchange rates on prices and unemployment. My theory, on the contrary, is that excessive public sector expansion, deficit spending by government, and generous money creation by the central bank are the main causes of economic problems in any country. I always take an example : when a government has to decide how many pigs have to be bred and how many buses should run, or the prices at which shoes have to be sold, this government is not able to apply pre-established principles. Take good note of the danger here : it is each successive government's point of view that will end up deciding what are the most important and priority interests it needs to attend to. And this point of view will arbitrarily turn into the general law of this country.

*Ultimately, there is one sentence of Reagan's that would summarize your principles. In this present crisis, government is not the solution to our problem ; government is the problem.*

Exactly, exactly. Right now the main task confronting us is to reduce the government's power. In this sentence Reagan clearly distinguishes between what a government should do and what it should not do. As I have already said, right now, in Western Germany, the government's role is being considerably reined in. In the past century limits were placed in England. Later in the United States. But today, of all the major countries, I would cite Germany and Switzerland - although the latter is a special case - as examples of this setting of limits. The fact is that socialist ideas have been very influential in English-speaking countries during the past 25 years. Whilst German-speaking countries took an opposing direction to Hitler's totalitarianism. In addition to Germany and Switzerland I would also cite Israel as a country which is in process of paring back the government's role.

*And Mrs Thatcher's England...*

Good. Mrs Thatcher is moving in this right direction. But she faces an uphill battle with the trade unions. For me Mrs Thatcher is the only hope for England, but I am not certain she will win the battle against the trade unions. If she should lose the battle against trade unions - which are politically too strong - I believe there is no more chance of recovery for England. All hopes lie in Mrs Thatcher being successful. But of course, no one can predict this. If a society is to remain operating as a free society it cannot permit any monopoly that uses physical force to maintain its position, or threatens to deprive the public of essential services. All these practices of the English trade unions are highly dangerous. This intimidation, this abuse of strength which in certain cases leads them to close down companies, or to set up stick picket lines to prevent people who wish freely to work from doing so, are practices that should never be permitted in prosperous western countries.

*In your book *The Road to Serfdom* you said that it is possible to have economic freedom without political freedom but that political freedom will never be possible without economic freedom. Is this not to posit the economy as the most decisive factor in countries' lives ? Does this not limit or reduce everything that makes us human to economic value ?*

It is very simple : a country can have a proper political life only if the economic system allows its people to survive. Not counting, of course, with the ever-growing problem of population growth. Very well, people need to survive. And I am convinced that it is only in the free market, following the competitive market order, that all these people can be kept alive. It is precisely the policies of the left that attempt to impede those economic mechanisms that for me are the only ones that can give us everything we need. In the West, in particular, access by the masses to a certain degree of well-being has been the result of the general rise in a country's wealth, not of so-called social justice . Social justice has rather prevented the elimination of poverty. The interference of the powers that be in the mechanisms of the market has succeeded only in provoking greater

injustices in the form of new privileges in favour of particular interests. Let me remind you that democracy needs the broom of strong governments. Unfortunately, democracies are at times allowing governments too much power. This is why I am very careful to distinguish between limited democracies and unlimited democracies. And obviously my choice is for limited democracies.

*Could I ask you for examples of limited and of unlimited democracies ?*

In certain countries, what we call majorities are able to turn into discriminatory groups which favour certain people to the detriment of others. For me these are unlimited democracies. On the other hand, the limited democracy ought be able to give its own group of supporters the same possibilities as the rest.

*In one volume of your latest book *Law, Legislation and Liberty*, you introduce the title *The Mirage of Social Justice*. You have already touched on this theme in an earlier reply, but could I ask you expand on this idea ?*

Almost always when a government is asked to intervene on behalf of a particular group, this is done in the name of social justice. Please, when you write these two words, place them in quotation marks, because for me they are lacking in all meaning, they are yet another demagogic phrase. The various authoritarian and dictatorial governments of our day have never stopped proclaiming this social justice. Sakharov has provided us with clear testimony of what is happening in today's Russia : millions and millions of people are victims of a terror which is seeking to cloak itself under the device of social justice. All movements in the direction of socialism, in the direction of centralized planning, involve the loss of personal freedom and end up ultimately in totalitarianism. And yet the call to social justice has become the most widely used and most effective argument in political discussion. From the outset, these two words have been the rallying point for all the aspirations of socialism. The essential difference between the social order to which classical liberalism aspires and the type of society people want to build in most countries lies in the fact that the first is governed by the principles of correct individual behaviour, whereas the second is committed to satisfying whatever demands social justice places on it. Liberalism demands the right behaviour of the individual. Today, instead, many societies attribute to an authority the power to dictate to people what they want to do. The pernicious idea that all public needs have to be satisfied by co-active type organizations, and that all collective needs must be controlled by the government, is totally foreign to the basic principles of a free community. The true liberal is a proponent of the proliferation of intermediate voluntary organizations between the individual and the government. I insist that the abolition of poverty is not achieved via social justice. Rather it is one of the biggest obstacles to the elimination of poverty. The only way to eliminate poverty is to increase a country's generalized wealth.

Returning now to the topic of the United States. Do you believe that Reagan won the last elections, or that Carter lost them ? Quite honestly I don't know. But it is true that I am unable to take Mr Carter too seriously.

*Why not ?*

He is too naïve. He is a man of good intentions, but in fact he understands nothing about anything. I too am ready to recognize that in a certain sense he is an idealist. But a naïve idealist. And one of these naïve ideals consists of believing that good will is enough, of ignoring the fact that a government also needs to understand what a country's prosperity depends on.

*Why then do you believe that the American people voted for Carter four years ago ?*

I myself was confused as to the reason. In fact I am unable to explain it. At best, yes, by Watergate. But more

than anything because of the Republican government's being associated with certain international matters : disenchantment with the Vietnam war, for example. (Spanish not totally clear here, Translator's Note) For me the United States' big mistake was this : if you go into a war, you have to go in to win it. But firstly in Korea, and then in Vietnam, the North Americans attempted to conduct a purely defensive war. And you can never win a purely defensive war. To win a war, you need to attack. But the Americans were never really convinced of the need to carry off an offensive war. Which is why they never truly tried to defeat the enemy. It is simple : you cannot triumph simply by self-defence.

*How did you view Carter's position towards Iran ?*

Very weak. Very weak. Given his position, it would have been better to abstain from using military power. But he ought at least once to have sent an ultimatum to Iran, indicating that Teheran would be bombarded if the hostages were not freed. This was a major mistake.

*Who really succeeded in freeing the hostages, Carter or Reagan ?*

I think that too much importance was given to the matter. They ought to have been considered as prisoners of war from the start. If 52 soldiers are captured, one should not make major concessions. It may be necessary that 52 soldiers die. It is much more important to uphold certain principles of international law. And if Iran broke fundamental principles of international law, it ought immediately to be outlawed. So that, in summary I believe that it would have been better to take a much stronger position. Of course, I am sure that a stronger position was not taken out of fear of conflict with Russia. What frequently placed a brake on Carter's government was the fear of confrontation with Russia. As a result of which the Iranians understood perfectly from the outset that they were facing a weak president. Which is why they were ready to solve the problem before a strong man came into power. Obviously, I believe that the entire success of this freeing should be attributed to Mr Reagan. He was the first to say that these 52 hostages were prisoners of war. And no country would have made concessions like this in order to free prisoners of war. The Iranians made use of a very criminal type of blackmail. And no international law accepts blackmail. I have the same viewpoint towards terrorists. No government ought to give way to the demands of a terrorist group that kidnaps an important person. Obviously, from the human viewpoint, this is very sad and may appear impious. But no government ought to depart from general principles in order to make concessions to terrorists. And the Iranians, for me, are terrorists. Simply terrorists.

*Let us continue, now, our analysis of Ronald Reagan's inaugural speech of 20 January. He said : We suffer from the longest and one of the worst sustained inflations in our national history. It distorts our economic decisions, penalizes thrift, and crushes the struggling young and the fixed-income elderly alike. It threatens to shatter the lives of millions of our people. Do you agree with these nefarious outcomes of inflation ?*

Totally. I am in absolute agreement. This will obviously be the first problem Reagan is going to have to solve. And I believe that his chances of doing so are better than those of Margaret Thatcher in England.

*Why ?*

Because in North America the trade unions are much weaker than in England. And I would add that in North America the trade unions are not socialist in orientation. The English trade unions, on the other hand, are socialist and support a socialist party. This is why they are so strong. This is what makes the problem so complex. The worse thing about inflation is that it funnels productive forces towards those sectors which, in the long term, are unable to maintain them. In the short term, inflation reduces the unemployment rate. But in

the long term it increases it horribly. Just think about it. From the political standpoint, inflation is very attractive, as in the short term it reduces unemployment. But, I insist, it is inevitable that in the long term this unemployment will rise.

*If you had to mention just one fundamental cause - and one only - of inflation, what would it be ?*

Excess public spending by the state. Unable to raise enough money by taxes, a government pays part of its costs by creating money. And Reagan is right in saying that the huge burden of taxes is perhaps the hardest problem to resolve. It is very difficult, indeed, and very complicated to pare back the plethora of Government entities and services. Very difficult as a political problem, I mean.

*May I ask you to comment on the sentence : All of us need to be reminded that the Federal Government did not create the States ; the States created the Federal Government ?*

Here we return to the true roots of federalism. It is totally right from the historical viewpoint, and the formula is opposed to excessive government centralization. This is also my old fight. The general law requires the maximum amount of government possible to be devolved to the individual states. Central government should be empowered solely to legislate in the true sense of the word. Not in any way to instruct people in what they should do, but to establish the rules of correct behaviour. And also to defend external relations. But almost all other administrative tasks ought to be carried out by local governments, by city governments. Until a few years ago the United States was a genuine example of federalism. But Reagan is right when he says that there has been too much centralization.

Moving away a bit from the speech, do you believe that Reagan's past as an actor is positive or not for his task as the nation's president ? For me it is very important and very positive. You may not know it, but the present Pope John Paul II also wanted to be an actor. And he too, like Reagan, has this extraordinary capacity for publicity. And I believe this capacity to be fundamental for a leader.

*Cannot this capacity for publicity at times become synonymous with demagoguery ?*

For a government to function well, you need at the helm someone with something of an actor's talent. This is clear. Today, certain people use this talent for worthy ends, others for unworthy ends. In the first case, it is a blessing, in the second a tragedy.

Another sentence of Reagan's struck my attention : If we look to the answer as to why, for so many years, we achieved so much, prospered as no other people on Earth, it was because here, in this land, we unleashed the energy and individual genius of man to a greater extent than has ever been done before. In other words, they had a system of liberty, and not an oppressive government.

Why is it so difficult to achieve this sort of government in Latin America ? The difference lies in its having another tradition. The United States takes its tradition from England. In the 18th and 19th centuries especially, this was a tradition of liberty. On the other hand the tradition in South America, for example, is rooted basically in the French Revolution. This tradition lies not in the classical line of liberty, but in maximum government power. I believe that South America has been overly influenced by the totalitarian type of ideologies. And I regret to say that this includes a famous Englishman, the utilitarian Jeremy Bentham, who effectively believed in the deliberate organization of everything. This is obviously very far from the liberal English tradition of the Whigs. So the answer is that the United States remained faithful to the old English tradition even when England partly forsook it. In South America, on the other hand, people sought to imitate

the French democratic tradition, that of the French Revolution, which meant giving maximum powers to government.

*What opinion, in your view, should we have of dictatorships ?*

Well, I would say that, as long-term institutions, I am totally against dictatorships. But a dictatorship may be a necessary system for a transitional period. At times it is necessary for a country to have, for a time, some form or other of dictatorial power. As you will understand, it is possible for a dictator to govern in a liberal way. And it is also possible for a democracy to govern with a total lack of liberalism. Personally I prefer a liberal dictator to democratic government lacking liberalism. My personal impression and this is valid for South America - is that in Chile, for example, we will witness a transition from a dictatorial government to a liberal government. And during this transition it may be necessary to maintain certain dictatorial powers, not as something permanent, but as a temporary arrangement.

*Apart from Chile, can you mention other cases of transitional dictatorial governments ?*

Well, in England, Cromwell played a transitional role between absolute royal power and the limited powers of the constitutional monarchies. In Portugal, the dictator Oliveira Salazar also started on the right path here, but he failed. He tried, but did not succeed. Then after the war, Konrad Adenauer and Ludwig Erhardt held initially almost dictatorial powers, using them to establish a liberal government in the shortest possible space of time. The situation called for the presence of two very strong men to achieve this task. And the two of them very successfully accomplished this stage towards the establishment of a democratic government. If you permit I would like to make a brief comment in this sense on Argentina.

*Why not ?*

I felt very disenchanted right from my first visit there, shortly after Peron's fall. At that time I talked with many officers from the Military School. They were highly intelligent persons. Politically brilliant, I would say among the most brilliant politicians in their country. For me it was a pity they did not make better use of this intelligence. I would have hoped they could have laid the foundations for a stable democratic government. And yet they did not. I do not know why they failed, in fact, but my impression is that they had the political ability and the intelligence to do so.

Which means that you would propose stronger, dictatorial governments, during transitional periods... When a government is in a situation of rupture, and there are no recognized rules, rules have to be created in order to say what can be done and what cannot. In such circumstances it is practically inevitable for someone to have almost absolute powers. Absolute powers that need to be used precisely in order to avoid and limit any absolute power in the future. It may seem a contradiction that it is I of all people who am saying this, I who plead for limiting government's powers in people's lives and maintain that many of our problems are due, precisely, to too much government. However, when I refer to this dictatorial power, I am talking of a transitional period, solely. As a means of establishing a stable democracy and liberty, clean of impurities. This is the only way I can justify it - and recommend it.

*Mr Hayek, do you have hope ? I mean, are you optimistic as to the future ?*

Yes, yes. I would almost say that if politicians do not destroy the world in the next 20 years, there are very good chances of achieving the just and proper society that mankind deserves. Of course... I am not very optimistic that the politicians are not going to destroy the world..., but this is another topic. And I believe that

people today are aware that the ideals that dominated this 20th century were all based on superstitions. For example, a planned economy, with fair distribution. Or the ability to free oneself from repression and moral conventions. Or seeing a permissive education as a path towards liberty. Or replacing the market economy by a rational arrangement of a government with coercive powers. These ideals marked the age of superstitions. And what is the age of superstitions ? It is a time in which people imagine that they know more than they in fact do.

*Are you a believer ? In the religious sense, I mean.*

I was born a Catholic. I was baptized. I was married in the church, and they will probably bury me as a Catholic. But I have never been able to be an effective Catholic, a faithful Catholic. Despite this I was in Rome three weeks ago together with another twelve Nobel Prize winners to advise the Pope on political matters. I discovered the Pope to be a man of extraordinary intelligence, and an excellent conversationalist. Really, he impressed me a lot.

*Do you believe in God ?*

I have never understood the meaning of the word God. I believe that it is important in the maintaining of laws. But, I insist, as I do not know the meaning of the word God, I am unable to say either that I do or don't believe in his existence.

Doesn't this doubt, this problem, occupy a good part of your time ? It takes up my entire life. For my entire life I have been asking the same question, without finding an answer. Nor has anyone been able to give me the answer.

*This scepticism, is it a driving force to continue searching ? I mean, are people who ask questions like you do closer than others to reaching the truth ?*

(Smiling). It's a good question. And I am going to answer it like this : I believe that we all have a duty to search for the truth. But at the same time we all need to admit that none of us is in full possession of all the truth. Of all the truth, I said. And if you wish me to define God as the truth, then I am ready to use the word God. And I'll go further. Providing that you do not claim to have the entire truth, I am ready to work with you in searching for God via truth. It's a fascinating challenge.

\*\*\*

El Mercurio Santiago de Chile 1981, for the original Spanish text

Institut Hayek 2004-2005, for the English translation

Source : [Institut Hayek](#)

[1] mis en ligne avec le *nihil obstat* de J.-C. Michéa

[2] Avec des contributions de [Marcel Gauchet](#) et de [Slavoj Zizek](#)